

باسمه تعالی

خارج اصول حضرت استاد فرحانی (دام ظلّه) جلسه ۴۱ ۹۶/۱۰/۶

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

بحث ما در ارتباط با فرمایشات آیت الله سبحانی درباره اشکال به بیان حضرت امام در مورد توجه دو تکلیف عرضی به مکلف واحد بود. آخرین بخش از کلام ایشان مسأله تمسک به اهمال ثبوتی و مسأله اطلاق لحاظی و اطلاق ذاتی بود که ما به این مناسبت مقداری در مورد استحاله اهمال ثبوتی و مسأله اطلاق ذاتی و لحاظی نکاتی را توضیح دادیم تا بتوانیم فرمایش ایشان را به صورت روشن بررسی کنیم.

بررسی اشکالات فرمایشات آیت الله سبحانی

با توجه به توضیحاتی که در مورد استحاله اهمال ثبوتی و مسأله اطلاق ذاتی و لحاظی دادیم یکبار دیگر فرمایش آیت الله سبحانی را بیان می کنیم تا اشکالات ما به ایشان واضح شود.

نظر آیت الله سبحانی در مورد اطلاق و تقييد

ایشان از کسانی است که در مسأله فرق بین عام و مطلق همه نکاتی که دیروز ما بیان کردیم قائل هستند و همه مطالبی که ما بیان کردیم طابق النعل بالنعل قائل هستند. در کتاب المحصول جلد دوم در ذیل بحث عموم همین بحثی که ما دیروز از عبارات امام مرور کردیم را بیان فرمودند. ایشان بخشی دارند تحت عنوان «الفرق بین العام و المطلق» که ذیل بحث تقسیم عام به استغراقی و مجموعی و بدلی به این مطلب می رسند که «ثم إن المعروف تقسيم الإطلاق إلى الشمولي و البدلي أيضاً ففی مثل قوله سبحانه: (أَخْلَّ اللَّهُ الْأَبْنِعَ) يشمل الحكم جميع أفراد البيع» می فرمایند احل اللبيع اطلاق شمولی و استغراقی دارد و اکرم عالما اطلاق بدلی دارد حسب نظر آنها سپس می فرماید «و عندئذ يطرح هذا السؤال: ما الفرق بين العام الشمولي و المطلق الشمولي و مثلهما البدليان منهما؟» اگر عام قرار استغراقی و بدلی باشد و مطلق هم استغراقی و بدلی باشد پس چه فرقی بین عام و مطلق است «و يجب عليه بأن الشمول في العام بالوضع، و في المطلق بمقدمات الحكمة.» اختلاف عام و مطلق در نحوه دلالت است نه در مدلول و عام بالوضع دلالت بر شمول و بدلیت دارد و مطلق به واسطه مقدمات حکمت دلالت دارد که این مطلب در فضای مرحوم آخوند و آقا ضیاء در مقالات است یعنی اگر قبول کردیم که مطلق می تواند تقسیم به شمولی و بدلی شود این سوال مطرح است و ایشان با همان مدرسه جواب از این سوال را دادند و بعد نظر خود را بیان می کنند که «و الحق أن يقال: إنه لا صلة للإطلاق بالشمول و البدلية أبداً، إذ الإطلاق كما سيجيء عبارة عن كون ما وقع تحت دائرة الحكم تمام

