

نقدی بر قاعده الواحد و اصل سنخیت

سیدیحیی یثربی

فصلنامه نقد و نظر، ش ۳۷ و ۳۸، بهار و تابستان ۸۴

چکیده: نویسنده محترم در مقاله مزبور، سعی در نقد و تضعیف قاعده الواحد داشته است؛ به این شکل که، اول تصویری نادرست و نامطلوب از قاعده ارائه کرده و سپس مبنای موهومی بر آن ذکر کرده و هم قاعده و هم مبنای آن را نقد و رد نموده است.

اقسام ظهور:

۱. ظهور در تقسیم اول یا ظهور مربوط به مفردات است یا مرکبات؛ مفردات به دو دسته اسامی و حروف تقسیم می‌شوند و افعال در نظر اصولیان قسم مستقل سومی نیستند، چراکه اصولیان نظر به دو دسته معانی دارند؛ معانی مستقل و معانی غیرمستقل و ربطی. هر آن چه بر معنای مستقل دلالت کند، اسم شمرده می‌شود و هر آن چه بر معنای غیرمستقل دلالت کند، حرف نامیده می‌شود.

از میان جملات انشایی دو قسم بیش از همه، مورد توجه اصولیان است، یعنی جمله امر و جمله نهی، چراکه غالب احکام شرعی در ادله لفظی به لسان امر و نهی آمده و بدین ترتیب، دو باب از ابواب علم اصول به نام باب اوامر و نواهی معروف شده‌اند. در باب اوامر، مباحثی دنبال می‌شود که می‌تواند برای جویندگان دانش‌های مربوط به تفسیر متن جذاب باشد:

الف) دلالت امر بر طلب و جویی یا استجابی یا طلب به طور مطلق؛ ب) دلالت صیغه امر بر طلب و ارسال (در پی فرستادن شخص امر شخص مأمور را برای به جای آوردن کاری) به

بازتاب اندیشه ۷۵

۸۶

نقدی بر
قاعده الواحد
و اصل
سنخیت

نحو معنای اسمی یا حرفی؛ ج) دلالت صیغه امر بر وجود به سبب عقل یا وضع یا اطلاق؛ د) دلالت امر بر جواز به قرینه وقوعش بعد از منع یا توهم منع، چنان که پزشک به بیماری که خیال می‌کند ترشی برای او ضرر دارد یا بیماری که پیش‌تر او را از ترشی منع کرده بود، می‌گوید: «اکنون ترشی بخور»؛ ه) دلالت امر موقت (امر به کاری با تعیین زمان خاص) بر بقای طلب بعد از زمان تعیین شده؛ و) امر به طبیعت آیا دلالت بر فوریت امتثال می‌کند یا به تأخیر انداختن نیز جایز است؟ و آیا دلالت بر تعیینی بودن متعلق، امر می‌کند یا می‌توان بای آن چه مولا خواسته بدلی پیدا کرد و امر او را از قبیل او امر تخییری دانست؟ و نیز آیا دلالت بر عینی بودن طلب نسبت به شخص مخاطب می‌کند یا اگر شخص دیگری همین خواسته مولا از من را برآورد، تکلیف از من ساقط می‌شود و طلب مولا از قبیل واجبات یا مستحبات کفایی است؟

ز) چگونه صیغه امر گاه ارشاد به حکم وضعی از قبیل شرطیت و مانعیت است و حکم تکلیفی را نمی‌فهماند، چنان که پزشک به مریض می‌گوید: «این دارو را بخور» و معنایش این است که «اگر می‌خواهی سلامتی بیابی این دارو را بخور» و در اصطلاح، بدان «وجوب شرطی» می‌گویند.

