



بسم الله الرحمن الرحيم

خلاصه بحث قبل

عرض شد در امر به شیء نهی از ضد عام که پنج قول وجود دارد و ما مثل صاحب کفایه آن ملازمه را بیشتر پذیرفتیم برخلاف کثیری از محققین که نفی ملازمه می‌کردند ما برخلاف ضد خاص در ضد عام را فی الجمله تلازم پذیرفتیم. یک بحث باقی ماند که جلسه قبل به آن پرداختیم و آن عبارت از قول دوم بود یعنی نهی از ضد عام و ترک، جزء امر به شیء و وجوب باشد و من به عنوان یادآوری و حفظ رشته بحث عرض می‌کنم گفتیم اینجا دو دیدگاه بود.

دیدگاه صاحب معالم در تحلیل وجوب

یک دیدگاه صاحب معالم که در واجب و تکلیف وجوبی قائل به این بود که حکم وجوب مرکب از جنس و فصل است که آن عبارت از طلب الفعل مع المنع من الترتک بود که حالا تسلسل اجناس و فصول آن را عرض کردیم؛ و تأکید ایشان بر این بود که فصل ممیز و مقوم حکم وجوب از استحباب، منع از ترک است، این فصل مقوم است پس منع از ترک که در بحث ما اسم دیگر آن را نهی از ضد عام گذاشته‌ایم که در واقع همان منع از ترک است این یک عنصر مقوم و جزء تعریف وجوب است پس امر به شیء به نحو جزئیت و تضمن، نهی از ضد عام می‌کند برای اینکه امر به شیء یعنی وجوب، نهی از شیء هم یعنی همان ترک، نهی از ضد عام مقصود است و وقتی وجوب را شما معنی کنید می‌گویید طلب العلم مع المنع من الترتک این یک دیدگاه صاحب معالم بود که نتیجه آن امر به اقتضای امر به شیء نهی از ضد به شکل تضمن و جزئیت بود.

دیدگاه آخوند و تعدادی از محققین در تحلیل وجوب

دیدگاه دوم که دیدگاه کثیری از محققین از مرحوم صاحب کفایه و متأخرین این بود که در تحلیل وجوب، ما نباید به ترکیب در مفهوم وجوب و حقیقت وجوب قائل باشیم بلکه حقیقت وجوب یک امر بسیط است؛ و احکام خمس که از جمله آن وجوب است این‌ها از امور اعتباری هستند و تشریعیاتی هستند که به نحو بسیط هستند و مجعولات بسیطه هستند و ترکیبی در این‌ها وجود ندارد و وجوب و حرمت هم همان بعث و زجر است



تقسیم‌بندی بعث و زجر به تکوینی و تشریحی

منتها یک وقتی بعث حقیقی تکوینی است که ربطی به بحث ما ندارد یک بحث تشریحی و اعتباری داریم. این بحث اعتباری و تشریحی که از اعتبارات شارع هست گاهی بعث تام است به‌عنوان یک امر بسیط گاهی بعث ناقص است آن بعث تام همان وجوب می‌شود و بعث ناقص هم استحباب می‌شود، در طرف منع و نهی هم زجر است این زجر اعتباری تام که حرمت می‌شود و زجر اعتباری ناقص که همان کراهت است. این دیدگاه دوم بود که مرحوم آخوند و بسیاری از محققین این را می‌فرمایند تقریباً این مسئله از امور جافتاده دوره یکی دو قرن اخیر در علم اصول است که حکم به وجوب یا ندب یا حرمت و کراهت از مفاهیم نوعیه مرکبه از جنس و فصل و امثال این‌ها نیست بلکه از مفاهیم بسیطه هستند و جنس و فصل در این‌ها خبری نیست، بله البته ما برای تبیین این امر بسیط ممکن است وقتی که تعریف می‌کنیم یک شکل جنس و فصلی داشته باشد ولی حقیقتش جنسی و فصلی اینجا نیست. این دیدگاه دوم بود.

