مقدمه ۵:

«و هو العمدة فی هذا الباب- أنّ متعلّق الأحکام لیس الوجود الخارجیّ، لأنّ تعلّق الحکم بالوجود الخارجیّ أو الإیجاد بالحمل الشائع لا یمکن إلاّ فی ظرف تحقّقه، و البعث إلی إیجاد المتحقّق تحصیل للحاصل، کما أنّ الزجر عمّا وجد خارجا ممتنع، و لا الوجود الذهنیّ بما هو کذلک، لأنّه غیر ممکن الانطباق علی الخارج، فلا محالة یکون المتعلّق نفس الطبیعة، لکن لمّا کانت الطبیعة لا یمکن أن تصیر متعلّقة لحکم إلاّ أن تصیر متصوّرة، و التصوّر هو الوجود الذهنیّ، فلا محالة یکون ظرف تعلّق الحکم بها هو الذهن، فالطبیعة متعلّقة للحکم فی الذهن، لا بما هی موجودة فیه، و لا بما هی موجودة فی الخارج، و لا بما هی مرآة للوجود الخارجیّ، بل بما هی هی.

فمتعلّق الهیئة فی قوله: «صلّ» هو الماهیّة اللاّ بشرط، و مفاد الهیئة هو البعث و التحریک إلی تحصیلها، و لازم امتثاله إیجادها»[1]

توضیح:

۱. متعلق احکام، وجود خارجی نیست.

۲. چرا که «موجود بالفعل خارجی» (که به حمل شایع موجود است)، در خارج موجود است و طلب آن، مطالبه امر حاصل است و نهی از آن، بازداشتن از امر موجود است

۳. و متعلق احکام، وجود ذهنی هم نیست

۴. چرا که موجود ذهنی، از آن جهت که موجود ذهنی است) منطبق بر موجود خارجی نمی شود [و قطعاً خارج، ظرف اطاعت و امتثال است]

۵. پس متعلق احکام، نفس طبیعت است

۶. ولی چون طبیعت وقتی می تواند متعلق حکم شود که تصور شده باشد و «امر تصور شده» هم موجود ذهنی است، لذا حکم به طبیعت تعلق می گیرد در حالیکه این تعلق در ذهن اتفاق می افتد.

۷. پس طبیعت بما هی هی متعلق حکم است و نه بما هی مرآت خارج و نه بما هی موجود در خارج و نه بما هی موجود در ذهن.

۸. پس «صلّ»، عبارت است از «بعث به سمت تحصیل طبیعت صلوة» و اگر کسی بخواهد این بعث را امتثال کند باید صلوة را در خارج ایجاد کند.

---

[1]. همان

ما می گوییم:

۱. در مباحث سال دهم[۱] درباره متعلق اوامر صحبت کردیم و گفتیم اوامر و نواهی به طبایع (طبیعت لا بشرط) تعلق گرفته است و اشکال های مطرح شده در این باره را توضیح دادیم.

۲. ما حصل آن سخن این بود که جمله «صلّ»، موضوع می سازد تا عقلا اعتبار کنند «بعث اعتباری نحو عمل به صلوة» یعنی «بعث اعتباری به اینکه مکلف طبیعت را در خارج ایجاد کند.

پس آنچه مولی از مکلف می خواهد طبیعت است (و لازمه آن محقق ساختن طبیعت در خارج است) و هیچ اشاره ای در احکام به وجود خارجی طبیعت نشده است.

حضرت امام پس از بیان این مقدمات چنین نتیجه می گیرند:

« إذا عرفت ما تقدّم یسهل لک تصدیق المدّعی، أی جواز تعلّق الأمر و النهی بعنوانین متصادقین علی واحد شخصیّ خارجیّ، لأنّ الأمر متعلّق بعنوان الصلاة مثلا، و لا یمکن تجاوزه عن متعلّقه إلی ما یلحقه أو یلازمه أو یتّحد به فی الخارج، و کذا النهی بحکم المقدّمة الأولی.

و لا یکون معنی الإطلاق إلاّ کون الطبیعة تمام الموضوع، و لا تکون الملحقات و المتّحدات معها ملحوظة و متعلّقة للحکم بحکم الثانیة.

و الطبیعة اللا بشرط و إن اتّحدت مع العناوین الاخر فی الخارج، لکن لا تکون کاشفة عنها، و لا یکون الحکم المتعلّق بها ساریا إلی غیرها بحکم الثالثة.

و متعلّق الحکم فی الأمر و النهی هو نفس الطبیعة، لا الوجود الخارجیّ و لا الذهنیّ بحکم الرابعة.

