

باسمه تعالی

خارج اصول حضرت استاد فرحانی (دام ظلّه) جلسه ۴۰ ۹۶/۱۰/۵

موضوع کلی: مسأله ضد موضوع جزئی: امکان امر به ضدین در عرض واحد در کلام امام

بررسی نظریه حضرت امام در امکان امر به ضدین در عرض واحد

خلاصه مباحث گذشته

در جلسه قبل مسأله اطلاق ذاتی و اطلاق لحاظی را بررسی کردیم و اشکالات مبنائی به این تفکیک را بیان کردیم و همچنین بیان کردیم مسأله لحاظ و نقیض آن که عدم لحاظ است و تاثیری که بر مسأله مطلق و مقید می‌گذارد و تقابل آنها را تقابل دو امر وجودی می‌کند از باب اینکه دو لحاظ باشند و یا تقابل آنها را تقابل یک امر وجودی و نقیض آن می‌کند از باب اینکه عدم لحاظ باشد و مسأله اطلاق ذاتی اشکالات مبنائی متعددی دارند و به هر دو نظریه اشکالاتی را بیان کردیم.

اشکال به اطلاق ذاتی از باب سریان طبیعی در افراد در کلام شهید صدر

اگر همه این مطالب صرف نظر کنیم و مسأله اشکالات مبنائی را ندیده بگیریم باید بررسی کنیم که آیا مسأله سریان طبیعی در افراد و تعبیر شهید صدر که فرمود این اطلاق، اطلاق ذاتی است و مسأله به یک نکته واقعی برمی‌گردد که همان سریان طبیعی در افراد است، مطلب درستی است یا غلط است؟ آیا مسأله سریان طبیعی در فرد قابل دفاع است یا نیست؟

در فرمایش حضرت امام در ذیل مسأله اطلاق در مقدمه دوم این مسأله بررسی شد و مفصل این مسأله بیان شد و آیت الله فاضل نیز این مسأله را خیلی خوب بیان کردند و عجیب است که آیت الله سبحانی در توضیح اطلاق قائل به این مطالب هستند ولی در اینجا این مطلب را فراموش نمودند.

در آنجا بیان کردیم که نمی‌توان پذیرفت که طبیعی سریان در افراد دارد زیرا ما مسأله دلالت طبیعی بر فرد را نپذیرفتیم و بیان کردیم که طبیعی دلالتی بر فرد ندارد زیرا فرد و تشخیص را یا از باب عوارض مشخصه و سایر مقولات عشر می‌دانیم، مثلاً زید طبیعی انسان است بعلاوه تشخیصی که با مقوله کم و اضافه و کیف پیدا می‌کند. بالاخره زید اندازه و رنگ و حجم و اضافه و نسبت متکرری با اطراف خود دارد و طبیعی انسان وقتی با مقوله کم و کیف و اضافه و سایر مقولات عشر که به نظر قدماء برای طبیعی تشخیص می‌آورد همراه شود زید، زید می‌گردد. اگر این باشد طبیعی که مقوله جوهر است نمی‌تواند حاکی از سایر مقولات عشر باشد زیرا طبیعی جوهر مابین با سایر مقولات است و لذا نمی‌توان گفت «الطبیعی یحکی عن الافراد»، اگر حرف ادق را که فارابی در فلسفه بیان کرده است را بگوییم که نمی‌توان گفت

