



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقایسه فارق عقلی و فارق عرفی بین امر و نهی در عصیان و امتثال**اشکال امام خمینی به فارق عقلی ارائه شده توسط محقق خراسانی**

بیان شد که مشهور معتقدند، بین امتثال امر و نهی فرق وجود دارد. امتثال امر، به تحقق یک فرد از طبیعی است؛ اما امتثال نهی، به ترک تمام افراد. آخوند ریشه این فرق را این قانون عقلی دانستند که تحقق طبیعی، به تحقق یک فرد از آن است و انعدام طبیعی به ترک تمام افراد آن است. حضرت امام ره نسبت به این فارق، اشکال دارند. ریشه اشکال ایشان به این برمی گردد که اگر قائل شویم که طبیعت یا همان ماهیت، من حیث هی لیست الاهی و در رتبه طبیعی وجود و عدم نداریم و سلب تقیضین از رتبه ذات امکان دارد.^۱ و به تعبیر دقیق تر که در فلسفه بیان می شود، ماهیت به حمل اولی فقط جنس و فصل است؛ در این صورت معنای اینکه طبیعی به وجود افرادش موجود می شود، این است که اگر پنجاه فرد داریم، پنجاه طبیعی هم داریم و وقتی طبیعی به وجود فردش موجود می شود، با انعدام فرد هم طبیعی موجود به واسطه آن، منعدم می شود. پس نمی توان از یک طرف گفت که طبیعی در ضمن هر فردی موجود است ولی با از بین رفتن آن فرد، طبیعی از بین نمی رود. در نتیجه یا باید گفت که طبیعی بتمامه در فرد وجود ندارد، یا اگر گفته شد که طبیعی بتمامه در ضمن هر فرد وجود دارد، باید گفت که با انعدام آن فرد طبیعی منعدم می شود.

در ضمن همین اشکال امام می فرمایند در فلسفه گفته شده است که در جایی که واحد بالجنس یا واحد بالانواع داریم، جمع متقابلین اشکال ندارد. مثلاً حیوان، یک ماهیت جنسی است. هم فصل ناهق را قبول می کند هم فصل ناطق را. فصول متعدده متباینه متقابله با هم بر این ماهیت جنسی وارد می شوند و این ورود در رتبه ماهیت، بدون اشکال است. زیرا وحدت ماهیت، وحدت جنسی یا وحدت نوعی است. وحدت جنسی یا وحدت نوعی در ماهیت، قابلیت کثرت عددی به ماهیت می دهد و چون این وحدت جنسی با آن کثرت عددی قابل جمع است، می توان

^۱ البته سلب تقیضین نیست. زیرا سلب در مرتبه، تقیض نیست.

گفت که طبیعی موجود به وجود افراد است. یعنی یک طبیعی داریم که پنجاه وجود پیدا می کند. اشکالی ندارد که این طبیعی در یک مصداق متصف به وجود شود و در یک مصداق متصف به عدم. در یک مصداق متصف به سواد شود و در مصداق دیگر متصف به بیاض. جمع سواد و بیاض در ماهیتی که وحدت نوعی دارد، بدون اشکال است. همه اینها در جایی که وحدت ماهیت، وحدت نوعی و جنسی است، بدون اشکال است و این اقتضای آن قاعده عقلی است. تعبیر امام ره در این زمینه چنین است: «ذهب المحقق الخراسانی إلى أن مقتضى العقل أن الطبيعي يوجد بوجود فرد ما، و يعدم بعدم جميع الأفراد. و فيه منع، فإن مقتضى وجود الطبيعي بوجود فرد ما هو تكثر الطبيعي بكثره الأفراد، {طبیعی وجودا تعدد و تكثر پیدا می کند به تعدد و تكثر افرادش.} فیکون له وجودات، و معه لا یعقل أن یكون له عدم واحد، {در این صورت وقتی طبیعی ۵۰ وجود دارد، باید گفت ۵۰ عدم دارد نه یک عدم. کسی که می گوید انعدام طبیعی به انعدام تمام افراد آن است، در واقع برای طبیعی یک عدم قائل است.} لأن لكل وجود عدما بدله، {هر وجودی عدمی دارد که آن عدم بدیل و جانشین این وجود است} فإذا عدم الفرد عدم الطبيعي بعدمه، فیکون الطبيعي موجودا و معدوما، {بر این اساس در یک اتاق که چند فرد از طبیعی وجود دارد، هم طبیعی موجود است و هم معدوم است. نسبت به یک مصداق موجود است و نسبت به مصداق دیگر معدوم است. در رتبه طبیعی تحقق متقابل ها بدون مشکل است زیرا وحدت طبیعی یک وحدت نوعی و جنسی است و این وحدت نوعی و جنسی با کثرت عددی سازگار است. همین کثرت عددی زمینه امکان جمع شدن متقابل ها را در طبیعی فراهم می کند. همه اینها از احکام قطعی و عقلی قول به وجود طبیعی در خارج است.} و ذلك جائز فی الواحد النوعی. هذا حکم العقل.»^۲ پس اگر کسی می خواهد مساله را عقلی تحلیل کند، حکم عقل چنین است.

