



درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: صحیح و اعم

تاریخ: ۷ اردیبهشت ۱۳۹۳

موضوع جزئی: ادله صحیحی‌ها و بررسی آن

مصادف با: ۲۷ جمادی الثانی ۱۴۳۵

سال: پنجم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته:

عرض کردیم صحیحی‌ها برای اثبات مدعای خود چهار دلیل اقامه کرده‌اند، ما در جلسه گذشته به دو دلیل یعنی تبادر و صحت سلب اشاره کردیم، در بررسی این دو دلیل اشکالی را نسبت به این دو دلیل ذکر کردیم که این دو دلیل نمی‌تواند مورد استناد صحیحی قرار بگیرد چون تبادر و صحت سلب یک امر وجدانی هستند و نمی‌توان برهان بر صحت و بطلان آنها اقامه کرد لذا این دو دلیل صرفاً ادعایی مبتنی بر وجدان است لذا اعمی هم می‌تواند متقابلاً بر ادعای خودش به تبادر و صحت سلب استناد کند، لذا این دو دلیل قابل اعتماد نیست.

اشکال دوم (امام (ره):

امام (ره) نسبت به این دو دلیل (تبادر و صحت سلب) اشکالی را مطرح کرده و البته خود ایشان این اشکال را دفع کرده و نهایتاً همان اشکال اول را پذیرفته که چون این دو دلیل مبتنی بر وجدان هستند و متقابلاً اعمی هم می‌تواند به این دو استناد کند قابل پذیرش نیست، ما اشکال مطرح شده از طرف امام (ره) را به همراه دفع آن ذکر می‌کنیم. اصل مدعای امام (ره) این است که اساساً ما نمی‌توانیم از راه تبادر به معنای موضوع‌له که به ادعای صحیحی عبارت است از عبادت صحیح دسترسی پیدا کنیم یعنی چنین چیزی محال است. امام (ره) ادعای استحاله می‌کند که بتوان از راه تبادر و صحت سلب به معنای موضوع‌له پی برد و چنین چیزی نه برای صحیحی ممکن است و نه برای اعمی.

این ادعا از ضمیمه چند مطلب به یکدیگر روشن می‌شود:

مطلب اول: اساساً رتبه ماهیت و رتبه وجود یکسان نیست بلکه رتبه وجود متأخر از رتبه ماهیت است، ماهیت در وعاء خودش نسبتش با وجود و عدم یکسان است (الماهیة من حیث هی لیست الا هی لا موجودة و لا معدومة). پس نسبت ماهیت با وجود و عدم یکسان است، گاهی سببی پیش می‌آید و موجب می‌شود ماهیت وجود پیدا کند و گاهی هم چون علت و سببی وجود ندارد در مرحله عدم باقی می‌ماند، پس رتبه وجود از رتبه ماهیت متأخر است.

مطلب دوم: نسبت لوازم ماهیت با ماهیت و همچنین لوازم وجود با وجود نسبت تقدم و تأخر رتبی است، یعنی ماهیت و وجود رتبه بر لوازمشان مقدم‌اند؛ مثلاً زوجیت لازمه ماهیت «اربعة» است، درست است که این دو زماناً نسبت به هم تقدم و تأخر ندارند و نمی‌توان عددی را فرض کرد که چهار باشد ولی زوج نباشد اما رتبه اینها یکسان نیست مثل تقدم و تأخر رتبی علت و معلول، یعنی همان طور که در مورد علت و معلول گفته می‌شود علت رتبه مقدم بر معلول است لکن تقدم رتبی علت دال بر تقدم

