

ما می گوئیم:

(۱) تفاوت مبنای امام با فرمایش مرحوم بروجردی آن است که مرحوم بروجردی می فرمودند طبیعت معدومه، طبیعت نیست و اگر ما از شما طبیعت را می خواهیم، تنها در صورتی، طبیعت محقق می شود که موجود باشد. (و لذا اشکال کردیم «طبیعت موجود در ذهن» هم طبیعت است) در حالیکه امام می فرمایند طبیعت معدومه، طبیعت نیست و طبیعت موجود در ذهن هم طبیعت نیست. به عبارت دیگر اگرچه صلوة را (مثلاً) به دو گونه می توان در ذهن تصویر کرد، یکی ماهیت کلی صلوة (که این تصویر، حقیقهٔ فرد و مصداق صلوة نیست) و دیگری یک فرد ذهنی از صلوة (مثلاً نمازی که زید پشت مقام ابراهیم در روز عرفه می خواند) ولی این فرد ذهنی هم به حمل شایع حقیقهٔ صلوة نیست بلکه این فرد به حمل شایع علم است.

به عبارت دیگر: امام می فرمایند طبیعت در ذهن گاه به نحو کلی لحاظ می شود (و نه قید کلیت) در این صورت به حمل اولی طبیعت است و به حمل شایع علم است و گاه یک فرد از این طبیعت را لحاظ می کنیم، که در این صورت این فرد موجود در ذهن، به حمل شایع علم است و به حمل اولی هم خودش است [فرد از طبیعت (زید) فرد از طبیعت (زید) است] و اینکه به این تصور ذهنی می گوئیم فرد از طبیعت، از آن جهت است که مفهوماً متحد با فرد خارجی طبیعت است.

پس وقتی امام می گویند، «بعث نحو تحصیل طبیعت» تحصیل طبیعت، تنها با تحقق خارجی طبیعت محقق می شود چراکه طبیعت معدومه، طبیعت نیست و طبیعت ذهنی هم (به هر دو صورت) در حقیقت و در واقع، و به حمل شایع طبیعت نیست.

(۲) اما اشکال اصلی که متوجه فرمایش حضرت امام می شود آن است که ایشان لاجرم «تحصیل» را در جانب هیأت اخذ کرده اند چراکه فرموده اند «بعث نحو الطبیعه یعنی بعث نحو تحصیل الطبیعه و تحصیل جز با وجود خارجی محقق نمی شود»

حال این سوال مطرح است که آیا تحصیل (طبق اصالة الوجود: همان «وجود یا ایجاد») در جانب هیأت است و یا در متعلق اخذ شده است.

(۳) به عبارت دیگر، مشکله ای که همه مبانی با آن مواجه بودند، این است که اگر آنچه از ما خواسته شده



است، «طبیعت» است چگونه از «طلب طبیعت»، به «ایجاد طبیعت» می‌رسیم؟

مرحوم بروجردی می‌فرمود: امر به طبیعت یعنی طلب طبیعت و طلب طبیعت تنها با «طبیعت موجوده» اطاعت می‌شود، ولی ایشان به یک نکته مهم توجه نکردند و آن اینکه: «طلب طبیعت به حمل شایع» تنها با طبیعت موجود در خارج تحصیل می‌شود و نه طلب طبیعت به حمل اولی (و لذا امام قید حمل شایع را وارد کردند و به وسیله همین قید، ماهیت ذهنی را خارج کردند) حال این سوال مطرح می‌شود که «قید حمل شایع» در جانب هیأت اخذ شده است یا متعلق؟

همچنین مبنای منتفی الاصول هم دچار همین اشکال است چراکه اینکه متعلق صلّ «وجود فرضی طبیعت صلوة» است، به این معنی است که صلّ به معنای «طلب وجود فرضی طبیعت صلوة» می‌باشد، در حالیکه در حقیقت صلّ به معنای آن است که «وجود فرضی طبیعت صلوة را ایجاد (یا تحصیل) کن» پس در این مبنا هم لاجرم ایجاد یا تحصیل مورد غفلت واقع شده است. به عبارت دیگر:

یک سوال آن است که متعلق امر چیست؟ وقتی به این سوال پاسخ گفتیم، حال سوال دوم مطرح می‌شود که «لزوم تحصیل متعلق در خارج» از چه استفاده می‌شود.

