



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقد و بررسی راهکار محقق اصفهانی برای تبیین فرق بین امر و نهی

راهکارهای احتمال داده شده توسط امام خمینی برای توجیه فرمایش محقق اصفهانی

محقق اصفهانی برای تبیین استغراقی بودن عام در نهی، قرینه ای عقلی بیان نمودند. به این قرینه اشکالاتی مطرح شد. امام خمینی در تبیین این فرمایش محقق اصفهانی، تلاش نمودند که از دو راه، انحلال عقلی مورد نظر محقق اصفهانی را تبیین و از آن دفاع نمایند.

توجیه اول، انشاء سنخ طلب بواسطه انشاء شخص طلب

راه اول این بود که با وجود اینکه شخص طلب انشاء می شود؛ ولی با انشاء شخص طلب، سنخ طلب و طبیعی طلب هم انشاء شده است. یعنی از باب اینکه وقتی فرد موجود می شود، طبیعی هم تحقق می یابد؛ انشاء شخص طلب، سبب انشاء سنخ و طبیعی طلب هم می شود. پس بر اساس مسلک مشهور که وضع را عام می دانند و موضوع له را خاص، با صیغه «لا تفعل» که با آن شخص انشاء می شود، طبیعی هم انشاء شده است. در این صورت طبیعی طلب با طبیعی عدم که مطلوب است مقابل هم قرار می گیرند و آن موقع انحلال به وجود می آید. یعنی هر فرد از طلب، به یک فرد از عدم تعلق می گیرد.

اشکالات توجیه اول

اشکال اول، عدم تحقق سنخ طلب در ضمن تحقق شخص طلب به جهت وجود نسبت عنوان و معنون
بیان شد که اشکال درستی امام ره به این راه حل دارند که ناظر به بحث هیئات، یعنی قسم ثالث وضع است. در قسم سوم وضع (عام-خاص)، دو مصداق وجود دارد: ۱. طبیعی و فرد، ۲. عنوان و معنون. وقتی گفته می شود عام آورده شده و از آن خاص اراده شده است، یک بار طبیعی مرآت فرد قرار داده می شود-بنابر مسلک مشهور- و یک بار عنوان مرآت معنوناتش قرار داده می شود.

طبیعی و فرد، مانند انسان و زید است که وقتی زید ایجاد می شود، انسان نیز ایجاد شده است. چون زید همان طبیعی به علاوه خصوصیات فردی است. اما عنوان و معنون در بحث معانی حرفی است. مثلاً وقتی «من» را می خواهند در نظر بگیرند، عنوان «من»، کلمه «ابتداء» است. معنون «من» مصداق «ابتداء» است. کلمه «ابتداء» اسم است؛ ابتداء اسمی، عنوان «من» است، اما معنون «من»، ابتداء خاص از گوشه‌ی خاص شهر بصره است که مثلاً از آنجا کربلا می‌روند.

بر همین اساس وقتی گفته می‌شود در حروف و هیئات، وضع عام است و موضوع له خاص؛ منظور این است که عنوانی اسمی می‌آید، ولی از این عنوان اسمی، معنوش اراده می‌شود. یعنی مصداق خارجی آن عنوان اراده می‌شود. در این باره آقایان مفصل بحث کرده‌اند که وقتی نسبت، نسبت عنوان و معنون است، دیگر در معنون، عنوان وجود ندارد. یعنی حتی کسانی که عام-خاص را با طبیعی و فرد تبیین می‌کردند، باز در این جا قائل به چنین نسبتی نیستند. زیرا در محل بحث، معنون از جنس عنوان نیست. عنوان اسم است، اما معنون حرف است.^۱

بنابراین این گونه نیست که بر فرض اعم دانستن عنوان از طبیعی و فرد و همچنین مواردی مانند معانی حرفی، همیشه عنوان در ضمن معنون حضور داشته باشد؛ همانگونه که طبیعی در فرد حضور دارد.^۲ مثلاً بنا بر مسلک مشهور، در زید، طبیعی انسان وجود دارد. اما در معنای حرفی مثلاً مصداق ابتداء دیگر ابتداء اسمی وجود ندارد. زیرا ابتداء اسمی از جنس ابتداء حرفی نیست و ابتداء حرفی فقط به حمل شایع ابتداء بوده و مصداقی از ابتداء است. مثلاً وقتی گفته می‌شود «الحرف لا یخبر عنه»، حرف در اینجا مبتدا است و خودش مخبر عنه است. ولی این «حرف»ی که مبتدا است، اسم است و حرف نیست. آن حرفی که لا یخبر عنه است، معنون این «حرف» است. در واقع صدق این جمله، به واسطه‌ی معنون «حرف» است. در این گونه موارد معنون از جنس عنوان نیست ولی ذهن این اسناد را می‌پذیرد و بواسطه لا یخبر عنه بودن معنون حرف می‌گوید «الحرف لا یخبر عنه».^۳

