

بررسی نظریه حضرت امام در امکان امر به ضدین در عرض واحد

خلاصه مباحث گذشته

بحث ما درباره فرمایشات حضرت امام رضوان تعالی علیه در نتیجه اولی بود که از مقدمات هفتگانه و تحلیل خود در تصحیح ثمره ضد در ارتباط با قول شیخ بهائی داشتند و ایشان در نتیجه اول عملاً تکلیف سه سوال ما را روشن کردند هم مسأله نسبت فرمایش ایشان که توجه دو تکلیف هم عرض به مکلف با آن تقریر دوم ترتب که در آن هم مسأله طولیت وجود نداشت ولی نسبت فرمایش امام با آن مسأله روشن شد و معلوم شد که عرضی بودن در فرمایش ایشان به واسطه اینکه ارتباط با مسأله اشتراط عصیان و تقیید عصیان ندارد متفاوت است با عرضی بودن که در تقریر دوم ترتب در فرمایش محقق خوئی بیان شد کما اینکه نسبت فرمایش ایشان با اشکال دوم هم مطرح شد در تقریر اشتراط تکلیف به مهم به عصیان اهم خواه با تصویر طولیت و خواه با تصویر عرضیت مسأله عصیان یا عزم بر عصیان و مسقطیت عصیان خارجی و تدبیری که محقق خوئی اندیشید که از یک طرف اشتراط عصیان باشد تا محذور اجتماع ضدین و طلب ضدین لازم نیاید و از یک طرف عصیان مسقطیت نداشته باشد تا مسأله اجتماع دو طلب در ظرف زمانی واحد مطرح شود که همه اینها در فضای مسأله عصیان است اما اگر خطاب قانونی به عنوان عام مکلف که موضوع است و متعلق با عنوان عامی که ناظر به خصوصیات فردیه نیست مطرح شود هیچ کدام از این مسائل پیش نمی آید کما اینکه براساس فرمایشات امام رضوان الله تعالی علیه نسبت این فرمایش با فرمایش دوم محقق کرکی هم روشن شد.

تمه اشکال حضرت امام به محقق کرکی

یک تمه ای از نکته محقق کرکی باقی مانده است. فرمایش محقق کرکی براساس این مبنا است که اوامر به طبائع بخورند. امام این فرمایش را اول توسعه می دهد و می فرماید: براساس اینکه ما قائل باشیم اوامر به طبائع می خورد لازم نیست این نظریه را محدود کنیم به موسع و مضیقی که مزاحمت در بعض وقت است و فرقی نمی کند چه موسع و مضیقی طرف ما باشد که مزاحمت آن در بعض وقت باشد و چه موسع و مضیقی که مزاحمت آن در تمام وقت باشد یعنی تراحم در مقدار زمانی که به مقدار واجب باقی بماند و در اکثر وقت مزاحمت مطرح شود. تفاوت اینها در مسأله حکم عقل است در جایی که وقت زیاد باقی می ماند عقل می گوید شما مخیر هستی هر کدام از افراد طولی را که خواستی انجام دهی در جایی که مزاحمت اتفاق می افتد و بخش اعظمی از وقت پر می شود عقل حکم می کند مقداری که گنجایش عمل صلوات را دارد تو موظف به عمل صلوات هستی و این حکم عقلی سبب نمی شود که محرکیت امر نحو چیز دیگری تصویر شود بلکه امر محرک نحو ماموربه خود است و اگر امر به طبیعی خورده است و کاری با خصوصیات فردیه ندارد پس محدود کردن آن به وسعت وقت غلط است.

