

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رساله ای در باب ماهیت حکم

بخش سوم: بررسی نظریه محقق نائینی در اعتباریات

نویسنده:

طاهر علیزاده

فصل اول

بعد از مرحوم آخوند خراسانی که برای اولین بار در اصول مبحث مراتب حکم را مطرح کرد به ترتیب شاگردان وی و نیز اصولیون بعد ایشان، مبحث مراتب حکم را در خلال مسائل اصولی و در جاهای مختلف اصول نظیر اجتماع امر و نهی، مسئله ضد، اجزا، صحیح و اعم و... طرح و بررسی می کردند.

مرحوم میرزای نایینی و محقق عراقی که هر دو از شاگردان برجسته و بزرگ مرحوم آخوند خراسانی محسوب می شوند به تفصیل به این بحث پرداخته و انصافاً با دقت ها و رفت و برگشت هایی که در بحث به خرج داده اند بستر خوبی را برای تحلیل ماهیت حکم فراهم کرده اند (رضوان الله تعالی علیها).

. همانگونه که در طرح اولیه بحث (بخش اول- طرح کلی بحث) اشاره کرده بودیم از بین فروضی که برای ماهیت حکم تصویر کرده بودیم، دو محقق نایینی و عراقی هر دو از طرفداران نظریه ای بودند که اصل ماهیت حکم را اعتباری می دانستند با این تفاوت که در عین اعتباری بودن، یک نحوه ثبوتی هم برای آن قائل بودند البته بین این دو بزرگوار هم در تصویری که از نحوه ثبوت آن امر اعتباری ارائه می دهند تفاوت هایی وجود دارد. ما در این نوشته (بخش سوم) با بررسی عبارات مرحوم میرزای نایینی به طرح و بررسی نظریه ایشان می پردازیم.

به جهت اینکه نظریه مرحوم نایینی در مورد ماهیت حکم در ذیل بحث های گوناگون مطرح شده بنابراین امکان دارد در توضیح نظریه ایشان این بحث کمی با مباحث دیگر ارتباط پیدا کند، ولی سعی خواهیم کرد که اصل مسئله مورد بررسی مان (تحلیل ماهیت حکم) گم نشده و به حاشیه رانده نشود.

محقق نایینی مانند محقق اصفهانی اساساً وجود اشیا را به سه نوع عینی و تکوینی، اعتباری، انتزاعی تقسیم می کنند به این صورت که اگرچنانچه نحوه وجود شیء، عینی و خارجی باشد اعم از اینکه مادی یا مجرد باشد، دارای وجود تکوینی و اگرچنانچه نحوه وجود و ثبوت شیء، در وعاء اعتبار باشد به نحوی که تحقق و ثبات آن به دست معتبر (به کسر با) باشد، دارای وجود اعتباری و نیز اگرچنانچه نحوه وجود شیء نه در وعاء عین و تکوین و نه در وعاء اعتبار باشد، بلکه از یک منشأ انتزاع، انتزاع شده باشد دارای وجود انتزاعی می باشد که البته در این نوع از وجود، تحقق و ثبوت امر انتزاعی، به وجود منشأ انتزاع آن می باشد و خود آن هیچ تقرّر و ثبوتی ندارد و نیز فرقی هم نمی کند که آن منشأ انتزاع، در وعاء نوع اول وجود یعنی وعاء عین و تکوین باشد و یا در وعاء نوع دوم یعنی وعاء اعتبار باشد چرا که هر دو می توانند برای امر انتزاعی منشأ انتزاع واقع شوند^۱.

البته توضیحی که اینجا لازم است بدهیم این است که برخلاف تصویری که از امور اعتباری نزد مشهور اصولیون وجود دارد که آن را در مقابل وجود عینی و تکوینی دانسته و به همین دلیل هیچ حظی از

^۱ فوائد الاصول، ج 4، ص 381-الام الثانی

ثبوت و وجود برای امر اعتباری قائل نیستند مرحوم میرزای نایینی با توضیحی که ذیل وجود اعتباری دارند یک نحوه تقرّر و ثبوت تکوینی رقیق و ضعیفی را برای امر اعتباری قائل می شوند به نحوی که وجود این امر اعتباری در طول وجود عینی و تکوینی و شعاع ضعیف شده آن نوع وجود تکوینی و عینی می باشد.