زمانی آن نیست و علت و معلول همیشه همزمان اتفاق می‌افتد مثل چرخاندن کلید در داخل قفل به وسیله دست که دست، علت و چرخیدن کلید هم معلول می‌باشد و معلوم است رتبه دست مقدم است بر رتبه چرخش کلید اما این تقدم، رتبی است نه زمانی چون همان لحظه که دست می‌چرخد کلید هم می‌چرخد، در ما نحن فیه هم مطلب از همین قرار است یعنی رتبه «اربعة» به عنوان ماهیت بر رتبه «زوجیت» به عنوان لازم ماهیت مقدم است، یعنی تا ماهیتی نباشد لازم ماهیت معنی ندارد، در مورد وجود و لوازمش هم مطلب از همین قرار است یعنی رتبه وجود بر رتبه لوازمش مقدم است؛ مثلاً «احراق» لازمه آتش است اما ضمن اینکه این دو خارجاً و زماناً متحدند اما رتبه آتش مقدم بر احراق است. حال اگر ما لازم وجود را با خود ماهیت ملاحظه کنیم این تأخر حداقل به دو مرتبه می‌باشد، چون لازم وجود از وجود متأخر است و خود وجود هم از ماهیت متأخر است پس لازم وجود به دو مرتبه از ماهیت متأخر می‌باشد لذا ماهیت به دو مرتبه بر لازم وجود مقدم خواهد بود.

مطلب سوم: ما از لوازم وجود فقط به خود وجود پی می‌بریم و نمی‌توان به ماهیت پی برد، چون ماهیت و وجود در دو وعاء متفاوت هستند. ما می‌توانیم از آثار و نشانه‌های وجود به وجود منتقل شویم یعنی لوازم وجود علت انتقال ما به خود وجود می‌شود، مثل اینکه زمانی که شما وارد جایی شدید و نور و دودی دیدید که حاکی از سوختن چیزی داشت از احراق و نور به وجود آتش پی می‌برید یعنی ذهن از لازم وجود آتش به خود آتش منتقل می‌شود اما ذهن از لازم وجود آتش به ماهیت آتش منتقل نمی‌شود، پس ذهن انسان همیشه از لوازم وجود به خود وجود منتقل می‌شود اما از لازم وجود هیچ‌گاه به ماهیت منتقل نمی‌شود و پی بردن به ماهیت یک چیز از راه دیگری است و از راه لوازم وجود نمی‌توان به ماهیت پی برد، مثلاً نشانه و اثری که حاکی از وجود انسان در اطاق باشد نمی‌تواند به ما نشان دهد که ماهیت آن انسان عبارت است از «الحيوان الناطق»، لذا انتقال به ماهیت انسان از طریق لوازم وجود آن ممکن نیست بلکه انتقال به ماهیت انسان نیازمند ابزار و ملاک و مناط خاص خودش است.

مطلب چهارم: مسئله موضوع‌له که محل بحث ماست مربوط به عالم ماهیت است، اینکه ما می‌خواهیم ببینیم موضوع‌له یک لفظ چیست و این لفظ برای چه معنایی وضع شده هیچ ربطی به وجود ندارد و فقط مربوط به ماهیت است؛ مثلاً وقتی ما می‌خواهیم ببینیم لفظ «انسان» برای چه معنایی وضع شده کاری به وجود انسان نداریم بلکه آن چیزی که لفظ «انسان» برای آن وضع شده ماهیت و طبیعت انسان است، در ما نحن فیه هم وقتی می‌خواهیم ببینیم لفظ «صلاة» برای چه معنایی وضع شده ارتباطی به وجود و لوازم وجود آن ندارد بلکه در واقع می‌خواهیم ببینیم ماهیتی که این لفظ در برابر آن وضع شده چیست؟ کاری نداریم این ماهیت در خارج موجود است یا نه، وجود آن ماهیت مسئله دیگر است که ربطی به مسئله موضوع‌له ندارد، مثل مفهوم و معنای شریک الباری که لفظ «شریک الباری» برای آن وضع شده و اصلاً وجود خارجی ندارد لکن ماهیتی دارد که ما در صدد هستیم ببینیم آن ماهیت چیست؟ پس تمام مدار در موضوع‌له یک لفظ بر ماهیت است و اساساً برای پی بردن به معنای موضوع‌له نیازی به وجود آن ماهیت در خارج نیست، واضع هم که می‌خواهد لفظی را برای معنایی وضع کند یک ماهیتی را در نظر می‌گیرد و لفظ را برای آن وضع می‌کند.

