

تقریر و ارزیابی نظریه جریان ناپذیری تضاد میان احکام شرعی در دانش اصول در اندیشه محقق اصفهانی^۱

محمدعلی اسماعیلی^۲

چکیده

روش‌شناسی منطق استدلال در دانش اصول، به‌متابۀ یکی از شاخص‌ترین مسائل فلسفه این دانش، محورهای مختلفی دارد که ارزش‌شناسی منطقی بهره‌گیری از قواعد فلسفی در استدلال‌های اصولی از جمله مهم‌ترین آنهاست. شیخ محمدحسین غروی اصفهانی، ضمن توجه به کاربردهای قواعد فلسفی در علم اصول، به واکاوی ارزش منطقی این مسئله پرداخته، آن را در موارد متعدد بررسی نموده است که شاخص‌ترین آنها، جریان ناپذیری احکام فلسفی تضاد در دانش اصول است. جستار حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و باهدف تقریر و ارزیابی نظریه جریان ناپذیری تضاد در احکام شرعی، به بررسی این مسئله در اندیشه محقق

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۴۰۱/۱۲/۲۱
۲. طلبه سطح چهار فقه و اصول و دکتری فلسفه اسلامی و پژوهشگر پژوهشگاه بین‌المللی المصطفی، قم، ایران.
mohamadali_esmaeili@miu.ac.ir

اصفهان‌پرداخته، و به این نتیجه رهنمون می‌شود که به باور ایشان نظریهٔ جریان‌پذیری تضاد در احکام شرعی گرچه دیدگاه مشهور اصولیان است، اما به دلایل مختلف ناتمام است و از آسیب خلط حقایق با اعتباریات مصون نیست. به نظر می‌رسد علی‌رغم برخی برجستگی‌ها، در نظریهٔ مذکور ابهامات فراوانی نیز وجود دارد که آن را غیرقابل پذیرش می‌نماید.

واژگان کلیدی: قاعدهٔ تضاد، اجتماع ضدین، احکام شرعی، اعتباریات، محقق اصفهان‌پرداخته.

مقدمه

روش‌شناسی منطق استدلال در علم اصول از جمله مسائل مهم در حوزهٔ فلسفهٔ علم اصول است که تحریر و تنقیح آن پیش از ورود به مسائل این علم، ضروری است. بررسی این مسئله نه تنها در شناخت دقیق ماهیت گزاره‌های اصولی و ترسیم مرزهای این دانش نقشی ویژه دارد، که ارزش منطقی استدلال‌های اصولی را نیز بازگو می‌کند. این مسئله زوایای مختلفی دارد که ارزش‌شناسی منطقی بهره‌گیری از قواعد فلسفی در استدلال‌های اصولی از جمله شاخص‌ترین آنهاست. کاربرد قواعد فلسفی در علم اصول از گذشتهٔ دور مطرح بوده، طیف‌هایی از آن در سخنان گذشتگان نظیر فخرالمحققین^۱، محقق کرکی^۲، محقق عاملی^۳ و... یافت می‌شود و در مکتب آخوند خراسانی (۱۲۵۵-۱۳۲۹ق)^۴ به اوج خود رسید؛ اما آنچه کمتر در کانون بررسی این اندیشوران قرار گرفته، بررسی ارزش منطقی این سلسله کاربردهاست.

در این میان شیخ محمدحسین غروی اصفهان‌پرداخته (۱۲۹۶-۱۳۶۱ق) که نقش ویژه‌ای در رشد و نظام‌مندسازی «اصول فلسفی» داشت و توانست با قدرت سرشار فلسفی و اصولی و ارائهٔ پژوهش‌ها و نوآوری‌های ژرف در این دو علم، تعامل متقابل فلسفه و علم اصول را به زیبایی نمایان سازد، ضمن توجه به کاربردهای قواعد فلسفی در علم اصول، به واکاوی ارزش منطقی

پژوهش‌های
اصول فلسفی

شماره ۵، سال ۱۴۰۱

۱. حلی، ایضاح الفوائد، ج ۱، ص ۴۱۹.
۲. عاملی کرکی، جامع المقاصد، ج ۴، ص ۷۵.
۳. عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۶۰۷.
۴. به‌عنوان نمونه، رک: خراسانی، کفایة الأصول، ج ۱، صص ۵۵، ۲۶۱، ۲۶۴.