علی الخصوص وقتی که در صدد توضیح و تفسیر ملکیت اعتباری بعنوان نمونه ای از امور اعتباری بر می آیند، این نوع ملکیت را در میان چند ملکیت حقیقی به تصویر می کشند به این صورت که از دید ایشان، مالکیت انسان نسبت به اموال خودش که یک نوع مالکیت اعتباری می باشد از حیث شدت و ضعف پایین تر و ضعیف تر از مالکیت تکوینی خدای سبحان و ولایت تکوینی ائمه (ع) و بالاتر و شدیدتر از مقوله جده از مقولات عشر قرار می گیرد. یعنی مالکیت اعتباری انسان نسبت به اموال خویش تقرّر و ثبوت آن از یک مقوله حقیقی عرضی مثل جده قوی تر و شدیدتر به تصویر کشیده شده است و حال آنکه اعتباری در نزد مشهور و خصوصاً در نزد محقق اصفهانی که در نوشته قبلی توضیح داده شد اساساً در عرض ثبوت تکوینی و قسیم آن قرار می گیرد و از سنخ دیگری است که فقط در وعاء اعتبار معنا دارد و به لحاظ حقیقی و تکوینی پوچ و بی ارزش می باشد چه برسد به اینکه در طول امور تکوینی قرار گیرد یا احیاناً شدیدتر و بالاتر از وجود تکوینی باشد.

«واما الملكية فلها وجود اعتبارى بل يمكن ان يُقال : أن الملكية الاعتبارية انما

تكون من سنخ الملكية الحقيقية التي هي احدى المقولات التسع المعبر عنها

بالجده و ... ثم دون واجدية الله و الائمة (ع) واجدية الشخص لما يملكه من

امواله، ثم دون ذلك، الواجدية الحاصلة من احاطة الشيء بشيء المصطلح

بالجده»^۲.

ایشان بین معتبر یا به تعبیر رایج خودشان بین مجعول و حکم تفکیک کرده و قائلند که حکم بار

معنایی خاصی داشته و نوع خاصی از مجعول و معتبر می باشد بنابراین گرچه هر حکمی معتبر و

مجعول بوده ولی هر معتبر و مجعولی حکم نمی باشد.

توضیح مطلب ایشان این است که وقتی ما امور اعتباری و جعلی را بررسی می کنیم، اگر هریک از

آنها را به مثابه یک قانون جعلی فرض کنیم و این قانون به موضوع و محمول تحلیل شود، برخی از

آن امور اعتباری در ناحیه موضوع و برخی دیگر در ناحیه محمول قرار خواهند گرفت. بنابراین

مجعولات ما به دو دسته کلی تقسیم می شوند، مجعولاتی که موضوع قرار می گیرند و مجعولاتی که

محمول واقع می شوند و نیز مجعولاتی که در ناحیه محمول واقع می شوند که غالباً به آن ها اطلاق

حکم می شود که خود ایشان در جای جای عبارات خود گاهی واژه محمول و گاهی واژه حکم را

بکار می برند گاهی به گونه ای هستند که رابطه مستقیم با افعال اشخاص داشته و به عبارتی متضمن بعث و زجر و تعیین تکلیف فعلی برای اشخاص می باشند که بالتبع فعل اشخاص، موضوع این احکام خواهد بود که به آن ها احکام تکلیفی و گاهی هم موضوع دیگری موضوع این احکام می باشد که البته متضمن بعث و زجر هم نخواهند بود که به این نوع محمولات و احکام، احکام وضعی گفته می شود، بنابراین مجعولات و معتبرات همیشه از سنخ حکم نیستند و برخی نظیر ماهیات مخترعه و مرکبات اعتباری موضوع قرار گرفته و برخی دیگر محمول و حکم قرار می گیرند که اگر حکم مجعول هم متضمن بعث و زجر باشد حکم تکلیفی و إلا وضعی خواهد بود.

گرچه هم موضوعات و هم محمولات و احکام به دلیل مجعول بودن شان همه از یک نظر اختراعی خواهند بود^۲

اما اینکه کل این مجعولات غض نظر از اینکه معتبر آنها چه کسی باشد چه موضوعات و چه احکام آنها در چه وعائی و به چه صورتی تحقق دارند، ایشان در این زمینه دارند که این مجعولات قضایای شخصی خارجیه نبوده و قضایای کلی حقیقیه ای هستند که در وعاء اعتبار با مفروض دانستن موضوع احکام در نفس الامر جعل شده اند که توضیح و تفصیل این مطلب جلوتر خواهد آمد.

