

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه بحث گذشته:

عرض کردیم که جهاتی را باید در آخر این بحث مقدمه سوم عرض می شد؛ رسیدیم به این جهت که این بیان مرحوم محقق نائینی که ما بگوییم فعلیت حکم و زمان امتثال یا زمان عصیان اینها متحد هستند، این مطلب، مطلب تامی است.

زمان حکم و زمان شرط و زمان عصیان یا امتثال يك زمان واحد است. و مرحوم آقای خوئی (قدس) و امام (رض) هم این نظریه را پذیرفتند که زمان فعلیت حکم که از آن تعبیر می کنیم به مجعول و زمان فعلیت شرط و زمان امتثال یا عصیان در همه خطابها يك زمان است. و اساس این مقدمه سوم مرحوم نائینی هم مبتنی بر همین بود که بین خطاب و امتثال تقدم و تاخر زمانی نیست، بر خلاف آنچه که در نزد اصولیین گذشته معروف و معقول بوده که اول خطاب فعلیت پیدا می کند بعد از او زمان امتثال فرا می رسد.

به همان تعبیری که مرحوم نائینی داشتند، ما اگر بخواهیم بگوییم که زمان فعلیت حکم، مقدم است بر زمان امتثال، خوب این لغویت لازم می آید. بگوییم در يك زمانی وجوب حج فعلیت پیدا بکند، اما هنوز زمان امتثال فرا نرسیده. فرمودند که این لغویت لازم می آید، لذا ما باید بگوییم که زمان اینها يك زمان است، همان زمانی که فعلیت پیدا می کند، زمان امتثال است و یا عصیان در همان زمان است و بین این ها تقدم و تاخر زمانی نیست. لیکن عرض کردم هم امام (رض) این را پذیرفتند هم مرحوم آقای خوئی این را پذیرفتند و عده کثیری از اصولیین متاخر هم یعنی بعد از مرحوم نائینی هم همین نظریه را دارند.

نکته و جهتی که در فرمایش نائینی بود و مرحوم اصفهانی به آن اشکال کرد این بود که ایشان فرمود: بین فعلیت حکم و امتثال گرچه تقارن زمانی اما تقدم رتبی وجود دارد. عرض کردیم مرحوم اصفهانی تعبیری که دارند در نهایت الدرایه این است که تقدم رتبی معقول نیست.

دلیلی که دنبالش اقامه کردند که ما آن دلیل را هم توضیح دادیم ولو اینکه آن دلیل في حد نفسه دلیل تامی بود اما گفتیم این دلیل نمی تواند دلیل برای این مدعا باشد، ایشان در دلیلش اثبات کرد که امتثال علیت برای سقوط تکلیف ندارد. عصیان علیت برای سقوط تکلیف ندارد؛ خوب ما گفتیم حالا علیت ندارد، اما اگر علیت نداشت این چه دلیلی می شود بر اینکه تقدم رتبی معقول نباشد؟

عرض کردیم که می توانیم این بیان را بگوییم که برای تقدم رتبی، ما نیاز به يك ملاك عقلي داریم. تقدم رتبی يك تقدم و تاخر عقلي است، عقل می گوید باید ملاك داشته باشد، ملاکش هم یا علیت است یا شرطیت و در اینجا هر دو ملاك منتفی است.

فعلیت مجعول نسبتش با امتثالی که مکلف انجام می دهد، نه رابطه علیت و معلولیت است، نه رابطه شرط و مشروط است و همین مقدار برای ما کافی است، یعنی کسانی که می خواهند بگویند تقدم رتبی وجود دارد باید اثبات کنند که یکی از این دو ملاك در اینجا وجود دارد و ما ملاحظه می کنیم هیچکدام يك از این دو ملاك در اینجا نیست.

البته مرحوم نائینی در اول این مقدمه سوم، ایشان فرمودند که نسبت بین خطاب و امتثال، نسبت علت و معلول است. فرمودند: گرچه اینجا علت و معلول تکوینی نیست، اما این دو تا یعنی خطاب و امتثال که خطاب را هم دیروز توضیح دادیم گفتیم مراد از خطاب خود جعل نیست، مراد مجعول است. فرمودند این دو تا نسبتشان نسبت علی و معلولی تکوینی نیست، اما به منزله علت و معلول است.

خوب از نائینی سوال می کنیم که چرا شما این دو تا را به منزله علت و معلول می دانید؟ می فرماید: خطاب عنوان بعث را دارد، منتهی بعثی که به فعلیت رسیده، امتثال عنوان انبعاث را دارد؛ یعنی این که مکلف و مامور در نفس خودش نسبت به آن بعث و تحریکی که مولا کرده، نسبت به او منفعل می شود و می پذیرد.

