

بررسی تطبیقی عنصر ارتباطی قضیه
(از دیدگاه امام خمینی و علامه طباطبائی)

علی اکبر عارف*

(نویسنده مسئول)

قاسم عارف**

چکیده

یکی از مباحثی که در عین اهمیت کمتر بدان پرداخته شده است وجوه تمایز ادراکات حقیقی از اعتباری و شیوه تطبیق آن بر مسائل گوناگون علوم است. مسأله‌ای که با وجود ظاهر ساده، بسیار دقیق و دارای پیچیدگی‌های فراوان است و گذشتن از گردنه‌های آن محتاج ممارست و استفاده از تجربیات و راهنمایی‌های ره‌رفندگان این مسیر می‌باشد. بر این اساس در مقاله حاضر یکی از مباحث علمی (عنصر ارتباطی قضیه) را که از دو جنبه حقیقی (فلسفی) و اعتباری (اصولی) برخوردار است، مورد بررسی قرار داده است و در این مسیر از بررسی تطبیقی آراء دو اندیشمند بزرگ عصرمان حضرت امام خمینی (ره) و علامه طباطبائی بهره می‌جوییم. به این صورت که محور سخن را مبنای تفکیک حقیقت از اعتبار که از اصول فکری اندیشه‌های این دو اندیشمند فرهیخته است، قرار داده‌ایم و بر اساس آن عنصر ارتباطی قضیه را که از دو جنبه حقیقی (مرحله محکمه و واقع که همان وجود ربطی فلسفی است) و اعتباری (مرحله ملفوظه و بیان واقع که همان معنای ربطی است) مورد تحقیق و کاوش قرار می‌دهیم.

واژگان کلیدی: وجود ربطی، معنای ربطی، حقیقت، اعتبار، هوهویت.

*. استادیار فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی کازرون؛ comarefaliakbar@yahoo.com

** محقق و پژوهشگر حوزه علمیة قم؛ ghareef@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۲/۲۵؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۳/۰۳/۱۳]

مقدمه

ادراکات انسان، به دو قسم حقیقی و اعتباری تقسیم می‌شوند. ادراکات حقیقی که انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس‌الامرند، قابل تغییر، تبدیل، رشد و تکامل نیستند، ولی ادراکات اعتباری که بر اساس نیازها و احساسات بشر ساخته شده‌اند، با تغییر نیازمندی‌ها و عوض شدن دواعی و احساسات انسان‌ها قابل تغییر و تکامل هستند، همچنان‌که قوانین راهنمایی و رانندگی که از اعتبارات بشری هستند، بر اساس اختلاف فرهنگ‌ها و شرایط متفاوت محیط‌ها به تناسب، تغییر و تکامل می‌پذیرند.

براساس این تنوع در ادراکات، علوم و دانش‌ها را هم می‌توان به دو قسم حقیقی مثل منطق، فلسفه و ریاضیات و اعتباری مثل ادبیات، فقه و اصول فقه تقسیم نمود و از آنجا که هر کدام از حقیقت و اعتبار، دارای اقتضائات و قوانین مخصوص به خود می‌باشند، به گونه‌ای که عدم دقت در آنها موجب خطاها و اشتباهات بزرگی می‌شود و از سویی، پیاده نمودن و تطبیق این قوانین برمسائل ریز و درشت علوم، کاری بس مشکل و طاقت‌فرساست، ضرورت دارد که با در نظر گرفتن این قوانین، علوم مختلف را مورد بازبینی و تحقیق مجدد قرار دهیم.

آنچه که در این مسیر پر از گردنه رهگشاست، بررسی و کاوش در کتب و نوشته‌های کسانی است که این مسیر را با موفقیت طی نموده‌اند که از جمله آنها حضرت امام خمینی (ره) و علامه طباطبائی (ره) است؛ دو شخصیت بزرگی که گرچه هر دو از جهت علمی در معقول و منقول سرآمد عصر خود بودند، اما یکی بیشتر در زمینه فلسفه و علوم عقلی قلم زده است و دیگری بیشتر وقت خود را صرف فقه و اصول و علوم نقلی نمود که البته هر کدام مکمل دیگری هم بودند.

بر این اساس، یکی از راه‌های بررسی تفاوت ادراکات حقیقی از اعتباری و نحوه تطبیق آنها بر مسائل مختلف علوم، مقایسه آراء و نظریات فلسفی علامه طباطبائی و دیدگاه‌های اصولی امام خمینی است. امری که متأسفانه با وجود اهمیت فراوان در محافل و تحقیقات علمی جایگاه شایسته خود را نیافته است. بنابراین و با عنایت به اهمیت حسن اجرای ضوابط ادراکات حقیقی و اعتباری، مبحث ربط را که دارای جنبه حقیقی (فلسفی) و اعتباری (اصولی) است، محور قرار داده‌ایم و چگونگی اجرای این ضوابط را در کلمات این دو دانشمند بزرگ به نظاره می‌نشینیم و برای افزایش اتقان مباحث به نقد و بررسی اشکال‌هایی که از سوی شاگردان این دو محقق فرزانه بر آنها گرفته شده، می‌پردازیم. لازم به یادآوری است که در این مقاله از دروس فلسفی و اصولی استاد گرانقدر حجة‌الإسلام و المسلمین فرحانی استفاده وافری شده است.

اما مبحث ربط و عنصر ارتباطی قضایا را می‌توان از سه جنبه زیر مورد تحقیق قرار داد:

- جنبه حکایت‌گری از خارج و به اصطلاح مرحله محکیه.
- جنبه لفظی و بیانی و به اصطلاح مرحله ملفوظ.
- جنبه فهم و تعقل در نزد مخاطب و به اصطلاح مرحله معقوله.

البته آنچه بیشتر با هدف این مقاله (انطباق ضوابط حقیقت و اعتبار بر ربط) سازگار است، بررسی مرحله محکیه (وجود ربطی) و مرحله ملفوظه (معنای ربطی) است، لذا مقاله با محوریت همین دو مرحله سامان می‌یابد.

دیدگاه علامه طباطبائی پیرامون وجود ربطی

بر اساس دیدگاه ایشان، موجود در یک تقسیم اولی به وجود فی نفسه (محمولی) و وجود فی غیره (ربطی یا رابط) تقسیم می‌گردد. موجود فی نفسه واقعی است که از مفهوم مستقلی برخوردار است و موجود فی غیره و ربطی واقعی است که فاقد چنین مفهومی است و حقیقت آن فنا و اندکاک در اطراف است، به گونه‌ای که با قطع نظر از طرف مستقل خود جز پوچی و هلاکت، چیزی برایش باقی نمی‌ماند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۲۱). وجود رابط بر دو گونه است: گاه طرف مستقل آن یک موجود است که به ربط یک‌طرفه معروف می‌باشد و در مباحث علیت و امکان فقری در حکمت متعالیه به اثبات رسیده است. گاه نیز اندکاک و فنا در دو طرف دارد که به ربط دوطرفه مشهور می‌باشد و بحث فعلی بر آن استوار می‌باشد.