طبیعی جوهر به واسطه کم و کیف تشخیص پیدا می‌کند زیرا طبیعی جوهر کنار طبیعی کم و کیف و عین و فعل همگی طبیعی هستند. وقتی می‌گوییم طبیعی در خارج موجود است یعنی ما در خارج ده طبیعی داریم و تشخیصی از ناحیه آنها نیست و تشخیص از وجود است. تشخیص به انضمام ده طبیعی در کنار هم نیست زیرا فرض این است که همه معقول اولی هستند و همگی طبیعی در خارج دارند و طبیعی هم در خارج موجود است لذا ملاک معقول اولی آن طبیعی است که از خارج می‌آید درون ذهن و در خارج اثر دارد و در ذهن بی اثر است و معلوم می‌شود که اثر برای خودش نیست و این اختصاص به طبیعی انسان ندارد که برای جوهر است بلکه ما ده طبیعی کم، کیف، عین، اضافه، متی، وضع، جده و فعل و انفعال و جوهر در خارج داریم که این ده طبیعی خارجی هستند بنابر اینکه مقولات عشر همگی معقول اولی باشند خلافاً با کلام آیت الله مصباح که می‌گویند مقولات سبعة نسبی طبیعی نیستند و معقول اولی نیستند. اگر کسی گفت اینها معقول اولی هستند اینها ده طبیعی هستند که تشخیص آنها با وجود است و وجود مساوق تشخیص است. اگر کسی قائل به کلام فارابی شد آن موقع تشخیص زید به وجود است و وجود هم غیر ماهیت و ده طبیعی است. ما هر مسیری را در بحث‌های معقول طی کنیم چه تشخیص را به واسطه عوارض بدانیم و چه تشخیص را به وجود بدانیم طبیعی حکایت از فرد نمی‌کند. بعد از این امام فرمودند البته طبیعی با فرد متحد است و اتحاد غیر از حکایت است. در مقدمه اول مفصل بیان کردیم که ایشان می‌فرمایند قسم سوم و چهارم وضع اگر مسأله حکایت باشد هر دو محال است و نمی‌شود طبیعی حاکی از فرد باشد بلکه طبیعی متحد با فرد است و اگر این طوری شد که طبیعی با فرد اتحاد پیدا کرد باید بررسی کنیم که اطلاق چگونه می‌شود. اطلاق یک قرینه عقلی است که نشان می‌دهد آنچه تحت طلب است تمام الموضوع طلب است اگر طبیعی انسان تحت طلب قرار گرفت تمام الموضوع طلب، انسان است و اگر طبیعی رقبه تحت امر قرار گرفت تمام الموضوع طلب، رقبه است و اگر زید تحت طلب قرار گرفت زید تمام الموضوع طلب است. اطلاق می‌گوید مولا در مقام بیان است وقتی می‌توانسته موضوع یا متعلق طلب را مقید کند ولی قیدی نیاورد است به قرینه حکمت نشان می‌دهد مولا حکیم در مقام بیان که امکان تقیید موضوع را دارد وقتی آن را مقید نمی‌کند پس تمام الموضوع آن است و نمی‌شود چیزی در دلالت نباشد و مقدمات حکمت بخواهد آن را در کلام بیاورد اگر لفظ دال بر خصوصیات فردیه نیست مقدمات حکمت هم چیزی به این مسأله اضافه نمی‌کنند و لذا آیت الله سبحانی می‌فرماید که اطلاق را نباید جز مدالیل لفظی قرار داد بلکه اطلاق یک قرینه و مقدمه است که می‌گوید متکلم حکیم است وقتی یک چیزی تحت طلب است و مولا در مقام بیان است و می‌تواند مقید کند و نمی‌کند پس این تمام الموضوع است اگر فرد باشد اطلاق احوالی می‌شود مولا دستور می‌دهد زید را اکرام کنید، سوال می‌کنیم در چه حالتی اکرام کنیم، مولا دستور داد کعبه را طواف کن، کعبه یک عَلم و اسم

خاص است. اگر مولا دستور داد کعبه را طواف کن و زید را اکرام کن، در اینجا زید و کعبه تمام الموضوع برای طلب مولا هستند. تمام کاری که مقدمات حکمت انجام می دهند این است.

