

هو العليم

تعريف مطلق و مقید در بیان شهید صدر (۱)

و تبیین اراده جدی

سلسله دروس خارج اصول فقه - مطلق و مقید -

جلسه صدوسی و پنجم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس الله سرّه



اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مطلق و مقید طبق در بیان مرحوم صدر

اطلاق همان طوری که قبلاً عرض شد عبارت است از ارادهٔ جدی متکلم در مقام بیان نسبت به تمام مصادیق و افراد موضوع^۱له حکم، بدون دخالت لفظی یا قرینه‌ای بر سریان موضوع به تمام مصادیق خود. در مقابل اطلاق، تقید قرار دارد. تقید عبارت است از دخالت قیدی در شمول موضوع^۲له نسبت به بعضی از افراد مقید^۳ به. متکلم در مقام بیان، گاهی از اوقات حکم را مترتب بر موضوع می‌کند با قید احترازی، مثل **أکرم العالم العادل**. در بعضی از اوقات حکم مترتب بر موضوع ساذج و بدون قید احترازی است مانند **أکرم العالم**. صفت عادل در قضیهٔ اولی به عنوان قید احترازی مطرح است؛ یعنی در اینجا در مقام تصوّر، اولین صورتِ ذهنیّه از قضیه، عالم عادل است. و بنابر آنچه که فرمودند تصدیق اولیّه انسان بعد از تصوّر، این است که متکلم در مقام اخطار این

موضوع مقید در ذهن مخاطب خواهد بود. این تصدیق اول است.

تصدیق ثانی مترتب بر تصدیق اول، جدی بودن این موضوع مقید و این اخطار است در مقام عمل. به این بیان که متکلم هازل و لاغی در ادای این قضیه نیست. با توجه به این دو تصدیق اولی و ثانوی، ما کشف می‌کنیم که متکلم حکم را، مترتب بر موضوع مقید کرده است جداً و ظاهر حال متکلم نسبت به موضوع^۱له تقیید است جداً. یعنی تصدیق اول با تصور به عنوان صغرای برای این حکم، و تصدیق دوم به عنوان کبرای برای حکم و در نتیجه از انطباق بین صغری و کبری حال متکلم را در مقام بیان جدی و مراد جدی، خود ما استنتاج می‌کنیم.

این بیانی که عرض شد این بیان، بیان مرحوم صدر بود که به واسطه این بیان، به نقطه‌ای ما می‌رسیم که اطلاق را از ظاهر حال متکلم به انطباق بین صغری و کبری ما در می‌یابیم. البته این مطلب [که] در قضیه مقیده هست، همین نکته در قضیه مطلقه هم خواهد بود. تصدیق اول و تصدیق ثانی در

هر دوی قضیه مقیّده و مطلقه در اینجا ملحوظ است
بلا اختلاف و تفاوت.^۱

اشکال بر بیان مرحوم صدر

اشکالی که در این مطلب وارد می‌شود، اشکال
در دو مطلب و مسئله است، که بازگشت اشکال دوم
به اشکال اول است. اشکال اول این است که در
تصدیق اول ایشان می‌فرمایند که مخاطب تصدیق
می‌کند که متکلم در اینجا این قضیه را به جهت اخطار
این موضوع مقیّده آورده است؛ این خودش یک
تصدیق است. ولی کلام در این است که اداء قضیه و
القاء یک قضیه برای مخاطب به جهت اخطار،
اسبقیت اراده جدّی را در قضیه مغیایه به علت غایی
اثبات می‌کند تا مسبوقیّت آن را؛ علت غایی که اخطار
قضیه است در ذهن مخاطب، از علل مقوّمه قضیه
است و این علت مقوّمه و متقدمه در قضیه، از اراده
جدّی متکلم و اهتمام او نسبت به تحقق علت غایی
ناشی می‌شود.

به عبارت دیگر تا متکلم در مقام جدّ نباشد تصوّر

^۱ دروس فی علم الأصول، ج ۲، ص ۲۱۵ و ۲۲۹.