ایشان پس از اشاره به تقسیم هستی، به رابط و مستقل با اشاره به برهان و دلیل این تقسیم می‌فرماید: «هناک قضایا خارجیة تنطبق بموضوعاتها و محمولاتها علی الخارج کقولنا زید قائم و الإنسان ضاحک مثلاً و ایضا مرکبات تقییدیه مأخوذة من هذه القضایا کقیام زید و ضحک الإنسان نجد فیها بین اطرافها من الأمر الذی نسیمه نسبة و ربطا ما لا نجده فی الموضوع وحده و لا فی المحمول وحده و لا بین المحمول و غیر الموضوع فهناک أمر موجود وراء الموضوع و المحمول» (همان: ۱۲۴-۱۲۳).

دلیل بر انقسام موجود به این دو قسم آن است که ما قضایای خارجی داریم که با موضوع و محمول‌شان بر خارج منطبق می‌شوند؛ مانند قضیه زید قائم است و قضیه انسان خندان است. همچنین مرکبات تقییدیه‌ای داریم که از این قضایای خارجی به دست می‌آیند؛ مانند قیام زید و خنده انسان، در این موارد چیز دیگری به نام نسبت و ربط می‌یابیم که اگر موضوع را به تنهایی و یا محمول را به تنهایی و یا موضوع را با غیر محمول و یا محمول را با غیر موضوع در نظر بگیریم، آن را نخواهیم یافت. پس علاوه بر موضوع و محمول چیز دیگری نیز وجود دارد (شیروانی، ۱۳۸۰: ۱۰-۱۰۹).

با عنایت به این استدلال می‌توان گفت: این برهان شامل دو مقدمه و شرط مهم می‌باشد که با انتفاء هر کدام، محلی برای وجود رابط باقی نمی‌ماند و آن مقدمات و شرایط از این قرارند:

الف) وجود ربطی تنها در میان دو واقعیت مستقل شکل می‌گیرد. لذا گزاره‌هایی که حاکی از دو واقعیت مستقل خارجی نباشد، نیازی به وجود ربطی ندارند که از جمله آنها می‌توان به موارد زیر اشاره نمود.

- حمل اولی ذاتی: این نوع قضایا حاکی از دو واقعیت نیستند، بلکه دو مفهومند که از یک واقعیت حکایت می‌کنند. از این رو، نیازی به وجود ربطی ندارند.

- هلیات بسیطه: در این گونه قضایا، چه أصالت را به وجود بدهیم و چه به ماهیت، در هر صورت، طرف دیگر محکی قضیه، اعتباری می‌باشد. پس دیگر دو واقعیت در محکی شکل نگرفته است تا وجود رابط، اتحادشان را سامان دهد.

- قضایای عدمیه: در گزاره‌هایی که یک طرف آن نیستی باشد، مثل قضیهٔ زید معدوم است، یا شریک‌الباری معدوم است، به جهت شیئیت نداشتن عدم، نوبت به وجود ربطی خارجی نمی‌رسد (طباطبائی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۱۲۸).

- قضایای سالبه: این گونه قضایا نیز که از دیدگاه ایشان از نوع سلب ربط است نه ربط سلب (ارتباط بین موضوع و محمول نفی شده است نه آنکه به نحو سلبی به هم مرتبط شده باشند) (همان، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۳۶)، به وجود ربطی خارجی نیازمند نیستند؛ مانند قضیهٔ لیس الإنسان بحجر له» (همان، ۱۳۸۵: ۱۲۹).

اشکال آیت الله مصباح یزدی بر نظریهٔ حضرت علامه

بر این نظریه، اشکال‌های متعددی گرفته شده است، اما آنچه که با هدف مقاله حاضر ارتباط بیشتری دارد، نقدی است که از سوی حضرت آیت الله مصباح یزدی مبنی بر عدم توجه به تفکیک ذهن و خارج (قضیهٔ محکیه و معقوله) بر این نظریه گرفته شده است. ایشان بر این باورند که علامه در پی آن بوده است که به واسطهٔ اثبات ربط در قضیه، وجود رابطه بین مصادیق موضوعات و محمولات را در عالم واقع ثابت نماید و بر این اساس، به نقد کلام ایشان پرداخته است و می‌فرماید: «ثبوت موضوعات و محمولات در عالم خارج صرفاً نشانگر اتحاد مصادیق آنهاست که اعم از وجود رابط بین آنهاست، بلکه می‌تواند به شکل نشان وجودی یکی برای دیگری باشد، چنان که جوهر و عرض نیز با هم متحدند با وجود آنکه عرض از مراتب وجود جوهر است» (مصباح یزدی، ۱۴۰۵ ق: ۵۷).

توضیح آنکه لازمهٔ تفکیک حقیقت از اعتبار، عدم سرایت احکام و ضوابط مفاهیم ذهنی به عالم خارج است که یکی از مصادیق آن عدم دلالت وجود ربط در قضیه بر وجود ربط در عالم خارج است، چنان‌که حمل عرض بر جوهر نیز در ذهن نیازمند رابطه است، اما در خارج هرگز چنین نیست، چون عرض در خارج از مراتب وجود جوهر است و وجودی خارج از وجود او ندارد تا نیاز به ربط داشته باشند. سپس با این بیان، گزاره‌هایی را که از سوی علامه طباطبائی فاقد وجود ربطی دانسته شده بودند، مورد نقد قرار می‌دهند. از جمله در مورد هلیات بسیطه که علامه به جهت فقدان حکایت‌گری از دو واقعیت خارجی، وجود ربطی را انکار نمودند و می‌فرمایند با در نظر گرفتن تفکیک خارج از ذهن باید حکم به لزوم آن در ظرف قضیه نمود هر چند که در خارج اثری از آن نباشد. به بیان دیگر، گرچه ماهیت و وجود در خارج از دو واقعیت مستقل از هم برخوردار نیستند و از این رو، محتاج به وجود ربطی هم نمی‌باشند، اما با توجه

به آنکه ذهن با تحلیل آنها به دو مفهوم متغایر، آنها را به عنوان موضوع و محمول با هم متحد می‌سازد، باید به ثبوت نسبت در بین آنها (نسبت حکمی) حکم نمود (ر، ک؛ همان: ۵۸).

همچنین در سوالب که حضرت علامه به جهت فقدان حکم بین واقعیت موضوع و محمول، منکر ربط خارجی بین آنها شدند، می‌فرمایند: «قوام قضیه به حکم است و اساسا بدون حکم، قضیه‌ای شکل نمی‌گیرد. پس نمی‌توان بر اساس عدم وجود ارتباط بین موضوع و محمول در عالم واقع، ظرف قضیه نیز چنین حکمی نمود؛ زیرا هر کدام از عالم واقع و قضیه، شرایط و ویژگی‌های مخصوص به خود دارند که قابل سرایت به دیگری نیست» (همان).