الموضوع للحکم لا جزؤه» اطلاق هیچ ربطی به شمول و بدلیت ندارد زیرا اطلاق یعنی اینکه ما وقع تحت دائره الطلب تمام الموضوع للحکم لا جزئش که همان کلام امام است «و هذا هو حقیقه الإطلاق من غیر فرق بین أن يكون ما وقع تحت دائره الحكم موضوعاً كلياً أو جزئياً فلو قال: أكرم زيداً، فمعنى الإطلاق إن زيداً وحده بلا ضمّ ضمیمه موضوع للحکم سواء أ كان قائماً أو قاعداً و هكذا» دقیقاً کلام استاد خود حضرت امام را بیان می کنند. «نعم إذا كان الموضوع كلياً، فربما تدلّ القرائن على أنّ الحكم من شئون كلّ واحد واحد، كحليّة البيع و جوازه» در «احل الله البيع» که امضاء بیع است قرینه وجود دارد که دلالت می کند در هر فردی طبیعی است و لذا حکم اختصاص به فرد خاص ندارد «أو من شئون فرد ما أيّ فرد كان، كما في قوله: «أكرم العالم» و استفادة البدليّة لأجل أنّ المأمور به لما كان إكرام العالم و المفروض أنّ الطبیعة توجد بفرد ما، فإيجاب فرد آخر غيره يحتاج إلى الدليل.»^۱ اگر من یک قرینه‌ای عقلی یا عقلانی داشتم که نشان می داد فردی ما وجود دارد این ربطی به اطلاق ندارد و همان تحلیل امام را خیلی قشنگ بیان کردند. «و الحاصل أنّ الإطلاق باب، و استفادة الشمول و البدليّة من الإطلاق نتیجه له» و دلالت اطلاق بر شمول و بدلیت بی معنا است همیشگی هم نیست کما اینکه ایشان خیلی خوب ذیل بحث الفاظ عموم وقتی می رسند به «وقوع النکره فی سیاق النهی» باز همان حرف های جلسه قبل ما را بیان می کنند که اینها قرائنی هستند. ایشان ابتدا نکره در سیاق نفی که از الفاظ عموم است را تحلیل می کنند که چرا از الفاظ عموم است. بخشی از کلمات را به مرحوم آخوند نسبت می دهد و بعد می گویند «هذا ما أفاده المحقق الخراسانی بإيضاح منّا» ایشان در نکره در سیاق نفی مانند «لارجل فی الدار» توضیح می دهند که بحث دلالت ان بر عموم یک فهم عرفی است. می فرمایند این رجل به دلیل اینکه رجل بوده است با «لا» تنوین آن می رود تنوین وقتی با سر رجل است دلالت بر فرد نامعین دارد وقتی با لای نفی جنس تنوین و وحدت رفت نفی طبیعی می شود و می فرمایند «و إن شئت قلت: إنّ (لا) النافية موضوعة لنفی مدخوله و لما كان دخول (لا) على النکره سبباً لحذف تنوینها الدالّ على الوحدة یصير المدخول متمخضاً فی الدلالة على الطبیعة» دیروز گفتیم که رجل یا رقبه تعدد دال و مدلولی دارد. یک طبیعی است که با تنوین تنکیر دلالت بر وحدت دارد و امام نشان دادند وحدت غیر از بدلیت است و لذا تخییر عقلی را نباید به دایره لفظ کشاند زیرا آن حکم مستقل عقل است. ایشان می فرماید وقتی تنوین تنکیر کنار رفت این نفی طبیعی است و وحدت می رود. «و من المعلوم أنّ نفيها عقلاً و إن كان يحصل بنفی فرد ما، و لكنّه فی نظر العرف لا يحصل إلّا بنفيها عن صفحة الوجود بنفی جميع الأفراد.»^۲ عقل می گوید انتفاء طبیعی با یک فردش است و عقل می گوید طبیعی با یک فردش می آید و با همان فرد هم می رود ولی عرف می گوید طبیعی با رفتن همه افراد می رود. همه مطالب امام را ایشان ملتزم است. و اینکه ما یک بحثی سر طبیعی و یک بحثی سر وجود طبیعی و عدم طبیعی داریم و یک بحثی داریم در مورد اینکه اینها قرائن عقلی عقلانی عرفی هستند بر اینکه کجا طبیعی به انتفاء افراد است و کجا طبیعی به وجود فرد ما است

^۱ . المحصول في علم الاصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۴۵۶.

^۲ . المحصول في علم الاصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۴۵۹.

ویک بحث هم در مورد اطلاق داریم که اطلاق یعنی طبیعی تمام الموضوع حکم است و اینکه طبیعی تمام الموضوع حکم است و اینکه حکم خبر از علیت است یک نتیجه دارد مثل «احل الله البيع» گاهی حکم تکلیف است و طلب و این طلب گاهی طلب وجود است و با یک فرد محقق می شود و گاهی طلب عدم است که عرفاً با انعدام جمیع افراد است.

عرفی بودن نظریه رجل همدانی در مورد طبیعی و عقل بودن نظر بوعلی

تفصیل این مطالب موکول به جای خودش است ما گفتیم فهم رجل همدانی یک فهم عرفی است نه فهم عقلی و نقد بوعلی به رجل همدانی عقلاً درست است، که طبیعی یوجد بوجود فرد و تنعدم بانعدامه ولی عرف این گونه نیست عرف خبر را از انشاء و از بعث و زجر جدا می کند بعث و زجر را هم با هم فرق می گذارد در بعث یک جور می فهمد و زجر به گونه دیگری می فهمد. اینها قرائنی است که وقتی با طبیعی کار شود طبیعی در این فضا مدلول های متفاوتی دارد. پس فرمایشاتی که از آیت الله فاضل از حضرت امام نقل کردیم فرمایشاتی نیست که مبنای ایشان نباشد و لذا اشکال ما به ایشان یک اشکال مبنائی شود و تعجب ما هم همین است که وقتی ایشان تحت استدلالات روان عقلی و عقلائی به همین مطالب ملتزم هستند پس چطور ایشان بین اطلاق ذاتی و لحاظی فرق می گذارند و اینکه می گویند اهمال ثبوتاً امکان ندارد باید بررسی شود.