علت غایی در اینجا برای او غیر ممکن است. وقتی که متکلم، مجدّ در بیان یک قضیه است، این جدّیت اقتضاء می‌کند که آن علت غایی که اخطار در ذهن مخاطب است از کلام او مترشّح و از کلام او منتزع بشود و خارج بشود. متکلم اولاً بلااول یا منظورش از قضیه مقیّده، موضوع به لحاظ تقييد است یا موضوع به لحاظ عدم تقييد است. اگر موضوع به لحاظ عدم تقييد باشد پس ذکر قيد لغو خواهد بود؛ اگر مراد جدّی متکلم موضوع مقیّد به قيد باشد این مراد جدّی سبب و علّت می‌شود برای اظهار قضیه موضوعه مقیّده به مخاطب. بنابراین اراده جدّی در مولا و متکلم تقدّم طبعی دارد بر اخطار این قضیه به ذهن مخاطب؛ نه اینکه این تصدیق، تصدیق اول است. ایشان اراده جدّی را در مقام متأخّر از این علت غایی برای مخاطب ذکر می‌کنند؛ ولی علت غایی مقوّم است و متقوّم است به اراده جدّی متکلم؛ تا متکلم اراده جدّی نداشته باشد که باعث اخطار قضیه موضوعه مقیّده به قيد در ذهن مخاطب نخواهد بود.

پس در اینجا ما دو قضیه و دو تصدیق نداریم که تصدیق اول اذعان به این است که متکلم در مقام اخطار این مسئله است به مخاطب؛ و تصدیق دوم اذعان به این است که متکلم مجدّد و جادّ در این تصدیق اول است. ما یک تصدیق در اینجا بیشتر نداریم و آن تصدیق به این است که متکلم هازل و لاغی در ادای این قضیه نیست؛ این همان اراده جدّی است. دیگر دو تصدیق در اینجا یعنی چه؟! تصدیقی که مخاطب می‌کند این است که متکلم این قضیه‌ای را که گفته است آیا هزل گفته، هازل است، آیا به لغو گفته است، لاغی است یا اینکه متکلم عاقل است و غرض عقلایی بر این قضیه مترتب است؟ ما یک تصدیق در اینجا بیشتر نداریم. دو تصدیق دیگر در اینجا نیست. بر فرض که دو تصدیق داشته باشیم، تازه تصدیق به علت غایی، متأخر از اراده جدّی متکلم است نه اینکه متقدّم باشد.

پس در اینجا دو اشکال وارد می‌شود. اشکال اول اینکه یک تصدیق در اینجا بیشتر نیست، و آن تصدیق به این است که متکلم هازل نیست و عاقل و حکیم است؛ این تصدیق اول. و اگر قرار بر این باشد

که ما در اینجا دو تصدیق بکنیم، تصدیق اول این باشد که متکلم در مقام اخطار این قضیه به ذهن مخاطب است، و تصدیق دوم این باشد که متکلم جادّ در این اخطار است؛ اگر این طور باشد این دوتا باید جایشان را با هم عوض کنند؛ چون آن اراده جدّی مقوّم و حکم علّت فاعلی برای این علت غایی را دارد. تا متکلم جدّی نباشد که قضیه‌ای را به مخاطب نمی‌گوید. متکلم اول مقدمات برای مصلحت، و ثبوت یک قضیه‌ای را در ذهن خودش تمام کرده است؛ مقدمات و تصورات را طی کرده است، شوق جدّی و اهتمام و ... برایش پیش آمده است، بعد در مقام انشاء گفته است: «**[صلّوا] کما رأیتمونی اصلی**»^۱ یا اینکه گفته است: أکرم العالم العادل.

بزنگاه باب اطلاق

پس اول این را در ذهن خود به صورت جدّی تقریر کرده است و اینجا نکته بسیار مهمی است؛ یعنی در اینکه ما الآن داریم این را به این کیفیت عرض

^۱ عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۱۹۷.