با توجه به این نکته وقتی در در هیئات گفته می‌شود عام-خاص است، اگر چه وضع، عام است و موضوع له، خاص و مستعمل فیه هم خاص است؛ لکن خاصی که اینجا در مقابل عام وجود دارد، با بحث طبیعی و فرد تفاوت

^۱ قبلاً از این بحث چند بار در اصول استفاده کرده ایم و بعداً هم در مسئله اجتماع امر و نهی مجدد استفاده خواهیم کرد.

^۲ همانگونه که فلاسفه نیز با تعبیر زیبایی بدین نکته اشاره نموده‌اند.

^۳ این نکته ی حضرت امام، نکته ی دقیقی است که وقتی عدم، عنوانی برای چیزی می‌شود یا غضب و صلاه را عنوانی می‌کنید برای چیزی باید به این نکته دقت کرد. ان شاء الله در اجتماع امر و نهی خیلی با این مطلب کار خواهیم داشت.

دارد. زیرا در هیئات و معنی حرفی، فقط معنون وجود دارد و عنوانی در کار نیست. یعنی مانند مواردی از عام- خاص نیست که مثلاً با وجود خاص که فرد باشد، عام که طبیعی است نیز محقق باشد. در نتیجه نمی توان از انشاء معنون، انشاء عنوان را نتیجه گرفت. در نتیجه نمی توان گفت که با انشاء شخص طلب، طبیعی طلب هم انشاء شده است.

بله، اگر کسی مبنایش فرمایش آخوند باشد و بگوید در هیئات و معانی حرفی، وضع و موضوع له و مستعمل فیه همه عام هستند و تشخص و خصوصیت فقط از قبیل استعمال می آید بدون آنکه موضوع له و مستعمل فیه، خاص باشند؛ در این صورت واقعاً منشأ، طبیعی خواهد بود. اما این دیگر مبنای مشهور نیست و نمی توان شخص را از سنخ بر مبنای مشهور جدا کرد.

اشکال دوم، متمر ثمر نبودن این توجیه در تبیین فرق بین امر و نهی

پس نقد اصلی و بسیار خوب امام ره این است که نمی توان گفت شخص و خاص منشأ است و به واسطه منشأ بودن خاص، طبیعی هم منشأ است. زیرا در اینجا طبیعی فقط عنوانی است برای آن شخص. حتی بر فرض تنزل از این نقد، باز اشکال دیگری به فرمایش محقق اصفهانی وارد است. اشکال دیگر این است که بر فرض قبول این مطلب، در امر هم باید همین را گفت. در صورتی که مساله اصلی این بود که چگونه باید فارق امر و نهی را تبیین نمود؟ مساله این بود که چگونه باید این فرق را تبیین نمود تا اطاعت و عصیان در نواهی طبق قاعده باشند؟ یعنی با فرض اینکه در نواهی، عدم به عدم همه ی افراد است^۴ و در اوامر، وجود طبیعی به وجود یک فرد است؛ چه فرقی بین امر و نهی وجود دارد که امر با اتیان فردی از طبیعت امثال شده و با عدم اتیان فردی از طبیعت عصیان می شود ولی تک تک افراد ترک شده در نهی، امثال مستقل محسوب می شود و ثواب خود را دارند، و اتیان هر فرد از طبیعت منهی عنه هم اگر چه عصیان محسوب می شود ولی سبب اسقاط نهی نمی شود و نهی نسبت به افراد دیگر هنوز باقی است؟

سول اصلی این است که با وجود اینکه امر و نهی هر دو دارای هیاتی و ماده ای هستند و به خصوص بر اساس مبنای مختار که هیات امر دال بر بعث و هیات نهی دال بر زجر است، چگونه فرمایش محقق اصفهانی سبب توجیه فرق مذکور می شود؟ اگر در هیات نهی با انشاء شخص، طبیعی هم انشاء می شود، همین مطلب در هیات امر هم وجود خواهد داشت. در نتیجه این توجیه فارقی بین امر و نهی نخواهد بود. پس حتی اگر آن اشکالی که امام مطرح

^۴ بر مبنای آخوند این فهم عقل بود و بر مبنای مختار این فهم عرف است.