می فرماید این انبعثی که در نفس مولا آمده ناشی از این بعث است، نسبت بین بعث و انبعث نسبت علی و معلولی است یعنی به منزله علت و معلول است. و این حرف را در بحث واجب مشروط هم مرحوم نائینی داشتند و اصلاً چه بسا بر اساس همین مبنا ایشان شرط متاخر را محال می دانستند، می گفتند چطور می شود که بعث محقق بشود انبعث محقق نشود؟ همانجا ما عرض کردیم که این مبنا مبناي باطلی است.

نسبت بین بعث و انبعث، نسبت علت و معلول نیست، برای اینکه کثراً ما بعث یعنی مجعول فعلیت دارد اما هیچ انبعثی در کار نیست. نسبت به عصات کسی که عاصی است نسبت به کفار، اینجا بعث وجود دارد و لذا الان مشهور فقهای ما قائل هستند که «الکفار مکلفون بالفروع کما انهم مکلفون بالاصول»؛ کفار هم مکلف به فروع هستند یعنی الان خطاب أَقِمْوا الصَّلَاةَ به نحو یک حکم فعلی متوجه کافر است و قیامت هم به خاطر ترک صلاه عقابش می کنند و لذا روز قیامت یکی از عللی که کفار عقاب می شوند این است که اهل نماز نبودند. بنا بر این اینجا شما چه می فرمایید؟ اینجا بعث هست بعث به مرحله فعلیت هم رسیده در حالیکه هیچ انبعثی در کار نیست.

نظر استاد محترم

علی ای حال اینجا ما هیچ وجهی برای تقدم و تاخر به نحو رتبی نمی بینیم مگر اینکه نسبت بین بحث و انبعث را کسی نسبت علمی و معلولی بداند. البته مرحوم نائینی هم قائل است که نسبت بین بعث و انبعث را نسبت علی و معلولی می بینیم. حالا عرض کردم این نهایت چیزی است که اینجا می شود بیان کرد مرحوم محقق اصفهانی که اصلاً بالاتر از عرض ما را دارد می گوید تقدم رتبی بین خطاب و امتثال معقول نیست اصلاً حالا ما تا آن اندازه نمیگوییم معقولیتش ممکن است ولی الان در مقام اثبات می گوییم ما وجهی را نمی بینیم. یا باید از راه علیت باشد یا از راه شرطیت ما وجهی را نمی بینیم.

پس نتیجه در این جهت این شد، چون اینها را خوب دقت بفرمایید متأسفانه منقح نیست در کلمات حالا همین کتابهایی را هم که دارید بحث می کنید روشن می شود این عرائض ما؛ از نظر زمان ما پذیرفتیم اقتران اینها را اما از نظر تقدم و تاخر رتبی ما نپذیرفتیم.

جهت دیگر این است که گفتیم مرحوم آقای خوئی فرمودند: ترتب بین الخطابین معقول نیست، یعنی کسی نمی تواند بیاید بگوید خطاب مهم مترتب بر خطاب اهم است. چرا؟ فرمودند برای تقدم رتبی خطاب اهم بر خطاب مهم ما ملاک می خواهیم، اینجا ملاک نداریم ما، تقدم رتبی خطاب اهم بر مهم هیچ ملاکی ندارد، لذا فرمودند ما باید بگوییم ترتب یعنی خطاب مهم، مشروط به عصیان خطاب اهم است.

الان هم گاهی اوقات از یک آدم ملایمی سوال کنید که آقا ترتب یعنی چی؟ می گوید آقا یعنی خطاب مهم مترتب بر خطاب اهم است خوب این تعبیر، تعبیر دقیقی نیست و این فرمایش مرحوم آقای خوئی درست است. خطاب اهم ما به چه ملاکی بیاییم بگوییم تقدم رتبی دارد بر خطاب مهم. نه رابطه علیت در آن هست، نه رابطه و ملاک شرطیت در آن هست. بلکه عصیان این را شرط قرار دادیم، ما عصیان را شرط قرار دادیم و از باب تقدم شرط بر مشروط اینجا عصیان تقدم رتبی دارد و ترتب یعنی

خطاب مهم مترتب بر عصیان خطاب اهم. این هم يك جهت.

جهت بعدي این است که باز در کلمات مرحوم آقای خوئی در محاضرات ایشان يك ادعایي را ذکر کردند و این ادعا را جواب دادند. مدعی می گوید که خطاب مهم به دو رتبه متاخر از خطاب اهم است.

برای اینکه عصیان اهم رتبتاً متاخر از اهم است و خود مهم هم رتبتاً متاخر از عصیان است، پس نتیجه این می شود که خطاب به مهم به دو رتبه متاخر است و لو اینکه زمانا ما بگوئیم زمان اهم، زمان عصیان، زمان مهم يك زمان است، اما خطاب به مهم به دو رتبه از خطاب اهم متاخر است. فرمودند این ادعا هم ادعای باطلی است.