با تبیینی که پیرامون موضوع و حکم ایشان داده شد روشن می شود که با این توضیحات دیگر تفکیک بین موضوع و شرط و سبب بی معنا و صرفاً نزاع لفظی خواهد بود چون مفاد همه آن ها چیزی است که محمول یا حکم بر آن مترتب شده و با تحقق آن محمول بر آن بار می شود بنابراین گرچه از آن حیث که هم موضوع و هم محمول هر دو امری اعتباری و مجعول می باشند ولی می شود گفت که چون جاعل و معتبر در وعاء اعتبار خود مجعولی را متوقف بر مجعولی دیگر می کنند به مجعولی که موقوف^۱ علیه است می شود گفت که شرط یا موضوع یا سبب مجعولی دیگر است هر چند مشهور شده است که اگر حکم موقوف، حکم وضعی باشد به موضوع موقوف^۲ علیه سبب و اگر چنانچه حکم موقوف حکم تکلیفی باشد به موضوع موقوف^۳ علیه، موضوع یا شرط می گویند.

اما در مورد ماهیت جعل و اعتبار؛ ایشان خود اعتبار و جعل و انشاء را امری تکوینی و حقیقی می دانند که در حقیقت فعل معتبر می باشد و مانند پوشه مجعول و معتبر که دارای احکام و ویژگی های خاص خود بود این مقام هم دارای احکام خاصی می باشد توضیح بیان ایشان در این زمینه اینست که همان گونه که احکام تکلیفی و وضعی شروطی داشتند که همان موضوعات آنها بود، خود حقیقت جعل و انشاء هم شروطی دارد که موجب فعل اعتبار و جعل می شود و بخلاف شرایط مجعول که اعتباری و جعلی بودند، شرایط جعل و اعتبار به دلیل تکوینی و ثبوتی بودن دیگر جعلی و اعتباری

نمی باشند به تعبیر ایشان شرایط جعل عبارتند از دواعی و ملاکات نفس الامری که مقتضی جعل و تشریح و انشاء می باشند.⁴

سپس با لحاظ مطالب گذشته اضافه می کنند که افعال انسانی به دو گونه است؛ یکی ارادات و افعال تکوینی و دیگری ارادات و افعال تشریحی. سازمان و فرایند افعال تکوینی به این صورت است که پس از تصور فعل و تصدیق انجام آن و شوق مؤکد و عزم و اراده بر انجام آن فعل تحقق می یابد که البته در این ناحیه برای اینکه مبتلا به جبر نشویم باید بگوییم که وراء شوق مؤکد و اراده، چیزی به نام تصدی و توجه نفس نسبت به انجام فعل وجود دارد که مناط اصلی اختیار هم همین مسئله می باشد و برخلاف عزم و اراده که نسبت به مبادی خود معلول و لذا ضروری و غیرقابل تخلف بود، اینجا دیگر رابطه این تصدی و توجه نفس با اراده و عزم، دیگر رابطه معلول با علت خود نمی باشد تا شبهه جبر و اضطرار پیش آید بلکه نفس در این ناحیه کاملاً با اختیار خود و بدون اینکه علتی او را وادار به توجه و انجام آن کار مطلوب کند، به سوی مطلوب و امری که آن را حسن می پندارد توجه پیدا کرده آن را انجام میدهد و شوق مؤکد و عزم و اراده صرفاً به عنوان مبادی و مرجحات این توجه و تصدی و اقبال نفس به حساب می آیند و نه به عنوان علت تامه تا منجر به جبر شود به این معنی که حتی ممکن است با وجود شوق مؤکد و اراده، نفس با عدم تصدی و اقبال، از انجام آن منصرف شده و از انجام

آن باز پس بزند. همه این مطالبی که در مورد ارادات و افعال تکوینی بود، عیناً در سازمان ارادات و اوامر و انشاءات تشریحی هم جاری ست تنها با این تفاوت که مورد طلب و مطلوب در افعال و ارادات تکوینی، حرکت دادن عضلات و قوای خود شخص بسوی امر مطلوب و حسن است لکن در ارادات و اوامر و انشاءات تشریحی، حرکت دادن عضلات و قوای شخص مأمور به سوی مطلوب و مأمور به می باشد.^۵