در پاسخ به سوال دوم تنها مرحوم آخوند بودند که به صراحت می‌فرمودند: صیغه امر در «طلب وجود ماهیت» استعمال شده است ولی بقیه بزرگان می‌خواستند «تحصیل وجود خارجی» را در جانب متعلق قرار دهند و با اضافه کردن قیدی به متعلق (مثل من حیث هی مرآة للخارج، یا مثل وجود ذهنی) مشکل را حل کنند. در این میان مرحوم بروجردی سعی کردند هیچ قیدی را به متعلق اضافه نکنند، و با یک برهان عقلی ثابت کنند که «طبیعت» که متعلق امر است تنها در صورتی طبیعت است که در عالم خارج باشد حضرت امام نیز همین راه را پیمودند ولی متوجه بودند که باید قید «حمل شایع» را به طبیعت اضافه کنند و بگویند متعلق امر، «طبیعت به حمل شایع» است. و لذا ما اشکال کردیم این «قید» به حمل شایع از کجای هیأت یا متعلق استفاده می‌شود؟

البته مرحوم آخوند علی‌رغم اینکه از این جهت با مشکل مواجه نیستند با مشکل دیگری مواجه هستند و آن اینکه «طلب وجود ماهیت» می‌تواند بر وجود طبیعت در ذهن هم منطبق شود.



۴) اما نکته بسیار مهم آن است که این که «وجود یا تحصیل» را چگونه از امر استفاده کنیم هیچ دخالتی در این بحث ندارد که «متعلق اوامر و نواهی، طبیعت است یا فرد»
چراکه چه بگوئیم امر به فرد تعلق گرفته و چه بگوئیم امر به طبیعت تعلق گرفته است، لاجرم باید تحصیل آن ها را به نوعی از امر استفاده کنیم.

هفت: مبنای برخی از اعظام:

مرحوم نائینی به «بعض الاساطین» چنین نسبت داده اند که بحث از متعلق اوامر در حقیقت به این بحث بر می گردد که آیا «تخیر بین افراد یک طبیعت»، تخیر عقلی است یا شرعی. یعنی اینکه ما می توانیم در اطاعت «صل»، نماز اول وقت را یا نماز ساعت بعد را یا نماز ساعت سوّم را... انجام دهیم، آیا ناشی از تخیر عقلی است (به این معنی که یک کلی، مأمور به است و انطباق آن بر هر فرد، ناشی از حکم عقل است) یا ناشی از تخیر شرعی است (به این معنی که شارع خود مستقیماً، ما را بین افراد مخیر کرده است):
«و اما ما ذهب إليه بعض الأساطین من تفسیر تعلق الأمر بالافراد بانکار التخییر العقلی بین الافراد الطویة و العرضیة و ان التخییر بین الافراد یكون شرعیاً دائماً بخلاف تعلقه بالطبیعة التي هی الجهة الجامعة و نفس القدر المشترك بین الافراد فانه یستلزم کون التخییر بینها عقلیاً لا محالة»^۱

توضیح:

۱. بعضی از بزرگان گفته اند که «کسانی به تعلق امر به افراد قائل شده اند، در حقیقت منکر تخیر عقلی بوده اند (تخیر عقلی بین افراد عرضی و افراد طولی) و تخیر را همیشه تخیر شرعی می دانند.
۲. [افراد طولی، مثل نماز در اول وقت و نماز در ساعت بعد و افراد عرضی مثل نماز در مسجد در اول وقت و نماز در منزل در اول وقت و...]

مرحوم نائینی خود این نوع نزاع را باطل می دانند چراکه می گویند امکان ندارد که اوامر شرعی را بتوان به تخیر شرعی برگرداند (و لذا بعید است که قائلین به تعلق امر به افراد، از این جهت به این مطلب قائل شده

۱. أجود التقريرات، ج ۱، ص ۲۱۰.



باشند)

«فهو و ان كان ممكنا عقلا إلّا انه بعيد جدا لاستبعاد احتياج تعلق الطلب بشيء إلى تقدير كلمة أو بمقدار افراده العرضية و الطولية مع عدم تناهيها غالبا مضافا إلى ان وجود التخيير العقلي في الجملة مما تسالم عليه الجميع ظاهرا.»^۱

توضیح:

۱. اگرچه این نوع تقریر ممکن است ولی با توجه به اینکه:
۲. اولاً اگر بخواهیم به تخییر شرعی قائل شویم، باید بگوئیم در هر طلب شرعی، به تعداد افراد عرضی و طولی، کلمه «او» در تقریر باشد، در حالیکه تعداد افراد نهایت ندارد.
۳. [یعنی وقتی شارع می گوید «صلّ»، باید بگوئیم معنی چنین است: «نماز بخوان نماز اول وقت را، یا، نماز ساعت دوم را، یا نماز ساعت سوم را و...»]
۴. اینکه تخییر عقلي موجود است را همه قبول دارند (حتی قائلین به تعلق امر به افراد) پس آنها هم به سبب تخییر شرعی به «تعلق امر به فرد» قائل نشده اند.