در این‌گونه موارد دو بحث اصولی مطرح است؛ یکی آن‌که از کجا فهمیده می‌شود که امر ارشادی است نه مولوی؟ از ملاحظه حالت شخص امر یا به سبب وجود قرینه خارجی بر عدم حدوث تکلیف. مثلاً اگر شارع گفت: «گوسفند را رو به قبله ذبح کن و لباس نجس را با آب قلیل سه بار بشوی»، از کجا می‌فهمیم که رو به قبله نهادن و شست و شو بدان کیفیت خاص واجب شرعی نیست، بلکه اولی شرط حصول تذکیه و دومی شرط تطهیر لباس است؟ و بحث دوم درباره آن است که آیا مدلول لغوی صیغه امر در این‌گونه موارد عوض شده و مجاز پدید آمده است یا نه؟

ح) چگونه از جمله خیریه، گاه معنای صیغه امر فهمیده می‌شود، چنان که پدر به پسر بگوید: «اکنون می‌نشینی و درست را می‌خوانی». از این قبیل جملات در محاورات عرفی و در روایات بسیار است.

شبهه همین مباحثی که در باب او امر مطرح می‌شود در باب نواهی نیز مطرح است.

۲. ظهور در تقسیم دوم یا از حاق لفظ است و یا به کمک قرائن؛ قسم اول ظهور متکی به علقه وضعی است و معنای حقیقی را نشان می‌دهد و قسم دوم فراتر از علقه وضعی و با واسطه قرائن است و معنای مجازی را نشان می‌دهد. برای شناخت معنای مجازی از حقیقی قواعدی در علم اصول پایه‌گذاری شده است و گفته‌اند: تبادر معنایی خاص از لفظی خاص،

البته تبادر می‌تواند متکی به قرائن باشد، ولی در شناخت معنای حقیقی، تبادر از حاقّ لفظ و بدون دخالت قرائن منظور است. علامت دیگر برای شناخت معنای حقیقی صحت حمل و عدم صحت سلب است؛ یعنی صحت حمل معنایی خاص بر لفظی خاص و عدم صحت سلب آن معنا از آن لفظ.

لفظ سوم اطراد است؛ یعنی هرگاه استعمال لفظی خاص در معنایی خاص رایج و بسیار باشد، آن معنا حقیقی خواهد بود، چون هیچ‌گاه آمار استعمال مجازی بر استعمال حقیقی پیشی نمی‌گیرد و گرنه معنای مجازی مطرد و شایع می‌شود و این معنایش انقلاب مجاز به حقیقت و بی‌نیازی از وجود قرینه است. در میان این علائم تنها علامت اول پذیرفته شده و بقیه محل اشکال قرار گرفته است. اما تعیین معنای حقیقی از معنای مجازی راهی به سوی کشف معنای مراد نزد متکلم است. در اصطلاح اصولی گویند: هر جا مقصود بودن معنای مجازی در کنار معنای حقیقی، محتمل باشد، اصل و قاعده آن است که معنای حقیقی اخذ شود و مبنا قرار گیرد و بدان ترتیب اثر داده شود.

تعدادی دیگر از اصول لفظی وجود دارد که همه برای تعیین معنای مراد هستند و بازگشت به اصالة الحقیقه دارند، مانند اصالة العموم و اصالة الاطلاق که احتمال اراده معنای خاص و معنای مقید را نفی می‌کند و می‌دانیم که استعمال لفظ عموم مثل «کل» در معنای خصوص و استعمال لفظ مطلق مثل «رجل» در معنای مقید، استعمال مجازی است، پس این اصول در واقع، اراده معنای مجازی را نفی می‌کند.

همه این اصول لفظی بازگشت به بنای عقلایی دارند؛ یعنی اعتبار ظهور و اخذ بدان و ترتیب اثر بر آن از فلسفه یا منطق یا فقه و کلام گرفته نشده است. حتی دانشمندان علم اصول، خود این اصول لفظی را پایه‌گذاری نکرده‌اند، بلکه اصولیان می‌گویند: عموم مردم و عرف عام در محاورات عرفی به ظهور کلام یک دیگر اعتماد می‌کنند و حتی فلاسفه‌ای که در اعتبار ظهور تردید دارند، در کشف معنای مراد هزار تشکیک ایجاد کرده‌اند، برای تبیین نظریه خود و تفهیم آن به اهل فن همچون یکی از مردم از ظهور الفاظ کمک می‌گیرند و طریق دیگری برای تفهیم و تفهیم نمی‌شناسند.