وجه بطلانش این است که ما آمدم گفتیم که خطاب به مهم اصلاً ارتباطی به خطاب به اهم از نظر تقدم و تاخر رتبی ندارد. و باز همان دلیل را آوردند که در خطاب اهم که اسمش را می گذاریم متقدم در تقدم رتبی متقدم باید در ذات متقدم ملاک تقدم باشد.

ما الان خطاب به اهم را می گذاریم اینجا خطاب مهم کنارش در ذات خطاب اهم چیزی که او را ذاتاً متقدم بکند بر خطاب به مهم نداریم. اگر نشد لذا می گوئیم خطاب به مهم ربطی به اهم ندارد، خطاب به مهم فقط متاخر از عصیان او هست این اولاً جوابی که ایشان فرمودند و ثانیاً همین نتیجه ای که ما قبلاً به آن رسیدیم ما گفتیم بین خطاب و امتثال تقدم و تاخر رتبی نیست همانطوری که تقدم و تاخر زمانی هم وجود ندارد. عین همین مطلب نسبت به عصیان هم مطرح می شود. یعنی نمی توانیم بگوئیم خطاب به اهم تقدم رتبی دارد بر عصیان، نه.

اگر می شد این حرف را بزنیم، باز مجالی بود بر اینکه بگوئیم خطاب به مهم به دو رتبه و به دو مرتبه بر خطاب به اهم متاخر است، اما ما انکار کردیم این را، گفتیم ما تقارن زمانی اینها که برای ما روشن است تقدم و تاخر رتبی هم دلیلی ندارد، لذا اگر دلیلی نداشت فقط تنها چیزی که دلیل دارد این است که عصیان چون عنوان شرطیت را دارد برای خطاب به مهم، به ملاک شرطیت تقدم رتبی دارد بر خطاب به مهم.

آخرین جهتی که اینجا عرض می کنیم، وقتی به این کتاب معتمد الاصول مراجعه می شود در همان (ج 1 در ص 138) آنجا فرمودند که در رد این مقدمه سوم يك تعبیری دارند و فرمودند ما مفصلش را در رد مقدمه پنجم می آئیم ذکر می کنیم و آن این است که می خواهند بفرمایند اصلاً عصیان، یعنی ترك مامور به، ترك مامور به يك امر عدمی است و لا تقدم و لا تاخر بین الاعداء.

حسابی بحث فلسفی را اینجا خود امام با اینکه مکرر می فرمایند نباید مسائل فلسفی را در اصول آورد اینجا پیاده کرده. فرمودند اصلاً محال است که ما به این خطاب مهم مشروط به عصیان بشود چون عصیان يك امر عدمی است و نمی شود و محال است بگوئیم که عصیان مقدم است بر خطاب به مهم چون عصیان يك امر عدمی است و امر عدمی هیچ تقدم و تاخری بینش نیست، عدم زید و عدم عمرو شما می توانید بگوئید عدم زید بر عدم عمرو مقدم است یا نه؟ نمی شود.

این فرمایش امام اولاً عرض کردم که به کار بردن آن دقت فلسفی در اینجاست عصیان و لو از نظر فلسفه يك امر عدمی باشد اما از نظر عرفی، عصیان يك امر وجودی است و آثار هم بر آن مترتب می شود. اثرش این است عقابش می کنند خوب اگر عدمی باشد عدمی هیچ اثری نباید بر او مترتب باشد حتی العقاب.

و همچنین آثار دیگری بر او هست، این اولاً. ثانیاً این فرمایشی که امام فرمودند طبق مبنای خودشان است که امام (رض) بین عدم مضاف و عدم مطلق می گویند فرقی وجود ندارد. نمی دانم یادتان هست یا نه این مبنای امام را پارسال به يك مناسبتی مطرح شد، بر خلاف آنچه که مشهور قائل هستند و در اصول هم می آیند روی همین تفصیل بین عدم مضاف و عدم مطلق، می

آیند حکم را بار می کنند، ایشان این تفصیل را قبول ندارند می فرمایند: عدم مضاف هم حکم عدم مطلق را دارد.

ما هم در جای خودش با این نظریه مبارک ایشان مخالفت کردیم و گفتیم نه عدم مضاف له حظ من الوجود و آثار وجودی برای او بار می شود. اینجا هم همین طور است. اینجا عصیان از مصادیق عدم مطلق که نیست عصیان مامور به، ترك مامور به، می شود عدم مضاف و اثر دارد، لذا هم می تواند شرط واقع بشود هم عنوان تقدم و تاخر رتبیش محفوظ است. (این تمام الکلام در بحث مقدمه سوم).

مقدمه چهارمی: که مرحوم نائینی فرموده اجود التقريرات (ص 73-66) اهم مقدمات است. حتما پیش مطالعه بفرمایید.