فکیف یمکن أن یسری حکم أحد العنوانین إلی الآخر، مع أنّ فی مقام ثبوت الحکمین یکون العنوانان متعدّدین و متخالفین، فعنوان الصلاة غیر عنوان الغصب مفهوما و ذاتا؟! فلا یمکن أن یسری حکم أحدهما إلی الآخر، و الخارج -الّذی هو ظرف اتّحادهما- لم یکن ظرف ثبوت الحکم کما تقدّم، فظرف الاتّحاد غیر ظرف المتعلّق، و فی ظرف المتعلّق لا یمکن الاتّحاد، فأین اجتمع الحکمان؟!»[۲]

---

[۱] . ن ک از ص۱۲۷ تا ۱۸۶

[۲] . مناهج الوصول، ج۲، ص۱۳۱

توضیح:

۱. مدعای ما چنین است: «امر و نهی می توانند به دو عنوان تعلق بگیرند که در یک وجود خارجی با یکدیگر تصادق می کنند»

۲. چرا که امر به عنوان صلوة تعلق می گیرد و به ملحقات آن سرایت نمی کند. و غصب هم همین است. (مقدمه اول)

۳. و معنای اینکه «طبیعت به نحو مطلق» متعلق حکم است، آن است که ملحقات و عوارض متعلق حکم نیستند. (مقدمه دوم)

۴. و طبیعت هم (اگر لابشرط است) هیچ نوع دلالتی بر عناوین دیگر ندارد که بگوییم حکم به عنوان دیگر سرایت می کند (مقدمه سوم)

۵. در اوامر و نواهی، متعلق، نفس طبیعت است (مقدمه چهارم)

۶. پس: وقتی شارع حکم را روی عنوان می گذارد (مقام ثبوت)، عنوان ها متعدد هستند و خارج که ظرف اتحاد این دو عنوان است، ظرف ثبوت حکم روی عنوان نیست و در ظرف ثبوت اتحادی در میان نیست.

ما می گوییم:

علاوه بر آنچه از امام خواندیم و در ادامه هم خواهیم خواند، می توان مبنای امام را مطابق با سایر نظراتشان چنین جمع بندی کرد:

الف) حکم روی عنوان می رود و روی فرد نمی رود

ب) عنوان ها با یکدیگر متفاوت هستند

ج) اتحاد خارجی باعث سرایت حکم از یک عنوان به عنوان دیگر نمی شود

د) چون حکم منحل نمی شود، لذا هر «فرد» دارای حکم شرعی نیست تا بخواهد محل اجتماع دو حکم باشد.

ه) و چون حکم منحل نمی شود، در نفس مولی هم نسبت به فرد دو اراده‌ی متضاد وجود ندارد

و) اگر هم دو حکم روی فرد واحد عارض شوند، جون اعتباری هستند، تضاد لازم نمی آید.

پس:

اجتماع دو عنوان که دارای دو حکم مختلف هستند، در فرد واحد، محال نیست چرا که آنکه دو حکم را بر «فرد واحد» بار می کند، عقل است که از باب انطباق فرد را مصداق دو حکم می یابد. و هر دو حکم بالفعل است ولی چون برای مکلف امکان اتیان هر دو نیست یکی از آن ها که اهمیت بیشتر دارد منجّز می‌شود و

دیگری به فعلیت باقی می ماند ولی اگر مکلف تخلف کرد و حکم منجز را ترک کرد و حکم دیگر را اطاعت کرد، حکم بالفعل را اطاعت کرده است.

حضرت امام سپس می نویسند:

«و من هنا یتّضح الجواب عن سائر إشکالات الباب، کلزوم کون شیء واحد متعلّقا للإرادة و الکراهة، و کون شیء واحد محبوبا و مبغوضا، و ذا صلاح و فساد، و مقرّبا و مبعّدا.

