

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

جلسه گذشته به تبیین و تکمیل مبنای محقق اصفهانی در امتناع «فرد مردّد» و نقد مستقیم کلام آخوند خراسانی پرداختیم. آخوند اصل تعلّق بسیاری از صفات حقیقیه و اعتباریه (مانند علم، ملکیت، زوجیت، وجوب و حرمت) به فرد مردّد را می‌پذیرد، اما «بعث» را به دلیل آن‌که غایتش جعل داعی در نفس مکلف است، استثناء می‌کند و می‌گوید داعی نسبت به امر مبهم شکل نمی‌گیرد. محقق اصفهانی این استثناء را نارسا دانسته و تأکید می‌کند که عدم تعلّق بعث به فرد مردّد، نه فقط به خاطر غایت بعث، بلکه از خود حقیقت بعث ناشی است؛ بعث امر انتزاعی ذات‌الاضافه است که تشخّصش را تماماً از متعلّق می‌گیرد، و اگر متعلّق مبهم باشد، خود بعث تحقق نمی‌یابد. همین تحلیل به اراده تکوینی و تشریعی نیز سرایت داده می‌شود؛ زیرا اراده بر شوق مبتنی است و «شوق مطلق» نسبت به مجهول‌المتعلّق معنا ندارد. سپس استدلال رایج بر امتناع، بر پایه عرضی بودن حکم و نیاز عرض به موضوع معین، نقل و نشان داده می‌شود که این بیان، منشأ اصلی استحاله در نظر اصفهانی نیست؛ هرچند سه پاسخ مشهور به آن گزارش می‌شود: تمایز شیخ انصاری میان اعراض تکوینی و اعتباری و تمسک به خفیف‌المؤنه بودن اعتبار، نقض آخوند به علم اجمالی، و تفصیل نائینی میان اراده تکوینی و تشریعی. اصفهانی، فراتر از این سطح، دو برهان مستقل اقامه می‌کند: نخست، استحاله ذاتی فرد مردّد؛ زیرا «المردّد بما هو مردّد لا ثبوت له لا خارجاً و لا ذهناً» و هر موجودی مساوق با تشخّص است. دوم، استحاله تعلّق صفت متعین به متعلّق مبهم؛ زیرا یا باید صفت معین مردّد شود یا متعلّق مردّد متعین گردد و هر دو خلف است. در ادامه، گزارش منتقی الأصول از چهار وجه امتناع (منسوب به شیخ، آخوند و دو وجه اصفهانی) بازخوانی می‌شود و تذکر داده می‌شود که مبنای نهایی اصفهانی، امتناع مطلق تعلّق هر صفت تعلّقی - حقیقی یا اعتباری - به فرد مردّد است؛ و بر این اساس، تنها «جامع معین» می‌تواند متعلّق حکم و اعتبار قرار گیرد، نه فرد مردّد مصداقی؛ ثمرات این مبنا در معاملات مردده، نیت مردّد، و تحلیل تکلیف به احدهما به روشنی آشکار است.

مبنای مرحوم روحانی در واجب تخیری

صاحب منتقی الأصول در مسأله واجب تخیری، در نتیجه با محقق نائینی هم‌نظر است که در واجب تخیری بیش از یک وجوب در کار نیست؛ هرچند در مسیر استدلال و صورت‌بندی ثبوتی، راهی متفاوت اختیار می‌کند. حاصل مبنای ایشان چنین است:

در واجب تخیری، وجوب واحدی جعل شده است؛ متعلّق این وجوب واحد، نه «جامع انتزاعی» به نحو قول محقق خویی است و نه چند وجوب منحلّ به تعداد اطراف؛ بلکه متعلّق آن، «أحد الأمرین علی سبیل البدل» است؛ یعنی یک تکلیف واحد نسبت به «یکی از دو فعل، به نحو بدلیت». خود ایشان پس از نقل و نقد وجوه استحاله، تصریح می‌کند:

و شيء منها لا ينهض مانعاً عن تعلّق التكليف بالفرد المردّد، و لأجل ذلك يمكننا أن ندعي أن متعلّق الوجوب التخيري هو أحد الأمرين علی سبیل البدل في الوقت الذي لا نكر فيه أن الفرد المردّد لا واقع له، و أن كلّ موجود في الخارج معین لا مردّد. [1]

یعنی هیچ‌یک از وجوهی که برای امتناع تعلّق تکلیف به فرد مردّد ذکر شده، از نظر او تمام نیست. لذا می‌توان ادعا کرد که در

واجب تخییری، متعلق وجوب، أحد الأمرین علی سبیل البدل است. هرچند در عین حال، او تصریح می‌کند که «الفرد المردّد لا واقع له» و هر موجود خارجی، بالفعل معین است و تردّد در واقع راه ندارد. برای جمع میان این دو، صاحب منتقی توضیح می‌دهد که مقصود از تعلق حکم، خود مفهوم «فرد علی البدل» است، نه «فرد مردّد خارجی»؛ به تعبیر خودش:

و بتعبیر آخر نقول: إنّ المدّعی کون متعلّق الحکم مفهوم الفرد علی البدل، أو فقل: هذا أو ذاك، بمعنى أنّ کلاً من الأمرین یکون مورد الحکم الواحد، لكن بنحو البدل فی قبال أحدهما المعین، و کلاهما معاً بنحو المجموع.