اشکال امام به اطلاق شمولی و بدلی

امام یک سوالی مطرح کرد که اگر این است پس چرا آقایان می گویند اطلاق یا شمولی است یا بدلی است؟ ایشان فرمود اینها بین باب اطلاق و عموم خلط کردند. در باب عموم شمول الفاظی وجود دارد که از آنها یا شمول یا بدلیت یا مجموع به دست می آید گاهی مولا تعبیر «کل» و گاهی «مجموع» و گاهی «أی» می کند، لفظ کل دلالت بر استغراق می کند و لفظ مجموع دلالت بر مجموعی بودن می کند و لفظ ای دلالت بر بدلیت دارد. اما در باب اطلاق دالی بر بدلیت و استغراق و مجموع بودن وجود ندارد. حضرت امام مطلبی را از مرحوم آخوند نقل کردند و در ذیل آن فرمایش آقا ضیاء در مقالات را بیان کردند و فرمودند: «إن قضية مقدمات الحکمة فی المطلقات تختلف باختلاف المقامات» مقدمات حکمت در مقامات مختلف نتایج مختلف می دهد «فإنها تارة يفيد العموم الاستغراقی و اخرى العموم البدلی» این را مرحوم آخوند گفته است «و نسج علی منواله بعض أهل التحقيق، قال فی «مقالته»: إنما الامتیاز بین البدلی و غیره بلحاظ خصوصیه مدخوله؛ من کونه نکره أو جنساً؛ فإن فی النکره اعتبارت جهة البدلیة دون الجنس»^۱ آقا ضیاء فرموده است اگر در مقدمات حکمت نکره مطرح بود در آن بدلیت مطرح است و اگر جنس مطرح بود جنس بدلی نیست. امام مفصل تحلیل کرد و به یک جمله رسید. فرمود منشا این خلط برای این است که علما در کلمات خود می گویند «احل الله البیع» مفید عموم است و ایشان می خواهد این را بررسی کند که این چه طور دلالت بر عموم می کند. امام می گوید «احل الله البیع» یعنی ماهیت بیع موضوع حکم شارع به حلّیت است، وقتی این طور شد امام فرمودند «و لکنک قد عرفت أن استفادة الاستغراق بمعنی نفوذ کلّ بیع بالنتیجه من الأول لیس باعتبار دلالة اللفظ علیه و لا الإطلاق» اگر ما می گوئیم هر بیعی نفوذ دارد این به خاطر این نیست که لفظ دال بر استغراق است و این به خاطر این نیست که اطلاق دال بر استغراق است بلکه «بل لما کان تمام الموضوع هو طبیعه البیع بركة الإطلاق» تمام الموضوع طبیعت بیع است و اطلاق هم دلالت دارد بر اینکه مقدمات حکمت تمام شده است وقتی مقدمات حکمت تمام شد تمام الموضوع طبیعت بیع است لفظ سهم خود را معین کرد و اطلاق هم کار خود را کرد «و کان العقل و العقلاء یرون أن ما أخذه موضوعاً موجود فی هذا و ذاک فلا محالة یحکمون بنفوذ هذا و ذاک، فأین هذا من دلالة الإطلاق علیه؟!» همین حرفی بود که شهید صدر می فرمود و می گفت طبیعی در همه است عقلاء هم می گویند طبیعی در همه جا است و می گویند در این و این و آن نفوذ دارد زیرا طبیعی موجود است. پس امام می فرماید لفظ یک مرحله است و اطلاق هم یک مرحله است ولی یک حکمی عقل یا عقلاء می کنند که هیچ ربطی به دایره لفظ و اطلاق ندارد به آن نگوئید اطلاق ذاتی و سریان نگوئید، سریان از اطلاق

^۱ . تهذیب الأصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۱۶۳ .

نیامده است اگر منظور شما از سریان این است که عقلاء یا عقل یک حکمی می‌کنند که طبیعی در این است و در این هم هست پس نفوذ برای همه جا است ایشان می‌گویند درست این است.