بنابراین، حضرت آیت الله مصباح بر نظریه حضرت علامه پیرامون وجود ربطی، اشکالی چندسویه را مطرح فرموده‌اند که محور آن عدم تفکیک صحیح ذهن از خارج و مفهوم از مصداق (خلط احکام و مفاهیم منطقی با مفاهیم و احکام فلسفی) می‌باشد.

نقد و بررسی اشکال

قسمت اول این اشکال به انتساب سرایت دادن لزوم ربط از عالم قضیه به عالم واقع به حضرت علامه و نقد آن می‌پردازد که به نظر می‌رسد فاقد صحت باشد؛ زیرا نه تنها در کلام حضرت علامه دلیلی برای اثبات آن وجود ندارد که قرائن و شواهدی نیز بر خلاف آن یافت می‌شود. از جمله در اولین فرعی که از برهان وجود ربطی استخراج نموده‌اند، می‌فرمایند: «إن الوعاء الذی يتحقق فيه وجود الواقع، هو الوعاء الذی يتحقق فيه وجود طرفية، سواء كان الوعاء المذكور هو الخارج أو الذهن، و ذلك لما في طباع وجود الرابط من كونه غير خارج من وجود طرفية فوعاء وجود كل منها هو بعينه وعاء وجوده. فالنسبة الخارجية انما تتحقق بين طرفي الخارجية و النسبة الذهنية انما تتحقق بين طرفي الذهنية» (طباطبائی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۲۵)؛ یعنی «طرفی که وجود رابط در آن تحقق پیدا می‌کند، همان ظرفی است که دو طرف در آن تحقق پیدا می‌کنند، خواه ظرف یاد شده خارج باشد و خواه ذهن، و این به خاطر آن است که طبیعت وجود رابط آن است که در وجود دو طرف خود می‌باشد. بنابراین، ظرف وجود هر یک از طرفین نسبت عینا ظرف وجود آن نسبت نیز هست. پس نسبت خارجی فقط میان دو طرف خارجی تحقق پیدا می‌کند و نسبت ذهنی نیز فقط میان دو طرف ذهنی موجود می‌گردد. به طور کلی باید گفت: وجود طرفین نسبت مسانخ با وجود نسبتی است که قائم به آن دو می‌باشد و به عکس (وجود نسبت نیز مسانخ با وجود طرفین خود می‌باشد) (شیروانی، ۱۳۸۰: ۱۱۱).

همچنین در فرع دوم می‌نویسند: «إن تحقق وجود الرابط يوجب نحوًا من الإتحاد الوجودی بينهما و ذلك لما أنه متحقق فيهما و غير متميز الذات بينهما و لا خارج منها فوحده الشخصية تقضي بنحو من الإتحاد سواء كان هناك حمل كما في القضايا أو لم يكن كغيرها من المركبات فجميع هذه الموارد

لا یخلوا من ضرب من الإتحاد» (طباطبائی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۲۶)؛ یعنی «تحقق وجود رابط میان دو چیز موجب یک نوع اتحاد وجودی میان آنها می‌گردد، به دلیل آنکه تحقق وجود رابط در دو طرف خود می‌باشد و ذاتش جدای از طرفین و بیرون از آن می‌باشد و وحدت شخصی وجود رابط اقتضا می‌کند که یک نوع اتحادی میان طرفین آن تحقق داشته باشد، خواه حملی در کار باشد، مانند قضایا یا آنکه حملی در کار نباشد، مانند مرکبات. در تمام این موارد یک نوع اتحاد میان دو طرف نسبت وجود دارد» (شیروانی ۱۳۸۰: ۱۱۳).

این دو عبارت به صورت واضح و مشخص روشن می‌نمایند که تکیه استدلال علامه بر سرایت دادن ربط در قضیه به عالم واقع نیست، بلکه بر این باورند که در هر ظرفی که دو واقعیت محمولی با هم مرتبط شوند، نیاز به ربط وجود دارد، چه ذهن باشد و چه خارج.

بر این اساس، از دیدگاه علامه ربط در وجود موضوع و وجود محمول جاری است نه خود موضوع و محمول به عنوان دو مفهوم. لذا در قضایایی مثل هلیات بسیطه و حمل‌های اولی بین خارج و ذهن تفکیک می‌کنند به این شکل که به جهت فقدان دو واقعیت محمولی در خارج، ربط را در آن ظرف انکار می‌کنند، اما چون پیوسته در ذهن (نفس) وجود موضوع و وجود محمول دو واقعیت هستند که می‌خواهند با نفس مرتبط شوند، نیاز به ربط وجود دارد.

قسمت دوم اشکال (عدم استقلال عرض از جوهر) نیز که به نوعی اشکال صغروی محسوب می‌شود، با بررسی مجدد کلام حضرت علامه دفع می‌شود؛ زیرا ایشان پس از آنکه در کتاب نه‌ایه الحکمه وجود ربطی را به اثبات رساندند، می‌فرمایند: «وتبین به ما مر أن وجود الأعراض من مراتب وجود الجواهر» (طباطبائی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۳۰)، به این معنا که مرتبه و شأن بودن وجود عرض را از نتایج اثبات وجود ربطی می‌دانند نه مغل به آن.

توضیح آنکه ایشان بنا به تصریحی که در عنوان عبارت فصل سوم وجود ربطی دارند، وجودات لفسه (مثل جواهر) و وجودات لغیره (مثل اعراض و صور نوعیه منطبع در ماده) را از اقسام وجود فی نفس و محمولی می‌دانند، لکن در موجودات فی نفس لغیره معتقدند که با تحققشان دو عدم نفی می‌شود؛ یکی عدم ماهیت خودش (وجود فی نفس خود) و دیگری عدم وجودش برای موضوع که به جهت ربطی و غیر مستقل بودنش دیگر ماهیت‌ساز نیست و در نتیجه، اشکال یک واقعیت با دو ماهیت به وجود نمی‌آید. البته این دو وجود گرچه یکی نیستند، ولی به گونه‌ای هستند که یکی به عین وجود دیگری محقق می‌گردد. به این معنا که وجود لغیره آن به عین وجود فی نفس آن تحقق می‌یابد که همان جنبه لغیره بودن و تشان وجودی آن را تأمین می‌نماید، چنان‌که می‌فرماید: «و المراد بكون وجود الشیء لغیره أن یكون وجوده فی نفس و هو الوجود الذی یطرد عن ماهیته العدم هو بعینه طاردا للعدم عن شیء آخر لا لعدم ماهیته ذلک الشیء الآخر و ذاته و الا کانت لموجود واحد ماهیتان و هو محال بل لعدم زائد علی ماهیته و ذاته...». سپس می‌فرماید: «و الحجة علی تحقق هذا القسم أعنی الوجود لغیره

وجودات الأعراض فإن كلا منها كما يطرد عن ماهية نفسه العدم يطرد عن موضوعه عدما ما زائدا على ذاته» (همان: ۱۲۸).
نتیجه آنکه نه تنها نقد آیت الله مصباح بر نظریه حضرت علامه وارد نیست که به نوعی ناشی از عدم فهم صحیح کلام ایشان می‌باشد.