بنابراین، در خصال کفاره، یک وجوب بیش‌تر جعل نشده است. مولا یک حکم واحد دارد که ناظر به «إمّا عتق رقبة، و إمّا إطعام ستین مسکیناً» است. هر دو فعل، «مورد» همین حکم واحدند، امّا «بنحو البدل»، نه به صورت جمعی و نه به صورت تعیین یکی از آن دو در نفس الامر.

ایشان چون خود «الفرد المردّد» را فاقد واقع خارجی می‌داند، تعلق را به «مفهوم الفرد علی البدل» برمی‌گرداند؛ یعنی متعلق حکم، همان عنوان «أحدهما غیر المعین مصداقاً» است، به این معنا که «هذا أو ذاك» هریک، به نحو بدلیت، مصداق آن مفهوم‌اند. به این ترتیب، صاحب منتقی الأصول، با حفظ اصل امتناع فرد مردّد در واقع خارجی، در مقام جعل و اعتبار، مفهوم «فرد علی البدل» / «هذا أو ذاك» را به عنوان متعلق وجوب واحد در واجب تخییری می‌پذیرد، و تحلیل محقق نائینی را از حیث وحدت وجوب تأیید می‌کند، هرچند از مسیر «مفهوم الفرد علی البدل» و نه از راه «فرد مردّد خارجی».

مقدمه نخست: تحلیل مفهومی «الفرد علی البدل» به حمل اولی و حمل شایع

صاحب منتقی الأصول برای تبیین مبنای خود در واجب تخییری، دو مقدمه ذکر می‌کند. مقدمه اول، ناظر به تحلیل خود مفهوم «الفرد علی البدل» یا «الفرد المردّد» است و بر تمایز میان حمل اولی و حمل شایع تکیه دارد. ایشان تصریح می‌کند که عنوان «الفرد علی البدل» (یا به تعبیر عرفی: «هذا أو ذاك») در ساحت مفهوم، خود یک مفهوم متعین است:

الأولی: أنّ مفهوم الفرد علی البدل أو الفرد المردّد الذی يُعبّر عنه بالتعبیر العرفی بـ: «هذا أو ذاك» من المفاهیم المتعینة فی أنفسها، فإنّ المردّد مردّد بالحمل الأولی لکنّه معین بالحمل الشائع، نظیر مفهوم الجزئی الذی هو جزئیّ بالحمل الأولی، کلیّ بالحمل الشائع، فالفرد علی البدل مفهوم متعین، و لذا نستطیع التعبير عنه والحکم علیه وتصوره فی الذهن کمفهوم من المفاهیم، فهو علی هذا قابلٌ لتعلّق الصفات الحقیقیة والاعتباریة به کخیره من المفاهیم المتعینة. [2]

تحلیل این عبارت چنین است:

حمل اولی: تردّد در سطح ماهیت مفهوم

در حمل اولی، نظر به ماهیت خود مفهوم داریم، نه به تطبیق آن بر مصداق. در این سطح، «المردّد مردّد بالحمل الأولی»؛ یعنی مفهوم «الفرد المردّد» بما هو مفهوم، همان عنوان تردید را در ذات خود دارد؛ چنان‌که می‌گوییم: «الإنسان إنسان» یا «المفهوم هو المفهوم».

حمل شایع صناعی: تعیین در میان سایر مفاهیم ذهنی

در حمل شایع، سخن از این است که این مفهوم، در ردیف دیگر مفاهیم موجود در ذهن، چگونه لحاظ می‌شود. در این‌جا، همین مفهوم «الفرد المردّد» که به حمل اولی مردّد بود، اکنون به عنوان یک «مفهوم معین و متمایز» در میان سایر مفاهیم ذهنی قرار می‌گیرد: «المردّد معین بالحمل الشائع». به تعبیر صاحب منتقی: این مفهوم را می‌توان در ذهن تصور کرد، در باره اش حکم کرد، و آن را به عنوان یک واحد مفهومی مستقل موضوع حمل و اسناد قرار داد.