در مقام اشکال می‌فرمایند: یک اشکالی وجود و آن این است که وقتی امر به طبیعی می‌خورد معنای تعلق امر به طبیعی را باید درست کنید. امام به تبع مرحوم آخوند مطلبی را بیان می‌کنند که اصل این مطلب برای مرحوم آخوند است و خیلی خوب هم بیان کرده است که معنای تعلق امر به طبیعی این نیست که مطلوب مولی ماهیت من حیث هی است زیرا ماهیت من حیث هی مناط ندارد و این نیست که ماهیت مقید به وجود است زیرا این تحصیل حاصل است و ماهیتی که تحقق پیدا کرده است طلب به آن تعلق نمی‌گیرد درون طلب یک خصوصیتی است که ما چیزی را طلب می‌کنیم که نیست تا محقق شود و ماهیتی هم که غایتش وجود باشد - کما اینکه صاحب فصول بیان کرده است - این هم غلط است اگر طلب به ماهیت به غایت ایجاد تعلق بگیرد این هم اشکال دارد زیرا در اینجا طلب باز رفته سر ماهیت من حیث هی و ماهیت من حیث هی به دلیل اینکه مناط ندارد و طلب برای تحصیل مناط است پس نمی‌تواند به ماهیت من حیث هی تعلیق بگیرد. یک فرقی بین کلام امام و مرحوم آخوند در اینجا است ولی این در بحث ما تاثیر نمی‌گذارد.

امام در نقد محقق کرکی خوب اشاره کردند که منظور ما از بعث الی الطبیعه بعث الی ایجادها است. تفاوتی که بین امام و مرحوم آخوند وجود دارد این است که مرحوم آخوند امر و نهی را طلب می‌داند و آنها امر را بعث و نهی را زجر می‌دانند ولی این در بحث ما خیلی تاثیر ندارد. مرحوم آخوند امر و نهی را طلب وجود یا طلب عدم می‌داند و طلب وجود را طلب ایجاد می‌داند و طلب عدم را طلب اعدام می‌داند که به فعل مکلف بخورد.

امام می‌گوید ما بعث الی ایجاد می‌کنیم و ایجاد فعل مکلف است و می‌خواهیم طبیعت از مکلف صادر و موجود شود اگر ما بعث الی ایجاد کردیم و گفتیم طلب ایجاد بنابر عبارت مرحوم آخوند یا طلب اعدام در نواهی یا بعث الی ایجاد یا زجر داشتیم این را کنار خطاب شخصی که بگذاریم چطور می‌توان خطاب شخصی به مکلف خاص کنیم که وقتی گنجایش یک عمل بیشتر ندارد دو عمل را ایجاد کند. نمی‌تواند این کار را انجام بدهد و لذا اشکال در واقع همه جا وجود دارد چه در موسع و مضیق در وسعت وقت و چه در ضیق وقت و چه در جایی که مضیقین هستند فرقی نمی‌کند و شما تا زمانی که به مکلف می‌گویید ایجاد کن و مکلف هم زید خاص است و الان هم در فضای ابتلاء به مزاحم است و ظرف زمانی هم ظرفیت یک ایجاد را بیشتر ندارد خطاب شخصی است و تکلیف به فرد با خصوصیات فردیه خورده است و خورده به ظرف مزاحمت و آنجا ثابت کردیم که ظرف مزاحمت در فرد است. تکلیف آمده سراغ فرد در ظرف مزاحمت و مسأله هم مسأله ایجاد است و مرحوم آخوند هم قبول دارد که مسأله هم مسأله ایجاد است و مرحوم آخوند هم این را قبول دارد و از مکلف خاص خواسته شده ایجاد دو طبیعت در ظرفی که گنجایش یکی را بیشتر ندارد. لذا امام در اینجا با همین توضیحی که بیان کردم در مورد ایجاد صحبت کردند و ما دیروز در مورد ایجاد صحبت نکردیم و لازم بود در مورد ایجاد بحث کنیم ولی نمی‌خواهیم وارد خصوصیات اختصاصی فرمایش امام در مسأله متعلق اوامر و نواهی شویم و برای نقد فرمایش مرحوم آخوند و محقق کرکی همین مقدار که مرحوم آخوند قائل است کافی است که تکلیف به ایجاد و اعدام خورده است و معنای تعلق امر و نهی به طبائع، مطلوب بودن ایجاد یا اعدام است و به تعبیری که در اجتماع امر و نهی داشتند احکام به فعل مکلف می‌خورد که ایجاد و اعدام است و حکم یعنی

وجوب. علی ای حال امام با آن مبنای مرحوم آخوند به ایشان اشکال می کند که شما دارید محقق کرکی را تایید می کنید و شمای کرکی دارید این پیشنهاد را می دهید که در موسع و مضیق من یک راه حلی دارم که در وسعت وقت به دلیل اینکه تکلیف رفته سراغ طبیعی مسأله این است.