باید گفت که خداوند متعال و پیامبرانش در سخن گفتن با مردم طریق خاصی جدای از طریق مردم اتخاذ نکرده و ابزار جدیدی برای شناخت مقاصدشان به مردم تولید نکرده‌اند، بلکه به همان زبان مردم با مردم سخن گفته‌اند و حتی در خطابات خاص که فهم خاصی برای مخاطبان بیش از فهم عمومی موجود است، همان فهم، مبنای گفت‌وگو

قرار می‌گیرد. بدین حقیقت، در آیاتی از قرآن اشاره شده است، همچون: «وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه لیبین لهم»^۱. البته می‌پذیریم که شارع زبان عرفی را ترقی بخشیده و قابلیت آن برای انتقال معانی را بالا برده، بلکه توانایی‌های زبان را به اوج رسانده است که در فصاحت و بلاغت بیش از آن تصور نمی‌شود. این اصول لفظی به عنوان دلیل عرفی و عقلایی که شارع نیز آن را پذیرفته است، همچون دیگر ادله اصولی دو پهلو و دوروی دارد؛ یکی روی آن مربوط به احتجاج مخاطب با متکلم است و روی دیگرش مربوط به احتجاج متکلم با مخاطب.

از آنجا که ما در دایره شرع متکلم و صاحب متن را حاکم و قانون‌گذار و مولا فرض می‌کنیم که در صدد هدایت بشر و تبیین احکام و تفهیم موارد تکلیف و ترخیص است و مخاطب را عموم انسان‌ها فرض می‌کنیم که در صدد امثال دستورات الهی و هدایت‌پذیری و حرکت در چارچوب برنامه ترسیم شده از سوی شارع و اخذ به تکلیف یا ترخیص هستند، در این صورت، اگر هنگام حساب‌رسی و پاداش‌گیری نزاعی میان مولا و عبد رخ دهد، همواره این نزاع بدین گونه خواهد بود که عبد کوتاهی کرده و از عهده تکلیف واقعی برنیامده است و اکنون مولا می‌خواهد مسئول بودن او را به اثبات رساند و عبد می‌خواهد از خود نفی مسئولیت کند. پس اگر مولا دلیلی به نفع خود و به ضرر مکلف اقامه کند، این دلیل را منجز تکلیف خوانند و اگر عبد به نفع خود و به ضرر اهداف مولا (که در واقع، به معنای ضرر دیدن خودش و ناشی از قصورش است) دلیلی اقامه کند، این دلیل را معذر از تکلیف خوانند. اما هیچ‌گاه تصور نمی‌شود که مولا بخواهد دلیل بر نفی مسئولیت مکلف بیاورد و مکلف دلیل بر اثبات مسئولیت خویش.

تنجیز و تعذیر به معنای ثبوت و عدم ثبوت واقعی تکلیف نیست، بلکه تنجیر و تعذیر شأن دلیل در مقام اثبات است و مقام اثبات ممکن است متفاوت از مقام ثبوت شود، ولی از آنجا که ادله عرفی و عقلایی و نیز ادله شرعی در غالب موارد رساننده به واقع است، احتمال خطای دلیل نادیده گرفته می‌شود و در عمل بدان اعتنا نمی‌شود و شارع در نادیده گرفتن احتمال خطای دلیل همچون عرف عمل کرده است.

چون ما در خطابات شرعی، متکلم را شارع حکیم می‌دانیم که به تعمدی در پوشاندن مقاصد خود دارد و نه عاجز از تفهیم مقاصد خود است و نه احتمال خطا در کلامش راه دارد،

۱. ابراهیم، ۴

قصور و تقصیری از طرف خطابات او فرض نمی‌کنیم، البته ممکن است از روی حکمت و مصلحتی شارع در برخی موارد مقاصدش را از ما پوشیده بدارد و آنرا برای افرادی خاص یا در زمانی خاص روشن کند. شاید از این روست که همه قرآن نصوص قطعی الدلالة نیست. در هر صورت، تا زمانی که شارع چون عرف عام اصالة الظهور را پذیرفته است، برای ما دلیل معتبر شرعی بر اخذ به ظهور وجود دارد و در برابر همین دلیل مسؤل هستیم نه در برابر واقعیت مجهول. عقلایی بودن اصول لفظی معنایش آن است که در جهت کشف معنا و فهم آن، ملاک و معیار، فهم عرفی و عقلایی است نه فهم عقلی و فلسفی و دقی.