تشبیه به مثال معروف «جزئی»

برای تقریب به ذهن، ایشان مثال «مفهوم الجزئی» را مطرح می‌کند. «الجزئی جزئی بالحمل الأولی»؛ زیرا مفهوم الجزئیة، در مقام تحلیل ماهوی، جزئی است. در حمل شایع، همین عنوان «جزئی» خود، یک کلی است که بر مصادیق متعدّد (زید، عمرو، هذا الشیء) صادق می‌شود؛ لذا می‌گویند: «الجزئی کلی بالحمل الشائع». به همین قیاس، «الفرد علی البدل» نیز به حمل اولی، عنوانی است مردّد، امّا به حمل شایع، در میان مفاهیم، یک مفهوم معین و مشخص است.

نتیجه مفهومی این مقدّمه

از این تحلیل، صاحب منتقی این نتیجه را می‌گیرد که عنوان «الفرد علی البدل» یا «الفرد المرّد» - به لحاظ حمل شایع - یک مفهوم متعیّن است. از این رو، می‌توان آن را در ذهن تصور کرد، بر آن عنوان اطلاق نمود، و درباره‌اش حکم کرد. و به این اعتبار، «فهو علی هذا قابل لتعلّق الصفات الحقيقية والاعتبارية به غیره من المفاهیم المتعینة»؛ یعنی به لحاظ مفهومی، مانعی از تعلّق صفات حقیقیه و اعتباریه به این عنوان به عنوان یک متعلّق ذهنی وجود ندارد.

بر این اساس، صاحب منتقی تصریح می‌کند که محلّ بحث در واجب تخییری، آن‌جا که می‌پرسیم: «آیا وجوب می‌تواند به فرد علی البدل تعلّق گیرد یا نه؟» ناظر به همین مفهوم معین به حمل شایع است، نه به فرد مرّد به عنوان واقع مبهم. به عبارت دیگر، سخن او در این مقدّمه صرفاً این است که «أحدهما علی البدل» به عنوان مفهوم، یک متعلّق معین است. پس از این جهت، لااقل در ساحت مفهوم، قابلیت تعلّق حکم را دارد. بحث از این‌که آیا در مقام جعل شرعی و امتثال عرفی نیز می‌توان این مفهوم را واقعاً متعلّق وجوب قرار داد، در مراحل بعدی استدلال او پی‌گیری می‌شود.

مقدّمه دوم: قلمرو تعلّق صفات نفسانی و تبیین «معلوم بالذات»

در مقدّمه دوم، صاحب منتقی الأصول به تبیین جایگاه متعلّق صفات نفسانی می‌پردازد و بر یک نکته اصولی-فلسفی تکیه می‌کند که صفات نفسیه قائم به نفس، بالذات به خارج تعلّق نمی‌گیرند، بلکه متعلّق بالذات آن‌ها، همان مفاهیم و صور ذهنی موجود در افق نفس است. عبارت او چنین است:

الثانية: أنّ الصفات النفسية كالعلم ونحوه لا تتعلّق بالخارجيات، بل لا بدّ وأن يكون معروضها في أفق النفس دون الخارج، وإلّا لزم انقلاب الخارج ذهنًا أو الذهن خارجًا، وهو خلف؛ فمتعلّق العلم ونحوه ليس إلّا المفاهیم الذهنية لا الوجودات الخارجية.[3] تحلیل این مقدّمه از این قرار است:

صفات نفسیه و محلّ تعلّق آن‌ها

مراد از «الصفات النفسية» اوصاف قائم به نفس است؛ مانند علم، و آنچه از این سنخ است (و در توسعه تحلیلی می‌توان اراده، حبّ، شوق، بغض، غضب و مانند آن را نیز در همین سیاق دید). صاحب منتقی می‌گوید: این صفات، در ذات خود قائم به نفس‌اند. و به همین جهت، معروض و متعلّق بالذات آن‌ها نیز باید در افق نفس باشد، نه در خارج. اگر فرض شود این اوصاف مستقیماً به خارج تعلّق می‌گیرند، لازمه‌اش این است که یا خارج به ذهن منقلب شود، یا ذهن به خارج، و «انقلاب الخارج ذهنًا أو الذهن خارجًا» محال است. از این رو، «فمتعلّق العلم ونحوه ليس إلّا المفاهیم الذهنية لا الوجودات الخارجية»؛ یعنی متعلّق حقیقی علم و امثال آن، همان مفاهیم و صور ذهنی است، نه عین موجودات خارجی بما هی.