أمّا بالنسبة إلی المراحل المتقدّمة علی الأمر و النهی- أی مبادئهما الموجودة فی نفس المولی- فواضح، لأنّ المتصوّر من کلّ من طبیعة الغصب و الصلاة، و کذا الوجود العنوانیّ منهما، غیر المتصوّر من الآخر، و مورد تصدیق المصلحة غیر مورد تصدیق المفسدة، و مورد تعلّق إرادة البعث غیر مورد تعلّق إرادة الزجر، فصورة الصلاة و عنوانها فی تمام المراحل غیر الغصب، فلا تتّحد معه، و إنّما الاتّحاد فی خارج الذهن الّذی لیس ظرف تعلّق الأمر و النهی، و لا ظرف تحقّق مبادئهما، و کذا الوجود العنوانیّ من کل غیر الآخر لو فرض تعلّقهما به.»[1]

توضیح:

۱. اشکالات مطرح شده عبارت هستند از:

الف) یک شیء نمی تواند هم متعلق اراده باشد و هم متعلق کراهت

ب) یک شیء نمی تواند هم محبوب باشد و هم مبغوض

ج) یک شیء نمی تواند هم صلاح داشته باشد و هم فساد

د) یک شیء نمی تواند هم مقرّب باشد و هم مبعّد

۲. این اشکالات وارد نیست چرا که:

۳. در افق نفس مولی (مراحل متقدم بر امر و نهی)، طبیعت صلوة و عنوان آن غیر از طبیعت و عنوان غصب است

۴. و آنچه متعلق اراده است و دارای مصلحت است و مورد بعث است، غیر از متعلق کراهت و دارای مفسده و مورد زجر است.

۵. و اتحاد خارجی، در افق نفس و ذهن نیست که ظرف تعلق امر و نهی به عناوین است.

[1]. همان، ص۱۳۲

حضرت امام، پس از اینکه می گویند در «افق نفس مولی» هیچ تضادی پیش نمی آید، می فرمایند اما «فرد خارجی» می تواند هم مبغوض باشد و هم محبوب.

به عبارت دیگر، امام می گویند «طبیعت» که متعلق حکم است، یا مبغوض است و یا محبوب (و هر دو را هم زمان ندارد) ولی «فرد خارجی» هم محبوب است و هم مبغوض است ولی محذوری از این پدید نمی آید:

«و أمّا لزوم کون الموجود الخارجیّ محبوبا و مبغوضا فلا محذور فیه، لأنّ المحبوبیّة و المبغوضیّة لیستا من الصفات القائمة بالموضوع خارجا، کالسواد و البیاض، حتّی یکون المحبوب متّصفا بصفات خارجیّة بعدد المحبّین و اللّه تعالی محبوب الأولیاء، و لا یمکن حدوث صفة حالّة فیه بعددهم، فالمحبوبیّة و المبغوضیّة من الصفات الانتزاعیّة التی یکون لهما منشأ انتزاع، فلا بدّ من لحاظ المنشأ، فإنّ المنتزع تابع لمنشئه فی الوحدة و الکثرة.

فنقول: منشأ انتزاع المحبوبیّة هو الحبّ القائم بالنفس المتعلّق بالطبیعة التی [هی] وجه الخارج، أو الوجود العنوانی کذلک، أو الصورة التی فی الذهن کذلک، لأنّ الحبّ من الصفات الإضافیّة، و لا بدّ فی تشخّصه و تحقّقه من متعلّق، و لا یمکن أن یکون الموجود الخارجیّ مشخّصا له، لأنّه من الکیفیّات النفسانیّة، فلا بدّ من أن یتشخّص بما هو حاضر لدی النّفس بالذات، و هو الصورة الحاصلة فیها، و لمّا کانت الصورة وجها و عنوانا للخارج تضاف المحبوبیّة إلیه، و لهذا قد تنسب المحبوبیّة إلی ما لیس موجودا فی الخارج، مع امتناعه لو کان مناط الانتساب قیام صفة خارجیّة بالموضوع، کما أنّ الأمر کذلک فی العلم و القدرة، فیصیر الشیء قبل تحقّقه معلوما و مقدورا.

فإذا کان الأمر کذلک یمکن أن یتعلّق الحبّ بعنوان و البغض بآخر، فیکون الموجود الخارجی محبوبا و مبغوضا، مع کون العنوانین موجودین بوجود واحد، ألا تری أنّ البسائط الحقیقیّة معلومة للّه تعالی و مقدورة و مرضیّة و معلولة له، و هکذا.»[1]

توضیح:

۱. چرا که: محبوبیت و مبغوضیت، صفت فرد خارجی نیست بلکه وقتی من چیزی را دوست داشتم، محبت بر من عارض می شود و از این محبت عارض بر من، یک عنوان محبوبیت برای شیء خارجی انتزاع می شود

۲. و لذا خدای سبحان دارای عرض (محبوبیت) نمی شود.

[1] . همان، ص۱۳۳

۳. پس برای اینکه ببینیم آیا می تواند یک شیء هم محبوب باشد و هم مبغوض، باید به منشأ انتزاع این دو صفت نگاه کرد. اگر امکان دارد که منشأهای هر دو صفت هم زمان موجود باشند، شیء خارجی را می توان هم محبوب نامید و هم مبغوض.