ضرورت تعیین رابطه بین طبیعی و فرد در مساله استصحاب کلی

امام ره این بحث را در چند جا مطرح می کند: یکی همین جاست، یکی هم در استصحاب کلی قسم ثانی و ثالث. در استصحاب کلی بحث این است که مثلا وقتی در اتاقی احتمال دارد که فیل یا پشه که در ماهیت حیوان مشترک هستند، وجود داشته باشد. بعد از گذشتن طول عمر پشه که کمتر از فیل است، شک پیش می آید که آیا در اتاق حیوانی مانده است یا نه؟ منشا شک هم این است که اگر حیوان فیل بوده هنوز باقی است و اگر پشه بوده است، از بین رفته و باقی نیست. گفته می شود قبلا به طور یقینی در اتاق حیوانی بود. بعد شک در بقاء حیوان بوجود آمد. با توجه به تحقق یقین سابق و شک در بقاء، بقای حیوان استصحاب می شود. برای اینکه این استصحاب صحیح باشد،

^۲ مناہج الوصول، ج ۲، ص ۱۰۴ و ۱۰۵.

باید بین یقین سابق و شک لاحق، وحدت وجود داشته باشد (وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه). یقین سابق، وجود حیوان و شک لاحق، بقای حیوان است.

لوازم تبیین فلسفی از رابطه بین طبیعی و فرد در بحث استصحاب

اما مشکل فلسفی آن این است که وجود حیوان محقق در ضمن فیل، غیر از حیوان محقق در ضمن پشه است. در نتیجه نمی توان این دو را یک واقعیت^۳ دانست. پس شرط وحدت بین قضیه متیقنه و مشکوکه، احراز نمی شود.^۴ امام خمینی ره مفصل در بحث استصحاب این مساله را مورد بررسی قرار داده اند و می فرمایند با دید عقلی که وجود طبیعی به وجود افرادش است، نمی توان چنین استصحابی انجام داد. زیرا حیوان محقق در ضمن هر کدام دو وجود متفاوت اند که خصوصیات متقابل و متفاوتی را هر کدام قبول کرده اند. با توجه به این اشکال، امام معتقدند که با دید عقلی نمی توان قائل به استصحاب کلی قسم ثانی شد.

قبول تغایر طبیعی در استصحاب کلی قسم ثالث و نادیده گرفتن آن در قسم ثانی توسط مشهور

آقایان همین اشکال حضرت امام که در مورد قسم ثانی بیان نمودند را در استصحاب کلی قسم ثالث قبول دارند. در قسم ثالث مساله این است که اگر در اتاقی انسان در ضمن زید محقق بود و در زمان خارج شدن زید از اتاق، شک شود که در همین لحظه آیا عمرو وارد شده یا نه؛ آیا می توان بقای انسان را که ابتدا در ضمن زید موجود بوده و بدون تخلخل وقت ممکن است در ضمن عمرو باز محقق باشد را استصحاب نمود؟ آنها در پاسخ به این سؤال می-گویند نمی توان انسان که قبلاً یقین به وجودش بود را استصحاب نمود. زیرا انسانی که در ضمن زید است، غیر از انسانی است که در ضمن عمرو است. امام ره این حرف را به عنوان حرفی عقلی قبول دارند؛ لکن نکته ایشان این است که یا هر دو قسم را با دید عقلی تحلیل کنید و یا هر دو را با دید عرفی. اگر قسم دوم هم با دید عقلی ملاحظه شود، امکان استصحاب در آن وجود نخواهد داشت. در حالی که بزرگانی مانند جناب شیخ اعظم و محقق خراسانی با وجود اینکه استصحاب کلی را در قسم ثالث جاری نمی دانند، لکن استصحاب کلی را در قسم ثانی جاری می دانند. در صورتی که اگر وجه عدم جریان استصحاب کلی در قسم ثالث تغایر طبیعی موجود در ضمن انسان اول و انسان دوم است، همین وجه در مورد قسم دوم هم قابل تطبیق است. با دید عقلی طبیعت موجود در ضمن یک فرد،

^۳ در استصحاب با واقعیت خارجی اینها کار می شود.