ما می گوئیم:

(۱) بر اشکال اول مرحوم نائینی، اشکال شده است:

«ان التخییر الشرعی تارة: يلتزم بأنه تعلق الحكم بكل فرد و خصوصية بنفسها، بمعنى ان كل خصوصية لوحظت بنفسها و أخذت في متعلق الوجوب التخييري.

و أخرى: يلتزم بان مرجعه إلى تعلق الحكم بعنوان انتزاعي ينطبق على كلتا الخصوصيتين مثلا، و هو عنوان: «أحدهما» فيكون الفرق بينه و بين التخيير العقلي هو ان متعلق الحكم في التخيير العقلي هو الجامع الحقيقي بين الافراد، و فيه يكون هو الجامع الانتزاعي.»^۲

بر این اساس می توان گفت، کسی که میگوید «تعلق امر به افراد، به تخییر شرعی می انجامد»، مرادش نوع دوم از تخییر شرعی است و مطابق این نوع از تخییر شرعی، لازم نیست کلمه «او» در تقدیر گرفته

۱. أجود التقريرات، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲. منتقى الأصول، ج ۲، ص ۴۷۷.



شود تا بگوئیم به تعداد افراد باید این لفظ در تقدیر باشد، و تعداد افراد بی نهایت است و این محال است. بلکه کافی است بگوئیم مراد از «صلّ»، «صلّ احد افراد الصلوة» است و چنین نکته ای، اگر چه لفظ زائدی را در تقدیر می گیرد ولی سر از «استحاله» در نمی آورد.

(۲) بر اشکال دوّم مرحوم نائینی هم می توان اشکال کرد که اساساً «قول به تعلق امر به افراد»، قائلی در میان اصولیون شیعه ندارد تا ایشان می گویند «تسالّم بر وجود تخییر عقلی است، پس حتی قائلین به تعلق امر به افراد هم تخییر عقلی را قبول دارند» توجه شود که چنانکه مرحوم اصفهانی در هدایة المسترشدين می نویسند: «جماعة منهم الجاجبی» به تعلق امر به افراد قائل بوده اند.^۱

(۳) اما ذکر یک نکته از مرحوم شهید صدر ممکن است عبارت «فی الجملة» در کلام مرحوم نائینی را توضیح دهد، چراکه مرحوم نائینی نوشته بودند «... فی الجملة ممّا تسالم...» و ممکن است بتوان از کلام مرحوم صدر مطلبی را استخراج کرد که پاسخ به نقد ما به اشکال دوم مرحوم نائینی هم باشد. مرحوم صدر می نویسند که حتی اگر قائل به تعلق اوامر به افراد شویم باز هم تخییر عقلی را باید بپذیریم چراکه هر چه یک فرد را در ذهن تصور کنید، باز از کلیت خارج نمی شود و لاجرم به نحو تخییر عقلی در عالم خارج بین مواردی مردّد است:

«لا يمكن إنكار التخییر العقلی حتی لو قيل بتعلق الحكم بالأفراد و الحصص علی سبیل البدل، و ذلك باعتبار أن العنوان تارة: يؤخذ مشیرا إلى حصة معينة و فرد فی الخارج مفروغ عنه، و أخرى: لا يؤخذ كذلك. فعلى الأول لا يمكن تعلق الأمر به، لما تقدم من انه تحصیل للحاصل و ان متعلق الأمر لا بد و أن يكون المفهوم بما هو لا بما هو مشیر إلى واقع خارجی مفروغ عنه. و علی الثانی يكون متعلق الأمر مفهوما کلیا مهما ضيق و حصص و قید بقیود مختلفة إذ بقی مع ذلك کلیا ما لم یفرغ عن وجوده الّذی يكون به التشخص الحقیقی.»^۲

۱. هدایة المسترشدين، ج ۲، ص ۶۸۹.

۲. بحوث فی علم الأصول، ج ۲، ص ۴۰۲.