تبیین «معلوم بالذات» و «معلوم بالعرض»

این تحلیل، در چارچوب اصطلاح معروف حکمت و منطق از «معلوم بالذات» و «معلوم بالعرض» بیان می‌شود. معلوم بالذات، همان صورت و مفهوم ذهنی است که در نفس عالم حاضر است و علم، بالذات به آن تعلّق می‌گیرد. معلوم بالعرض، شیء خارجی است که این صورت ذهنی از آن حکایت می‌کند و به واسطه همین حکایت، می‌گوییم «ما به آن علم داریم». مثلاً وقتی می‌گوییم: «علم دارم که زید مجتهد است»، حقیقت این علم، تعلّق آن به صورت «اجتهاد زید» در نفس من است. این صورت،

معلوم بالذات است. زید خارجی، با اوصاف اجتهاد، معلوم بالعرض است؛ زیرا علم من به او، از مجرای همان صورت ذهنی می‌گذرد.

شاهد این مطلب آن است که اگر شخص دیگری اصلاً زید را شناسد یا چنین صورتی در ذهن او نباشد، «علم به اجتهاد زید» ندارد. معلوم او، عدم است، هرچند زید در خارج مجتهد باشد. پس دانسته می‌شود که محلّ تعلّق بالذات، همواره ما فی أفق النفس است.

برهان بر نفی تعلّق مستقیم صفت نفسی به خارج

استدلال صاحب منتقی بر این که متعلّق اصلی علم و نحوه، خارج عینی نیست، این است که ذهن و خارج، دو ظرف مباین‌اند. صفتی که قائم به نفس است (مانند علم و اراده)، اگر بخواهد مستقیماً به خارج بما هو خارج تعلّق گیرد، باید نحوی اتحاد یا انقلاب میان این دو ظرف رخ دهد. این همان است که از آن تعبیر می‌شود به «لزم انقلاب الخارج ذهناً أو الذهن خارجاً»، و این محال و خلف است. لذا تعلّق علم و حبّ و اراده به خارج، اگر گفته می‌شود، راهی جز این ندارد که بالعرض و بالتبع باشد؛ یعنی به واسطه صور و مفاهیم موجود در نفس، که آن‌ها متعلّق بالذات این صفات‌اند.

نمونه‌های تحلیلی برای تقریر مطلب

برای تقریب این معنا، می‌توان به دو سنخ مثال توجه کرد:

در باب علم: کسی که علم به عدالت زید دارد و زید در واقع عادل است، اگر زید بعداً مرتکب معصیت کبیره شود و عالم از این تغییر بی‌خبر بماند، علم او به عدالت زید، در نفس‌اش به همان صورت پیشین باقی است. تغییر در واقع خارجی، خودبه‌خود مستلزم تغییر در علم نفسی نیست. بالعکس نیز، ممکن است کسی به واسطه قرائنی گمان کند عدالت زید از بین رفته و در نفس، علمش تغییر کند، در حالی که زید همچنان در خارج عادل باشد؛ در این‌جا نیز تغییر در علم، مستلزم تغییر در خارج نیست.

در باب حبّ و شوق: اگر کسی نسبت به «انسان کاملی» با اوصاف معین، حبّ و اشتیاق دارد، محبوب او در حقیقت، همان صورت ذهنی انسان کامل است که در نفس او حاضر است. اگر گفته شود حبّ به‌طور مستقیم به شخص خارجی تعلّق گرفته، لازمه‌اش آن است که هر تغییری در اوصاف آن انسان در خارج، بالضرورة تغییری در خود حبّ نفسی ایجاد کند؛ در حالی که وجداناً می‌بینیم ممکن است محبوب در خارج تغییر کند و شخص، تا زمانی که از آن تغییر باخبر نشده، حبّش به همان هیئت ذهنی باقی بماند.

این نمونه‌ها، دقیقاً همان تفکیکی را تأیید می‌کند که صاحب منتقی بر آن تکیه کرده است. صفات نفسانی، اعمّ از علم و آنچه در زمره آن است، قائم به نفس‌اند. متعلّق بالذات آن‌ها، مفاهیم و صور ذهنی در افق نفس است. تعلّق به خارج، اگر به آن تعبیر شود، بالعرض و بالتبع است، نه بالذات. و از این‌رو، نمی‌توان متعلّق حقیقی این صفات را «خارج بما هو خارج» دانست. این مقدّمه، در ادامه بحث صاحب منتقی، زمینه را برای این نتیجه فراهم می‌کند که اگر مفهوم «الفرد علی البدل» در ذهن، به‌عنوان یک مفهوم متعیّن موجود است، می‌توان - دست‌کم در ساحت صفات نفسانی و در مرحله جعل و اعتبار - سخن از تعلّق آن‌ها به این عنوان مفهومی کرد، بی‌آن‌که ناچار باشیم تعلّق مستقیم به فرد مردّد خارجی را بپذیریم.