«و أما استفادة البدلية من النكرة، كقولنا «اعتق رقبة» ففیه» اینکه آقا ضیاء گفت در نکره بدلیت وجود دارد بدلیت یعنی اعتق رقبة که یک تنوین تنکیر بر سر رقبه که نکره است آمده است تنوین تنکیر نشان می‌دهد یک فرد نامعین از طبیعی موجود است. امام می‌گوید سهم لفظ طبیعی و تنوین تنکیر این است که آمد سر طبیعی و آن را یک فرد نامعین کرد یک فرد نامعین از طبیعت غیر از بدلیت است بدلیت یعنی عرضیت که دال نیاز دارد و ما در لفظ چنین دالی نداریم. لذا در اینجا بدلیت حکم عقل به تخییر است که شما به آن بدلیت می‌گویید و این غیر از وجود یک دال لفظی دیگر بر بدلیت است و لذا اگر مولا به جای اکرم رقبة می‌فرمود «اکرم ای رقبة شئت»، «ای»، دلالت بر بدلیت و در عرض قرار گرفتن افراد دارد. لذا وقتی با دلیل برخورد می‌کنیم دلالت بر تخییر شرعی می‌کند. حرف امام این است که سهم لفظ و سهم مقدمات حکمت را بیاورید و حکم عقل به تخییر را کنار آن بگذارید ولی به این حکم عقل، اطلاق بدلی نگوید زیرا ربطی به اطلاق و لفظ ندارد، تعبیر امام این است دو دال داریم و به تعدد دال این «ف «رجل» يدلّ بتعدد الدالّ علی واحد غیر معین من الطبيعة، و ليس فيه دلالة علی البدلية بلا ريب؛ إذ البدلية غير كونه دالاً علی واحد غیر معین؛ إذ هي عبارة عن جعل الحكم علی الأفراد لا بنحو العرضية بل بنحو التخییر و البدلية فيها، كما فی لفظه «أى»» العرضیه « بدلیت یک تخییر است این تخییر را اگر از لفظی در دلیل به دست آمد این تخییر شرعی می‌شود و اگر لفظی که دلالت بر آن بکند در دلیل نبود بلکه عقل این تخییر را بدست آورد تخییر عقل می‌شود. «و أما النكرة فليست فيها دلالة علی هذا، و إنما يحكم العقل بتخییر المكلف بين الإتيان بأى فرد شاء فى مورد التكاليف. فقول القائل «اعتق رقبة» يدلّ- بعد تمامية المقدمات- علی وجوب عتق رقبة واحدة، من غير دلالة علی التبادل؛ و لذا يكون التخییر عقلياً، بخلاف قوله «اعتق أیة رقبة شئت»؛ فإنّ التخییر فيه شرعی مستفاد من اللفظ. و بالجملة: لا يستفاد من مقدمات الحكمة شيء مما ذكر، سوى كون ما وقع تحت دائرة الحكم تمام الموضوع له، و هذا معنى واحد فى جميع الموارد. نعم حکم العقل و العقلاء فيها مختلفه، و هو غير مربوط بباب الألفاظ و العموم، و لا بباب الإطلاق»^۲

آیت الله فاضل می‌فرمود اگر شما خبر به «احل الله البيع» دادید عقلاء از درون آن نفوذ کل بیع بیع را در می‌آورند و اگر به آن دستور دادید یعنی همین طبیعی ذیل تکلیف قرار گرفت نه ذیل حکم وضعی - احل الله البيع یک وضع است - در این صورت عقلاء یک جور دیگر با آن برخورد می‌کنند اگر طبیعی ذیل ایجاد رفت عقلاء به نحو دیگر با آن برخورد می‌کنند والا طبیعی فرقی نمی‌کند.

^۲ . تهذیب الأصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۱۶۴ .

چرا تعبیر به عقلاء داریم نه عقل؟ عقلاء در اخبار احل الله البیع یک معامله داشتند و در تکلیف به اعتق یک معامله داشتند و اکرم را به گونه دیگر تحلیل کردند و می‌گفتند که یک وجود از طبیعی را بیاورید کافی است بدلیت هم در مدلول دلیل نیست حکم عقل به تخییر است. عقلاء این طور عمل می‌کنند و اگر همین مسأله در غالب نهی رفت چطور می‌شود؟ مولا گفت «لاتکرم» این نهی را عقلاء چطور استغراقی می‌کنند. عقل این کار را نمی‌کند همان عقلی که می‌گوید هر فردی یک طبیعی است در فهم عقلانی حرف رجل همدانی مبنا می‌شود.

ما به شهید صدر می‌گوییم اگر مسأله شما نکته واقعی است و آن نکته وجود طبیعی در تک تک افراد است نهی را حل کنید. عقل می‌گوید زید و بکر و عمر طبیعی است این طبیعی با زید به وجود می‌آید و با رفتن زید می‌رود ولی فهم عقلانی در اکرم با لاتکرم فرق دارد حکم عقلاء در اکرم این است که وقتی می‌خواهید امثال و جوب کنید یک فرد طبیعی را بیاورید وقتی حرمت را می‌خواهید امثال کنید باید همه افراد طبیعی را بیرون کنید با اینکه از نظر حکم عقلی هیچ تفاوتی اینجا نیست. یک حیثی به نام این داریم که عقل و عقلاء این را چطور تحلیل می‌کنند بعد از تمامیت دلالت لفظ و بعد از تمامیت مقدمات حکمت و این یک چارچوب ثابتی ندارد که بگوییم یک نکته واقعی عقلی وجود دارد به نام اطلاق ذاتی که نقیض آن عدم لحاظ است نه لحاظ عدم، بلکه از نظر حکم واقعی عقلی درست است طبیعی در زید و بکر و عمر هست ولی این زید تحت امر باشد یک جور است و اگر تحت نهی باشد به گونه دیگر است. این طبیعی را خبر بدهی عقلاء جور دیگر تحلیل می‌کند. امام کاملاً به این توجه داشته است که حکم عقل و عقلاء در مقامات مختلف از جهت قرینیت حکم عقلانی متفاوت است لذا نمی‌توان یک مسأله عقلی محض را به این فاز ببریم.