دیدگاه موردنظر استاد

ما هم همین دیدگاه دوم را منتها با یک توضیحی اینجا عرض می‌کنیم بیشتر هم این دیدگاه دوم، دیدگاه درست است منتها با توضیحی که عرض خواهیم کرد. ببینید جنس و فصل اگر در بدایه یا نهاییه یا سایر کتب منطقی یا فلسفی دیده باشید ما دو نوع جنس و فصل داریم، یک جنس و فصل حقیقی داریم و یک جنس و فصل اعتباری و تحلیلی داریم. گرچه اصولاً جنس و فصل درست کردن حالا از جنس بعید بگیریید تا جنس قریب و بعد فصل و ترکیب این‌ها که جدید می‌شود، همه این‌ها یک نوع تحلیل است؛ اما خود این تحلیل بر دو قسم است یک سری تحلیل‌های جنسی و فصلی داریم که یک تناظری با واقعیت‌های عینی در اشیاء دارد که این یک قسم است، قسم دیگر تحلیلی محض است که تناظری با واقعیت‌های خارجی ندارد؛ جنس و فصل واقعی همان قسم اول است که تناظری با واقعیت‌های خارجی دارد؛ و این را در فلسفه تعبیر به این قاعده می‌کنند و می‌گویند که جنس و فصل همان ماده و صورت است منتها «لابشروط» و یا برعکس آن را ذکر می‌کنند و می‌گویند ماده و صورت همان جنس و فصل است منتها «به‌شرط لا» روح این سخنی که در بدایه و نهاییه و فلسفه ملاحظه کردید این است که ما عرض می‌کنیم سابق که در نهاییه یا در اسفار می‌گفتم روی این خیلی بحث کردیم که این کلمه به‌شرط شیء و به‌شرط لا و لابشروط نباید به ظاهر آن حمل شود،