بررسی معنای ربطی از دیدگاه حضرت امام خمینی(ره)

ایشان در مرحله اول، به انکار ربط در قضیه محکیه مبادرت می‌ورزند و با استناد به قضایایی که در محکی آنها ربط وجود ندارد، این مطلب را مبرهن می‌سازند. از جمله به قضیه حمل اولی ذاتی مثل «الإنسان انسان» و نیز «الإنسان حیوان ناطق» استناد می‌کنند که در مثال اول (حمل شیء بر خودش) لازمه تحقق ربط در محکی، ایجاد مغایرت بین شیء و خودش و در نتیجه، جواز سلب شیء از خودش می‌باشد و در مثال دوم نیز لازمه تحقق ربط بین انسان و حیوان ناطق آن است که حد غیر محدود باشد تا نیاز به ربط در بین آنها توجیه‌پذیر گردد که هر دو امور محالی هستند (مبدأ تصویری این مطلب، در علم فلسفه، مورد بحث قرار می‌گیرد. در آنجا گفته می‌شود که وجود ربطی تنها در مواردی قابل تصور است که کثرت و تغایری بین وجود خارجی موضوع و محمول باشد، چرا که وظیفه وجود ربطی، برقراری اتحاد بین وجود موضوع و محمول در خارج است و این امر تنها در موارد تغایر قابل تصور است. از این رو، در قضایایی که در محکی آنها تغایری بین وجود موضوع و محمول نباشد و به اصطلاح فلاسفه بین آنها وحدت حاکم باشد، مثل هلیات بسیطه و حمل‌های اولی، دیگر جایی برای وجود ربطی باقی نمی‌ماند و به اصطلاح، بین آنها هویت برقرار می‌باشد.

از موارد دیگری که ایشان به عنوان نقض لزوم وجود ربطی در محکی قضایا برمی‌شمارند، هلیات بسیطه است که به جهت محذور تحقق هم زمان وجود و ماهیت در خارج، تحقق وجود ربطی در آنها محال است. سپس ایشان به مورد نقض واضح‌تری استناد می‌نمایند و آن ذات و صفات باری تعالی است که به جهت بساطت محضه و عدم تصور حد و ماهیت در آن، محلی برای وجود ربطی باقی نمی‌ماند، لذا در محکی قضایایی مثل «الله تعالی موجود» یا «الله تعالی عالم» وجود ربطی تصور نمی‌شود. همچنین قضایایی را که محمول آنها از مفاهیم معقول ثانی فلسفی تشکیل یافته، مثل «الإنسان ممکن» و «شریک الباری ممتنع» مطرح می‌نمایند که با توجه به اعتباری بودن این مفاهیم و عدم برخوردارگی از وجودی زائد بر وجود موضوع، وجود ربطی در محکی آنها قابل تصور نیست.

علاوه بر اینها، در قضایایی هم که شیء بر مصداق ذاتی خودش و یا آنچه که همانند مصداق ذاتی آن است، حمل می‌شود (مثل «البیاض أبيض» که ابیضیت مصداق ذاتی بیاض است و «الوجود موجود» که موجودیت، گرچه به جهت معقول ثانی بودن از مصداق برخوردار نیست، ولی وجود در حکم مصداق ذاتی آن است، تحقق وجود ربطی ممکن نیست؛ زیرا ثبوت آن مستلزم تغایر بین شیء و مصداق ذاتی آن و یا

آنچه که در حکم مصداق ذاتی آن است، می‌شود که امری محال است. سپس ایشان با دو دلیل متفاوت به انکار معنای ربطی در قضیه مفلوظ و موضوع له هیئات می‌پردازند.

در ابتدا می‌فرمایند: «و أما القضية اللفظية بما أنها حاكية عن الواقع و تامة الإنطباق عليه فلا يمكن أن تشمل على شيء زائد عن الواقع أو ناقص عنه و مع ذلك تكون منطبقه عليه فإذا اشتملت على الدال على الإضافة و النسبة بين الموضوع و المحمول فلا بد و أن يكون محكيها كذلك مع أن الواقع خلاف ذلك و لا معنى لتحقق إضافة في الكلام من غير حكاية عن الواقع». با این توضیح که چون قضیه لفظیه از سویی حکایت‌گر و مرآه واقع بوده و برای برخورداری از صدق باید انطباق کامل با واقع داشته باشد و از سوی دیگر، به اثبات رساندیم که در واقع (قضیه محکیه) وجود ربطی بین وجود موضوع و محمول یافت نمی‌شود، پس قضیه مفلوظه و موضوع له هیئات نیز بایستی چنین باشد.

در مرحله بعد ایشان به تبادل و انسباق ذهنی استناد نموده‌اند و با استفاده از آن به تجزیه و تحلیل هیئات مختلف می‌پردازند. به این نحو که قضایا را به موجب و سالبه و نیز مصرح و مؤول تقسیم نموده‌اند و پیرامون هر کدام به تناسب انسباق و تبادری که از هیئت آنها به ذهن می‌رسد، سخن رانده‌اند.

در قضایای موجه‌ای که حمل آنها به نحو شایع صناعی باشد، مثل «زید ابيض» معتقدند که هیئت قضیه برای دلالت بر هوهویت وضع شده است. چه آنکه مشتق (ابيض) را مرکب از ذات و مبدأ اشتقاق بدانیم و چه آن را بسیط دانسته و تفاوت آن را با مبدأ در قابلیت و عدم قابلیت حمل بدانیم؛ زیرا در صورت اول، لازمه قول به وجود ربطی، التزام به تحقق ربط بین زید و خودش است، چرا که بر اساس مبنای ترکیب مشتق معنای «زید ابيض»، «زید ذات (زید) له البياض» است، لذا بین موضوع و محمول تنها هوهویت قابل تصور است و در صورت دوم نیز چون فهم عرف از این قضیه، هوهویت بین موضوع و محمول است نه اتحاد و دوئیت و از سویی، تنها باید بر اساس تبادل در این گونه موارد حکم نمود. پس نمی‌توان ربط بین موضوع و محمول را پذیرفت.

ایشان در ادامه با تأکید مجدد بر لزوم رجوع به تبادل می‌فرمایند: «فتحصل مما ذكر تا أن تلك القضايا الحملية بجميع أقسامها حاكية عن الهوويه و هیئت‌ها وضعت للدلالة عليها بحکم التبادر» (موسوی خمینی، ۱۳۷۳ ق، ج ۱: ۸۹).

البته این مطالب را تنها در قضایای حملیه مصرح که أدوات در بین موضوع و محمول فاصله نشده‌اند، بیان می‌نمایند، اما در قضایای مؤول مثل «زید علی السطح و زید له البياض» معتقدند که اگر جمله تأویل به «کائن» یا «حاصل» برده شود، از آن جهت که اینها مشتق هستند، همانند بقیه حمل‌های شایع بر آنها حکم می‌شود (یعنی هم بنا بر بساطت مشتق و هم ترکیب آن، حکم به هوهویت بین موضوع و محمول می‌شود) و در غیر این صورت، به شهادت تبادل، به وجود نحوه اضافه و نسبتی بین موضوع و محمول حکم می‌شود.