مطلب پنجم: صحیحی ادعا می‌کند ماهیت نماز در واقع از راه آثار و لوازم نماز معلوم می‌شود؛ به عبارت دیگر می‌گویند ما از نماز تنها از یک سری از آثار و لوازم آن مثل ناهی از فحشاء و منکر بودن، معراجیت برای مؤمن و امثال که در ادله بیان شده اطلاع داریم که این امور از لوازم وجود صلاة هستند، مثلاً نمازی که ناهی از فحشاء و منکر است نمازی است که در خارج محقق شده باشد نه نمازی که در ذهن تصور شود، پس این آثار و لوازم بر ماهیت نماز به خودی خودی بار نمی‌شود بلکه این آثار مربوط به وجود نماز است. البته منظور از این آثار که بر وجود مترتب می‌شود آثاری است که بر وجود نماز صحیح بار می‌شود چون نماز فاسد نمی‌تواند ناهی از فحشاء و منکر باشد، همچنین نماز فاسد نمی‌تواند قربان کل تقی و معراج مؤمن باشد.

پس در مطلب پنجم اولاً ادعا شد آثاری که در ادله مثلاً برای نماز ذکر شده از آثار و لوازم وجود صلاة هستند نه ماهیت آن، بعلاوه ادعا شد این آثار و لوازم مربوط به وجود صحیح از نماز است و وجود نماز فاسد را شامل نمی‌شود چون این آثار هیچ گاه بر نماز فاسد بار نمی‌شود.

نتیجه: نتیجه این پنج مطلب این است که ما به کمک این آثار و لوازم به هیچ وجه نمی‌توانیم به موضوع له و معنی منتقل شویم، ما چگونه می‌خواهیم از راه لوازم و آثار وجود به ماهیت منتقل شویم در حالی که گفتیم انتقال به ماهیت از راه لوازم و آثار وجود ممتنع است، ما عرض کردیم موضوع له مربوط به عالم ماهیت است و ربطی به عالم وجود ندارد، از طرفی هم آنچه از آثار در اختیار ماست همین آثار و لوازمی است که در ادله برای ما بیان شده که همه از آثار وجود نماز صحیح می‌باشند، حال سؤال این است که چگونه ما می‌خواهیم از راه لوازم وجود صلاة به موضوع له انتقال پیدا کنیم و بگوییم ما وقتی لفظ «صلاة» را می‌شنویم نماز صحیح به ذهن ما متبادر می‌شود، صحیحی ادعا می‌کند آنچه از لفظ «صلاة» به ذهن ما خطور می‌کند نماز صحیح است و از آن جا که ما به ماهیت نماز دسترسی نداریم قهراً از راه آثار و نشانه‌های آن به معنی انتقال پیدا می‌کنیم و می‌گوییم منظور از نماز، نماز صحیح است در حالی که این قابل قبول نیست و به هیچ وجه نمی‌توان از راه آثار و لوازم وجود به ماهیت انتقال پیدا کرد.

پس محصل اشکال امام (ره) این است که به طور کلی تبادر معنای صحیح از نماز از بین همه معانی و انسباق معنای صحیح به ذهن با توجه به مطالب پنج‌گانه‌ای که ذکر شد محال است؛ چون آن لوازم و آثاری که در ادله برای نماز ذکر شده همه از آثار و لوازم وجود نماز صحیح است نه ماهیت آن و ما نمی‌توانیم از راه لوازم وجود صلاة به ماهیت آن بی‌بیریم. در مورد صحت سلب هم مطلب از همین قرار است.

دفع اشکال:

آنچه ذکر شد اشکالی بود که از طرف امام (ره) نسبت به دلیل اول و دوم (تبادر و صحت سلب) ایراد شده اما خود ایشان به نحوی در صدد دفع این اشکال بر آمده و می‌فرماید: اینکه گفته شود متبادر از الفاظ عبادات خصوص عبادت صحیح است محال است ولی در پایان می‌فرماید: با توضیحی که ما عرض کردیم ثبوتاً مشکل بر طرف می‌شود ولی مشکل این است که اثباتاً دلیلی بر این مطلب نداریم که متبادر از الفاظ عبادات خصوص عبادت صحیح باشد.