استنتاج مرحوم روحانی: تعلّق وجوب تخییری به مفهوم «الفرد علی البدل» به حمل شایع

صاحب منتقی الأصول پس از اقامه دو مقدّمه پیشین، نتیجه می‌گیرد که در واجب تخییری، متعلّق وجوب، «مفهوم الفرد علی البدل» است به لحاظ حمل شایع، نه به لحاظ حمل اولی. به تعبیر دیگر، آنچه وجوب تخییری به آن تعلّق می‌گیرد، عنوان مفهومی «هذا أو ذاك» است، در حدّ یک مفهوم متعیّن ذهنی، نه فرد مردّد خارجی.

بر اساس مقدّمه نخست روشن شد که عنوان «الفرد علی البدل» یا «الفرد المردّد»، به حمل اولی مفهوماً مردّد است. امّا همین

عنوان، به حمل شایع صناعی در میان سایر مفاهیم ذهنی، خود یک «مفهوم معین و متمایز» است؛ یعنی در سلسله مفاهیم، یک واحد مفهومی مشخص است که می‌تواند تحت عناوین کلی‌تری مانند «مفهوم معین» در مقابل «مفهوم مبهم» یا «مجموع» قرار گیرد. مقدمه دوم نیز می‌گفت که صفات نفسیه مانند علم، اراده، حب، شوق و آنچه از اعتبارات نفسانی به آن‌ها ملحق می‌شود، بالذات به ما فی أفاق النفس تعلّق می‌گیرند، نه به خارج بما هو خارج. متعلّق بالذات این صفات، همان مفاهیم و صور ذهنی است که در نفس تحقق دارد؛ تعلّق به خارج، اگر گفته شود، بالتبع و بالعرض است.

با ضمیمه کردن این دو مقدمه، صاحب منتقی چنین نتیجه می‌گیرد: اگر «الفرد علی البدل» به حمل شایع، یک مفهوم متعین ذهنی است، و اگر صفات نفسیه و اعتبارات قائم به نفس، بالذات به مفاهیم ذهنی تعلّق می‌گیرند، در ما نحن فیه می‌توان گفت که وجوب تخییری به «مفهوم الفرد علی البدل» تعلّق می‌گیرد؛ یعنی به همان عنوان مفهومی «هذا أو ذاك»، که در افق ذهن، به لحاظ حمل شایع، «مُعین» است، هرچند ماهیت آن به حمل اولی «مردّد» باشد. نکته مهم در این‌جا، تفکیک دو کاربرد از حمل شایع است:

1- حمل شایع معهود (نسبت مصداق خارجی و مفهوم کلی)؛ مانند «زید إنسان». در این‌جا زید خارجی، مصداق مفهوم کلی «إنسان» است.

2- حمل شایع در سطح مفاهیم (نسبت مفهوم خاص به مفهوم کلی‌تر)؛ مانند قضیه منطقی معروف «الجزئي كليّ بالحمل الشائع». مقصود این نیست که «جزئی خارجی، کلی است»، بلکه این‌که مفهوم «جزئیّ» خود، یک مفهوم کلی است که بر موارد متعدد (زید، عمرو، هذا الشيء) منطبق می‌شود و از این حیث، «کلیّ بالحمل الشائع» است.

صاحب منتقی مورد بحث ما را از سنخ قسم دوم می‌داند. «الفرد علی البدل» یک مفهوم است در کنار مفاهیمی چون «فرد معین»، «المجموع من الفردين»، «عنوان جامع»، و مانند آن. وقتی می‌گوید: «الفرد علی البدل مُعینّ بالحمل الشائع»، مرادش این است که این عنوان، در ردیف سایر مفاهیم ذهنی، یک مفهوم مشخص و قابل اشاره است؛ می‌توان آن را مصداق مفهومی یک عنوان عام‌تر (مانند «مفهوم معین» در برابر «مفهوم مبهم» یا «مجموعی») قرار داد.

او برای تقریب ذهن می‌گوید: شما الآن مفهوم «الفرد علی البدل» را در ذهن تصوّر می‌کنید. اگر پرسیده شود: آیا این چیزی که در ذهنتان حاضر است، به عنوان یک «مفهوم»، معین است یا مبهم؟ پاسخ چنین خواهد بود: به حمل اولی، آنچه تصوّر شده، عنوان «مردّد» است؛ یعنی خود مفهوم، مشتمل بر معنای تردّد است. اما به لحاظ حمل شایع، این عنوان، میان مفاهیم ذهنی دیگر، یک مفهوم معین و متمایز است، در برابر مفاهیمی چون «فرد معین»، «مجموع الفردين»، «عنوان جامع مفهومی» و غیره. بر این اساس، «مفهوم الفرد علی البدل» به حمل شایع، یک مصداق مفهومی معین است. و چون محلّ بحث در تعلّق وجوب، این سطح از حمل شایع است، نه حمل اولی، صاحب منتقی نتیجه می‌گیرد: همان‌گونه که سایر صفات نفسانی به مفاهیم ذهنی تعلّق می‌گیرند، وجوب نیز می‌تواند به این مفهوم معین ذهنی یعنی «الفرد علی البدل مفهوماً» تعلّق یابد؛ بدین‌سان، «الفرد علی البدل» - به عنوان مفهوم معین در افق ذهن - متعلّق واجب تخییری واقع می‌شود، نه فرد مردّد خارجی که «لا واقع له». او این نتیجه را به صورت عام‌تر تعمیم می‌دهد و می‌نویسد:

و إذا تمّت هاتان المقدمتان تُعرّف صحّة ما ندّعيه من كون متعلّق العلم الإجمالي في مورده، والملكيّة في صورة بيع الصاع من صبرة، والبعث في الواجب التخييري هو الفرد علی البدل ومفهوم «هذا أو ذاك». فإنّه مفهومّ متعینّ في نفسه كسائر المفاهيم المتعيّنة، ولا يلزم منه انقلاب المعين مردّداً، إذ المتعلّق له تعینّ وتقرّر، كما لا يلزم كون الصفة بلا مقوم، إذ المفهوم المذكور له واقع. [4]

خلاصه مدّعا بر اساس این عبارت چنین است: در سه مورد اصلی متعلّق علم اجمالی در مورد خودش، متعلّق ملکیت در «بيع

صاع من صبرة»، و متعلق بعث در واجب تخییری، همگی می‌توانند به «الفرد علی البدل» و «مفهوم «هذا أو ذاك»» برگردند. مفهوم «هذا أو ذاك»، مفهوماً متعین است: «فإنه مفهوم متعین فی نفسه كسائر المفاهیم المتعینة». بنابراین، تعلق صفت به آن، مستلزم «انقلاب المعین مردد» نیست؛ چون آنچه متعلق صفت قرار گرفته، خود مفهومی است متعین و مقرر: «إذ المتعلق له تعین و تقرر».

عدم لغویت یا بلا موضوع بودن صفت

تعلق وجوب یا علم به این مفهوم، مستلزم آن هم نیست که صفت تعلقی «بلا مقوم» بماند. زیرا «المفهوم المذكور له واقع»؛ یعنی در افق ذهن، دارای واقع مفهومی است و می‌تواند طرف اضافه علم، اراده، و وجوب واقع شود. [5] بر این پایه، صاحب منتقی معتقد است که اشکال دوم محقق اصفهانی - مبنی بر این که تعلق حکم به فرد مردد، مستلزم انقلاب معین به مردد یا مردد به معین است - در این چارچوب جاری نمی‌شود؛ زیرا در تحلیل او، متعلق وجوب، «الفرد علی البدل بالحمل الشائع» است که معین است. از این رو، نه لازم می‌آید که «معین، مردد شود»، و نه لازم می‌آید که «مردد، معین گردد». بلکه از آغاز، متعلق وجوب، عنوانی است که در ساحت مفاهیم، تعین دارد، و تعلق حکم به چنین عنوانی، از حیث ثبوتی و مفهومی، با هیچ یک از محاذیر مطرح شده ملازم نخواهد بود.

اشکال بر مقدمه دوم: لزوم مراتب مفهوم نسبت به خارج

پس از ذکر دو مقدمه، صاحب منتقی الأصول به اشکال مهمی که بر مقدمه دوم وارد می‌شود، اشاره می‌کند. خلاصه اشکال چنین است: شما در مقدمه دوم گفتید که صفات نفسیه - مانند علم، اراده، حب، شوق و... - به مفاهیم موجود در افق نفس تعلق می‌گیرند، نه به خارج بما هو خارج. اما این تعلق، روشن است که به «مفهوم بما هو مفهوم» نیست؛ بلکه به مفهوم بما هو مرآة للواقع است. یعنی همین صورت ذهنی، از آن جهت که حاکی و دال بر یک واقع خارجی است، متعلق علم و اراده و حب واقع می‌شود. حال اگر شما خودتان پذیرفتید که «فرد مردد» در خارج هیچ واقعیتی ندارد، این پرسش پیش می‌آید که اگر بناست وجوب تخییری به «مفهوم الفرد علی البدل» تعلق بگیرد، این مفهوم باید، بنابر مبنای شما، نوعی ارتباط و مراتب نسبت به خارج داشته باشد؛ در حالی که در خارج، چیزی به نام «فرد مردد» وجود ندارد تا این مفهوم، مراتب آن باشد.