بنابراین تشریح و اعتبار فقط در یک صورت فرض دارد و آن اینکه شخصی که دارای حق امر و آمریت است، فعل شخص دیگر را که مأمور می باشد، نسبت به مأمور به خاصی مورد طلب و اراده و انشاء و تشریح خود قرار می دهد و تشریح و اعتبار خود شخص برای خودش بی معناست چرا که در قلمرو نفس شخص آنچه که هست تصور و تصدیق و شوق مؤکد و اراده و تصدی نفس به انجام فعل مطلوب است و جایی برای انشاء و اعتبار شخص برای افعال خودش باقی نمی ماند. برخلاف جایی که شخصی به هر دلیلی میخواهد دیگری فعلی را برای او انجام دهد (چه بدلیل ناتوانی خود شخص از انجام یا زحمت داشتن کار برای خود شخص) و از طرفی قوای فعاله و عضلات شخص دیگر تحت سیطره این شخص خواهان نیست تا با تصدی و توجه و اقبال به انجام، فعل صورت گیرد؛ در اینصورت شخص خواهان با انشاء و اعتبار و تشریح، حکم جعلی خود را متوجه قوای فعاله و

عضلات شخص دیگر کرده و آن شخص را مأمور به انجام فعل موردنظر خود قرار می دهد و به تعبیری او را مکلف به انجام فعل می کند.

این روندی که اشاره شد سازمان اعتبار و انشاء و تشریح بود که یک فعل حقیقی و تکوینی از طرف معتبر و شارع و جاعل می باشد.

حال بینیم محصول این فرایند اعتبار که ماهیت معتبر می باشد چیست و درکجا و به چه کیفیتی است؟

اجمالاً در مطالب گذشته اشاره شد تصویری که میرزای نایینی (ره) از مجعولات و اعتباریات ارائه می کنند قضایای حقیقیه ای است که در وعاء اعتبار و نفس الامر تحقق دارند توضیح بیشتر مطلب ناچاراً پای مبحث مراتب حکم را به میان می کشد.

در مبحث مراتب حکم مطلب از این قرار است که برخی اصولیون مراحل و مراتبی را برای احکام با عناوین اقتضا، انشاء حکم، حکم انشائی و فعلیت و تنجز درنظر می گیرند.

درمورد مرتبه اقتضا که آن را به مصالح و مفاسد حقیقی و تکوینی که احکام به لحاظ آنها جعل و تشریح می شوند تفسیر می کنند که از جهتی شرایط جعل به شمار می روند، اختلاف زیادی بین علماء اصول نیست و اگر هم باشد فعلاً دخل زیادی به بحث اصلی ما ندارد.

عمده گیرها و اشکالات ناظر به مرتبه انشاء حکم و حکم انشائی بوده و کیفیت تصویر این دو مرتبه کاملاً تصویر فعلیت و تنجز را هم دستخوش تغییر قرار می دهد و این مبحث واقعاً از بحثهایی است که همه اصولیون را به چالش واقعی کشانده و زیربنای تئوری بسیاری از مسائل اصولی نظیر اجتماع امر و نهی، حکم واقعی و ظاهری، صحیح و اعم، مسئله ضد، مسئله جعل، انواع خطابات و ... می باشد. تصویری که برخی اصولیون دارند این است که انشاء حکم که براساس مصالح و مفاسد واقعیه انجام میگیرد، عبارت از فعل جعل و تشریح و اعتباری است که توسط حاکم و جاعل و معتبر انجام میگیرد که اصولاً یک فعل تکوینی و حقیقی هم خواهد بود و اما آنچه که حاصل این فرایند جعل و اعتبار و انشاء می باشد عبارتست از حکم انشائی یا همان مجعول که حکم به معنای واقعی کلمه نیز همین است که اختلافات و تحلیل های مختلف مسئله در این ناحیه بین علماء اصول به اوج خود

میرسد.

علل زیادی در نحوه نگرش و تحلیل صاحب نظران اصولی به این بحث تأثیر می‌گذارد مسائلی نظیر نوع نگاه به خود مسئله جعل، نوع نگاه به موضوعات احکام، نوع نگاه به نوعی و فردی بودن مکلف، نوع نگاه به نحوه تعلق تکلیف به تک تک مکلفین و نوع نگاه به خطابات شخصی و تقنینی ... که همه این مسائل در تحلیل و نحوه نگرش دانشمند اصولی به این بحث (تحلیل حکم انشائی) به شدت تأثیرگذار خواهد بود.