هر کدام از مفاهیم به تنهایی جنس و فصل دارند

واقع مسئله این است وقتی می‌گوییم مثلاً در انسان می‌گوییم «جسم نام حساس متحرک بالاراده ناطق» این مفاهیمی که ما در تحلیل این واقعیت انسان به دست آوردیم و هر چند ذهن تحلیل‌گر ما این مفاهیم را استخراج کرده است اما واقعیت قضیه این است که هر کدام از این مفاهیم جنسی و فصلی دارد یک واقعیتی را گزارش می‌دهد، وقتی که می‌گوییم: جسم، خود جسم یک واقعیتی است الآن در انسان هم آن واقعیت به شکلی مستقل هست. وقتی می‌گوییم جسم بعد می‌گوییم نام یعنی ویژگی نما که در گیاهان وجود دارد در اینجا هم هست، بعد که می‌گوییم حساس متحرک بالاراده باز یک ویژگی که در همه حیوانات است اینجا وجود دارد تا به ناطق می‌رسیم که این از بقیه جدا می‌شود پس این سلسله اجناس و فصول فقط به ساختمان ذهن ما وابسته نیست این تحلیل ذهنی و دقیق، از یک واقعیت خارجی مرکب حکایت می‌کند انسان در خارج یک پدیده مرکب است؛ ویژگی‌های جسم، ویژگی‌های نبات، ویژگی‌های حیوان تا می‌رسد به ویژگی‌های خاص خود او که در این جمع شده است البته همه این ویژگی‌ها به یک وجود وحدانی بسیط جمع است ولی در عین حال این بسیط قابل تجزیه به این اجزاء می‌باشد، آن وقت آن ما به ازاء این سلسله اجناس و فصول به یک شکلی در عالم خارج هم هست. منتها به شکلی که در اینجا ترکیب شده است و ترکیب اتحادی هم هست همه آن‌ها هم در یک وجوب جمعی، کاملاً ادغام شدند حالا یک چیزی شدیدتر از ترکیباتی که انجام می‌شود مثل ترکیبات دارویی که همه اجزاء در آن به یک واقعیت واحد ترکیب شده است، ترکیب اینجا خیلی از آن قوی‌تر است یک ترکیب اتحادی بسیار قوی است؛ اما بالاخره این شیء مرکب است، در خارج این انسان مرکب از این سلسله ویژگی‌ها و عناصر است البته به وجود وحدانی بسیط، در ذهن هم این نوع را که ما انسان می‌گوییم مرکب از جسم و نام حساس متحرک بالاراده ناطق است البته به یک ترکیب ذهنی، ما در ذهن به این اجزای ذهنی تحلیل می‌کنیم در خارج به آن اجزاء که به شکلی در خارج منشأ دارد، تحلیل می‌کنیم و ما می‌بینیم در جاهای دیگر مثلاً جسم است ولی نما نیست یا نما هست ولی تحرک بالاراده نیست یا این‌ها هستند ولی ناطق نیست اما همه این‌ها در اینجا با هم جمع شده‌اند. این سامانه جنسی، فصلی ذهنی و منطقی ما در برابر آن سامانه واقعی خارجی است این‌ها دو سلسله متناظر با هم هستند دیگر، در خارج ما به این‌ها ماده و صورت می‌گوییم؛ می‌گوییم: «جوهر جسم نام حساس متحرک بالاراده» می‌گوییم: این‌ها سلسله‌ای هستند که از آن ماده اولی که جوهر است بگیرد تا به فصولی که بر آن عارض شده است تا به فصل ناطق برسد. آنجا در خارج ما جنس و فصل نداریم آنجا ماده و صورت داریم، ذهن که آمده ناظر به آن تحلیل کرده است این مفاهیم را جنس و فصل می‌گویند در خارج ما ماده و صورت و امثال این‌ها را داریم و در ذهن جنس و فصل و نوع داریم.



آن وقت می‌گویند جنس و فصل همان ماده و صورت است منتها لابشرط، ماده و صورت همان جنس و فصل است منتها به شرط لا، این به شرط لا که می‌گویند ناظر به حمل است و در خارج نمی‌توان این‌ها را بر همدیگر حمل کرد و بگوییم این آن است، نه! بلکه هر چیزی نفس خودش است منتها در ترکیبی در اینجا همه جمع شدند، اما می‌شود در ذهن این‌ها را بر هم حمل کرد حالت لابشرط دارد و قابل حمل است. این چیزی است که من اجمالاً از آن بحث فلسفی در باب رابطه اجناس و فصول با مواد و صور عرض کردم؛ و لذا وقتی که ما در ذهنمان اجناس و فصول درست می‌کنیم به یک امر گزاف یا بی‌منطق یا بی‌ریشه در واقعیات نیست جنس و فصل که می‌گوییم یعنی اینکه در عالم خارج جسم است و نامی و حساس و متحرک بالاراده و ناطق همه این‌ها یک سری حقایق در عالم خارج است دستگاه فاهمه ما و دوربین ذهن ما با نگاه به این واقعیت جنس و فصل درست می‌کند بعد هم بر آن روابط حاکم می‌شود و از ترکیب جنس و فصل نوع درست می‌شود، در خارج از ترکیب ماده و صورت این واقعیات خارجی درست می‌شود در ذهن هم این مفاهیم نوعی از ترکیب جنس و فصل درست می‌شود. سلسله مراتبی هم هست از عام می‌گیرد تا به ویژگی‌های خاص برسد این یک واقعیت است لذا اجناس و فصول در ازاء مواد و صور هستند منتها این لابشرط است آن به شرط لا است. این لابشرط و به شرط لا همین که عرض کردم و تفصیلات بیشتری دارد که در فلسفه باید به آن‌ها دقت کرد و بررسی کرد، این نظام جنسی و فصلی فقط در آن ماهیات حقیقیه جریان دارد. این نظام جنسی و فصلی که مقابل آن عناصر ماده و صور خارجی وجود داشته باشد و متناظر با آن هست، این در ماهیات حقیقیه و خارجی وجود دارد آنجایی که شیء دارای ماهیت باشد حقیقت خارجی باشد و در مقولات عشر بگنجد، این در ضوابط ماهیاتی که در ذیل یکی از آن ده مقوله جوهر و نه عرض بگنجد دارای معنا است، این سامانه جنسی و فصلی با این تعاریفی که گفته شد و با تأکید بر اینکه این سامانه ذهنی تناظر با آن سامانه مواد و صور و عناصر خارجی دارد این در ماهیات حقیقیه و مقولات عشر و مقولات اولی جریان دارد؛ اما در جاهای دیگر این جریان ندارد در مقولات ثانیه فلسفی این چیزهای انتزاعی یا در خود وجود یا در علت، علیت، معلولیت، امکان، وجوب، حدوث، قدم این مفاهیم مقولات ثانیه فلسفی که در فلسفه ملاحظه کردید و قوام بحث‌های فلسفی به این‌ها هست در آن‌ها جریان ندارد آن‌ها با اینکه یک چیزی است به شکلی هم خارجیت و هم منشأ انتزاع دارد ولی خارجیت آن به شکلی است که در عالم خارج ماده و صورتی آنجا نیست. این در اینجا پس در مقولات ثانویه فلسفی این دستگاه جنسی و فصلی است این مقولات منطقی یعنی جنس و فصل و ماده و صورت ناظر به مقولات اولی است معقول اولی و مقولات عشر است. مقولات ثانیه فلسفی مفاهیم وسیع‌تری دارند که از این‌ها خارج است. این مورد اول که دیگر داخل در این سامانه نیست.