نمودند هم کنار گذاشته شود، باز این توجیه تمام نبود و نمی‌توانست فارق بین امر و نهی را تبیین نماید. به همین خاطر امام نیز این توجیه را کنار گذاشته و به سراغ همان توجیه دوم می‌روند.

توجیه دوم، قرینیت کثرت عدم بر انشاء سنخ طلب در نهی

توجیه دوم این بود که گفته شود این جا قرینه ای وجود دارد که در نهی باید از شخص طلب گذشت و سراغ طبیعی طلب رفت. آن قرینه خود «مطلوب» است؛ فرض بر این است که «مطلوب» در نهی، عدم جمیع افراد است، بنابراین در نهی کثرتی در ناحیه مطلوب داریم، اما این کثرت در ناحیه امر وجود ندارد. این قرینه قرینه‌ی خوب و قابل بحثی برای توجیه فرق بین امر و نهی است زیرا اختصاص به نهی دارد و در امر نیست. در نتیجه اگر قرینیت این قرینه درست باشد، فارق بین امر و نهی خواهد بود.

به بیان دیگر این قرینه چنین است که چون مطلوب در امر، وجود طبیعی است و در وجود طبیعی، کثرتی نیست اما مطلوب در نهی، عدم طبیعی است و در عدم طبیعی، کثرت است؛ در نتیجه شخص امر که انشاء می‌شود به مطلوبش که خاص است تعلق می‌گیرد و قرینه ای برای اینکه گفته شود سنخ و طبیعی طلب است وجود ندارد. اما در نهی با اینکه شخص طلب انشاء می‌شود لکن چون به مطلوبی تعلق گرفته است که در آن کثرت هست، همین کثرت قرینه می‌شود بر اینکه اینجا سنخ و طبیعی طلب مد نظر بوده است.

تشابه نقش قرینه در تعیین شخص یا سنخ در بحث مفاهیم و نقش آن در محل بحث

این قرینه، مانند قرینه مفاهیم است. آنجا هم گفته می‌شود مثلاً شخص وجوبی وجود دارد که این شخص وجوب، یعنی وجوب اکرام زید به قید مجيء زید. این شخص وجوب، امکان داشت با وصف بیان شود یعنی گفته شود «اکرام زیداً الجائی». در این صورت قطعاً با انتفاع قید، شخص حکم می‌رفت. اما اکنون که متکل همین شخص وجوب را با شرط بیان نموده و گفته است: «ان جائک زید، فاکرمه»، نشان می‌دهد که آنچه معلق بر شرط است سنخ حکم است. البته این قرینه احتمالی بود که آنجا ادعا می‌شد و بحث می‌شد که آیا واقعا چنین چیزی می‌تواند قرینه بر این مطلب باشد یا نه.

همانگونه که در بحث مفاهیم ادعا می‌شد وجه دست برداشتن از شخص حکم و رفتن سراغ سنخ حکم قرینه ای است که در وصف وجود ندارد و در شرط وجود دارد، اینجا هم ادعا می‌شود وجه دست برداشتن از شخص حکم و رفتن سراغ سنخ حکم، قرینه ای است که در امر وجود ندارد ولی در نهی وجود دارد و آن هم کثرت موجود در

مطلوب است. کثرت مطلوب وقتی در کنار مفاد هیئت قرار می گیرد، قرینه می شود بر این که در نهی، مفاد هیئت سنخ است.