اشکال اول در کلمات آیت الله سبحانی

آیت الله سبحانی در این بحث دو تعبیر دارد یک تعبیر در ذیل «و إن شئت فعبّر بعبارة ثالثة، و هي أنّ الإطلاق للحاظی و إن كان أمراً باطلاً، لأنّ اللفظ غیر ناظر إلى حالات المكلفین، و المكلف به لا يدلّ إلّا علی صرف الطبيعة دون الخصوصیات، و قد عرفت أنّ الإطلاق هو رفض القيود لا الجمع بينها، إلّا أنّ الإطلاق الذاتى و هو سريان الحكم إلى أفراد الطبيعة بلا استثناء أمر لا مفرّ عنه.»^۳ ما در اینجا سوال می کنیم که شما اطلاق لحاظی را باطل دانستید به خاطر اینکه اطلاق لحاظی برمی گردد به اینکه لفظ دلالت بر خصوصیات کند و یا اطلاق ناظر به خصوصیات باشد، در حالیکه قائلین اطلاق لحاظی این را نمی گویند. محقق سبحانی می گوید اطلاق لحاظی باطل است زیرا لفظ ناظر به حالات مکلفین نیست زیرا مکلف به و مامور به صرف طبیعه است و کاری به خصوصیات نداریم و اطلاق هم رفض القيود است نه جمع القيود. اطلاق یعنی اینکه تمام الموضوع طبیعی است. قائلین اطلاق لحاظی با این مطالب مشکلی ندارند و این حرف ها را آنها هم قبول دارند پس شما نمی توانید اطلاق لحاظی را این گونه رد کنید.

حتی محقق نائینی هم قائل نیست که اطلاق رفض القيود نیست. بله اطلاق لحاظی در مقابل فرمایش محقق نائینی قرار داشت از این بابت که محقق نائینی کأن مسأله لغوی می کرد و اطلاق لحاظی می خواست ثبوتی کند. عبارت محقق

^۳. المحصول في علم الاصول؛ ج ۲؛ ص ۸۶.

خوئی را خواندیم و این گزارش شما از عبارت آنها یک گزارش تامی نیست. اطلاق ذاتی و لحاظی در مقابل محقق نائینی قرار داشتند زیرا از نظر محقق خوئی و شهید صدر به دلیل اینکه محقق نائینی مسأله را لغوی و عرفی و اثباتی می دید لذا نسبت را عدم و ملکه می دانست هم اطلاق لحاظی و هم اطلاق ذاتی مقابل این حرف قرار گرفتند که مسأله، مسأله لغوی است و لذا نمی توان اطلاق لحاظی را به گونه‌ای رد کرد که کأن قائلین به اطلاق لحاظی مسأله را لغوی دیدند. محقق خوئی که قائل به اطلاق لحاظی شد در مقابل محقق نائینی قرار گرفت و گفت در عالم ثبوت یا لحاظ اطلاق داریم و یا لحاظ تقیید داریم و لذا تقابل بین آنها ضدان لاثالث است. هم محقق نائینی و هم محقق خوئی قبول داشتند که اطلاق رفض القیود است و اطلاق با مقدمات حکمت از باب رفض القیود درست می شود و فقط نزاع اینها سر این بود که تقابل را عدم و ملکه بدانیم از باب دخالت شانیت که از نظر اینها مسأله عمی و بصیر و لفظ و عالم اثبات و یا مسأله بحث ثبوت است.

البته ما در آنجا به محقق خوئی اشکال کردیم که اشکال استادان، محقق نائینی فقط لغوی و اثباتی نیست ولی بالاخره بحث محقق خوئی این است و لذا محقق سبحانی نباید بگوید «لان اللفظ غیر ناظرحالات المکلفین» مگر در اطلاق لحاظی کسی خواسته این مطالب را بگوید. و برای من روشن نیست که تحلیل ایشان واقعا به کجای اطلاق لحاظی می خورد برای ما روشن نیست.