مورد دوم که به طریق اولی از این سامانه جنسی و فصلی خارج است مفاهیم اعتباری است، اعتبارات اجتماعی و تشریحی و امثال این‌ها است. این اعتبارات هم مثل وجوب، وجوب یعنی بعث تام، استحباب هم یعنی بعث ناقص ولی هرکدام از این‌ها یک مرتبه بسیط‌های از آن اعتبار است. در عالم واقعیت و در عالم خارج که چیزی نیست تا بگوییم ماده دو صورت است چه در معقولات ثانی فلسفی چه در این امور اعتباری و قراردادی مثل ملکیت زوجیت وجوب حرمت و امثال این‌ها فرقی نمی‌کند، ولی در انسان در عالم خارج «جوهر، جسم، نام، حساس، متحرک بالاراده، ناطق» این‌ها واقعیت‌های ماده و صورت است که در خارج در این ماهیت است در ماهیات که مرکب هستند، ماهیات واقعی در عالم خارج ماهیات مرکب از ماده و صورت هستند جنس و فصل هم مناظر به آن است اما معقولات ثانیه فلسفی مثل وجوب و قدم، وجوب و امکان و وجوب امتناع، حدوث و قدم، علت و معلول و قس علی ذلک، سایر مفاهیم فلسفی که در خارج ماده و صورت ندارند بلکه امر بسیط هستند. به طریق اولی مفاهیم اعتباری که واقعیتی در خارج ندارد یک اعتباری را خلق می‌کند زوجیت ملکیت و فرض می‌کند این در خارج است والا در خارج که واقعیتی وجود ندارد تا بیاید ترکیب هم داشته باشد