می‌کنیم به این مسئله ما می‌رسیم که این نکته همان
 بزنگاه مسئله ما در باب اطلاقات است. این نکته،
 نکته مهم است که متکلم اول آمده است با اراده
 جدی حدود و ثغور موضوع را در ذهن خود ترسیم
 کرده است. این نکته، نکته اول است. این طور
 نیست که متکلم بگوید که حالا ما یک **أکرم العالم**
العادل می‌گوییم، تا بعداً ببینیم چه می‌شود؛ حالا
 عادل به آن اضافه می‌کنیم، فاسقی به آن اضافه
 می‌کنیم، متقی به آن اضافه می‌کنیم. نه، متکلم از اول
 حدود و ثغور موضوع را در ذهن خود تنقیح کرده
 است، بعد به عنوان علت غایی این را انشاء کرده
 است. پس انشاء قضیه به جهت عمل مخاطب که
 علت غایی برای این قضیه است؛ این متأخر از اراده
 جدی متکلم است نسبت به حدود و ثغور موضوع؛
 نه اینکه مقدم باشد. پس این اشکال دوم.

تعریف و توضیح اراده جدی

از اینجا به بعد مسئله مهم است. آنچه که در اینجا
 موجب خلط بین اعلام شده است، و در اراده جدی
 و تصدیق به اخطار، خواسته‌اند از عدم قید، استفاده
 اطلاق کنند این است که به نظر می‌رسد اراده جدی

آن‌طوری که باید و شاید تعریف نشده است، و توضیح داده نشده است؛ که متکلم در مقام بیان که می‌گوییم ارادهٔ جدّی دارد منظور از این ارادهٔ جدّی چیست؟ خُب شکی نیست که متکلم نائم که نیست؛ نائم هم این قضیهٔ **أَکَرَمُ الْعَالَمِ الْعَادِلِ** را می‌گوید، اما چرا کسی توجّه نمی‌کند؟ چون نائم است، ارادهٔ جدّی ندارد؛ حتّی تصور حکم و موضوع و قید، یا موضوع بدون قید در نائم غیر ممکن است. چرا وقتی که یک دیوانه می‌گوید: **أَکَرَمُ الْعَالَمِ الْعَادِلِ**، شما به آن توجه نمی‌کنید؟ چون ارادهٔ جدّی در اینجا معنا ندارد. در اینجا حتّی تصور و اخطار این قضیه و حکم در ذهن خود متکلم مستحیل است، چه برسد به اینکه بخواهد حالا به ذهن مخاطب هم القاء کند. چرا وقتی که شخصی هازل است یا اینکه در مقام عصبانیّت جدّی و شدید است و مطلبی را می‌گوید، اقرار و اعتراف او ممضی و مسموع نیست؟ به‌جهت اینکه ارادهٔ جدّی ندارد.

خُب این ارادهٔ جدّی چیست که همه تکلم می‌کنند و تلفظ به این ارادهٔ جدّی می‌کنند و از این

ارادهٔ جدّی استفادهٔ حدود و ثغور موضوعّه را می‌کند [و می‌گویند] که چون متکلم در مقام ارادهٔ جدّی است و قیدی برای موضوع نیاورده است، بنابراین ما در اینجا استفاده می‌کنیم که منظور متکلم تمام مصادیق موضوعّه خواهد بود و بر گُردهٔ او می‌گذاریم که تمام مصادیق موضوعّه، مشمول این حکم خواهد بود. اما صحبت غیر از این است، مسئله سر این است که منظور از ارادهٔ جدّی را ما در اینجا بفهمیم.

در ارادهٔ جدّی، متکلم، قضیه‌ای را که گفته است در مقام بیان و در مقام مخاطب، و در مقام اخطار این قضیه به ذهن مخاطب که همان عبارة أخرای ارادهٔ جدّی است؛ آیا منظور این است که این متکلم نسبت به این قضیه عاقل و حکیم و ذو اراده است یا اینکه [می‌گوییم که منظور] متکلم، اخطار حدود و ثغور موضوع در ذهن متکلم است؟ شما از این ارادهٔ جدّی، چطور مطلب دوم را اثبات می‌کنید؟! آن قدری که ما از ارادهٔ جدّی می‌فهمیم این است که متکلم وقتی قضیه‌ای را می‌خواهد به مخاطب القاء کند در القاء این هازل نیست، لاغی نیست. ما

این مقدار را می‌فهمیم؛ اما اینکه منظور متکلم این است که آنچه را که مخاطب می‌فهمد و آن موضوع^۱له‌ای را که او می‌فهمد همان را متکلم اراده دارد در حدود و در ثغور آن موضوع^۱له؛ این کجا از اراده^۱ جدّی در می‌آید؟!