ما سوال می کنیم که امر رفت سراغ طبیعی یعنی چه چیزی مطلوب است یعنی ایجاد طبیعی مطلوب است، ایجاد طبیعی در کجا مطلوب است؟ در این ظرف زمانی و این ظرف زمانی گنجایش یک ایجاد بیشتر ندارد. آیا شما می توانید به مکلف خاص با خطاب شخصی تکلیف به دو ایجاد کنید در ظرفی که گنجایش یکی را بیشتر ندارد؟!

لذا امام می فرمایند این اشکال وارد است. ما یک اضافه ای دیروز کردیم که از همین جا می توان یک اشکالی به مرحوم آخوند گرفت و به او گفت اشکال تعدد عقابی که به ترتب گرفتید به خاطر این بود که شما گفتید در مرتبه مهم وقتی دو تکلیف داریم با توجه به اینکه مکلف یک قدرت بیشتر ندارد دو عقاب صحیح نیست. مرحوم آخوند در اینجا هم باید این اشکال را حل کند که اگر دو تکلیف به ایجاد را از این مکلف خواستید در ظرفی که گنجایش یکی را بیشتر ندارد در فرضی که هیچ کدام را انجام نداد آیا او مستحق دو عقاب است. اشکال تعدد عقاب شما به خاطر این بود که این مکلف قدرت ندارد و تکلیف به محال است. اشکال تعدد عقاب شما به این برمی گردد که شما دارید مکلف را عقاب می کنید بر چیزی که قدرت بر آن ندارد. اگر محور اشکال شما این است در اینجا هم اشکال می آید. اشکال به عدم قدرت برمیگردد و عدم قدرت یعنی اقرار به اینکه اشکال ما به همه وارد می آید در خطاب شخصی به آقایان.

تتمه حول نقد محقق نائینی

تتمه ای را هم به نقد محقق نائینی اضافه کنیم. ملاحظه کردید که محقق نائینی قبلا فرمایش محقق کرکی را نقد کرد. ایشان به محقق کرکی گفت ما باید ببینیم قدرتی که شما می گوئید از کجا آمده است و گفت سه جور قدرت داریم قدرتی که از لسان دلیل یا مطابقتا یا التزاما بدست می آید و آن قدرت دخیل در مناط است و قدرت دیگر قدرتی است که از خطاب بدست می آید و این مامور به را تقیید می زند ولو در مناط دخالت ندارد. قدرت سوم قدرتی است که از حکم عقل بدست می آید عقل می گوید عاجز را نمی شود تکلیف کرد.

بحث محقق نائینی با محقق کرکی سر قدرت شماره دو و سه است. ایشان می گوید اگر محقق کرکی با قدرتی دارد کار می کند که از عقل می آید حرف او درست است متعلق در اینجا طبیعت است و طبیعت بدون قید است. ولی اگر با قدرتی که از خطاب بیرون می آید کار می کنید این قدرت طبیعت را مقید می کند و لذا نمی توانید مناط را احراز کنید و این طبیعت بماهی هی نیست بلکه طبیعت بماهی مامور بها است و طبیعت بما هی مامور بها، طبیعت مقید به قدرت است - البته ما به محقق نائینی در ذیل کلام امام با محقق حائری به این مطلب اشکال کردیم.

بحث ما در اینجا این است که به محقق نائینی می گوئیم شما دارید با خطاب قانونی کار می کنید یا با خطاب شخصی، اگر با خطاب قانونی کار می کنید ما قدرتی که از خطاب بیاید نداریم و اگر با خطاب شخصی دارید کار می کنید در واقع