خلاصه مطلب: باب دلالت یک باب است مسأله اتحاد یک چیز است مسأله اطلاق که تمامیت مقدمات حکمت است یک چیز است مسأله معامله عقل و عقلاء با این دلیلی که حیث لفظ و حیث مقدماتش تمام شده است چیز دیگر است چارچوب آن فهم عقلانی است نه یک نکته ذاتی در طبیعی و فرد. یک نکته ذاتی و واقعی نیست. رجل همدانی این طوری می‌فهمید که این طبیعی خورد شده است در همه افراد موجود در خارج وقتی همه از این سالن بیرون بروند می‌گوییم طبیعی منتفی شده است در انتفاء، انتفاء طبیعی را به انتفاء تمام افراد می‌فهمید در حالیکه عقل این مطلب را نمی‌گوید. اگر ما چندین انسان در این سالن وجود داشته باشیم تا از این سالن بیرون نرویم طبیعت انسان منتفی نمی‌شود ولی اگر یک فرد آمد طبیعی انسان می‌آید ولی این حرف با کلام عقل نمی‌سازد.

اگر این مطلب را به نکته ذاتیه ببرید نه نکته اللغویه که نیاز به مراجعه به عرف و عقلاء باشد، ما به شما می‌گوییم که دقیقاً باید بروید سراغ نکته عقلانی تا تحلیل کنید این نکاتی که ما بیان کردیم با این سه مرحله که ما گفتیم یک نقش لفظ را

بیان کنید و نقش مقدمات حکمت را بیان کنید و مرحله سوم ببینید عقلاء بعد از تمامیت مقدمات حکمت و لفظ این نکته را چطور تحلیل می کنند. لذا ما دیروز در مقابل شهید صدر بیان کردیم که مسأله یک رجوع به عرف و عقلاء است در حجیت یک دلیل. اگر این را کنار بگذارید سریانی ندارید سریان دال لفظی و دال مقدمات حکمت ندارد حجیت این دلیل در سریان بعضی وقت ها درست است و حجیت این دلیل در عدم سریان بعضی وقت ها درست است. حجیت عقلانی دلیل با حساب لفظ و حساب مقدمات حکمت جدا است.

اشکال به آیت الله سبحانی

اشکال ما به تلامذه حضرت امام این است که استاد شما این را بیان کرده است و شما هم به این مطالب ملتزم هستید. پس چرا بحث اطلاق ذاتی را بیان می کنید. در اینجا اطلاق ذاتی نداریم اگر منظور شما از اطلاق ذاتی حکم عقلاء و حجیت حکم عقلاء است در بعضی از اوقات، آقایان به این اطلاق ذاتی نمی گویند. آنها منظور از اطلاق ذاتی یک نکته واقعی است. لذا ما از اول تا اینجا در اصول چندین بار این بحث را بیان کردیم که قول رجل همدانی بعضی جاها باطل است و بعضی جاها مطابق فهم عقلانی است؛ آنجا که می گوئیم انتفاء طبیعی به انتفاء جمیع افراد است این حرف نزد عقلاء درست است و آنجا که می گوئیم وجود طبیعی به وجود احد افرادش است این حرف نزد عقلاء درست است ولی این حرف نزد عقل درست نیست و از هر دو مطلب نزد عقل نمی شود دفاع کرد. لسان دلیل را به عقلاء بدهید حجیت لسان دلیل تمام است و حکم عقل در وادی امثال جدا است عقل می گوید من در وادی امثال تخییر دارم ما تایید می کنیم و در این حکم عقل به معنای این نیست که در لسان دلیل بدلیت است. در لسان دلیل بدلیت وجود ندارد.

حالا به فرمایش آیت الله سبحانی در بحث اشکال ایشان به مبنای امام در مسأله توجه دو امر عرضی به مکلف برگردیم. بعضی از مطالب را گفتیم و اشکال ایشان سر اطلاق ذاتی و اطلاق لحاظی باقی ماند که باید بررسی کنیم.