به تعبیر دیگر، اشکال چنین تقریر می‌شود: شما با دو مقدمه، «مفهوم الفرد المردد» را در عالم ذهن، به عنوان مفهومی متعین به حمل شایع، مستقر ساختید و سپس گفتید وجوب به همین مفهوم ذهنی تعلق می‌گیرد. اما این مفهوم، هرچند در ذهن، واضح و متمایز باشد، اگر هیچ متعلق و مطابقی در خارج نداشته باشد، چگونه می‌تواند از سنخ مفاهیمی باشد که صفات نفسیه، به عنوان متعلق بالذات، به آن‌ها تعلق می‌گیرند، در حالی که ارتکازاً این تعلق با نوعی ارتباط با واقع سنجیده می‌شود؟ صاحب منتقی این اشکال را در قالب عبارت زیر طرح می‌کند:

يبقى شيء، وهو: أنَّ الصفات المذكورة وإن تعلقت بالمفاهيم، لكنها مرتبطة بالواقع الخارجي بنحو ارتباطٍ ومأخوذة مرآة للواقع، والمفروض أنه لا واقع لمفهوم الفرد المردد، فكيف يتعلق به العلم؟! [6]

محور اشکال روشن است: اگر مفاهیم، به عنوان متعلقات علم و اراده، «مرآة للواقع» باشند، و اگر «مفهوم الفرد المردد» واقع خارجی نداشته باشد، پس ارتباط مراتب لازم برای تعلق صفت، در این مورد چگونه توجیه می‌شود؟

پاسخ صاحب منتقی: انکار لزوم ارتباط حقیقی و مراتب با خارج

صاحب منتقی الأصول در پاسخ، اصل کبرای اشکال را مورد مناقشه قرار می‌دهد و می‌فرماید: این که می‌گویید «مفهوم معلوم بالذات، بالضرورة باید مرآة و مرتبط با خارج باشد»، کبرای درستی نیست. او می‌گوید: درست است که غالباً مفاهیم معلوم بالذات، در قضایای صادق، مطابقی در خارج دارند، اما این یک قاعده عام نیست که هر مفهومی در ذهن، لزوماً باید با واقع خارجی پیوند حقیقی داشته باشد، و هر صفت نفسی، تنها در صورتی می‌تواند به مفهومی تعلق گیرد که آن مفهوم، مرآة واقع

باشد. عبارت او در نفی این کبری چنین است:

وحلّ هذا الإشكال سهل، فإنّ ارتباط المفهوم بالمعلوم بالذات بالواقع الخارجي ليس ارتباطاً حقيقياً واقعياً، ويشهد له أنّه قد لا يكون العلم مطابقاً للواقع، فكيف يتحقّق الربط بين المفهوم والخارج؟ إذ لا وجود له كي يكون طرف الربط، ولأجل ذلك يُعبّر عن الخارج بالمعلوم بالعرض. إذن فارتباطه بنحو ارتباط لا يستدعي أن يكون له وجود خارجي كي يُشكل على ذلك بعدم الواقع الخارجي لمفهوم الفرد المردّد.[7]

نکات پاسخ به ترتیب چنین است:

اصل ارتباط، حقیقی و عینی نیست

اولاً، ارتباط مفهوم معلوم بالذات با واقع خارجی، از سنخ ارتباط حقیقی و عینی (به معنای اتحاد یا اضافه واقعی دو موجود در یک ظرف) نیست. شاهد آن، قضایای کاذبه است. گاهی علم و تصوّر در ذهن موجود است، ولی مطابقی در خارج ندارد. در این جا، اگر ارتباط حقیقی و عینی لازم بود، باید علم با انتقای واقع، منتفی شود؛ در حالی که علم باقی است و فقط «مطابق بودن» یا «نبودن مطابق» عوض می شود. از این رو، خود صاحب منتقی تصریح می کند: «فكيف يتحقّق الربط بين المفهوم والخارج، إذ لا وجود له كي يكون طرف الربط؟»؛ اگر خارجی نباشد، هیچ ارتباط حقیقی قابل فرض نیست، و به همین دلیل است که خارج را «معلوم بالعرض» می نامند.

ارتباط معلوم بالذات با خارج، امری اعتباری است نه شرط تعلّق صفت

ثانیاً، اگر گفته می شود مفاهیم معلوم بالذات «مرتبط بالواقع» اند، این ارتباط، در حقیقت نحوی ارتباط انتزاعی یا اعتباری است، نه ارتباطی که قوام تعلّق صفت به آن وابسته باشد. لذا این ارتباط، مشروط به وجود خارجی متعلّق نیست و به همین جهت، فقدان واقع خارجی برای «مفهوم الفرد المردّد» مانع از آن نیست که این مفهوم، در افق نفس، معلوم بالذات و متعلّق علم و وجوب قرار گیرد.