حیث قدرت را از خطاب در می‌آورید و می‌گویید در این قدرتی که از خطاب می‌آید به محقق کرکی اشکال می‌کنیم ولی در حیث قدرتی که از عقل می‌آید اشکال نداریم ولی ما به محقق نائینی می‌گوییم اتفاقاً ما در قدرت ناشی از عقل هم به محقق کرکی اشکال داریم. لازم نیست در فضای خطاب شخصی شما اشکال به محقق کرکی را منعطف به اخذ قدرت از خطاب کنید زیرا اشکالات ما به شما وارد می‌آید. ما به محقق نائینی اشکال کردیم که اگر قدرت از خطاب می‌آید و متعلق را مقید می‌کند چطور در مناط دخالت ندارد و این کلام شما تخرص بر غیب است و در همانجا گفتیم که محقق خوئی متوجه بود که اگر مناط مقید شود گرفتار می‌شود هر چند در آنجا گفتیم که محقق نائینی و محقق حائری ادق از محقق خوئی بودند و نمی‌خواستند مناط مقید شود تا اینکه ترتب از دست نرود، ولی همه آنها سر این درگیری لازم می‌آمد که اگر قدرت از خطاب گرفته شود و متعلق مقید شود، یک بحث فنی درست می‌شود که آیا تقیید متعلق در فضای خطاب شخصی مناط را خراب می‌کند یا نمی‌کند؟ ولی الان ما می‌گوییم اگر شما وارد فضای خطاب شخصی شدید قدرتی هم که از عقل می‌آید ایجاد مشکل می‌کند زیرا تکلیف به محال درست شده است.

ما به محقق نائینی می‌گوییم شما اگر در خطاب شخصی رفتید توجه دو تکلیف فعلی و دو ایجاد نسبت به مکلفی که گنجایش ظرف زمانی او یک عمل بیشتر نیست مشکل پیدا میکند و در فضای خطاب شخصی انصافاً فرقی نیست بین قدرتی که از خطاب می‌آید با قدرتی که از عقل می‌آید. فرقی نیست از این جهت که مسأله حل نمی‌شود.

لذا بحث مهم ما با محقق کرکی و محقق نائینی و محقق خوئی و مرحوم آخوند در اینجا این است که اگر در فضای خطاب شخصی رفتید با عقل گرفتاری پیدا می‌کنید زیرا عقل یک قدرتی را برای امتثال معتبر می‌داند که براساس آن قدرت مرحوم آخوند تعدد عقاب را اشکال کرد و براساس آن قدرتی که عقل در وادی امتثال معتبر می‌داند مشکل ترتب به وجود آمد و براساس همان مسأله مشکل محقق کرکی درست است ولو اینکه ما قدرت را از خطاب نگیریم. تمرکز اینها بر اینکه الا و لابد قدرت از خطاب مشکل ساز است نه قدرت از عقل با غفلت از این نکته است.

ما به محقق نائینی می‌گوییم که اگر در فضای خطاب قانونی هستید نتیجه شما غلط است زیرا قدرت از خطاب بیرون نمی‌آید و قدرتی که عقل معتبر دانسته ضرر نمی‌زند زیرا عقل حکم به معذوریت و عدم معذوریت می‌کند با تحلیلی که بیان کردیم و اگر در فضای خطاب شخصی هستید هیچ فرقی نیست بین قدرتی که از خطاب می‌آید با قدرتی که از عقل می‌آید شما که اقرار کردید قدرت ناشی از خطاب دخالتی در مناط ندارد و متعلق را مقید کردید بدون اینکه در مناط دخیل باشد قدرت عقل متعلق را مقید نکرده است ولی عقل قائل است که تکلیف به محال نمی‌شود کرد و در فضای خطاب شخصی این مشکل وجود دارد. لذا انصافاً با تحلیلی خوبی که امام ذیل این نتیجه گیری اول دارند مسأله درست در می‌آید.

حضرت امام بعد از این نتیجه‌ای که اینجا می‌گیرند یک نتیجه دیگر هم در مناہج دارند. در آنجا به عنوان نتیجه دوم بیان کردند در حالیکه در تهذیب روشن تر بیان کرده است، زیرا در مناہج گفته‌اند «قد اتضح مما ذکرنا امران» امر اولی همین است که ذکر کردم و چیزی که در مناہج به عنوان نتیجه دوم می‌آورند ذیل همان امر اول در تحلیل آمد و گفتند که

«ثانیهما: أنّ المكلف مع ترک الأهمّ و المهمّ يستحقّ عقابین، لما تقدّم تفصیله.» در حالیکه این نتیجه دیگری نیست ولی در مناہج به عنوان نتیجه دوم آوردند لذا عبارت مناہج با عبارت در تہذیب متفاوت است و تہذیب روشن تر است.