این تحلیل در اطلاق لحاظی و اطلاق ذاتی وجود دارد و هر دو می خواهند متمم جعل را رد کنند و می خواهند به محقق نائینی بگویند تقابل عدم و ملکه نیست و ما محتاج به مسأله متمم جعل نیستیم که شما ما را به سمت نتیجه اطلاق و نتیجه تقیید هدایت کنید. بلکه ما ضدان لاثالث داریم و از استحاله تقیید ضرورت اطلاق در می آید از باب تقابل تضاد یا از استحاله تقیید ضرورت اطلاق در می آید از باب تقابل تناقض ولی تقابل عدم و ملکه نیست که مسأله شانیت باشد لذا این تعبیر که ایشان می فرماید برای ما روشن نیست این استدلال که اطلاق لحاظی به این دلیل باطل است و اطلاق ذاتی لامفر منه.

اشکال دوم در کلام آیت الله سبحانی

نکته دوم که در عبارت آیت الله سبحانی است در مسأله اهمال که اول بحث فرمودند که «و حاصل الإشکال: أن الإهمال فی مقام الثبوت غیر ممکن، (و إن کان بالنسبة إلى مقام الإثبات أمراً متصوراً ممکناً) و اللفظ و إن کان غیر ناظر إلى حالات المکلف، من الابتلاء و التزاحم»^۴ خلاصه اشکال این است که اهمال اثباتا امکان دارد ولی ثبوتاً ممکن نیست و لذا مولا نمی تواند در عالم ثبوت

^۴ . المحصول فی علم الاصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۸۶.

حکم خود را مهمل بگذارد و لذا مولا وقتی متوجه به مکلف مبتلاء می شود آیا از او طلب دارد یا ندارد، اگر طلب از او نمی کند حرف آقایان می شود و اگر طلب دارد این تکلیف به محال است.

باید از ایشان سوال کرد که این اهمال ثبوتی که امکان ندارد یعنی چی؟ مخصوصاً که ذیل عبارت می گوید «و إن كان بالنسبة إلى مقام الإثبات أمراً متصوراً ممكناً» منظور شما از اینکه اهمال ثبوتی امکان ندارد و اهمال اثباتی امکان دارد چیست؟ اگر این مسأله اهمال را در فضای کلام محقق نائینی می خواهید بگویند که در مسأله عدم و ملکه می فرماید این کلام می تواند نه مطلق باشد و نه مقید بلکه مهمل و مجمل باشد و در نتیجه اهمال در مقام اثبات می شود ما از شما سوال می کنیم شما این را چطور به مسأله لحاظ و اطلاق ذاتی وصل می کنید اینکه همان حرف محقق نائینی است که می گفت اثبات اهمال امکان دارد و لذا این کلام نه مطلق است و نه مقید اثباتاً و خود محقق نائینی هم می گفت اهمال ثبوتی امکان ندارد لذا مولا نمی تواند حکم خود را مهمل بگذارد و مولای حکیم باید یک طوری حکم خود را تمام کند با متمم جعل که نتیجه متمم جعل یا اطلاق است یا تقیید است. در اشتراک احکام بین عالم و جاهل می گفت اجماع و ادله‌ای که شیخ فرموده اثبات اطلاق می کند و در بحث قصد امر می گفت قصد امر را از باب بیان ثانی لازم می کنیم که این نتیجه تقیید است. پس اگر می خواهید بگویید که اهمال اثباتی امکان دارد و اهمال ثبوتی امکان ندارد، این که کلام محقق نائینی است و این مقدار که شما می گویند خود آقایان دارند می گویند. ثانیاً شما باید مشخص کنید مراد محقق نائینی وقتی می گفت اهمال ثبوتی امکان ندارد و اهمال اثباتی امکان دارد، این اهمال مفهومی است یا وجودی؟ (این را فردا بحث خواهیم کرد!!)

به عبارت اخری: این مسأله استحاله اهمال هم سازگار با عدم و ملکه و هم سازگار با لحاظ و هم سازگار با اطلاق ذاتی است همانطور که قبلاً اینها را بیان کردیم، لکن یک تقریرش سازگار است و یک تقریرش که اهمال وجودی است که برگردد به فرد مردد این سازگار نیست و شما باید تکلیف ما را روشن کنید.

صدر بحث اهمال شما یک طور است ذیل بحث اهمال می خواهد به اطلاق ذاتی برگردد و اگر تحلیل شما از اطلاق ذاتی این است که آقایان بیان می کنند ما متوجه نشدیم. صدر و ذیل کلام ایشان در المحصول را با توجه به اطلاعاتی که ما به شما دادیم نگاه کنید و سازمان فرمایش ایشان و هماهنگ کردن مسأله اهمال، به خصوص اهمال ثبوتی با فرض قبول اهمال اثباتی همراه با ارتباط آن با اطلاق ذاتی و لحاظی و اطلاق ذاتی که تقابل را عدم و ملکه می بیند ملاحظه کنید.