جمع بندی

- ۱- پس اعتباریات از جنس و فصل بیرون هستند برای اینکه واقعیت خارجی ندارند قراردادی است.
 - ۲- معقولات فلسفی که منشأ انتزاع دارند آن هم از این سامانه خارج است بدین علت که و لو اینکه آن معقولات واقعیت دارد ولی واقعیت ترکیبی از ماده و صورت ندارد و لذا جنس و فصل حقیقی در آن وجود ندارد.
- این تحلیل آن فرمایش نظریه دوم است که نظریه حاکم بر جوهای علمی در این قرون متأخر در عالم علم اصول است که می‌گوید زوجیت و ملکیت هم می‌شود تعریف کرد اما این جنس و فصل و این‌ها جنس و فصل حقیقی نیست، بله! شما می‌توانید بیابید یک مفهوم عام‌تری به جنس و فصل بدهید یعنی آدم می‌آید درون ذهن خودش این مفاهیم را مرکب تصور کند علی‌رغم اینکه مصداق خارجی مرکبی ندارد که همان ماده و صورت باشد، ولی ذهن می‌تواند بیاید به شکلی این‌ها را مرکب بگیرد و تحلیل کند، می‌توان این کار را کرد و عیبی هم ندارد ولی این یک تحلیل خیلی ذهنی است و واقعیتی در این نیست.

توضیح مطلب دوم به عبارت دیگر

درواقع ما در این تحلیل همان لوازم یک اعتبار بسیط را به جای فصل می‌گذاریم. این بازی ذهن است مانعی ندارد شما می‌توانید بگویید که وجوب همان امر بعث تامی است که مولی انشاء می‌کند، لازمه آن منع از ترک است، می‌توانید



هم بگویند که من این بعث تام را فرض می‌گیرم که ناظر به یک ماهیت واقعی است و می‌گویم مرکب از خواستن و اراده فعل به‌ضمیمه اینکه ترک را نمی‌پسندد، می‌باشد. می‌شود آن را این‌طور اعتبار کرد، ولی این یک نوع تحلیل مشقی و غیرواقعی است یعنی یک نوع بازی تحلیل ذهنی است که بیشتر به بازی شبیه است تا به واقعیت. اگر شما بخواهید جنس و فصل واقعی بگویند یعنی اینکه ماهیت مرکب ای باشد آن هم در ماهیات حقیقیه و مقولات عشر است و در سایر امور، ماده و صورت واقعی نیست جنس و فصل واقعی هم نیست. بلکه آدم اینجا می‌تواند فرض بگیرد که این ماهیت مرکبه است و منع از ترک، جزء آن است. ولی واقعه این است که منع از ترک از لوازم این اعتباری است که مولا آن را جعل می‌کند. اگر کسی خواست این بازی تحلیلی را بپذیرد فقط باید بداند این جنس و فصل آن جنس و فصل واقعی نیست صاحب معالم باید این را توجه داشته باشند والا «لا مشاهد فی الاصطلاح» و این تحلیل‌های ذهنی، کسی بگوید من این را می‌گویم: گویا این یک ماهیت مرکبه از طلب فعل و منع از ترک است ولی حقیقت این نیست. این هم از این مسئله.

این مرحله از اجزا واقعی نیست بلکه اعتبار بسیطه است

بنابراین در میان این دو دیدگاه که ترکیبات بسیط بودن باشد همین مطلب دوم درست است و منع از ترک و نهی از ضد عام در حقیقت از لوازم موجود است. این مرحله اعتبار بسیطه است نه اینکه از اجزاء آن باشد برای اینکه در اینجا جزء و کلی وجود ندارد، مگر اینکه به اعتبار بگویند ما جزء و کل را اینجا فرض می‌کنیم اگر به این صورت فرض کنیم مانعی ندارد که بگویند جزئش است ولی واقعیت مسئله همین است که عرض کردیم. بنابراین «فتحصل ممّا ذکرنا» تا اینجا از میان این اقوال ما قول به لزوم غیر بین و اینکه منع از ترک از لوازم عقلیه امر به شیء هست، قائلیم. اگر هم بخواهیم کمی همراهی کنیم ممکن است بگویم شاید لازم بین به معنی الأخصّ باشد ولی این بعید است، اگر بخواهیم یک نوع بازی ذهنی درست کنیم و در اعتبارات هم بگویم که یک شکل از جنس و فصل اعتباری و تحلیلی وجود دارد، می‌توان گفت این جزء فصل آن است ولی حقیقت همان قول چهارم است، در حقیقت که از لوازم غیر بین یا بین به معنای عام است یعنی از لوازم عقلیه است نه از لوازم لفظیه نه جزء و نه عین است؛ و البته این‌طور هم نیست که بگویم منع از ترک اصلاً اینجا جایی ندارد بلکه ما می‌گوییم هست درحالی‌که خیلی‌ها می‌گفتند که نیست، غیر از صاحب کفایه، غالباً علمای بعدی می‌گویند که نیست ما می‌گوییم صاحب کفایه در اینجا درست می‌گوید و البته آثاری هم دارد که آن‌ها را بیان می‌کند.