یک مثال می‌زنم؛ فرض کنید که اصلاً متکلم در مقام تهدید است و می‌گوید: اِفْعَلْ، فرض کنید که می‌گوید: **أَكْرَمُ السِّيَاسِيِّينَ** یا **أَكْرَمُ هَوَلَاءِ الْاَفْرَادِ** که منفور برای متکلم هستند. خُب آیا اراده^۱ جدّی متکلم این است که به مخاطب القاء کند که تمام حدود و ثغور این افراد باید مورد اکرام واقع بشوند؟! در حالتی که ما قطعاً می‌دانیم اصلاً منظور در اینجا اکرام نیست، بلکه منظور در اینجا نهی اکرام است. تعلّق حکم بر جمیع مصادیق موضوع^۱له این یک مطلب است؛ اراده^۱ جدّی متکلم در مقام بیان مطلب دیگری است؛ این دو با همدیگر فرق می‌کنند.

آنچه که ما از اراده^۱ جدّی می‌فهمیم این است که متکلم در مقام بیان غرض عقلایی بر این قضیه‌اش تعلّق گرفته است. ما این مقدار می‌فهمیم، یعنی یک

غرض عقلایی در اینجا بر این القاء متکلم مترتب
 است. حالا این غرض عقلایی چیست؟ آیا واقعاً
 ترتب حکم بر تمام افراد موضوع این غرض عقلایی
 است؟ نه، شاید این نباشد چون که در مقام تهدید،
 این نیست. در مقام تهدید متکلم می‌گوید: اگر
 می‌توانید این کار را بکن! خُب آیا این ارادهٔ جدّی
 این است که واقعاً شخص، این حکم را متعلق در
 افراد و مصادیق این موضوع کند؟! این که خلاف
 است. بلکه غرض عقلایی که منشأ برای ارادهٔ جدّی
 از این کلام است، نهی از دخول مخاطب در این عمل
 است. اصلاً عدم تعلق حکم بر این است؛ نه‌اینکه
 تازه تعلق حکم بر جمیع افراد موضوع‌ه، آن که
 سر جای خود؛ اصلاً عدم تعلق حکم است بر افراد
 موضوع‌ه، این اراده، ارادهٔ جدّی است دیگر. پس از
 کجای این ارادهٔ جدّی در مقام بیان، تعلق حکم بر
 جمیع افراد موضوع‌ه استفاده می‌شود؟! پس این،
 اصلاً استفاده نمی‌شود. آنچه که استفاده می‌شود این
 است که بر این قضیه‌ای که متکلم القاء می‌کند، یک
 غرض عقلایی مترتب است. گاهی غرض عقلایی
 در تهدید است، گاهی غرض عقلایی در تشویق

است، گاهی غرض عقلایی در تقریر است، گاهی غرض عقلایی در استهزاء است و گاهی غرض عقلایی فقط در بیان حکم بر موضوع است، نه اینکه حکم بر جمیع افراد موضوع [بار شود] نه، غرض عقلایی تعلّق می‌گیرد بر اینکه این حکم بر این موضوع بار شده است، اما آیا جمیع افراد این موضوع مورد غرض عقلایی است؟! هیچ وقت یک هم‌چنین مسئله‌ای نیست.

من باب مثال من می‌گویم که اگر فتنه‌ای و فسادى بخواهد باشد، فساد در علماء است؛ می‌گویند: **إذا فسد العالم فسد العالم**، یعنی عالم وقتی که فاسد بشود عالم همه خراب می‌شود. آیا این دلیل بر این است که تمام افراد عالم همه اینها فاسدند؟! [نه، بلکه] یعنی این حکم من در اینجا حکایت از این می‌کند که این فسادى که آن فساد موجب خراب عالم است، اگر بخواهد باشد از محدوده علماء تجاوز نمی‌کند؛ [یعنی] یک دزد نمی‌تواند یک عالمی را فاسد کند، یک دزد [در نهایت] یک محله را بتواند به هم بریزد و امنیت یک محله را بتواند خراب کند؛ یا یک