در قضایای سالبه نیز اگر حرفی بین موضوع و محمول فاصله نشده باشد، حرف سلب بر سلب هوویت دلالت می‌کند، چنان که در جمله «زید لیس بحجر» چنین است. لکن در سوالب مؤول مثل «زید لیس فی الدار» چون حرف سلب بر کون رابط داخل شده است، دلالت بر سلب «در خانه بودن زید» می‌کند (سلب ربط بین موضوع و محمول).

اشکال آیت الله سبحانی بر نظریه حضرت امام (ره)

ایشان پس از آنکه این نظریه را به صورت مبسوط توضیح می‌دهند و تا حدود زیادی با آن همراه می‌شوند، می‌فرمایند: «منهجنا فی دراسة هذه المقدمة أقرب إلى التحقيق لما عرفت من تفكيك النسبة الكلامية عن النسبة الخارجية و برهنا على الأول بالتبادر و على الثانيه بالبرهان خلافا للسيد الأستاذ فإنه جعل برهان الأمرين شيئا واحدا و استدل من عدم النسبة الخارجية على انتفاء النسبة الكلامية مع أنه لا ملازمة بين الإنتفائين إذ لم يكن الواضع فيلسوفا حتى يضع الهيئة وفق البرهان» (حاج عاملی، ۱۴۲۶ ق، ج ۱: ۱۳۶)؛ یعنی «روش ما در تشریح بحث، قرابت بیشتری به تحقیق دارد؛ زیرا ما نسبت کلامی را از نسبت خارجی تفکیک کردیم و در مورد اول از تبادر و در مورد دوم از برهان استفاده نمودیم، اما حضرت امام (قدس سره) با استفاده از نفی نسبت در عالم خارج به انتفاء آن در ذهن حکم نموده‌اند. با آنکه چنین ملازمه‌ای بین این دو برقرار نیست و اساسا مگر واضح، فیلسوف است تا هیئات را بر اساس براهین فلسفی وضع نماید».

در واقع، ایشان به نوعی عدم تفکیک حقیقت از اعتبار را به حضرت امام نسبت می‌دهند و بر این باورند که با استناد به عدم وجود ربط در خارج، حکم به انتفاء آن در موضوع له هیئات شده است که ناشی از خلط نمودن حقیقت و اعتبار است. حال آنکه هیچ تلازمی بین عالم واقع و موضوع له هیئات نیست، چرا که موضوع له هیئات از اعتبارات عقلایی هستند و ارتباطی با فهم فلسفی محکی قضیه ندارند. پس صحیح آن بود که حضرت امام، به جای استفاده از این دلیل، از تبادر که برای تعیین و شناخت موضوع له به کار می‌رود، استفاده می‌کردند.

نقد و بررسی اشکال

قبل از بررسی اشکال، تذکر مجدد این نکته لازم است که بر خلاف تصور مستشکل، حضرت امام (ره) از تبادر نیز برای اثبات مدعا استفاده کرده‌اند (همچنان که تصریح حضرت امام (ره) به این مطلب در ضمن تقریر نظریه‌شان از نظر خواننده محترم گذشت)، گرچه در کتاب تهذیب الأصول که تقریرات درس خارج حضرت امام می‌باشد و توسط خود مستشکل نگاشته شده است، از قلم افتاده است.

حال با توجه به این مطلب بایستی سؤال ایشان را به این پرسش برگردانیم که آیا دو دلیل که حضرت امام برای انکار معنای ربطی در قضیه ملفوظه مورد استفاده قرار داده‌اند، قابل جمع با هم هستند یا آنکه تکیه اصلی ایشان تنها بر روی یکی از آنهاست و دلیل دیگر صرفاً جنبه جدلی دارد و برای اقناع مشهور بر اساس مبانی مورد قبول ایشان اقامه شده است؟

پاسخ به این پرسش با بررسی اجمالی در محتوای دو دلیل مشخص می‌گردد؛ زیرا دلیل اول، واقع را معیار قرار داده است و قضیه ملفوظه را کاملاً تابع آن می‌داند، لذا دقیقاً و بدون کم و کاست به سیر بر روی ریل واقع حکم می‌نماید، اما در دلیل دوم (استفاده از تبادر) جهت اعتباری قضیه مورد نظر قرار گرفته است و بین واقع و بیان آن کاملاً تفکیک می‌شود و بدون در نظر گرفتن واقع، صرفاً آنچه که متبادر از هیأت اعتباری قضیه است، معیار قضاوت قرار می‌گیرد.

با توجه به این مطلب، تنها یکی از این دو دلیل می‌تواند مورد نظر حضرت امام برای انکار وجود ربطی قرار گیرد و استفاده ایشان از دلیل دیگر، استفاده‌ای حقیقی و برهانی نخواهد بود. شاید هم به همین جهت باشد که حضرت آیت الله سبحانی در تقریر نظریه حضرت امام بر این مطلب اصرار می‌ورزند که ایشان تنها از یک دلیل (لزوم انطباق کامل قضیه ملفوظ با قضیه محکیه) بهره جسته است (ر.ک؛ همان: ج ۱).

حال با توجه به این نتایج، نوبت به بررسی این مطلب می‌رسد که کدام یک از دو دلیل مورد استناد و تکیه اصلی کلام حضرت امام (ره) بوده است؟ لزوم انطباق یا تبادر؟! برای پاسخ به این سؤال لازم است کلام شریف حضرت امام (ره) مورد بررسی مجدد قرار گیرد تا با استفاده از ظرائف و لطائفی که در آن وجود دارد، حقیقت آشکار گردد.

الف) ایشان پیرامون هیأت قضیه حملیه شایع بالعرض (زید قائم) می‌فرمایند: «بنا بر بساطت مشتق، اگر با دقت فلسفی، رابطه زید و قائم (جوهر و عرض) مورد نظر قرار گیرد، به لزوم وجود ربطی در بین آنها حکم می‌شود، اما چون باید برای بررسی هیأت قضیه از نگاه عرفی بهره جست، قضیه ملفوظه را برخوردار از هوویت می‌دانیم. وضوح این مطلب در کلام ایشان به آن اندازه بوده است که از دیدگاه آیت الله سبحانی هم مخفی نمانده است. ایشان با آنکه منکر استفاده حضرت امام (ره) از دلیل تبادر هستند، اما در تقریرشان از نظریه ایشان چنین می‌نگارند: «و إن قلنا ببساطة المشتق و إن الفرق بینه و بین مبدئه، هو اللابشرطية و بشرط لائیهة فیما أن اللابشرط لا یأبی عن الحمل و عن الإتحاد مع الغیر یكون الموضوع فی هذه الموارد متحدًا مع المحمول و تتحقق الهووية التی هی المقصود و القضية حاکیة عنها و کونها عرضیة الحمل إنما بالبرهان الدقیق کوجودیة الماهیة بالعرض» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳ ق، ج ۱: ۵۰).