نوع نگاهی که مرحوم میرزای نایینی به این مبحث دارند که در مطالب گذشته نیز به صورت اجمالی اشاره شد به این صورت است که ایشان نحوه اعتبار و انشاء مجعولات و احکام را به صورت قضایای حقیقیه میدانند که معتبر و جاعل با مفروض دانستن وجود موضوع، احکامی را در وعاء جعل و اعتبار و نفس الامر، جعل و انشاء کرده است.^۶

به تعبیر ایشان انشاء احکام عبارتست از تشریح و جعل احکام بر موضوعاتی که آن موضوعات در وعاء جعل و انشاء به همراه جمیع قیود و شرایطی که دارند در قالب قضایای حقیقیه موجود فرض میشوند.^۷

^۶ همان، ج ۴ ص ۳۸۲ الامر الخامس

^۷ همان، ج ۳ ص ۱۰۳

«انه ليس فى الواقع احكام انشايه بل الذى يكون هوانشاء الاحكام وهو عبارة عن تشريعها وجعلها على موضوعاتها المقدرة وجودها بجميع مااعتبر فيها من القيود والشرايط على نهج القضايا الحقيقية وفعلية الحكم عبارة عن تحقق موضوعه بجميع مااعتبر فيه من القيود والشرايط وعدم الموانع ولا نعقل لفعلية الحكم معنى غير ذلك»

در نظر ایشان موضوعات احكام که به مثابه علل احكام می باشند دو نوع بیشتر در وجود آنها نمی شود فرض کرد یکی وجود فرضی و دیگری وجود حقیقی آن موضوعات. وجود فرضی آنها که همان وجود مقدری موضوعات در مقلم جعل وانشاء است که توسط معتبرِ منشیء، بخاطر جعل حکم بر موضوع، مفروض الوجود گرفته می شود و دیگری وجود حقیقی و تکوینی موضوع که در عالم خارج تحقق می یابد که بجهت اینکه علت تامه عروض حکم هم می باشد، حکمی که در مقام جعل و اعتبار توسط معتبر و جاعل جعل شده بود و تاکنون به فعلیت و تحقق حقیقی نرسیده بود، با تحقق خارجی و حقیقی موضوع، حکم نیز حقیقتاً فعلیت و تحقق پیدا می کند

بالطبع وقتی ایشان با این نگرش مراتب حکم را تحلیل می کنند، بیشتر از دو مرتبه در فرایند حکم نخواهند دید و قرار دادن حکم انشایی بعنوان مرتبه ای منحاذ و مستقل غیر از مرتبه جعل و فعلیت و بین این دو مرتبه، بی معنی خواهد بود.

بنابر این اینکه ایشان در برخی عبارات احکام مجعول شرعی را از سنخ قضایای حقیقیه می دانند، به هیچ وجه مراد این نخواهد بود که احکام جعلی وانشایی در وعاء اعتبار بعنوان یک جایگاه و سرای اعتباریات در قالب قضیه حقیقیه وجود دارند بلکه قضیه حقیقیه بودن احکام که در عبارات ایشان زیاد به چشم می خورد، بیشتر ناظر به حیثیت جعل ونحوه اعتبار حاکم دارد. کانه به جهت اینکه اصولیون معمولاً قضیه حقیقیه را به نوعی قضیه شرطیه معنا میکنند که محمول به شرط تحقق موضوع، متحقق می شود، به همین دلیل شارع که احکام خود را ناظر به مقام فعلیت و وادی امثال مکلفین، جعل میکند، ناچاراً میبایست در جعل خود، وجود موضوعات این احکام را مفروض بگیرد.

فصل دوم

در فصل اول این نوشته تا حد زیادی نظریه میرزای نایینی در باب ماهیت و مراتب حکم را توضیح دادیم اما نظر به اینکه ابهاماتی در بعضی قسمت های آن بود بر آن شدیم تا بخش دومی را در قالب پیوست به نوشته قبلی اضافه کنیم .

تحلیل حکم انشایی

در فصل قبلی توضیح دادیم که از دیدگاه میرزا احکام شرعی در مقام جعل و تشریح به نحو قضیه حقیقیه جعل میشوند به این معنی که شارع با در نظر گرفتن تمامی قیود و شرایط موضوع، حکم را بر آن جعل میکند .

اما روشن است که این مطلب ابهامات زیادی دارد و تا ابعاد و جوانب آن بخوبی روشن نشودنه ارزش آن در میاید و نه تفاوت دیدگاه میرزا باقیه مشخص میشود.