پزشک نمی‌تواند یک عالمی را خراب کند، یک پزشک، خیلی بخواهد فساد کند در یک محدوده خاصی بتواند عده‌ای را مثلاً با داروهای اشتباهی، با کارهای خلاف و ... از بین ببرد؛ یک مهندس اگر بخواهد فساد کند فوqش یک عمارت بیست طبقه‌ای را زمین می‌ریزد و یک عده‌ای را هلاک می‌کند. اما اگر بخواهد یک عالم خراب بشود این قسم از فساد، این قسم از تخریب، این نوع و این کیفیت از فساد، این در عالم تحقق پیدا می‌کند. خُب آیا منظور این است که تمام افراد یکی یکی عالمند؟! [یعنی] چون متکلم در مقام بیان است، چون متکلم در مقام اراده جدی است، چون متکلم تمام افراد موضوع^۱له را بر ذهن مخاطب اخطار می‌کند، بنابراین تک تک علماء این جنبه فساد در آنها هست! نه، هیچ وقت یک هم چنین چیزی نیست.

پس ما باید ببینیم منظور متکلم از القاء قضیه چیست؟ آیا منظور متکلم مصادیق موضوع است، یا اینکه منظور متکلم القاء قضیه است به عنوان طبیعت مهمله، نه به عنوان یک طبیعت مطلقه، و مرسله؟ گاهی از اوقات، اراده جدی متکلم فقط به ترتب

حکم بر طبیعت مهمله، به عنوان لابلشروط مقسمی
تعلق می‌گیرد و اصلاً به مصادیق و به افراد آن
موضوع کار ندارد. فقط می‌خواهد حکم را بر این
طبیعت بار کند و السلام! در اینجا افراد این طبیعت
اصلاً مورد نظر نیستند، مثل اینکه متکلم یک وقت
می‌خواهد بگوید که در مجلس عید غدیر باید
شیرینی بدهیم، باید شیرینی در این مجلس باشد. اما
آیا متکلم در مقام این است که تک‌تک افراد و
مصادیق شیرینی در اینجا مورد لحاظ اوست؛ به این
عنوان که هر فردی از افراد شیرینی و لو پست‌ترین
افراد شیرینی که اصلاً حتی فقیر هم نگاه به آن
نمی‌کند اگر در مجلس آوردید امثال امر مولا را
کرده‌اید؟! هم‌چنین چیزی نیست. منظور متکلم و
مولایی که ما می‌دانیم بهترین شیرینی را برای
مجلسش انتخاب می‌کند، این نیست. مولا می‌گوید
که چرا باید در مجلس امیرالمؤمنین علیه‌السلام این
شیرینی پست را بیاورید؟! می‌گوییم که چون در
اینجا شما شیرینی را مقید نکردید به یک قیدی، ما
استفاده اطلاق می‌کنیم. شما در مقام بیان هستید،

شما در مقام اراده جدّ هستید، و چون فردی را در اینجا استثناء نکردید ما در اینجا این را سرایت می‌دهیم و تسرّی می‌دهیم به جمیع افراد شیرینی حتّی آن پست‌ترین که در جوب می‌ریزند و دیگر آخر شب هم کسی نمی‌آید از آن بخرد. خُب آن شیرینی که اصلاً منظور نیست.

پس در اینجا آن غرض عقلایی در کلام مولا صرفاً ترتب حکم است بر موضوع به عنوان طبیعت مهمله؛ اصلاً کاری به افراد ندارد و این اصلاً چه ربطی به اطلاق دارد؟! اصلاً کاری به افراد ندارد. این مولا می‌گوید که در مجلس امیرالمؤمنین باید شیرینی باشد؛ اصلاً فردی از افراد شیرینی به ذهنش نمی‌آید. اصلاً گاهی اوقات این‌طوری می‌شود، مثلاً مولا می‌گوید که برو فلان چیز را بخر، اما این که چه نوعش را بخرد اصلاً به ذهنش نمی‌آید؛ این را دیگر محوّل می‌کند بر عقل مخاطب، بر تجربه مخاطب، بر قرائنی که در ذهن مخاطب است و بر آن مسائل جانبی و قرائن حالیه‌ای که در آنجا وجود دارد؛ اصلاً به ذهنش فردی از افراد این طبیعت را نمی‌آورد، تا اینکه ما بگوییم که جمیع افراد مورد نظرش است، یا