● اشاره

۱. بیان‌ها و ادله قاعده الواحد:

نویسنده و نقاد محترم در بیان و تقریر قاعده و همچنین در ارائه و تبیین ادله مدافعان آن کوتاهی فراوانی را مرتکب شده‌اند. در واقع ایشان دچار یک خطای روش‌شناختی شده و قاعده را آن‌گونه که اشکالات به ذهن آمده و وی بر آن وارد آید، بیان و تقریر نموده است و از طرفی آن‌گونه که ادله فراوانی بر اثبات این قاعده ارائه شده، وی فقط به یکی دو مورد اشاره ناقص کرده و به نقد اساس (!) آن پرداخته است و به گمان خود اصل قاعده و مبنای آن را مورد نقد قرار داده است. زیرا بیان صحیح و دقیق این قاعده آن است که، علامه طباطبایی رحمته در کتاب *نهاية الحكمة* بیان نموده است.^۱ بیان‌ها و تعاریف متعدد دیگری نیز ارائه شده که وضوح و سادگی بیشتری به خود دارند و از بسیاری اشکالات و نقض‌ها خالی هستند. مثل بیان مرحوم سیدجلال الدین آشتیانی رحمته^۲، بیان حکیم سبزواری رحمته^۳، و ملاصدرا رحمته^۴.

و انکهی تنها برهان برای اثبات قاعده الواحد برهان و مطالب مزبور در این مقاله نیست بلکه حدود ده برهان از جنبه‌ها و دیدگاه‌های متفاوت از سوی فلاسفه و عرفا ارائه شده که، نادیده گرفتن آنها موجب انحراف از اصل و حقیقت می‌گردد. و اگر کسی چون نویسنده محترم ادعا در رد چنین قاعده اصیل و محکمی را داشته باشد باید نکات زیر را مد نظر داشته باشد:

بازتاب اندیشه ۷۵

۹۰
نقدی بر
قاعده الواحد
و اصل
سنخیت

۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *نهاية الحكمة*، قم، نشر اسلامی، ج ۱۴، ۱۴۱۷، ق، ص ۲۱۴ و بعد

۲. ابن ترکه، صائن‌الدین، *تہمیه القواعد*، تصحیح و مقدمه سیدجلال الدین آشتیانی، ص ۱۰۳ به بعد

۳. ملاصدرا، *الشواهد الربوبية*، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، اول، ۱۳۸۲، ص ۵۴۶ و

۴. همان، ص ۲۴۵ و ۲۵۵

بعد

۱. قاعده را همانگونه که هست بیان کند و از طرفی، همهٔ بیان‌های متعدد را ذکر کرده و نقد و بررسی کند.

۲. ادلهٔ آن را به صورت کامل و با تتبع فراوان و دقیق تقریر و ردّ کند.

۳. مبانی قاعده را به صورت تمام و کمال تبیین کند.

۴. بررسی‌های اشکالات مزبور توسط طرفداران قاعده را نیز مدنظر داشته باشد، چرا که همهٔ این نکات در بیانات فلاسفه و عرفا آمده و به زوایای گوناگون آن پرداخت شده است.

۵. نقطهٔ مقابل و نقیض قاعده را نیز نقد و بررسی کرده و تبعات احتمالی سوء و یا مثبت آن را یادآور شود.

۶. ثمرهٔ نقد و بررسی را در حوزه معرفتی و هستی‌شناختی، و در ساختار و هندسهٔ فلسفه و عرفان مشخص نماید.

با توجه به این مهم باید توجه داشت که انواع و اقسام ادله‌ای در اثبات این قاعده اقامه شده بدین قرار است:

الف) براهین ابن سینا و خواجه نصیر که نویسنده به آنها اشاره کرده است؛ ب) برهان خلف؛^۱ ج) برهان از طریق وحدت علت؛^۲ د) برهان از طریق وحدت معلول؛^۳ ه) قاعده امکان اشرف؛^۴ و) وحدت وجود و نفس رحمانی؛^۵ ز) وحدت وجود و سر بیان وجود؛^۶ و سایر براهینی که در این مهم ارائه و تقریر شده است.