اشکالات توجیه دوم

امام رضوان الله تعالی علیه در مورد این قرینه نیز چند اشکال را مطرح می کنند:

اشکال اول، مسلم نبودن عدم کثرت وجود، در امر

اشکال اول این است که در ناحیه وجود طبیعی هم، همیشه صرف الوجود مراد نیست که گفته شود با اول وجودات محقق می شود. خود محقق اصفهانی در بحث های مختلفی این مطلب را متذکر شده اند که در ناحیه وجود، گاهی اوقات وجود مستغرق لحاظ می شود. یعنی وجود طبیعی، در همه ی مصادیقش طلب می شود. گاهی اوقات وجود که طلب می شود در واقع اول وجودات طلب شده است. اول وجودات هم الزاماً فرد نیست بلکه در بحث مره و تکرار می گویند اول وجودات دفعه است. زیرا بحث صرف الوجود است. مثلاً اگر اکرام نسبت به صرف الوجود علماء طلب شود، اول وجودات علماء فرد نیست. وجود طبیعی به صرف الوجودش است. صرف الوجودش به اول وجوداتش است. حال چه در یک فرد باشد و چه در صد فرد باشد اما دفعتاً اتفاق بیفتد.

پس اگر قرار است قرینه این باشد که در وجود کثرت نیست ولی در عدم کثرت هست، سوال امام ره این است که چه کسی چنین مطلبی را گفته است؟ زیرا اگر قرار باشد طلب به وجود هم تعلق بگیرد، باز این قرینه است که مشخص می کند که وجود طبیعی مستغرقاً در افراد طلب شده است یا اول وجودات که بدان صرف الوجود گفته می شود. همه اینها نیاز به قرینه دارد.

پس اولاً باید با قرینه اثبات کرد که در امر وجود به نحوی اراده شده است که تحقق آن به اول وجودات است تا در آن کثرت نباشد.^۵ ثانیاً اگر کسی نهی را زجر از وجود دانست باید کثرت را در نهی نیز اثبات کند. ولی حتی اگر از این مطلب دوم که بر مبنای زجر از وجود است نیز صرف نظر شود باز آن اشکال اول باقی می ماند و باید کثرت نداشتن امر اثبات شود.

^۵ ممکن است کسی برای تبیین فرق به سراغ اطلاق برود که ان شاء الله بعداً تکلیف اطلاق را هم معلوم می کنیم. بگذارید اطلاق را با آقای صدر و آقای خوئی معلوم کنیم. آن ها خیلی با اطلاق کار می کنند.

اشکال دوم این است که اصلاً چه کسی گفته است در عدم کثرت وجود دارد؟ فرض این بود که عدم طبیعی به عدم همه ی افرادش است. یعنی یک نوع عام مجموعی وجود دارد، نه عام استغراقی.^۶ به عبارت دیگر اگر گفته شود عدم، به عدم همه ی افراد است؛ یعنی یک عدم است نه صد عدم و تا همه افراد نروند، آن عدم درست نمی شود. پس این نکته که «عدم طبیعی به عدم جمیع افرادش است» چه عقلاً پذیرفته شود و چه عرفاً، باز با این نکته مواجه هستیم که این مطلب هم با عام استغراقی سازگار است و هم با عام مجموعی. اگر عام مجموعی باشد، دیگر کثرتی وجود نخواهد داشت. در نتیجه تازه مانند وجود اول بحث خواهد شد که این کثرت را از کجا باید اثبات کرد؟

ظاهر آن فرمایشی که از آخوند داشتیم این بود که مشکل، فقط در ناحیه عصیان است. ایشان بحث را فقط در فرض «لو خولف» مطرح کردند. زیرا آخوند عام را مجموعی لحاظ می کردند و در ناحیه اطاعت مشکلی نداشتند و فقط اشکالشان در ناحیه عصیان بود. از حیث امثال آخوند معتقد بودند که اطاعت به ترک همه افراد است و فهمشان از عام در نهی، عام مجموعی بود. البته نظر دیگری داشتند و معتقد بودند هر ترکی خود یک اطاعت است و فهمشان از عام موجود در نهی، به نحو عام استغراقی بود. با توجه به امکان وجود هر دو نوع عام؛ امام اشکال می کنند که در عدم هم مسلم نیست که کثرت وجود داشته باشد. بلکه باید مشخص شود که در ناحیه عدم هم آیا عام مجموعی است یا عام استغراقی؟ اگر عام مجموعی باشد، کثرت ندارد ولی اگر استغراقی باشد کثرت دارد. پس برای اثبات کثرت در عدم هم باز نیاز به قرینه است.