۴. اما منشأ انتزاع محبوبیت و مبغوضیت، نفس انسان است و هیچ ربطی به موجود خارجی ندارد

۵. چرا که حبّ و بغض بدون طرف اضافه در نفس موجود نمی شود (در حالیکه عرض است و برای وجود پیدا کردن باید متشخّص شود) و «طرف اضافه» باید در نفس باشد و نمی تواند امر خارجی باشد (البته معمولاً صورت ذهنی از آن جهت که عنوان موجود خارجی است، طرف اضافه می شود.)

۶. پس معلوم شد که محبوبیت، از نسبت نفس با صورت ذهنی انتزاع می شود، گاه چیزی محبوب ما می‌شود که اصلاً در خارج نیست (در حالیکه اگر ملاک)، اضافه یافتن به موجود خارجی بود، چنین محبوبیتی محال بود

۷. و در قدرت و علم هم همین است و لذا شیء قبل از تحقق خارجی، معلوم و مقدور است (چون علم و قدرت با نسبت یافتن به صورت ذهنی، منشأ انتزاع معلومیت و مقدوریت می شوند)

۸. حال که چنین است: حبّ به یک عنوان تعلق می گیرد و بغض به عنوان دیگر و در عین حال یک موجود خارجی دارای هر دو عنوان می باشد.

۹. و به همین جهت «بسیط های حقیقی» (مثل مجردات) از جهتی مقدور خدا هستند و از جهتی مرضی و از جهتی معلول و ...

ما می گوییم:

۱. در دفاع از فرمایش امام در پاسخ به این سوال که چگونه یک شیء هم محبوب است و هم مبغوض آن است می توانیم بگوییم:

چون حب و بغض به عنوان ها تعلق می گیرند، لذا در نفس مولی یک شیء واحد موضوع حب و بغض نیست.

و اما شیء خارجی (که محمع عنوانین است)، به طور مستقیم مورد حب و بغض واقع نشده است (بلکه عقل است که از انطباق «حب متعلق به عنوان»، آن را هم محبوب می شمارد و برای آن صفت محبوبیت را انتزاع می کند.) و لذا از جهت مصداق بودن برای یک عنوان محبوب خواهد بود و از جهت مصداق بودن برای عنوان دیگر، مبغوض خواهد بود.

۲. ان قلت: در هر صورت (چه از باب انطباق عقلی و چه از باب حکم مستقیم شرع)، بالاخره یک شیء معین خارجی، هم محبوب خواهد بود و هم مبغوض و هذا محال.

۳. قلت: محبوبیت و مبغوضیت صفات عارض بر موجود خارجی نیستند بلکه صفات انتزاعی هستند و لذا هیچ اشکالی ندارد که از «حب به عنوان اول» و «بغض به عنوان دوم»، دو صفت انتزاعی حاصل شود که عقل آن ها را برای «شیء موجود معین خارجی» هم انطباق می دهد.

۴. اما استشهاد حضرت امام و به «بسائط حقیقیه»، از آن جهت است که می خواهند بگویند «معلومیّت، مقدوریت، مرضی بودن و محبوب بودن و ...»، صفات انتزاعی است و نه اینکه در بسیط صفتی را پدید آورند (که لاجرم بسیط از بسیط بودن خارج شود)

۵. به همین بیان، حضرت امام می گویند یک بسیط [با توجه به اینکه «عرض» بسیط است] مثل حرکت می تواند هم معلوم باشد و هم مجهول:

«بل یمکن أن یکون شیء بسیط معلوما و مجهولا بجهتین، کالحرکة الخاصّة الرکوعیّة فی الدار المجهول غصبیّتها، فإنّها مع وحدتها معلومة أنّها رکوع، و مجهولة أنّها تصرّف فی مال الغیر، فلو کانت المعلومیّة و المجهولیّة کالبیاض و السواد من الصفات الخارجیّة لامتنع اجتماعهما فی واحد، فسر اجتماعهما أنّهما من الانتزاعیّات کما عرفت.»[1]

۶. حضرت امام با توجه به همین نکته (که این عناوین، انتزاعی هستند)، قیام مصلحت و مفسده در شیء واحد را هم پاسخ می دهند و می فرمایند، «شیء معین خارجی» عوارضی دارد که خواصی بر آن مترتب است ولی صفت «ذو مصلحت» و «ذو مفسده»، صفات انتزاعی هستند و عارض بر شیء خارجی نمی شوند. یعنی یک کار هم رحمت است و هم ظلم است (و این دو صفت عارضی عینی هستند) ولی اتصاف شیء به ذو مصلحت و ذو مفسده، یک امر انتزاعی است.