این دو مبحث تمام شد ما گفتیم امر به شیء نه از طریق مقدمیت و نه از طریق تلازم، نهی از ضد خاص نمی‌کند اما در فصل دوم گفتیم امر به شیء به نحو دلالت عقلیه و لزوم عام، نهی از ضد عام می‌کند.



ثمره این دو بحث چیست؟

بحث سومی که اینجا مطرح می‌شود این است که ثمره این دو بحث چه چیزی است؟ و اینکه این ثمره چیست؟ اصول را در یک باب وسیعی انداخته است که عمدتاً بعد از شیخ و صاحب کفایه به این شکل توسعه پیدا کرده است که حالا من طرح ثمره در بحث ضد خاص را عرض می‌کنم، ثمره ضد خاص را این‌طور گفته‌اند؛ چهار، پنج ثمره برای آن گفته شده که آن‌ها خیلی مهم نیست ولی ثمره اصلی این است که اگر در جایی امر در یک تکلیفی تعیین پیدا کرد مثل اینکه در وقت موسّع مسجد نجس می‌شود و آنجا امر فوری بر روی ازاله نجاست می‌رود و در صورتی هر دوی آن‌ها مضیق باشند، آنجا باید اهمّ و مهم کرد که آن را نمی‌گوییم؛ اما آنجایی که هر دو موسّع هستند یا اینکه یکی موسّع و دیگری مضیق است در آنجایی که ازاله امر پیدا می‌کند اگر ما قائل شدیم به اینکه نهی و ضدّ آن هم نماز است. اگر گفتیم نهی به ضد خاص به نماز تعلق می‌گیرد این آدم اگر ازاله را رها کرد و نماز خواند نمازش باطل است؛ زیرا نهی در عبادت موجب فساد است ولی اگر گفتیم امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند این نماز نهی ندارد، بله! اینکه نجاست را از مسجد ازاله نکرد عصیان کرده است ولی بالاخره این نماز امر دارد و عبادت است و صحیح است؛ در جایی که امر به ازاله است یا هر واجبی که مقدم بر سایر واجبات است این‌طور گفته شده که اگر آدم این واجب مقدم را ترک کرد و آن ضد خاص عبادت و آن را انجام داد بنا بر اینکه بگوییم امر به شیء نهی از ضد خاص می‌کند عبادت او باطل است؛ بنابراین که بگوییم امر به شیء نهی از ضد خاص نمی‌کند عبادت او درست است.

مخالفین این ثمره

این ثمره‌ای است که از گذشته برای این مسئله در اصول گفته‌اند اما این ثمره دو مخالف دارد یکی شیخ بهایی و یکی مرحوم نائینی در دو نقطه مقابل هم می‌گویند این ثمره، ثمره تامّی نیست که در کفایه به یک شکلی اشاره شده است و بعد محاضرات و تقریرات حضرت آیت‌الله وحید و دیگران آمده است این دو قولی که این ثمره را نمی‌پذیرند باید بررسی کنیم.

و صلّ الله علی محمد و آله الطاهرين