این مسئله پرداخته، آن را در موارد متعدد بررسی نموده است که شاخص‌ترین آنها، «جریان‌ناپذیری احکام فلسفی تضاد در علم اصول» است که آن را در جای‌جای آثارش بازگو نموده است.^۱ این مسئله از جمله نوآوری‌های ایشان در حوزه فلسفه علم اصول است و خود در موارد متعدد به این نکته تصریح دارد که تقریر این آموزه، از جمله متفردات وی است.^۲ این نظریه تأثیر چشم‌گیری بر اصولیان بعدی داشت که به‌عنوان نمونه می‌توان به علامه طباطبایی و امام خمینی اشاره کرد که ضمن تأثیرپذیری از محقق اصفهانی، آن را پذیرفته‌اند.^۳

جستار حاضر با روش توصیفی-تحلیلی می‌کوشد این نظریه را که در آثار محقق اصفهانی، به‌ویژه در موارد فراوانی از «نهایة الدراية» پراکنده است، جمع‌آوری، تنظیم و تقریر کند و در گام بعدی ضمن اشاره به مهمترین کاربردهای اصولی، آن را ارزیابی نماید؛ از این رو به پرسش‌های زیر پاسخ می‌دهد:

۱. تقریر و موجه‌سازی نظریه جریان‌ناپذیری احکام تضاد در علم اصول در اندیشه محقق اصفهانی چگونه است؟
۲. نظریه جریان‌ناپذیری احکام تضاد در احکام شرعی، چه کاربردهای اصولی دارد؟
۳. ارزیابی این نظریه چگونه است؟
۴. دیدگاه برگزیده در مسئله تضاد احکام شرعی چیست؟

پیشینه

متضادانگاری احکام شرعی از گذشته دور در دانش اصول مطرح بوده، مورد پذیرش مشهور اصولیان است. به‌عنوان نمونه، صاحب معالم از آن در مسئله ضد بهره برده است.^۴ محقق خراسانی در مسئله اجتماع امر و نهی آن را با توضیح بیشتری مطرح کرده، نظریه «امتناع اجتماع امر و نهی» را با بهره‌گیری از چند مقدمه مدلل می‌کند که از جمله آنها

۱. به‌عنوان نمونه، رک: اصفهانی، بحوث في الأصول، ص ۱۵۰؛ همو، نهایة الدراية، ج ۲، صص ۳۰۸، ۴۲۳؛ همان، ج ۳، ص ۳۴۵.

۲. اصفهانی، نهایة الدراية، ج ۲، ص ۳۲۴؛ همان، ج ۳، ص ۳۴۵.

۳. طباطبایی، حاشية الكفاية، ص ۱۴۰؛ خمینی، مناهج الوصول، ج ۲، صص ۱۳۶-۱۳۸.

۴. ابن زین‌الدین، معالم الأصول، ص ۹۷.

«تضاد احکام تکلیفی» است که بر پایه آن، «اجتماع امر و نهی» نه «تکلیف به محال» بلکه مصداق «تکلیف محال» است.^۱ در این میان، محقق اصفهانی علی‌رغم اینکه نظریه متضادانگاری احکام شرعی را به مشهور اصولیان نسبت می‌دهد، برای نخستین بار آن را نقد می‌کند و نظریه‌ای بی‌اساس^۲ می‌داند؛ و خود در موارد متعدد، نقد آن را از نوآوری‌های خویش می‌شمارد.^۳

این نظریه محقق اصفهانی علی‌رغم اهمیت، کارایی و تأثیر چشم‌گیری که بر اصولیان بعدی^۴ داشته، متأسفانه در کانون بررسی پژوهشگران قرار نگرفته است و تنها برخی اندیشوران به اختصار به بعضی زوایای آن اشاره کرده‌اند؛ به‌عنوان نمونه در کتاب «فلسفه علم اصول» نوشته صادق لاریجانی به مناسبتی به اختصار، به این نظریه اشاره شده، بیانگر ادعای خلط حقیقت و اعتبار قلمداد می‌شود؛^۵ در حالی که چنین برداشتی از نظریه محقق اصفهانی دقیق نیست که توضیحش از مباحث بعدی آشکار می‌شود. حاصل اینکه، علی‌رغم جستجو، تا کنون به پژوهشی که به مسئله حاضر بپردازد و زوایای مختلف آن را تقریر کند، برنخوریدیم. از این رو به نظر می‌رسد جستار حاضر در شمار نخستین پژوهش‌ها در این حوزه است که ضمن تقریر زوایای مختلف این نظریه، آن را ارزیابی می‌کند.

مفهوم‌شناسی

واژگان محوری این نظریه، دو واژه «تضاد» و «حکم شرعی» است که تحدید آنها به اختصار از این قرار است:

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ج ۲، ص ۳۲.
۲. «تحقیق المقام أن حدیث تضاد الأحکام التکلیفیة وإن کان مشهوراً، لکنه مما لا أصل له.» (اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۸).
۳. به‌عنوان نمونه: «... لا موجب للتضاد، للوجه الذي تفرّدنا به في رفع التضاد.» (اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۲۴)؛ «مع أنا ذكرنا في محله أن منشأ الاستحالة أيضا هناك ما ذكرناه هنا، لعدم التماثل والتضاد في الأحکام التکلیفیة لوجه تفرّدنا به في محله.» (همان، ج ۳، ص ۳۴۵).
۴. به‌عنوان نمونه می‌توان به علامه طباطبایی و امام خمینی اشاره کرد که ضمن تأثیرپذیری از محقق اصفهانی، این نظریه را پذیرفته‌اند. رک: طباطبایی، حاشیة الکفایة، ص ۱۴۰؛ خمینی، مناهج الوصول، ج ۲، صص ۱۳۶-۱۳۸.
۵. لاریجانی، فلسفه علم اصول، ج ۵، ص ۱۷۶.