این اعتراف از آن جهت قابل توجه است که در صورت استفاده حضرت امام (ره) از دلیل اول، دیگر در حمل شایع بالعرض وجهی برای تفصیل بین قضیه محکیه و ملفوظه باقی نمی‌ماند.

ب) حضرت امام (ره) بین قضیه «الجسم أبيض» با قضیه «الجسم له البياض» قائل به تفصیل می‌شوند و در قضیه اول ملتزم به هوهویت و در دومی، ربط را می‌پذیرند، با آنکه واقعیت ارتباط بین زید و بياض یکی است و تنها تفاوت این دو قضیه، در نحوه بیان و هیأتی است که برای تبیین این ارتباط مورد استفاده قرار گرفته است. به این معنا که در جمله اول، از هیأت مصرح استفاده شده، ولی در جمله دوم از هیأت مؤول، که دقت در این تفصیل نشان می‌دهد، ایشان صرفاً بر اساس تبادل به شناخت موضوع له هیئات مبادرت ورزیده‌اند.

بالتر آنکه ایشان در خود قضیه مؤول (الجسم له البياض) می‌فرمایند: «اگر تأویل به قضیه حملیه برده شود، (یعنی با فعل عموم مقدر، مورد لحاظ قرار گیرد)، در آن صورت، حکم قضیه حملیه پیدا می‌کند و بین موضوع و محمول آن هوهویت جاری می‌شود، گرچه بر اساس ظاهر آن معنای ربطی از آن مبتدأ می‌باشد و لذا حکم به لزوم آن می‌شود».

ایشان در تبیین این مطلب می‌فرمایند: «هيئة القضية الخبرية التي تتخللها الأداة مثل زيد في الدار و عمرو على السطح و الجسم له البياض و هذه القضايا ليست حملية، لكن تؤول إليها فإن قوله زيد في الدار يؤول إلى زيد حاصل أو كائن أو مستقر فيها و لهذا يقال عنها الحملية» (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۷۰). سپس ادامه می‌دهند که: «فهذا القضايا تحكى عن النسبة بين الجواهر والأعراض و الموضوع و المحمول فقوله زيد له البياض تحكى اللام عن نحو إضافة بين البياض و زيد و الهيئة تدل على تحقق هذه الإضافة دلالة تصديقية» (همان: ۷۱). در حالی که اگر ایشان به تفکیک حقیقت از اعتبار توجه نمی‌داشتند، این ظاهر را تأویل برده است و به همان صورت قضیه حملیه بر آن حکم می‌نمودند.

بر اساس این مطالب می‌توان در مورد قضایای مختلف اینچنین حکم نمود:

- قضایایی مثل «الإنسان ممكن» که هم در قضیه محکیه و هم ملفوظه‌شان، حکم به هوهویت می‌شود.
- قضایایی مثل «الجسم له البياض» که هم در قضیه محکیه و هم ملفوظه‌شان، بین موضوع و محمول، ربط قائم است.
- قضایایی مثل «الإنسان له الامكان» که بر خلاف قضیه محکیه، در قضیه ملفوظه، ربط جاری است.
- قضایایی مثل «الانسان أبيض» که بر خلاف قضیه محکیه، مبتدأ از قضیه ملفوظه، هوهویت است.

جالب توجه آنکه انتساب عدم تفکیک حقیقت از اعتبار با کلام مستشکل بیشتر تناسب دارد، تا نظریه حضرت امام؛ زیرا ایشان گرچه در اکثر قضایا همانند حضرت امام (ره) حکم می‌نمایند، اما در مورد حملیات مؤول، مطلبی را بیان می‌فرمایند که خالی از شائبه خلط حقیقت و اعتبار نیست.

کلام ایشان در این مورد چنین است: «أما الحملیات المؤولة أعنى ما تتخللها الأدوات مثل فى و على فالحق أن موجباتها تشتمل على النسبة الكلامية أولا و الخارجية ثانيا دون سالباتها فالأول مثل قولك زيد فى الدار أو زيد على السطح لأن تفسير الجمله عن طريق الموهوية غير تام إذ لا يمكن أن يقال أن زيدا هو نفس فى الدار بل لابد من القول به اشتغال الجملة على النسبة و هى أن هنا زيدا كما أن هنا دارا و شيئا ثالثا و هو كون زيد فيها و هو امر وراء الموضوع و المحمول و هذا من غير فرق بين مقام الدلالة و مقام الخارج ففى الخارج أيضا زيد و سطح و استقرار زيد عليه» (حاج عاملی، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۱۲۵).

توضیح آنکه ایشان در قضایای حملیه مؤول، همان طور که حکم به وجود ارتباط و اتحاد بین موضوع و محمول در قضیه محکیه می نمایند، در قضیه ملفوظه نیز چنین حکم می کنند. به بیان دیگر، معتقدند همان گونه که در واقع، قضایای موجبه مؤول، باید بین موضوع و محمول ربط قائم شود، در هیأت قضیه نیز به همین دلیل (یعنی مثلا نمی توان گفت زيد همان فى الدار است) باید حکم به فاصله شدن معنای ربطی نمود، در حالی که اگر می خواستند کاملا بین عالم واقع و موضوع له قضیه (حقیقت و اعتبار) تفکیک نمایند، باید همانند حضرت امام (ره) بدون در نظر گرفتن واقع و محکی قضیه به قضاوت پیرامون هیأت قضایای مؤول می پرداختند. نیز از آنجا که حضرت امام در تعیین موضوع له قضایای مؤول صرفا بر اساس تبادر و بدون در نظر گرفتن واقع، حکم به لزوم ربط می کنند، در بیان رابطه جسم و بیاض و همچنین انسان و امکان فقط هیأت مورد استفاده از سوی متکلم را مورد نظر قرار می دهند، به این معنا که با وجود تفاوت در نحوه رابطه واقعی جسم و بیاض با انسان و امکان (به این نحو که جسم و سفیدی چون جوهر و عرض اند، برخوردار از ربط و انسان و امکان به جهت معقول ثانی فلسفی بودن محمول از هوهویت واقعیه پرده بر می دارد)، اگر هر کدام را به صورت مصرح مورد حکایت قرار دهیم، چنان که در «الجسم أبيض» و «الإنسان ممکن» چنین است و هیأت و قضیه ملفوظه برخوردار از هوهویت خواهد بود و هر کدام را که به صورت مؤول بیان کنیم (مثلا بگوییم «الجسم له البیاض» یا «الإنسان له الإمكان») برخوردار از ربط خواهد شد.

اما در مقابل، حضرت آیت الله سبحانی تنها در قضایایی که واقع آنها نیز حاکی از ربط باشد، حکم به لزوم وجود ربطی در هیأت مؤول آنها می نمایند، همچنان که در «زيد فى الدار» و «عمرو على السطح» چنین است و بالطبع، در قضایایی مثل «الإنسان له الإمكان»، نظری مخالف با نظریه حضرت امام را می پذیرند.