تأیید با مثال های قضایای کاذبه و اخبار مردّد

صاحب منتقی برای تأیید این مدعا، به مورد «الإخبار بأحد الأمرين» تمسّک می کند: وممّا يؤيد ما ذكرناه من إمكان طرؤ الصفات على الفرد المردّد: مورد الإخبار بأحد الأمرين، كمجيء زيد أو مجيء عمرو، فإنّه من الواضح أنّه خبر واحد عن المردّد، ولذا لو لم يأت كلّ منهما لا يُقال إنّهُ كذب كذبتين، مع أنّه لو رُجع إلى الإخبار التعليقي لزم ذلك، ولا تخريج لصحة الإخبار إلّا بذلك.[8]

تحلیل این شاهد اینکه وقتی کسی بگوید: «يجيء زيد أو يجيء عمرو»، این یک «خبر واحد عن المردّد» است. اگر در خارج، نه زيد بیايد و نه عمرو، وجدان عرفی حکم می کند که «این یک کذب واحد» واقع شده، نه دو کذب. در این جا، آن چه در ذهن متکلم و مخاطب حاضر است، صورت واحدی است از «أحدهما»، هرچند در خارج، هیچ یک واقع نشده باشد. بنابراین، مفهوم «أحدهما» به عنوان یک «معلوم بالذات» و «متعلّق یک خبر واحد» در ذهن تحقق دارد و قابل حمل صدق و کذب است، ولو واقع خارجی نداشته باشد.

این مثال نشان می دهد که مفهومی می تواند در ذهن به عنوان متعلّق علم، تصوّر یا خبر، حضور داشته باشد و در عین حال، در خارج، هیچ یک از اطراف آن محقق نشود. با این همه، عرف آن خبر را «خبر واحد» تلقی کرده و در صورت عدم وقوع هیچ یک از دو طرف، فقط یک «کذب» برای آن قائل است. این دقیقاً موید آن است که: تعقل و تعلّق صفت به مفهوم، مشروط به داشتن مطابق خارجی نیست؛ مفهوم می تواند معقول و متعلّق علم و اراده باشد، ولو مرآت و حاکی واقع عینی نباشد.

نتیجه در چهارچوب بحث فرد علی البدل

بر اساس این تحلیل، صاحب منتقی در مقام پاسخ به اشکال می‌پذیرد که «الفرد المردّد» در خارج هیچ واقعیتی ندارد. اما انکار می‌کند که هر مفهوم ذهنی متعلّق علم و وجوب، باید حتماً با واقع خارجی رابطه حقیقی یا مرآتیی داشته باشد. لذا، «مفهوم الفرد علی البدل» به عنوان مفهومی متعیّن در افق ذهن، می‌تواند متعلّق علم، ملکیت یا بعث قرار گیرد، بی‌آن‌که لازم باشد در خارج، فرد مردّدی موجود باشد که این مفهوم، حاکی آن باشد.

به این ترتیب، پاسخ صاحب منتقی به اشکال، در حقیقت، نفی کبرای «لزوم مرآتیت هر مفهوم نسبت به خارج» است؛ او می‌گوید: بسیاری از مفاهیم ذهنی، از جمله مفاهیم مندرج در قضایای کاذبه و در اخبار مردّد، هیچ مطابقی در خارج ندارند، با این حال، مفاهیمی معقول و قابل تعلّق علم و سایر صفات نفسیه‌اند. پس در مورد «مفهوم الفرد علی البدل» نیز، عدم واقع خارجی فرد مردّد، مانع از آن نیست که این مفهوم، به عنوان متعلّق وجوب تخییری، در افق نفس لحاظ شود و بر آن، صفتی مانند وجوب و بعث حمل گردد. [9]

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1] - الروحانی، محمد، «منتقی الأصول»، ج 2، ص 492.
- [2] - همان، ج 2، ص 493.
- [3] - همان.
- [4] - همان.
- [5] - «له واقع» در این سیاق، به قرینه مقدمات، ناظر به واقعیت مفهومی در ذهن است، نه واقعیت خارجی؛ و این نکته با تصریح قبلی او مبنی بر «عدم واقعیت خارجی فرد مردّد» منافات ندارد.
- [6] - الروحانی، منتقی الأصول، ج 2، ص 493-494.
- [7] - همان، ج 2، ص 494.
- [8] - همان.
- [9] - در توضیح استاد، این نکته به درستی آمده است که صاحب منتقی، در پاسخ، اصل لزوم مرآتیت هر مفهوم نسبت به خارج را انکار می‌کند. تنها باید دقت شود که در بیان ایشان، «ارتباط معلوم بالذات با خارج»، اگر در مواردی فرض شود، امری اضافی و اعتباری است، نه مقوم اصل تعلّق علم؛ لذا فقدان مطابق خارجی، مانع از تعلّق علم به مفهوم نخواهد بود.

منابع

- الروحانی، محمد، منتقی الأصول، ۷ ج، قم، دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، 1413.