باتوضیحات قبلی هنوز نمیتوان جواب کاملی درقبال برخی سوالات ارائه کرد؛

آیا شارع در مقام جعل مکلف را بعنوان جزءالموضوع لحاظ کرده است یا نه؟

آیا شارع حکم را بر عناوین جعل کرده یا معنون ها ؟

آیا حکم بر طبیعی بار شده است یا افراد طبیعی؟

اگر حکم بر معنونها بار میشود آیا به این معنی است که تمامی عوارض و خصوصیات شخصیه افراد در متعلق حکم لحاظ شده اند؟

اگر شارع متعلق تکالیف را در مقام جعل دیده بود و لحاظ کرده بود پس چرا تراحم پیش می آید؟ چرا تعارض پیش می آید؟ چرا اجتماع امر و نهی پیش می آید؟

و سوالاتی از این قبیل که تحلیل بیشتر حکم مجعول انشایی را برای پاسخ به این گونه سوالات لازم دارد .

بعقیده ما اگر تصویر خوب و کاملی از متعلق احکام و تکالیف ارائه دهیم پاسخ همه سوالات در سازمان اصولی محقق نایینی داده خواهد شد .

از نظر میرزا متعلق احکام مفاهیم و عناوین کلی عقلی نیستند بدین جهت که عناوین کلیه موطنی غیر از عقل نداشته و به هیچ وجه قابلیت انطباق بر حقایق خارجی را ندارند بنابراین محال است که احکام و تکالیف به این کلیات عقلی تعلق گیرد. کما اینکه متعلقات احکام موجودات خارجی هم نمیتوانند باشند.

متعلق احکام و تکالیف مفاهیم و عناوین کلی اند از آن حیث که مرآت حقایق خارجی و منطبق بر آنها میباشد و از این جهت میتوان گفت که این عناوین کلی طبیعی میباشد. بنابر این وقتی مولی بطور مثال میگوید خون نجس است به این معناست که نفس طبیعت و حقیقت خون که در ضمن تمامی افراد خون های خارجی وجود دارد نجس است و زمانی که میگوید نماز واجب است به این معنی است که طبیعت نماز که متشکل از افعال و حرکات و قصد خاصی است واجب است چه این نماز در مسجد

اقامه شود چه در خانه و چه در محل کار؛ بدون اینکه حکم به خصوصیات فردیه و شخصیه سرایتی داشته باشد به این دلیل که خصوصیات شخصیه هیچ دخلی در حقیقت شیء نداشته و نه اصالتاً و نه تبعاً مورد تعلق حکم و طلب واقع نمیشوند .

اما این اندازه از توضیح باز کافی نیست به این دلیل که ممکن است کسی بگوید اگر چنانچه در بسیاری اوقات مکلف جزئی از موضوع حکم شرعی بوده و در ضمن موضوع لحاظ میشود پس در جاهایی که یک موردی مجمع دو عنوان و بالتالی دارای دو حکم باشد همیشه اجتماع از سنخ اجتماع مأموری و صغرای باب تراحم خواهد بود و این یعنی انسداد باب تعارض. به عنوان نمونه وقتی مولی میگوید "اکرم العالم ولا تکرّم الفاسق" یا سایر عناوین نظیر مصلی و غاصب و صائم و... را متعلق حکم و تکلیف قرار میدهد باینکه بسیاری اوقات یک مورد و یک شخص هم مصداق عالم است و هم مصداق فاسق یا اینکه موردی هم مصداق مصلی است و هم مصداق غاصب و... با این حال باینکه دو حکم ضدهم، مورد و مصداق واحدی دارند ولی لاجرم باید بگوییم اینجاست تعارضی بین دو حکم نبوده مسأله از صغریات باب تراحم میباشد.

برای وضوح مسأله بایستی سر نحوه لحاظ عناوین در متعلق احکام و تکالیف دقت و تأمل بیشتری منظور داریم منتها قبل از آن برای درک و تصور بهتر مطلب ذکر دو مقدمه را لازم میبینیم :

مقدمه اول؛(تعریف باب تعارض و تراحم)

اولا اینکه باب تعارض به تعاند دوحکم در مقام ثبوت وجعل وتشریح بر میگردد وبه همین جهت مستلزم اجتماع اراده وکراهت در نفس آمر نسبت به متعلق واحد میباشد برخلاف باب تراحم که بین دوحکم در مقام جعل تعاندی در کار نبوده و صرفا در مقام فعلیت دوحکم تراحم روی داده است .