ج) حضرت امام (ره) در ترکیب وصفی به جهت برخوردارى از قابلیت تبدیل به قضیه حملیه مصرح حکم به هوهویت تصویری و در ترکیب اضافی به جهت عدم امکان این امر، ربط تصویری را می پذیرند. به این معنا که چون مرکبات وصفی مثل «زيد العالم» اگر بخواهند به صورت قضیه و جمله مورد حکایت قرار گیرند، تبدیل به «زيد عالم» می شوند (که دارای هوهویت تصدیقی است)، بالطبع در آنها نیز حکم به هوهویت تصویری می شود، اما مرکبات اضافی مانند «غلام زيد» که در صورت تبدیل شدن به قضیه

حمله از ربط تصدیقی می‌شوند (چون «غلام زید» را تنها به صورت «زید له الغلام» می‌توان بیان نمود)، برخوردار از ربط تصویری می‌دانند.

به همین شکل در انشائیات می‌فرمایند: «اگر با جملات اخباری مثل «أنت طالق» به حکایت درآیند، برخوردار از انشاء هوهویت و اگر به صورت مؤول بیان شوند، انشاء معنای ربطی از آن مبتادر می‌باشد، چنان‌که در جمله انشائیة «من رد ضالتي فله دینار» اینچنین است.

این تجزیه و تحلیل‌ها به همراه چند قرینه دیگر که این مقاله گنجایش بررسی آنها را ندارد، همگی نشانگر آن هستند که ملاک اصلی و اساسی ایشان در تبیین موضوع له هیئت، تبادر است و اشکال آیت‌الله سبحانی بر کلام ایشان وارد نیست، البته شایسته آن بود که حضرت امام (ره) در ذیل این مطالب به جدلی بودن دلیل لزوم انطباق نیز تصحیح می‌نمودند تا دیگر جایی برای شبهه و اشکال باقی نماند.

اشکال بر تقریر آیت الله فاضل لنکرانی از کلام حضرت امام (ره)

ایشان گرچه برخلاف آیت الله سبحانی در تقریر و توضیح کلام حضرت امام (ره) به خوبی بین «زید قائم» و «زید له القیام» (که در عین واقعیت واحد، در نحوه بیان با هم متفاوتند)، فرق گذاشته‌اند و قضیه اول را دارای هوهویت و قضیه دوم را برخوردار از ربط دانسته‌اند، ولی در عین حال متأسفانه تبادر را محور قضاوت قرار نداده‌اند و براساس دلیل لزوم انطباق کامل قضیه ملفوظه بر قضیه محکیه سخن رانده‌اند.

ایشان این نظریه را طی چند مقدمه بیان نموده‌اند و پس از آنکه در مقدمه اول توضیح مبسوطی پیرامون نسبت و دو طرف آن ارائه می‌نمایند و در مورد مقدمه دوم می‌فرمایند: «مقدمه دوم این است که در باب قضا یا ولو اینکه ما مراحل سه‌گانه را ذکر کردیم، واقعیت، لفظ، تعقل عندالمخاطب، قضیه محکیه، قضیه ملفوظ و قضیه مقوله است، لیکن در عین حال آنچه اساس در باب قضا یا است، همان مرحله اولی است، یعنی مرحله واقعیت اساس قضا یا را تشکیل می‌دهد، چون قضیه لفظیه و جمله خبریه برای این آمده است که به وسیله لفظ، مخاطب و مستمع را در جریان همان واقعیت بگذارد. پس اساس در باب قضا یا همان واقعیت است که از آن تعبیر به قضیه محکیه می‌کنیم و الفاظ به عنوان آینه آن قضیه محکیه واقع می‌شوند» (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۱).

البته اشکال این تقریر نیز از مطالب گذشته آشکار می‌شود، ولی نکته‌ای که بسی جای تعجب دارد، اینکه چگونه می‌توان بین محور و اساس قرار دادن قضیه محکیه با تفاوت گذاشتن بین «زید قائم» و «زید له القیام» جمع نمود.

نتیجه آنکه حضرت امام (ره) بر خلاف آنچه تصور شده است، با تفکیک صحیح حقیقت از اعتبار بین قضیه محکیه که از حقیقیات است، با قضیه ملفوظه که جزء اعتبارات عقلائی محسوب می‌گردد، تفاوت قائل شده‌اند و در یکی کاملاً بر اساس اصول و ضوابط حقیقیات و به صورت برهانی و در دیگری کاملاً بر اساس تبادر سیر نموده‌اند.

دیدگاه حضرت امام (ره) پیرامون وجود ربطی و مقایسه آن با نظریه علامه

چنان که گفته شد، علامه طباطبائی بر اساس برهان وجود ربطی (هر جا دو واقعیت محمولی با هم مرتبط شوند، ناگزیر وجود ربطی، این امر را به عهده گرفته است)، در محکی قضایایی که موضوع و محمول شان دو واقعیت مستقل خارجی است، وجود ربطی را پذیرفتند و در بقیه قضایا از جمله هلیات بسیطه، حمل های اولی ذاتی، معقولات ثانیة فلسفی و... حکم به هوهویت بین وجود خارجی موضوع و محمول می نمایند، حال نوبت به آن می رسد که مبنای حضرت امام را در این باره مورد کاوش قرار داده ایم و آن را با نظریه حضرت علامه مقایسه نماییم.

حضرت امام (ره)، گرچه با صراحت و وضوح به بررسی برهان وجود ربطی نپرداخته اند، اما با توجه به مصادیقی که برای لزوم و عدم لزوم وجود ربطی در قضایای مختلف مورد بحث قرار داده اند، می توان زوایای مختلف نظریه شان را استخراج نمود. ایشان نیز از سویی، در قضایایی مثل هلیات بسیطه، حمل های اولی، معقولات ثانیة فلسفی، ذات و صفات خداوند متعال و بقیه قضایایی که موضوع و محمول شان در خارج از دو واقعیت مستقل و محمولی برخوردار نیستند، وجود ربطی را انکار می کنند و از سوی دیگر، در مورد رابطه جوهر و عرض، بر اساس برهان فلسفی، حکم به لزوم وجود ربطی می کنند.

بر اساس این مطالب، می توان پذیرش برهان وجود ربطی را از سوی ایشان نیز به اثبات رساند و به همسانی نظریه شان با دیدگاه حضرت علامه حکم نمود؛ زیرا جوهر و عرض (جسم و بیاض) نماد دو معقول اولی و دو واقعیت محمولی اند که هر دو عالم بزرگ، ارتباط آنها را متوقف بر تخلل وجود ربطی می دانند و از سوی دیگر، هر دو به عدم امکان ربط در قضایایی که تنها حاکی از یک واقعیت خارجی مستقل اند (مثل هلیات بسیطه، حمل های اولی و...) حکم می نمایند.

از همین جا معلوم می گردد که نقد و انکار وجود ربطی در محکی قضایا از سوی حضرت امام، پذیرش آن به نحو موجبه کلیه را نشانه رفته است و در واقع، نظر مشهور را که در محکی همه قضایا وجود ربطی را می پذیرند، مورد نقد قرار می دهند.