اصل اشکال مبتنی بر این بود که کآن معنی برای ما مبهم است و ما می‌خواهیم از راه لوازم وجود معنی به خود معنی منتقل شویم که امام (ره) فرمود: چنین چیزی محال است، یعنی محال است بتوان از راه لوازم وجود یک شیء به ماهیت آن پی برد، این اشکال مبتنی بر این است که آن ماهیت برای ما مبهم است؛ به عبارت دیگر در تبادل از یک طرف متوقف بر معلومیت معناست و از طرف دیگر معلومیت معنی هم متوقف بر تبادل است و هذا دورٌ و باطلٌ. این اشکالی است که در باب تبادل مطرح است و پاسخ‌هایی از این اشکال داده شده که ما در آنجا عرض کردیم این مشکل قابل دفع است.

امام (ره) با استناد به دو مطلب این اشکال را که خود ایشان مطرح کرده دفع می‌کند:

الف) غرض واضح از وضع الفاظ برای معانی تسهیل در تفهیم و تفهم است، مردم برای انتقال مقاصد خود به یکدیگر از الفاظ استفاده می‌کنند پس تردیدی در این نیست که غرض اصلی واضح از وضع الفاظ تسهیل در تفهیم و تفهم معانی است.

ب) اگر قرار است واضح برای تسهیل در تفهیم و تفهم، وضع را محقق کند لازم نیست آن معنایی را که می‌خواهد در نظر بگیرد و لفظ را برای آن قرار دهد از همه جهات واضح و روشن باشد، یعنی نیازی نیست ماهیت و جنس و فصل آن معلوم و روشن باشد و اصلاً واضح در مقام وضع به این امور توجه نمی‌کند بلکه چیزی را در ذهن خود ساخته و لفظ را برای آن وضع کرده و اصلاً به جزئیات آن توجه نداشته، مثلاً وقتی می‌خواسته لفظ «انسان» را برای معنای آن وضع کند اصلاً به این نکته توجه نداشته که ماهیت انسان عبارت از حیوان ناطق می‌باشد بلکه فقط یک وجودی در نظرش بوده و لفظ «انسان» را برای آن وضع کرده است. بنابراین هیچ لزومی ندارد که در هنگام وضع، معنای موضوع‌له ماهیتاً برای واضح روشن باشد.

نتیجه: امام (ره) از این دو مطلب که در باب وضع مطرح است در باب تبادل استفاده می‌کند و می‌فرماید: همان طور که در باب وضع لازم نیست واضح از همه جهات و امور مربوط به موضوع‌له اطلاع داشته باشد در تبادل هم لازم نیست آنچه به ذهن می‌آید یک ماهیت روشن و واضح از همه جهات باشد بلکه همین قدر که انسان لفظ «صلاة» را می‌شنود و از این لفظ چیزی به ذهنش می‌آید که آثاری مثل ناهی از فحشاء و منکر بودن، معراجیت مؤمن بودن و امثال آن را دارد کفایت می‌کند و لازم نیست گفته شود در تبادل باید از آثار به ماهیت منتقل شویم تا اشکال شود نمی‌توان از آثاری که بر وجود مترتب می‌شود به ماهیت منتقل شد بلکه همین قدر که از شنیدن لفظ «صلاة» عملی به ذهن ما خطور کند که آثاری مثل ناهی از فحشاء و منکر بودن و امثال آن بر آن مترتب شود کفایت می‌کند و به عبارت دیگر لازم نیست موضوع‌له حتماً ماهیت باشد بلکه موضوع‌له می‌تواند یک معنایی مبهم باشد که فی الجمله بعضی از جهات آن واضح و روشن است لذا امام (ره) می‌فرماید: این اشکال ثبوتاً وارد نیست ولی اثباتاً اشکال به قوت خودش باقی است.

«والحمد لله رب العالمین»