ثانیا در باب تعارض نتیجه مقدم کردن یکی از متعارضین بر دیگری(باهریک از وجوهی که برای تقدیم ذکر شده است)،به این بر میگردد که ما یکی از احکام را از موضوع رفع کرده ایم یعنی موضوع باقی مانده و صرفا یکی از احکام متعارض را رفع میکنیم لکن در باب تراحم به این بر میگردد مایکی از دو موضوع را رفع کرده وبواسطه رفع موضوع، حکم مربوط به آن را رفع کرده ایم .

مقدمه دوم؛(ترکیب اتحادی وانضمامی)

اجتماع وترکیب عناوین به دو صورت میتواند انجام گیرد یکی بنحو ترکیب اتحادی ودیگری بنحو ترکیب انضمامی ؛در ترکیب اتحادی در ذات موضوع ومعروض حکم، نه ماهیتاً تعدد وتکثری هست ونه وجوداً ؛وهریک از عناوین قابل حمل بر یکدیگر میباشد بدلیل اینکه در این نوع از ترکیب ،عناوین از اتحاد خارجی برخوردارند؛در مقابل، ترکیب انضمامی است که در این نوع ترکیب ،عناوین باهم اتحاد پیدانکرده و بین آن عناوین وجهاً متعدد ،بینونت حاکم است وبهین جهت هم قابل حمل بر یکدیگر نیستند و صرفا بلحاظ در کنار هم قرار گرفتن عناوین به آن ترکیب اطلاق میشود.

اکنون با مدنظر قرار دادن این دو مقدمه می‌گوییم عناوینی که در متعلق احکام و تکالیف وجود دارند، در مقام جعل و تشریح و بالتالی در مقام بعث و طلب به دونهو میتوانند لحاظ شوند یکبار بنحو مبادی مشتقات و یکبار هم بنحو عناوین اشتقاقیه؛ وقتی مبادی در متعلق احکام قرار می‌گیرند اگر چنانچه ترکیب و انضمامی بین عناوین در کار نباشد که خوب مسأله روشن است بدین صورت که هر عنوانی مابعداء خاص خود را داشته و قابل اشاره حسیه و خارجییه میباشد و مشکلی هم پیش نمی‌آید و اگر چنانچه ترکیب و معیتی هم در کار باشد مانند صلاة و غضب که در دار غصبی اجتماع کرده باشند بدلیل اینکه مبادی همیشه بینونت ذاتی باهم داشته و در قیاس با یکدیگر اصطلاحاً بنحو بشرط لامی باشند، ترکیب، ترکیب انضمامی خواهد بود و در ترکیب انضمامی هم تکرر عناوین و جهات موجب تکرر موضوع شده و حیثیت موضوع حیثیت تقييدیه خواهد بود.

و اگر چنانچه عناوین بنحو اشتقاق در متعلق احکام اخذ شوند مانند عالم، فاسق، مصلی غاصب و... بدلیل اینکه این مشتقات در قیاس با یکدیگر لا بشرط بوده و بر خلاف مبادی به راحتی نسبت به یکدیگر و هم نسبت به ذات قابل حمل میباشند، این مسأله موجب میشود که عناوین اشتقاقیه ترکیبشان ترکیب اتحادی شود و در خارج با یکدیگر متحد شوند و وقتی ترکیب عناوین و جهات متعدد، ترکیب اتحادی شد، حیثیت موضوع میشود حیثیت تعلیلیه و تعدد عناوین موجب تکرر موضوع نمیشود و وقتی موضوع متکرر نبود در واقع متعلق دو حکم واحد میشود. برخلاف حیثیت تقييدیه که بدلیل انضمامی بودن ترکیب، متعلق احکام متعدد و غیر هم میباشند.

اینک باتکیه بر این اصل بسیار راهگشا و مهم، نظریه محقق نایینی در باب متعلق احکام و اوامر و نواهی بهتر و کامل تر تصویر میشود. بعقیده ایشان، احکام در مقام جعل و تشریح در قالب قضایای حقیقیه جعل میشوند و در آن مقام شارع موضوعات احکام را موجود فرض میکند تا حکم را بر آنها جعل کند اما نکته دقیق این است که در حین جعل حکم، عناوینی که در متعلق احکام وجود دارند بصورت مبادی اخذ شده و لحاظ میشوند نظیر الغصب حرام و الصلاة واجبة نه بصورت عناوین اشتقاقی مانند مصلی و غاصب و... به همین دلیل اگر هم در جایی در مقام امتثال و فعلیت حکم، دو عنوان اجتماع کرده باشند و دو حکم متوجه یک مصداقی که محل تلاقی دو عنوان است شده باشند، بجهت بینونت ذاتی مبادی مختلف بایکدیگر، ترکیبشان صرفاً ترکیب انضمامی خواهد بود و در واقع هر یک از احکام به متعلق خودش بار شده نه بر متعلق حکم دیگر. در اینجا حیثیت موضوع حیثیت تقییدیه است نه تعلیلیه و تعدد عناوین و جهات، موجب تعدد و تکثر موضوع شده و بنا بر این هر حکمی متوجه متعلق خود میباشد.