«و أمّا حدیث قیام المصلحة و المفسدة بشیء واحد فهو- أیضا- لا محذور فیه، لأنّهما- أیضا- لا یجب أن یکونا من الأعراض الخارجیّة القائمة بفعل المکلّف. مثلا: التصرّف [فی] مال الغیر بغیر إذنه ظلم قبیح له مفسدة، لأن ذلک موجب للهرج و المرج و الفساد، من غیر أن تکون هذه العناوین أوصافا خارجیّة قائمة بالموضوع، و الخضوع للّه تعالی و الرکوع له قیام بأمر العبودیّة، و له حسن و مصلحة، و موجب لأداء حقّ العبودیّة، من غیر أن تکون ذه العناوین أعراضا خارجیّة، بل هی و مقابلاتها من الوجوه و الاعتبارات التی یمکن أن یتّصف شیء واحد بهما.

[1]. همان، ص۱۳۴

فمسّ رأس اليتيم فی الدار المغصوبة من جهة أنّه رحمة به، حسنٌ ذو مصلحة، و من جهة أنّه تصرّف فی مال الغير، قبيح ذو مفسدة، من غير أن يكون ذلک من اجتماع الضدّين بالضرورة.»[1]

۷. درباره این فرمایش امام می توان گفت:

اگر چه سخن ایشان صحیح است یعنی شیء معین خارجی، عوارضی دارد که از برخی از آن ها مفسده انتزاع می شود و از برخی مصلحت؛ ولی حتی اگر این را هم نگوییم و بگوییم مصلحت و مفسده صفات حقیقیه هستند، باز هم اجتماع این دو صفت در یک شیء واحد معین بی مشکل است چرا که این دو صفت، متضاد نیستند. به عبارت دیگر تنها در صورتی که یک شیء مفسده مطلق داشته باشد، امکان وجود مصلحت در آن نیست.

۸. حضرت امام با همین مبنا، اشکال بعد را هم پاسخ می دهند:

«و ممّا ذكرنا يتّضح: إمكان أن يكون شیء واحد مقرّبا و مبعّدا، لأنّهما -أيضا- من الوجوه و الاعتبارات التی يمكن اجتماعها فی شیء واحد بجهات مختلفة، ضرورة أنّ العقل يدرک الفرق بين من ضرب ابن المولی فی الدار المغصوبة و من أكرمه فيها، فحركة اليد لإكرام ابن المولی من جهة أنّها إكرامٌ، محبوبةٌ و صالحة للمقرّبيّة، و من جهة أنّها تصرّف فی مال الغير عدوانا، مبغوضة و مبعّدة، فالحركة الصلاتيّة فی الدار المغصوبة من جهة أنّها مصداق الصلاة محبوبة و مقرّبة، و من جهة أنّها مصداق الغصب مبغوضة مبعّدة.

و قد عرفت: أنّ الشیء الواحد يمكن أن يتّصف بمثل هذه الانتزاعيّات، فإذا أمكن أن يكون شیء واحد محبوبا من جهة و مبغوضا من جهة أخرى، أمكن أن يكون مقرّبا و مبعّدا من غير لزوم تضادّ و امتناع، و لا يلزم أن تكون الجهتان موجودتين بوجودين، و يكون التركيب بينهما انضماميّا.»[2]

توضیح:

۱- [یکی از اشکالات آن بود که چگونه یک شیء هم مقرب است و هم مبعد]

۲- قرب و بُعد هم از صفات انتزاعی هستند.

---

[1]. همان

[2]. همان، ص۱۳۵

۳- [یعنی آنچه در خارج واحد می شود، یک شیء معین و مشخص خارجی است که دارای عوارض خارجی است که معقول اولی هستند (یعنی ما به ازاء خارجی دارند). و از این، صفاتی انتزاع می شود (مثلاً از حرکت در خارج، صلوة انتزاع می شود و از کون در منزل زید، غصب انتزاع می شود).

حال: گاه همان عوارض عینی و گاه صفات انتزاعی، منشأ مبغوضیت و محبوبیت می شوند و همین مبغوضیت و محبوبیت هم منشأ انتزاع مبعّدیت و مقربیت]

۴- و این ربطی به انضمامی بودن موجودات خارجی ندارد. چرا که اصلاً «فرد خارجی»، محل تعلق احکام نیست