اساسا مقام علمی حضرت امام (ره) اجازه برداشتی غیر از این را به ما نمی دهد؛ زیرا چگونه می توان با پیش کشیدن چند مورد نقض، به صورت سلب کلی، وجود ربطی را انکار کرد، حال آنکه چنین انکاری نیاز به برهان دارد و طرف مقابل می تواند با به رخ کشیدن یک مثال مخالف، این کلام را ابطال نماید. البته بدون تردید این موارد نقض برای ابطال کلام کسانی که به صورت کلی و در محکی همه قضایا وجود ربطی را می پذیرند، کافی و وافی است که به نظر می رسد جز این نیز مورد نظر حضرت امام نبوده است.

به همین جهت نیز ایشان پس از آنکه در برخی از قضایا وجود ربطی را انکار نمودند و می فرمایند: «الحق خلو صحیفة الوجود عن النسبة و الربط و الإضافة فی جمیع هذه الموارد» (سبحانی تبریزی، ۱۳۸۳ ق، ج ۱: ۷۰)، برای تأکید بر این مطلب و دفع توهم خلاف آن، به توضیح دلیل آنکه تنها در موارد

همین قضایا جاری است، مبادرت می‌ورزند. ایشان در توضیح این دلیل می‌فرمایند: «لبداهة إمتناع دعوى النسبة فى محكى الأوليات و البسائط بحسب نفس الأمر فإن الحد عين المحدود و تفصیل نفس حقیقته فلا يمكن فرض إضافة واقعية بينهما فى وعاء تقرر الماهية» (همان: ۷۰).

از آن سو نیز حضرت علامه در حاشیه کفایه خود در ذیل بحث مشتق با اشاره به لزوم تفکیک حقایق از اعتباریات در این بحث می‌فرمایند: «غیر مخفی آن الحکیم بما هو حکیم لا شغل له بمفاهیم الألفاظ الموضوعه من حيث هی كذلك بل بحثه إنها يتعلق بالحقائق النفس الأمرية» (طباطبائی، بی تا: ۶۶) واضح است که حکیم از آن رو که حکیم است، کاری به مفاهیم و اثرگان وضع شده از جهت وضع آنها ندارد، بلکه وی صرفاً به حقایق نفس‌الامری می‌پردازد.

همچنین ایشان ذیل بحث اصالت وجود نهایی/حکمه، در پاسخ به این اشکال که با توجه به مشتق بودن لفظ موجود و ترکیب آن از ذات و مبدأ اشتقاق (وجود) در صورت قول به اصالت وجود به محذور دور یا تسلسل گرفتار می‌شویم، مسأله اعتباری بودن بحث اشتقاق و لزوم رجوع به تبادر و أمارات ظهورساز برای شناخت حقیقت آن را مطرح نموده، می‌فرمایند: «علی تقدیر صحتها امر راجع إلى الوضع اللغوی أو غلبة الإستعمال و الحقایق لاتتبع إستعمال الألفاظ و الوجود كما تقدم حقيقة عينية نفسها ثابتة لنفسها» (همان، ۱۴۲۱ ق، ج ۱: ۳۰).

این ادعا بر فرض صحت امری است مربوط به وضع لغوی یا غلبه استعمال و حقائق تابع استعمال الفاظ و چگونگی وضع آنها نیست و همان گونه که گذشت، وجود دارای حقیقت خارجی است که خودش برای خودش ثابت می‌باشد (ر.ک؛ شیروانی، ۱۳۸۰: ۵۳) که دقیقاً همان مطلبی است که حضرت امام در مورد قضایای حمل شایع بالعرض با عبارت «و كونها عرضية الحمل إنها هو بالبرهان الدقیق كموجودية الماهية» مطرح کرده‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱: ۵۰).

نتیجه‌گیری

چنان که گفته شد، علامه طباطبائی و امام خمینی، رحمهما الله، به خوبی ضوابط حقایق را از اعتباریات تفکیک نموده‌اند و ربط در قضیه را از وجود ربطی خارجی جدا کرده‌اند. از سویی، علامه طباطبائی در بررسی هیئات که مربوط به مقام وضع و اعتبارات عقلانی است، همانند حضرت امام صرفاً بر اساس تبادر و أمارات ظهورساز سیر نموده‌اند. از این رو، در بسیاری از هیئات قضایا، مثل هلیات بسیطه، حمل اولی و شایع قضایای سالبه و . . . نظریه‌شان کاملاً بر هم منطبق می‌گردد. از جهت دیگر، حضرت امام نیز در بررسی وجود ربطی که جزء عالم وجود و امور حقیقی است، همانند حضرت علامه صرفاً بر اساس حکم عقل و براهین فلسفی به قضاوت پرداخته‌اند و وجود ربطی را در محکی هلیات بسیطه، حمل‌های اولی، معقولات ثانیه فلسفی، ذات و صفات خداوند متعال و سایر قضایایی که موضوع و محمول‌شان در خارج

از دو واقعیت مستقل و محمولی برخوردار نیستند، مورد انکار قرار داده، ولی در رابطهٔ جوهر و عرض، بر اساس برهان فلسفی، حکم به لزوم وجود ربطی می‌کنند. در پایان باید گفت که دیدگاه امام خمینی و علامه طباطبائی پیرامون ربط در ذهن و خارج نه تنها قرین خلط حقیقت و اعتبار نیست که نقدهای وارد بر آنها خود از این مشکل رنج می‌برند.

فهرست منابع

- حاج عاملی، محمدحسین. (۱۴۲۶ ق.). *اِرشاد العقول إلى مباحث الأصول*. تقریر درس خارج اصول آیت الله سبحانی. چاپ اول. قم: نشر مؤسسهٔ امام صادق (ع).
- سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۸۳ ق.). *تهذیب الأصول*. تقریر خارج اصول امام خمینی (ره). قم: مؤسسهٔ اسماعیلیان.
- شیروانی، علی. (۱۳۸۰). *ترجمه و تشریح نه‌ایه الحکمه*. چاپ پنجم. تهران: نشر الزهراء.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۳۸۵). *نه‌ایه الحکمه*. قم: انتشارات مؤسسهٔ امام خمینی (ره).
- _____ . (۱۴۲۱ ق.). *بدایه الحکمه*. قم: مؤسسهٔ نشر اسلامی.
- _____ . (۱۳۷۲). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*. مقدمه و پاورقی شهید مطهری. چاپ سوم. قم: انتشارات صدرا.
- _____ . (بی‌تا). *حاشیه الكفایه*. بی‌جا: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۷۱). *سیری کامل در اصول فقه*. چاپ اول. قم: نشر فیضیه.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۴۰۵ ق.). *تعلیقہ علی نه‌ایه الحکمه*. قم: انتشارات مؤسسهٔ در راه حق.
- _____ . (۱۳۸۶). *آموزش فلسفه*. چاپ هفتم. قم: انتشارات مؤسسهٔ امام خمینی (ره).
- موسوی خمینی (ره)، روح‌الله. (۱۳۷۳). *مناهج الوصول إلى علم الأصول*. چاپ اول. قم: مؤسسهٔ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).