پس در مجموع امام می خواهد بفرماید ولو از مبنای مختار در امر و نهی تنزل کنیم و بپذیریم که در امر بحث وجود مطرح است و در نهی، بحث عدم و حتی بپذیریم که در امر صرف الوجود مطرح است نه همه وجودات طبیعی باز اشکال این است که اثبات کثرت در عدم نیاز به قرینه دارد. زیرا این قرینه است که باید اثبات کند که عام در نهی به نحو مجموعی است یا استغراقی. اگر اثبات شد که عام استغراقی است آنگاه کثرت در عدم اثبات می شود. در نتیجه آنچه مهم است قرینه ای است که مطلوب را مشخص می کند و اصلاً بحث عقلی نیست و با اکتفا به بحث عام-خاص و اینکه گفته شود منشأ چیست باید تکلیف این قرینه و مطلوب مشخص شود.

اولی دانستن نظریه محقق نائینی از نظریه محقق اصفهانی، توسط امام خمینی

^۶ خوب توجه کنید، خیلی باز این حرف دقیق است. که من با این نکته حرف استادمان آقای فاضل را نقد کردیم. یادتان باشد، روز شنبه که هفته قبل درس می دادیم. چون ایشان یک اشکالی به آخوند داشت و ما از آخوند دفاع کردیم. آقای فاضل رضوان الله تعالی علیه.

با توجه به این مقدمات امام فرمایش محقق نائینی را بهتر از فرمایش محقق اصفهانی می دانند. زیرا ایشان به خلاف محقق اصفهانی که مساله را عقلی تبیین نموده اند، سراغ قرینه رفته اند. در نتیجه با توجه به اینکه آنجا که متعلق وجود است، صرف الوجود بودن یا همه وجودات بودن را قرینه معلوم می کند، همچنین آنجا که متعلق عدم است نیز، مجموعی بودن یا استغراقی بودن را قرینه معلوم می کند؛ پس ملاک اصلی قرینه است نه مباحث عقلی.

امام بعد از اشاره به این نکته که نتیجه آن را با عبارت «**فالاھون ما ذھب الیہ بعض الاعاظم**» بیان می کنند، وارد نقد فرمایشات محقق نائینی می شوند. ادعای محقق نائینی این است که به خاطر قرینه باید گفت عام، عام استغراقی است. استغراق بدین نحو است که مثلاً تکلیف لاتشرب الخمر، منحل می شود به خمر اول، خمر دوم، خمر سوم و یا تکلیف اکرم العلماء، منحل می شود به عالم اول، عالم دوم، عالم سوم و اگر قرینه مورد ادعای ایشان صحیح باشد این حرف تمام است.

البته به نظر امام چنین قرینه ای وجود ندارد. ولی به هر حال اصل این حرف که ایشان ملاک را قرینه قرار داده اند نه عقل، روال صحیحی است. زیرا در امر و نهی، یک هیئت وجود دارد که منشاء آن، شخص است. همچنین یک مطلوب وجود دارد که با توجه به قرینه باید مشخص شود که وحدت دارد یا کثرت. بعد از این می توان مشخص نمود که آیا سنخ طلب هم انشاء شده است یا نه.

فرمایش امام خمینی یک تنمه ای هم دارد و آن بحث تجویزی است که ایشان مطرح می کنند. این بحث با بحث قرینه ای که تا کنون مطرح شد متفاوت است و متأسفانه تلامذه بزرگوار ایشان-من جمله استاد عظیم الشان ما آقای فاضل- به طور کامل به فرمایش استادشان حضرت امام نپرداخته اند. انشاء الله این بحث تجویز را بعد از بررسی فرمایش آقای نائینی، بیان خواهیم نمود. نظر بعد، نظر محقق بروجردی است که امام آن را هم اجمالاً نقل می کند و نقد می کند. نظر آقای بروجردی را از زبان استادمان آقای فاضل بررسی خواهیم نمود. زیرا ایشان معتقدند که نظر آقای بروجردی در نهاییه الاصول درست نقل نشده است. بلکه آنچه خود ایشان در درس فقه در بحث لباس مصلی، از آقای بروجردی بیان نموده اند، صحیح است. بیان آقای فاضل و صاحب نهاییه الاصول را خواهیم خواند. بعد برمی گردیم و حرف های آقای خوئی و آقای صدر در این مورد را هم بررسی خواهیم نمود تا ببینیم آیا این نظرات راهگشای مشکل خواهد بود یا نه. امام در نهایت این بحث را جمع بندی خواهند نمود.