^۴ مقرر: می توان گفت یقینی هم در سابق وجود ندارد. زیرا تردید موجود بین فیل و پشه مساوی است با تردید بین حیوان موجود در ضمن فیل و حیوان موجود در ضمن پشه.

وجودی دارد و طبیعت موجود در ضمن فرد دیگر، وجود دیگر. به عبارت دیگر همان کثرت وجودی که در قسم ثالث در مورد زید و عمرو حاصل می شود، همین کثرت وجودی نیز در قسم دوم بین طویل و قصر حاصل می شود.

استثنائی از محقق خراسانی ذیل استصحاب کلی قسم ثالث

محقق خراسانی با اینکه حکم اصلی قسم ثالث را با توجه به همان مثال زید و عمرو، عدم جریان استصحاب می داند لکن ذیل همین قسم، استثنائی را مطرح می کنند. ایشان معتقدند اگر این دو وجود، مراتب شیء واحد باشند و یک نوع تشکیک عرفی در آن ها وجود داشته باشد، شاید بتوان گفت که استصحاب کلی در این فرض جاری است. مثلاً در جایی که مرتبه شدید رنگ رفته باشد، و شک در آمدن مرتبه ضعیف رنگ آمده باشد، چون عرف اینها را دو مرتبه یک چیز می داند، فلذا می توان قائل به وحدت موضوع از نظر عرفی شد و استصحاب را جاری نمود.

اعتراض امام خمینی به تهافت تحلیل های مشهور در قسم ثانی و ثالث و استثناء آخوند در قسم ثالث

همین جاست که حضرت امام (ره) اشکال می کند که بالاخره بحث را با دید عقلی تحلیل می کنید یا با دید عرفی؟ ایشان معتقدند نمی شود در مورد مثال زید و عمرو به خاطر نکته عقلی تغایر طبیعی موجود در ضمن آن ها قائل به عدم جریان استصحاب شد و از طرف دیگر در مثال رنگ شدید و ضعیف با دید عرفی و وحدت عرفی آن ها قائل به جریان استصحاب شد.

یا مثلاً در مورد این مسأله که اگر وجوبی روی موضوعی رفته بود و بعد یقین به رفع وجوب شد لکن هنوز شک در بقاء استحباب بود، آیا می توان اصل مطلوبیت موجود در ضمن وجوب را استصحاب نمود و با آن استحباب را اثبات کرد؟ آنجا آخوند می فرماید اگر چه مطلوبیت در وجوب، مطلوبیت شدید است و مطلوبیت در استحباب، مطلوبیت ضعیف؛ لکن از آن جهت که عرف بین وجوب و استحباب تباین و تغایر قائل است، نمی توان مطلوبیت را استصحاب نمود.

باز اینجا هم امام ره اشکال کرده اند که بحث تشکیک را عقلی لحاظ می کنید یا عرفی؟ به هر حال چه در بحث تشکیک و چه در قسم ثالث و چه در قسم ثانی یا باید ملاک را عقل قرار داده و به همه موارد با دید عقلی نگاه کنید و یا ملاک را عرف قرار داده و همه را با دید عرفی تحلیل نمایید.