بگوییم که فرد مردد در اینجا مورد نظرش است؛ نه، اصلاً هیچ [فردی از افراد مد نظر نیست]، فقط و فقط در اینجا [طبیعت مهمله مد نظر است].

و این مسئله، نقطه اشکال ما در این اراده جدی است که حالا در باب مقدمات حکمت عرض می‌کنیم، که ما باید ببینیم منظور از اراده جدی که متعارف و مصطلح در السنه اعلام است چیست؟ آیا منظور از این اراده جدی تعلق حکم به جمیع مصادیق موضوع است، یا اینکه نه، منظور از اراده جدی تعلق قضیه است به **غرض عقلایی من**

الأغراض العقلاییه؟ یعنی متکلم که این قضیه را

گفته است بی خود نگفته است - قضیه این است! -

در مقام جد است؛ نائم نبوده، مجنون نبوده، لاغی و

هازل نبوده است؛ متکلم عاقل بوده، حکیم بوده است

و در مقام بیان این قضیه را گفته است. نه اینکه منظور

از اراده جدی تعلق حکم به جمیع افراد موضوع]

است. [از این اراده جدی یک هم‌چنین چیزی در

نمی‌آید. در باب اطلاق این موضوع اشتباه شده

است. در باب اطلاق آنچه که اطلاق را با اجمال و

اهمال خلط کرده است این قضیه است.

... شما از کجا این را بر عهده متکلم و گرده

متکلم می گذارید؟ یک وقت متکلم خودش تصریح

به موضوع و به قید یا به عدم قید می کند؛ یک وقت

متکلم تصریح نمی کند، شما از عدم ادخال و عدم

تقید موضوع به یک قید، بر گرده متکلم می گذارید

که پس منظور شما عدم القید است. یعنی از عدم

العلم بالقید، شما علم به عدم قید را برگرده متکلم

می گذارید؛ خُب این خلاف است. از کجا دلیل بر

این دارید؟! آنچه که ما می توانیم بر گرده متکلم

حکیم بگذاریم این است که شما در این کلامتان

لاغی نیستید؛ ما از ظاهر حال، این را می توانیم بر

گرده متکلم بگذاریم. ظاهر حال یعنی همین دیگر!

ظاهر حال یعنی قرینه ای که حاکی از حکمت و عقل

در القاء این قضیه است؛ این را می گویند ظاهر حال.

شهادت حال و ظاهر حال یعنی متکلم به لغو این

کلام را نگفته است؛ اما اینکه منظور متکلم جمیع

افراد هست، این نیاز به دلیل دارد.

تلمیذ: در این صورت با این مقدمه دیگر پایه

اطلاق زده شد! یعنی در ادله لفظی اطلاقی نخواهیم

داشت. [و طبق] همین بیان [و] فرمایش حضرت
عالی که در سال‌های گذشته داشتید همه آیات اجمال
است.

استاد: بله، یعنی اگر ما نگاه کنیم خیلی از اینها
دیگر اجمال است، اطلاق نیست. البته حالا عرض
می‌کنیم اثبات آن غرض عقلائی چیست؟ گاهی
اوقات از عدم احراز بعضی از اغراض عقلائی کلیه،
ما به انحصار غرض عقلائی واحد می‌رسیم، و آن
غرض عقلائی واحد عبارت است از همان تسری
موضوع به جمیع افراد. یعنی نمی‌خواهیم به‌طور کلی
اطلاق را رد کنیم؛ ولی می‌خواهیم بگوییم که [به]
این نحوه [وسیع هم] که در باب اطلاق [بیان کردند]
اصلاً جا ندارد و می‌توانیم بگوییم که اصلاً هشتاد
درصد اینها وجو ندارد و اجمال است.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد