

باسمه تعالی

خارج اصول حضرت استاد فرحانی (زیدعزه) جلسه ۲ ۹۷/۷/۱۶

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 مورد مقدمات هفتگانه حضرت امام رضوان الله تعالی علیه بود که عرض کردیم سال گذشته تعدادی از این مقدمات را بحث کردیم ولی چون در اثناء بحث بودیم لذا باید دوباره به صورت خلاصه تکرار کنیم.

حضرت امام در مقدمه اول که در فرمایش آیت الله فاضل نیامده است و نقش بسیار مهمی در بحث ها و نتیجه گیری های ما دارد می فرماید: اوامر به طبايع می خورند و حتی اگر ما با مرحوم آخوند همراه شویم و خارج را محط تکلیف قرار دهیم، باز خارج در حد طبیعت محط تکلیف است نه در حد خصوصیات فردیه، زیرا غرض قائم به طبیعت است و خصوصیات فردیه مناط و ملاک ندارند. همچنین عرض کردیم ما سه مرحله داریم یکی مفهوم ذهنی و دیگری طبیعت در خارج و سوم خصوصیات فردیه و آنچه اختلاف بین حضرت امام و مرحوم آخوند است در مرحله اول و دوم است یعنی ذهن یا خارج است ولی این مطلب را که خصوصیات فردیه مناط ندارند را هر دو قبول دارند، لذا امام در این مقدمه یک مسأله مسلم و مورد اتفاق را مبنا قرار دادند فرمودند: «لان الغرض قائم بنفس الطبیعه بای خصوصیه تشخیص» و صلات آن اول و آن دوم و آن سوم، هیچکدام در مناط وجوب صلات تاثیری ندارند، بلکه تشخیص آن اول، صلات اول وقت می تواند باشد که مناط اضافی دارد و استحباب پیدا می کند یا صلات در مسجد به خاطر اینکه یک تشخیص طبیعی صلات در مسجد است به خاطر این تشخیص، یک مناط اضافی استحبابی پیدا می کند، لکن ربطی به مناط وجوب اصل طبیعی صلات ندارد لذا مقدمه اول که مقدمه بسیار مهمی است حامل این نکته است که ما چه طبیعت در ذهن و چه طبیعت در خارج را مبنا قرار دهیم - علی اختلافی که بین مرحوم آخوند و غیر ایشان وجود دارد - در هر صورت، خصوصیت فردیه خارج از بحث است. این یک استدلال عقلی و ثبوتی بر این مدعا است. یک دلیل دومی هم می آورد که ما دالی در دلیل لفظی بر خصوصیت فردیه نداریم بالاخره دلیل لفظی «صل» است که ماده و هیأتی دارد و خصوصیت فردیه از کجا صل به دست می آید. نمی توان صلات آن اول یا دوم یا سوم یا صلات در این نقطه یا آن نقطه را مطرح کرد زیرا دالی بر این خصوصیت وجود ندارد لذا مسأله خصوصیات فردیه خارج است محط تکلیف است.

بررسی مقدمه دوم حضرت امام

مقدمه دوم در فرمایشات آیت الله فاضل بیان شده است ولی نه به این شکلی که مرحوم امام به آن پرداخته است ولی در فرمایش آیت الله سبحانی انصافا خوب بیان شده است. امام در دو جا این مقدمه را بیان کرده است. در تهذیب ذیل

مسأله ترتب، امکان امر به ضدین در عرض واحد مقدمه ثانیه ملاحظه کنید^۱ و در مباحث اقسام عموم، در ذیل بحث های عام و خاص تهذیب مراجعه کنید. امام آنجا در مقدمه رابع می فرماید: «ینقسم العموم إلى العموم الاستغراقی و المجموعی و البدلی...»^۲ ما سال گذشته هر دو بخش را خوب و مفصل توضیح دادیم تا دوستان مسلط بر مبنای حضرت امام شوند. الان هم خیلی مختصر سعی می کنم اصل مدعای امام را تبیین کنیم لکن کلام امام را هم از تقریرات سال قبل و هم در این دو جایی که بیان کردم مراجعه کنید.

مقدمه دوم این است که ما باید باب اطلاق را از باب عموم جدا کنیم. جدا کردن باب اطلاق از باب عموم از نظر حضرت امام بسیار مهم و دارای اثرات علمی در ابواب مختلف است.

خلاصه کلام امام این است که اطلاق به معنای این است که وقتی مقدمات حکمت تمام است و مولی در مقام بیان است و امکان آوردن قید وجود دارد و قیدی نمی آورد، خروجی اتمام مقدمات حکمت این است که این ماهیت تمام الموضوع حکم است. اگر مولی گفت: «اکرم عالماً» به معنای این است که یک طبیعتی دارد به نام علم که تمام الموضوع وجوب اکرام است زیرا اگر این طبیعت تمام الموضوع وجوب اکرام نبود و مولا در مقام بیان بود و می توانست این طبیعت را مقید کند باید مقید می کرد. اگر اطلاق در فرد هم وارد شود همین است مثلاً اگر مولی گفت «اکرم زیدا»، تمام الموضوع وجوب اکرام زید است. اگر بخواهیم این دو قضیه را به صورت قضیه حملیه در آوریم که موضوع و محمولی پیدا کنند این طوری می شود که «العالم یجب اکرامه» یا «زید یجب اکرامه» که تمام الموضوع وجوب اکرام جناب زید و عالم است بدون دخالت هیچ قیدی در موضوعیت آن و لذا اگر کسی احتمال داد که عالم به خاطر دخالت قید تقوا واجب الاکرام است اطلاق می گوید نه و اگر کسی در مورد زید احتمال داد که در حالی از حالاتش واجب الاکرام است اطلاق می گوید این طور نیست. اگر تمام الموضوع برای وجوب اکرام این ماهیت باشد پس نمی توان از داخل این موضوع، تکلیف فرد را معلوم کنیم اگر با طبیعتی مانند عالم کار کردیم. اگر با زید کار کردیم نمی توانیم از داخل این موضوع تکلیف حالت زید را معلوم کنیم. الان به دلیل اینکه بیشتر بحث های ما سر طبیعی است و در مقام بحث های تقنینی هستیم مثال زید را کنار می گذاریم.

حرف اصلی و مهم امام این است که شما نمی توانید از درون این طبیعی نظری به فرد بیاندازید زیرا برای رسیدن به فرد راهی وجود ندارد، نه خود طبیعی فرد را به شما معرفی می کند و نه مقدمات حکمت که در مسأله اطلاق از آنها استفاده می کنیم معرف فرد هستند. بر اساس تحلیل امام رابطه مقدمه اول با مقدمه دوم روشن می شود. مقدمه اول نظر به خود دلیل می کرد و می گفت راهی برای فرد ندارد و مقدمه دوم نظر به مقدمات حکمت می کند و می گوید مقدمات حکمت هم شما را به فرد نمی رساند لذا راهی برای رفتن به سراغ فرد ندارید. براساس این تحلیل مرتب امام انسان متوجه می شود که قسم ثالث وضع که وضع عام و موضوع له خاص بود غلط است، زیرا در قسم ثالث می خواستند طبیعی را ساری در افراد ببینند، در حالیکه طبیعت سریان در افراد ندارد بلکه طبیعی فقط خودش را نشان می دهد.

^۱ . تهذیب الأصول؛ ج ۱؛ ص ۴۳۰. أن الإطلاق - بعد فرض تمامية مقدماته - ليس معناه إلاً كون الطبيعة تمام الموضوع للحكم بلا دخالة شيء آخر.

^۲ . تهذیب الأصول؛ ج ۲؛ ص ۱۶۲. ینقسم العموم إلى العموم الاستغراقی و المجموعی و البدلی و أما الإطلاق فلا يأتي فيه هذا التقسیم

طبیعی ساری در فرد نیست فقط طبیعی با فرد اتحاد دارد و این اتحاد غیر از این است که طبیعی حکایت از فرد کند. برای توضیح این مطلب باید گفت خصوصیات فردیه به اصطلاح فلسفه یا از اعراض مشخصه است یعنی عرضی است که تشخص به طبیعی می دهد یا از باب وجود است یعنی وجود سبب تشخص است، بنابر اختلافی که در فلسفه است. البته حضرت امام این حرف را طوری بیان می کند که با بحث های فلسفی مخلوط نشود. اگر کسی گفت اعراض سبب تشخص طبیعی است پس اعراض می شوند مقولات عشر که مباین با این طبیعی هستند حال که مباین هستند طبیعی چطور می خواهد این ها را معرفی کند. از مقوله کیف یا کم یا اضافه یا این یک عرضی داریم که می خواهد به انسان تشخص بدهد مثلا وقتی زید را تصویر می کنیم می گوئیم زید یک مستعطل است که در این مستعطل حیوان ناطق که انسان است وجود دارد به اضافه عرض کیف و کم و این و اضافه که این اعراض به انسان تشخص دادند. این عوارض مشخصه، مفاهیم ماهوی هستند از مقولات مباین از دیگر مقولات عشر، حال که مباین هستند این حیوان ناطق چطور می خواهد اینها را معرفی کند. طبیعی امکان ندارد که حکایت از عوارض مشخصه کند زیرا مقولات عشر با یکدیگر مباین هستند و اگر کسی گفت وجود تشخص می دهد ما می گوئیم که وجود به طور کلی مباین است. بنابراین آنچه می توان گفت این است که این طبیعی با عوارض مشخصه خود متحد است و این جسم اتحاد دارد با عوارضی که به وسیله آن عوارض تشخص پیدا کرده است. اتحاد جسم با عوارض خود به معنای حکایت این یکی از دیگری نیست لذا حرف مهم ما این است که طبیعی حاکی از خصوصیت فردیه نیست زیرا خصوصیت فردیه و تشخصات یا از وجود آمده اند یا از عوارض. بلکه اگر کسی گفت که اتحاد سبب انتقال است این مطلب اشکال ندارد یعنی با مبنای حکایت کار نکرد بلکه با مبنای انتقال کار کرد این اشکال ندارد. پس راه حکایت بسته است و نمی شود بر اساس حکایت قسم ثالث وضع را تصویر کرد کما اینکه نمی شود قسم رابع را تصویر کرد و خاص بما اینکه خاص است نیز نمی تواند حاکی از طبیعت باشد. ولی اگر مبنای خود در وضع را حکایت قرار ندهید و خواستید از راه انتقال پیش بروید عیب ندارد، انسان گاهی وقت ها از یک ضدی به ضد دیگری منتقل می شود و این هیچ اشکالی ندارد. اگر کسی در آنجا مبنایش را بر حکایت و مرآتیت نگذاشت اشکال ندارد و راه باز است ولی اگر مبنایش را بر حکایت گذاشت طبیعی مطلقا حاکی از خصوصیت فردیه نیست، مقدمات حکمت هم که معلوم است و کاری نمی کند الا اینکه آنچه موضوع حکم است را تمامیت می دهد، اگر موضوع حکم انسان است انسان را تمام الموضوع می کند و اگر علم است علم را تمام الموضوع می کند. حضرت امام با این دقتی که دارد می گوید بنابراین درست نیست که کسی بگوید اطلاق قابل انقسام به بدلیت و شمول است. ما نمی توانیم بگوئیم که اطلاق بدلی است یا شمولی. بدلیت از کجای اطلاق در می آید. موضوعش که طبیعی است و مقدمات حکمت هم که می گوید این طبیعی تمام الموضوع است. لذا فرمایش مرحوم آخوند در کفایه یا فرمایش مرحوم مظفر غلط است. آنها می گفتند فرق بین مطلق و عام در نحوه دلالت است نه در مدلول. ما یک مدلولی داریم بعضی اوقات این مدلول را با لفظی دلالت می کنیم این عام است. مثلا استغراق را با اکرم العلما یا اکرم کل عالم بیان می کردیم و بعد می گفتیم که کل عالم یفید الاستغراق زیرا این عام استغراقی است. یا در «اکرم ای عالم» دالی به نام «ای» داریم که وقتی بر سر عالم آمد و شد

«أى عالم و جب اكرامه» این دلالت می کند بر یک فرد لاعلی‌التعین و لذا می گویند این عام است ولی «كل عالم یجب اكرامه» عام استغراقی است و بعضی وقت ها قرائنی داریم که عام مجموعی است. در جای خود باید بررسی کنیم که آیا ظاهر الفاظ عام استغراق یا بدلیت یا مجموعی است؟ علما بحث می کنند که اینها تصویری هستند یا تصدیقی و مجموع کلام دارد استغراق را می‌رساند و اگر تصویری هستند چطور تصویری هستند؟ بالاخره لفظی وجود دارد که این لفظ دلالت دارد بر استغراق و بدلیت و عام مجموعی دارد ولی در اطلاق این طوری نیست اطلاق بدلیت را از طریق مقدمات حکمت می‌رساند یا اطلاق استغراق را از طریق مقدمات حکمت می‌رساند. نتیجه این می‌شود که شما وقتی می‌گویید «العالم یجب اكرامه» که همان «اکرم عالماً» است این مفید بدلیت است ولی بدلیت اینجا از نظر معنا با بدلیت عموم فرقی نمی کند مدلول یکی است ولی دال این جا مقدمات حکمت است و آنجا لفظ است و یا در «احل الله البیع» می‌گویند این «البیع» مطلق استغراقی است و از زمان معالم الاصول چنین بحث می‌کردند که «لا معنا لحدیه بیع من البیوع» و اگر اینجا فرد لامعین حلال شود غلط است و قرینه داریم که همه بیوع حلال هستند و لذا استغراق است و لذا برای تقسیم بندی می گفتند که اطلاق گاهی مفید استغراق و مفید البدلیه و فرق عام و مطلق صرفاً در دلالت است. حضرت امام می گوید این حرف ها غلط است و با این توضیحات شما نمی توانید بگویید که اطلاق افاده بدلیت یا شمولیت کرده است. از کجای اطلاق افاده بدلیت شده است از مقدمات حکمت یا طبیعی؟ راه افاده این مطلب بسته است. بله آنجا یک بحث مفصلی صورت می‌گیرد که گاهی وقت ها یک چیزی حجیت عقلانی اش در یک چیز دیگری است که عقلاء یا عقل آن را حجت قرار می‌دهند بدون اینکه دال لفظی در کار باشد که آن باب دیگری است که سر جای خودش مفصل باید رسیدگی شود و چیزی که الان بیان می‌شود این است که تقسیم اطلاق به بدلیت یا شمولیت غلط است زیرا در آنجا چیزی وجود ندارد که دلالت بر شمولیت و بدلیت کند. تقسیم وضع به وضع عام و موضوع له خاص از باب حکایت و سریان طبیعی در افراد غلط است زیرا راه بسته است و اختلاف بین عام و مطلق اختلاف در مدلول است نه در نحوه دلالت. مدلول عام فرد است یا یکی یا همه یا مجموع افراد و مدلول این است. مدلول اطلاق فرد نیست بلکه تمام الموضوع بودن طبیعی است.

اینجا امام یک نکته خوبی این این تحلیل اضافه می کند که خیلی خوب است و در جای خودش قابل استفاده است. ایشان می گوید حتی اگر کسی گفت ما از طریق طبیعی به فرد می رسیم تازه در فرد هم باید اطلاق جاری کند و این خودش دلالت می کند که اطلاق ربطی به فرد ندارد. اگر فرض کردیم که پذیرفتیم طبیعی ما را به فرد رساند باید سوال کنیم که این فرد بما اینکه فرد است تمام الموضوع است یا در یک حالت خاص موضوعیت دارد. همین که اول بیان کردم اطلاق در فرد هم قابل بحث است. و این کاملاً نشان می دهد که محط اطلاق از محط معرفی افراد جدا است. در ابواب مختلف با این تحقیق امام سرنوشت خیلی از بحث ها و استنتاجات بهم می خورد هم در فرمایش محقق خوئی و هم در فرمایش شهید صدر و خیلی جاها این نکته دیده نمی‌شود.

من نمی توانم تا وقتی در باب اطلاق هشتم دنبال شمول و بدلیت بروم راهم بسته است. این مقدمه بسیار مهمی است در فرمایش حضرت امام و در این مقدمه مهم ارتباط این مقدمه با مقدمه اول بسیار مهمتر است یعنی نبود دال بر فرد در مرحله طبیعی و نبود دال بر فرد در مقدمات حکمت.

بررسی مقدمه سوم حضرت امام

مقدمه سوم این است که محط تزاحم کجا است؟ اگر محط تزاحم در فرد باشد آیا دلیلی که دال بر طبیعی است می تواند تکلیف تزاحم را روشن کند؟ در اینجا خیلی قشنگ ارتباط مقدمات امام با یکدیگر مشخص می شود. امام می گوید محط تزاحم را نشان بدهید. صلّ با ازل دارد مزاحمت می کند. مولی دوتا تکلیف به من داده است یکی صلّ و دیگری ازل النجاسه عن المسجد. صلّ واجب کرده است طبیعی صلات را و ازل النجاسه واجب کرده است ازاله طبیعی نجاست را از مسجد. حالا این دوتا تکلیف که یکی صلات را بر من واجب کرده است و دیگر ازاله را در کجا با هم تزاحم می کنند. تزاحم در مرحله طبیعی که قطعاً نیست. الی ماشاءالله صلّ افرادی دارد که طبیعت صلات هستند بدون اینکه ارتباط با مسجد و ازاله نجاست از مسجد داشته باشد. ما افرادی زیادی داریم از ازاله که در وقت صلات نیستند و کاری با طبیعی صلات ندارند. محط مزاحمت کجاست؟ حضرت می فرماید محط مزاحمت فرد است. وقتی دلیلی که بر وجوب صلات داریم کاری به فرد ندارد چطور این فرد می خواهد مسأله مزاحمت را علاج کند؟ اساس نظریه ترتب بر این است که شما یک دلیل دارید که این دلیل را می خواهید ناظر به حل مسأله تزاحم قرار دهید. امام می خواهد تلاش کند نشان بدهد محط تزاحم خارج از حیظه دلیل است، هم از مدلول اولیه دلیل و هم اطلاق دلیل خارج است. در مقدمه اول نشان دادیم که خود دلیل کاری به فرد ندارد و در مقدمه دوم نشان دادیم که اطلاق دلیل کاری به فرد ندارد و در مقدمه سوم می خواهیم نشان بدهیم که محط تزاحم جایی که است که واقع خارجی است مزاحمت صلات آن اول و آن دوم با ازاله است. اگر تصویر کردیم که محط تزاحم فرد است یعنی عده ای از افراد از این طبیعی مزاحم با عده ای از افراد آن طبیعی هستند اگر محط تزاحم فرد است و ادله ما ناظر به فرد نیستند چطور از طریق دلیل می خواهیم مسأله تزاحم را حل کنیم؟ مگر اینکه کسی بگوید عقل این کار را می کند که در فرمایشات خوب محقق خوئی قبلاً خواندیم. امام می گوید بسیار خوب اول تکلیف خود ادله را معلوم کنید بعد تکلیف عقل را هم معلوم می کنیم. ان شاء الله فردا بررسی می کنیم که تکلیف دلیل سوم را چطور مشخص می کنیم.