معنی این حرف اینست که مورد اجتماعی که از نوع ترکیب انضمامی است از صغریات باب تراحم میباشد نه تعارض چراکه تعارض جایی است که حیثیت موضوع، حیثیت تعلیلیه باشد نه تقییدیه یعنی جایی که دو حکم به موضوع واحد تعلق بگیرند بتعبیر دیگر تعارض جایی بود که ترکیب عناوین ترکیب اتحادی باشد و اساساً لازمه ترکیب اتحادی غیر از این نیست در ترکیب اتحادی بدلیل اینکه عناوین بصورت اشتقاقی لحاظ میشوند و نه بصورت مبداء اشتقاق، این نحوه لحاظ موجب لاشروطی عناوین نسبت به هم و در نتیجه حمل اتحادی آنها بر یکدیگر میشود و این موجب میشود که متعلق

احکام مختلف، واحد باشد و عناوین و جهات متعدد موجب تعدد و تکثر موضوع نشود در نهایت مساله به اجتماع آمری بازگشت نماید .

مقام بعث و طلب

بدلیل اینکه در بخش اول این نوشته جای مقام بعث و طلب از دیدگاه میرزا خالی بود در پایان

خواستیم توضیح مختصری هم در این باب داده باشیم

میرزا معتقد است بعد از اینکه احکام در مقام جعل و تشریح بنحو قضیه حقیقه جعل شدند، مورد خطاب و بعث قرار دادن مکلفین از جانب مولی یک سری اقتضائاتی دارد. این اقتضائات ارتباطی به موضوع و شرایط و قیود معتبره در آن ندارد کما اینکه ارتباطی به اقتضائات اصل جعل و اعتبار هم ندارد. یکی از شرایط و اقتضائات بسیار مهم این مقام، حکم عقل به واجد شرایط تکلیف بودن مکلف در حین خطاب است یعنی عقل حکم میکند مادامی که مکلف دارای شرایط لازم من جمله قدرت بر امتثال نیست مورد امر و مورد خطاب قرار دادن او لغو است ایشان از این مطلب به شرایط حسن خطاب تعبیر میکنند میگویند اصولاً مادامی که مکلف به هر دلیلی یکی از شرایط لازم برای امتثال را ندارد در واقع به این معنی است که موضوع حکم تحقق پیدا نکرده است چون مکلف هم یکی از اجزاء موضوع میباشد و زمانی که موضوع حکم تحقق پیدا نکرده خطاب قرار دادن و تکلیف کردن و بعث او لغو است ایشان میگویند این قادر بودن مکلف بر امتثال متعلق حکم در حین خطاب غیر از حکم عقل به قبح تکلیف عاجز است به این دلیل که حتی اگر ما مانند اشاعره نفی حسن و قبح عقلی

را بکنیم، باز هم بجهت اینکه حقیقت خطاب چیزی جز بعث و تحریک اراده مأمور نیست، برای عدم لغویت خطاب هم که شده بایستی متعلق مقدور مکلف باشد و هر جا که متعلق مقدور مکلف نیست در واقع آنجا خطاب متوجه مکلف نیست و حکم هم در آنجا فعلیت پیدا نکرده است بنابراین میتوان نتیجه گرفت که محدوده متعلق حکم دایره مدار محدوده مقدور بودن یا نبودن آن است بدین معنی که هر جا متعلق تکلیف مقدور مکلف نبود، بجهت اینکه خطاب قرار دادن و بعث غیر مقدور امری لغو بوده و از ساحت مولای حکیم دور است در واقع حکمی هم در شأن آن متعلق فعلیت پیدا نمیکند.

منابع

۱- فوائد الاصول ج ۲/۱ از ص ۳۰۰ تا ص ۴۳۴

مباحث ضد. تزاحم. تعارض. اجتماع. ترتب

۲- اجودالتقریرات ص ۳۳۱ تا ۳۶۰

مبحث اجتماع امر و نهی

طاهر علیزاده / صفر ۱۴۳۶