در تعریف تضاد، دو دیدگاه مطرح است: فیلسوفان پیشین، ضدان را دو امر وجودی غیرمتضایف می‌دانستند که در زمان و محل واحد و از جهت واحد، جمع نمی‌شوند. فیلسوفان مشاء چهار قید «عرضی بودن»، «دخول تحت جنس قریب»، «تعاقب بر موضوع واحد» و «غایتِ خلاف داشتن» را در تعریف تضاد افزودند.^۱

حکم شرعی به تکلیفی و وضعی منقسم می‌شود. در احکام تکلیفی، اعتبار شارع به بعث و زجر تعلق می‌گیرد و سقوط تکلیف نیز با استیفای ملاکات حاصل می‌شود و وابسته به اعتبار معتبر نیست، اما در احکام وضعی، از آنجاکه مصالح و مفاسد مزبور مطرح نیستند، جعل و رفع آنها به دست شارع است.^۲

الف) تقریر و اثبات نظریه جریان‌پذیری احکام تضاد در علم اصول

به باور محقق اصفهانی نظریه جریان‌پذیری تضاد در احکام شرعی دیدگاه مشهور اصولیان است.^۳ محقق اصفهانی به‌طور پراکنده در جاهای مختلف، در راستای تبیین مسئله و تحریر محل نزاع به مطالبی اشاره نموده که ضمن نکات زیر جمع‌بندی می‌شود:

۱. گذشت که در تعریف تضاد دو دیدگاه مطرح است. در این میان، آنچه مورد گفتگوی محقق اصفهانی است، تعریف نخست است که اعم از دومی است.^۴ اما در اندیشه علامه طباطبایی و امام خمینی، تعریف دوم محل گفتگوست و این دو با تمسک به فقدان قیود مذکور، تضاد را در احکام شرعی منتفی می‌دانند.^۵
۲. آنچه در نظریه محقق اصفهانی کانون بررسی است، تضاد احکام تکلیفی است. گرچه برخی ادله، تکلیف احکام وضعی را نیز روشن می‌کند.

۱. «ان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد، و هما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه، ولا يستحيل أن يتعاقبا عليه، و بينهما غاية الخلاف.» (ابن‌سینا، النجاة من الغرق، ص ۲۱۹)؛ «المتضادان علی اصطلاح المشاءین هما الوجودیان غیر المتضایفین المتعاقبان علی موضوع واحد لا يتصور اجتماعهما فيه و بينهما غاية الخلاف.» (صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة، ج ۲، صص ۱۱۲-۱۱۳؛ نیز: اصفهانی، تحفة الحکیم، ص ۸۵).
۲. اصفهانی، بحوث في الأصول، ص ۴۶.
۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۸؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۱۵۰.
۴. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۱، ص ۱۴۶.
۵. طباطبایی، حاشية الكفاية، ص ۱۴۰؛ خمینی، مناهج الوصول، ج ۲، صص ۱۳۶-۱۳۸.

۳. به باور محقق اصفهانی، مسئله جریان تضاد در احکام شرعی، از این منظر که اجتماع وجوب و حرمت در فعل واحد، مستلزم اجتماع ایجاب و تحریم در نفس مولاست، خارج از محل گفتگوست و پیروان این نظریه نیز در پی اثبات این مطلب نیستند تا این محذور با تعدد زمانی ایجاب و تحریم مرتفع شود.^۱

۴. مسئله جریان تضاد در احکام شرعی، از این منظر که اجتماع وجوب و حرمت در فعل واحد، قیام وجوب و حرمت به فعل خارجی واحد را در پی داشته باشد، نیز خارج از محل گفتگوست و پیروان این نظریه درصدد اثبات چنین مدعایی نیستند؛ زیرا جریان تضاد در احکام شرعی مستلزم چنین محذوری نیست.^۲

۵. نظریه جریان تضاد در احکام شرعی در پی اثبات این مدعاست که تعلق وجوب و حرمت به دو عنوان فانی در معنوی واحد ممکن نیست؛ زیرا با توجه به فانی آنها در معنوی واحد، در واقع وجوب و حرمت به یک چیز تعلق می‌گیرند و اجتماع ضدین رخ می‌دهد، چنان‌که محذوراتی نظیر «اجتماع محبوبیت و مبغوضیت»، «تکلیف به متنافیان» و «تقرب به مبعد» نیز مطرح می‌شود.^۳