نگاه عرفی به رابطه بین طبیعی و افراد آن

حضرت امام می‌گوید اما اگر نگاه عقلی را کنار بگذاریم و سراغ فهم عرفی برویم، فهم عرفی از نسبت طبیعی و افرادش، همان نظریهٔ رجل همدانی (نسبت آب و ابناء) است، نه قول فلاسفه (نسبت آباء و ابناء). قول فلاسفه چنین بود: «الطبیعی موجد بوجود افراد و له کثره وجودی و هو یقبل المتقابلین». در حالی که رجل همدانی قائل بود نسبت طبیعی با افرادش، نسبت اب به ابناء است. امام معتقدند فهم عرف از رابطه طبیعی و افراد مطابق با قول رجل همدانی در مورد طبیعی و افراد است.^۵

تحلیل استصحاب کلی با نگاه عرفی

اگر ملاک در تحلیل استصحاب، عرف باشد؛ با توجه به اینکه در نگاه عرف نسبت طبیعی با افرادش، نسبت اب و ابناء است می‌توان گفت که هم در قسم ثانی و هم در قسم ثالث استصحاب کلی ممکن است. زیرا بر اساس دید عرفی وحدت بین قضیه متیقنه و مشکوک وجود دارد و شرط اجرای «لا تنقض الیقین بالشک» که وحدت بین این دو قضیه است، موجود است. یعنی حیوانِ فیل و حیوانِ پشه، هر دو یک وجود از حیوان هستند. اینکه اینها دو وجود باشند و بحث قبول مقابلات و کثرت وجودی عرفی نیست بلکه فهم عقل است. در نتیجه وحدت متیقنه و مشکوک در استصحاب کلی قسم ثانی عرفاً وجود دارد. در استصحاب کلی قسم ثالث نیز انسان زید و انسان عمرو، یک انسان هستند، فلذا استصحاب کلی قسم ثالث نیز روا است.

دلیل اینکه سراغ عرف می‌رویم این است که با دلیل لفظی «لا تنقض الیقین بالشک» کار داریم. فلذا ملاک در صدق نقض عرف است و عرف در این موارد شک را ناقض همان یقین سابق می‌داند زیرا بین متیقن و مشکوک وحدت قائل است. در مراتب تشکیکی نیز باید نگاه کنیم که قضاوت عرف چگونه است. در وجوب و استحباب، عرف تباین می‌بیند و فرمایش آخوند در این زمینه صحیح است. عرف کاری ندارد به اینکه ثبوتاً مطلوبیت ضعیفه و شدیده مراتب یک حقیقت هستند و به همین خاطر بین وجوب و استحباب یا کراهت و حرمت، تباین و تضاد قائل است. امام ره هم این نکته را قبول دارند لکن حرفشان این است که صحت این حرف در دیدگاه عرفی است و اگر قرار است ملاک عرف باشد، باید همه موارد را عرفی تحلیل کرد و استصحاب را در موارد قسم ثالث که عرف بین آن‌ها وحدت قائل است، جاری دانست.

تحلیل بحث امر و نهی با نگاه عرفی

^۵ همین بحث جایی است که آقای فاضل از فرمایش مرحوم امام ره فاصله می‌گیرند.

حال باید دید تحلیل بحث امر و نهی چگونه خواهد بود؟ عرف می‌گوید طبیعی با یک وجود، موجود می‌شود، لذا در اتاقی که پنجاه نفر هستند، می‌گوید پنجاه طبیعی داریم. اما در طرف مقابل یعنی معدوم شدن طبیعی معتقد است با رفتن یک فرد، طبیعی منعدم نمی‌شود و برای معدوم شدن طبیعی در یک اتاق که پنجاه فرد از آن وجود داشته است باید همه پنجاه نفر موجود در اتاق بروند تا طبیعی منعدم شود. پس در دیدگاه عرف طبیعی یک عدم^۶ دارد ولی مثلاً پنجاه تا وجود دارد.^۷ در نتیجه عرف می‌گوید امتثال نهی به این است که تمام افراد بایستی ترک شوند در حالی که امتثال امر را به اتیان یک وجود از طبیعت مامور به می‌داند.

تالی فاسد نگاه عرفی در ناحیه عصیان نهی

حال سوالی که پیش می‌آید که اگر عرف برای طبیعت یک عدم قائل است و آن هم با ترک جمیع افراد حاصل می‌شود، اگر کسی معصیت کرد و مثلاً یک شراب را نوشید، قاعدتاً باید نهی ساقط شود، زیرا طلب روی عدم طبیعی رفته بود که با یک مخالفت و آوردن یک فرد، این طبیعت موجود شده است. در واقع همانگونه که اسقاط امر یا با امتثال آن است و یا با عصیان آن، اسقاط نهی هم یا با امتثال است و یا عصیان آن. در نتیجه وقتی عرف برای طبیعت یک عدم قائل است با عصیان اول، کل آنچه که مورد تکلیف بوده عصیان شده و تکلیف دیگری نباید باشد لکن عرف می‌گوید نهی همچنان باقی است و ساقط نمی‌شود، لذا اگر دوباره بنوشد، عصیان دوباره‌ای انجام داده است! گویا نهی را منحل به جمیع افراد می‌داند.