بنابراین، بر فرض، اگر ردّ برهان ملاصدرا و سائرین که نویسنده ذکر کرده صحیح باشد، براهین دیگری نیز بر این برهان وجود دارد که کمتر قابل خدشه‌اند. از این جهت نویسنده در ردّ قاعدهٔ مزبور کامیاب نبوده است.

۲. مبانی قاعده:

مبانی استواری قاعده برخلاف تصور نویسنده، فقط بر اصل سنخیت نیست تا با رد و تضعیف آن، پایه‌های قاعده سست و غیرقابل دفاع باشد؛ بلکه علاوه بر سنخیت از مبانی دیگری برخوردار است که نمی‌توان به سادگی آنها را از هم پاشیده و پایه‌هایش را سست کرد. این مبانی عبارتند از:

۳. همان

۱. نهاية الحکمه، ص ۲۱۶

۲. همان

۳. همان

۴. الاسفار الاربعه، ج ۷، ص ۲۱۱ و ص ۲۳۷

۵. محیی‌الدین ابن العربی، الفتوحات المکیة، بیروت، دارصادر (چهارجلدی)، ج ۲، ص ۴۳۳ به بعد

۶. صدرالدین قونوی، رسالة النصوص (بی‌جا - بی‌تا)، ص ۷۴

الف) جریان قاعده در واحد حقیقی و بسیط الحقیقه است نه غیرحقیقی و غیربسیط الحقیقه؛^۱ ب) وحدت جهت صدور؛^۲ ج) اصالت وجود؛^۳ د) وحدت وجود؛^۴ ه) تشکیک و ذومراتب بودن وجود؛^۵ و) علت و معلول.

۳. اصل سنخیت:

آنچه در نقد اصل سنخیت ذکر شده فاقد دقت و توجه صحیح فلسفی است، زیرا زیرساخت اصل سنخیت اساساً هستی‌شناختی و اصالة الوجودی است نه اصالة الماهوی؛ از این جهت اشکالات مطرح شده، با رویکرد اصالة الماهوی به اصل سنخیت ارائه شده است. از طرفی رابطه علی و معلولی علت و معلول، یک رابطه وجودی است نه ماهوی، و از سوی دیگر آنچه از علت صادر و جعل می‌شود، وجود ممکن است نه ماهیت یا امکان، و یا صیرورة ماهیت. از این جهت وجود ممکن سنخیت با وجود واجب دارد، در حیث وجوبی به گونه‌ای که در واجب الوجود وجوب بالذات است و در ممکن وجوب بالغیر. وانگهی در فرآیند تکامل و تعالی فلسفه اسلامی اصل سنخیت دیگر اصل زمان خواجه و ملاصدرا نیست، بلکه امروزه با تلاش‌های فراوان حکمای صدرایی به اوج ظرافت و دقت هستی‌شناختی نزدیک شده است و البته هنوز ظرفیت و فضا برای تکمیل مسائل و مباحث آن وجود دارد، که تلاش روزافزون محققان را به خود می‌طلبد.

با توجه به نکات مزبور نباید به این سادگی و کم توجهی از کنار زحمات هزار ساله دانشمندان اسلامی گذشت و این امر از اساتید بزرگ دانشگاه بسیار دور به نظر می‌رسد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

بازتاب اندیشه ۷۵

۹۲

نقدی بر
قاعده الواحد
و اصل
سنخیت

۱. ملاصدرا، مبدأ و معاد، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ص ۲۵۴

۲. خواجه نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات، تصحیح علامه حسن‌زاده آملی، قم بوستان کتاب، ج ۳، ص

۳. همان، ج ۳، ص ۸۳۰ و ص ۸۳۶

۸۲۸

۵. تمهید القواعد، ص ۱۰۲ به بعد

۴. همان، ج ۳، ص ۶۸۴ و رساله النصوص، ص ۷۴