اینکه بگوییم اهم و مهم مثل متساویین هستند خطاب آنها قانونی است عنوان و مکلف کلی است تحلیل اول که درست شود خود به خود تعدد عقاب را درست می کند و مشکل مرحوم آخوند را درست می کند و لذا لازم نبود این را به عنوان نتیجه دوم بیان کنند.

کار خوبی که در تہذیب^۱ کردند که در مناہج تقریبا به هم خورده است این است که امام در تہذیب می خواهد بگوید نتیجه دوم این است که امر به شی اقتضا عدم امر به ضد را نمی کند یعنی قول بهائی را نقد می کند. می گوید نسبت امر به شی با عدم امر - نه نسبت آن با نهی از ضد بلکه نسبت آن با عدم امر مراد است. در مناہج این را زیر مجموعه شماره یک آوردند و تعدد عقاب را جدا کردند و به نظر می رسد که روند تہذیب روان تر است و علت آن را فردا بیان می کنم. در مناہج ذیل نتیجه اول گفتند «فظهر: أنّ الأمر بالشیء لا یقتضی عدم الأمر بضدّه فی التکالیف الکلیّۃ القانونیۃ کما فیما نحن فیہ. فما ادّعی شیخنا البهائیّ لیس علی ما ینبغی»^۲ یعنی بحث شیخ بهائی را زیر مجموعه احدهما کرده اند ولی در تہذیب خود این بحث را نتیجه دوم قرار دادند و کآن می خواهند فرمایش شیخ بهائی را هم به خطاب شخصی بزنند یعنی دو بحث دارند و می خواهند بگویند اصل شبهه بهائی در فضای خطاب شخصی است. که ان شاء الله با توضیح این مطلب زمینه جواب ان قلت و قلت آقای سبحانی فراهم می شود.

کآن امام در فضای خطاب قانونی می خواهند بگویند که هم اصل اشکال و هم مجیین در بحث امر به ضد همگی در فضای خطاب شخصی هستند.

^۱ . تہذیب الأصول ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۴۷. (فظهر) مما قدما امران (الأول) ان الأهم و المهم نظیر المتساویین فی ان کل واحد مأمور به فی عرض الآخر، و هذان الأمران العرضیان، فعلیان متعلقان علی عنوانین کلیین من غیر تعرض لهما لحال التزاحم و عجز المكلف، إذ المطاردة التي تحصل فی مقام الإتیان لا توجب تقیید الأمرین أو أحدهما أو اشتراطهما أو اشتراط أحدهما بحال عصیان الآخر لا شرعا و لا عقلا، بل تلك المطاردة لا توجب عقلا الا المعذوریۃ العقلیۃ فی ترک أحد التکلیفین حال الاشتغال بالآخر فی المتساویین، و فی ترک المهم حال اشتغاله بالأهم و (الثانی) ان الأمر بالشیء لا یقتضی عدم الأمر بضدّه فی التکالیف القانونیۃ کما فی ما نحن فیہ و أظن ان الذی أوقع الأساتذۃ فیما أوقع حیث زعموا ان لازم ذلك هو الأمر بالضدین، هو ان کل مکلف له خطاب خاص و إرادة مستقلة من المولی لامتناله فجعلوا الخطاب شخصیا و رتبوا علیه ما رتبوا، ذهولا عن ان وضع التکالیف القانونیۃ غیر هذا، بل لیس هنا إلا خطاب واحد متوجه إلى العنوان، و الخطاب الواحد بوحداثیته إذا وضع الحكم فیہ علی العنوان، یكون حجة علی المكلفین ما دامت الشریعة قائمة، و یحتج به الموالی علی العبید إذا دخلوا تحت العنوان و اجتمع سائر الشرائط من العقل و البلوغ و غیرهما من دون ان یكون لكل واحد خطابا و إرادة

^۲ . مناہج الوصول إلى علم الأصول ؛ ج ۲ ؛ ص ۳۰