بنابراین در ناحیه نهی، تبیین موضع عرف قدری پیچیده است. زیرا از سویی بحث امتثال نهی فقط با نگاه عرفی قابل تبیین است و نمی‌توان آن را با دید عقلی توجیه نمود. یعنی برای توجیه اینکه امتثال نهی به خلاف امر، به ترک جمیع افراد است باید برای طبیعی یک عدم لحاظ کرد که همان نگاه عرف است. اما در مورد عصیان همین دید عرفی در مورد انعدام طبیعی، نتیجه‌ای متفاوت خواهد داشت و بر اساس آن باید قائل شده که با آوردن یک فرد نهی عصیان و ساقط می‌شود. در حالی که خود عرف قائل است که با اتیان یک فرد و عصیان نهی با یک فرد، نهی ساقط نمی‌شود.

^۶ توجه شود اینجا مراد از عدم، سلب تحصیلی است لکن الآن محل بحث، صدق سلب تحصیلی از دیدگاه عرف است.

^۷ این بحث به عنوان مقدمه بررسی دقیق فرمایشات محقق نائینی، خوئی و شهید صدر در بحث انحلال مهم و ضروری است.

ابتدا این نکته را از نگاه امام تبیین خواهیم نمود و بعد کلامات دیگران را در این زمینه مورد بررسی قرار خواهیم داد. عبارت حضرت امام چنین است: «نعم، الظاهر أن ذلك حكم العرف، لأن ذلك يعني تفصيل بين امر و نهي عرفي است.» { لأن الطبيعة لدى العرف العامّ توجد بوجود فرد، و تنعدم بعدم جميع الأفراد، و [عليه] تحمل المحاورات العرفية، فإذا تعلّق نهي بطبيعة يكون حكمه العقلائي أن امتثاله بترك جميع الأفراد. لكن لازم ذلك أن يكون للنهي امتثال واحد و معصية واحدة، لعدم انحلاله إلى النواهي، مع أن العرف لا يساعد عليه^٨ خود عرف بر سر همین حکم خودش باقی نمی ماند. عرف از یک طرف می گوید طبیعت یک عدم دارد. در نتیجه امتثال آن با ترک جمیع افراد خواهد بود و عصیان آن به اتیان یک فرد. بنابراین با اتیان یک فرد از طبیعت منهی، نهی باید ساقط شود. در حالی که خود عرف می گوید نهی با اتیان یک فرد ساقط نمی شود. یعنی در بحث امتثال برای طبیعت یک عدم قائل است ولی در بحث عصیان، نهی را منحل به جمیع افراد می داند. اصولیون مدرسه نجف^٩ برای حل این مساله سراغ بحث اطلاق رفته اند که بعداً خواهیم گفت که این هم اشتباه است.

جمع بندی

فرق بین امر و نهی، لفظی و عقلی نبود، بلکه عرفی بود. فرق عرفی چنین بود که در نهی یک عدم داریم، و در امر پنجاه وجود. معنایش این است که بایستی امتثال امر به اتیان احد الافراد باشد و امتثال نهی به ترک جمیع افراد. عصیان امر به این است که همان یک فرد هم آورده نشود و عصیان نهی هم باید به این باشد که یک فرد آورده شود. امر و نهی با امتثال و عصیان ساقط می شوند لکن نکته این است که نهی با آوردن یک فرد از طبیعت منهی عنه که قاعدتاً باید عصیان آن باشد، ساقط نمی شود.

اشکال اخیر، حتی با منبای «عقل» هم مطرح است. یعنی حتی اگر تحلیل عقلی آخوند در مورد فرق بین امر و نهی و اینکه امتثال نهی به ترک جمیع افراد است، پذیرفته شود باز این بحث پیش می آید که اگر یک فرد از طبیعت منهی عنه محقق شد باید نهی ساقط شود. در حالی که نهی ساقط نمی شود! لذا حتی بر اساس دید عقلی هم این مشکل وجود خواهد داشت و باید حل شود.

^٨ مناہج الوصول، ج ٢، ص ١٠٥.

^٩ مانند محقق خوئی و شهید صدر.