۶. نظریه جریان تضاد در احکام شرعی، تنها در صورتی تضاد میان امر و نهی را شامل می‌شود که مفاد امر را «بعث»، و مفاد نهی را «زجر» بدانیم، اما در صورتی که مفاد نهی را طلب ترک بدانیم، مشمول نظریه مذکور نیست؛ زیرا در این صورت، متعلق طلب در نهی، «ترک» است نه فعل، از این رو مشمول نسبت تضاد نیست.^۴

۷. غالب ادله‌ای که بر اثبات جریان ناپذیری تضاد در احکام شرعی مطرح می‌شود، اختصاص به تضاد ندارد، بلکه در برخی موارد دیگر نیز جاری می‌شود. در همین راستا، محقق اصفهانی در غالب موارد، جریان ناپذیری تضاد و تماثل را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند.^۵ مفاد برخی از ادله، از تماثل نیز فراتر رفته، تمام احکام ماهیات عرضی، بلکه تمام

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۴۷.

۲. همان، ص ۳۴۷.

۳. همان، صص ۳۴۷-۳۴۸.

۴. همان، ج ۴، صص ۱۹۰-۱۹۱.

۵. همان، ج ۲، ص ۳۲۴؛ ج ۳، ص ۳۴۵.

قواعد فلسفی را در بر می‌گیرد.

اکنون پس از تبیین مسئله، به باور محقق اصفهانی نظریه جریان‌پذیری تضاد در احکام شرعی با اینکه، مورد پذیرش مشهور اصولیان است، اما ناصواب است و احکام فلسفی تضاد در احکام شرعی و در نتیجه، در مباحث اصولی مرتبط با احکام شرعی نظیر اجتماع اوامر و نواهی، قاعده ملازمه، حجیت قطع و... جاری نمی‌شود. از جمله مهمترین احکام تضاد، استحاله اجتماع ضدین است که بر پایه نظریه محقق اصفهانی در احکام شرعی جاری نمی‌شود.^۱

در تقریر دیدگاه محقق اصفهانی، در همین آغاز بحث، این نکته شایان توجه است و ایشان نیز در موارد متعدد آن را یادآور می‌شود که جریان‌ناپذیری احکام تضاد در احکام تکلیفی، هرگز به معنای امکان اجتماع آنها نیست؛ زیرا نظریه مزبور تنها بیانگر این مدعاست که میان احکام شرعی نسبت تضاد برقرار نیست و در نتیجه، از این زاویه، اجتماع آنها جایز است. اما در عین حال ممکن است از جهات دیگری، با یکدیگر جمع نشوند.^۲ توضیح این مسئله در بخش کاربردها می‌آید.

به باور محقق اصفهانی در مسئله جریان‌ناپذیری تضاد در احکام شرعی، تفاوتی میان دیدگاه‌های مختلف در تفسیر حکم شرعی نیست و این مدعا بر پایه دیدگاه‌های مختلف قابل تقریر است. توضیح اینکه، درباره حقیقت حکم تکلیفی سه دیدگاه عمده مطرح است:

الف. حکم تکلیفی همان «بعث و زجر» است. این دیدگاه را صاحب «وقایة الأذهان» و از معاصران، امام خمینی پذیرفته‌اند.^۳ به باور ایشان، حقیقت حکم همان بعث ناشی از اراده است و اراده، از مقدمات حکم است نه مقوماتش.^۴

ب. حکم تکلیفی «انشاء به داعی جعل داعی» است. محقق اصفهانی این دیدگاه را

پژوهش‌های فلسفی

ارزیابی نظریه جریان‌پذیری تضاد میان احکام در اندیشه اصفهانی

۱. همان، ص ۳۰۸؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۰.

۲. همان، ص ۳۱۰. «الغرض عدم لزوم محذور اجتماع الضدین لا عدم لزوم محذور آخر أحياناً مثلاً محذور تعدد البعث نحو وجود واحد من الطبيعي ليس اجتماع المثليين كما هو المعروف بل شيء آخر.» نیز: همو، بحوث فی الأصول، صص ۱۵۲-۱۵۳.

۳. نجفی اصفهانی، وقایة الأذهان، ص ۴۹۷.

۴. خمینی، تهذیب الأصول، ج ۱، ص ۳۱۹.

پذیرفته، آن را این‌گونه توضیح می‌دهد که هرگاه انسان، فعلی را تصور کند و فایده‌اش را تصدیق نماید، در نفسش نسبت به آن فعل، شوق ایجاد می‌شود. هرگاه این شوق افزایش یابد، اگر مشتاق‌الیه مربوط به افعال خودش باشد، عضلاتش تحریک شده، آن را انجام می‌دهد، اما اگر از افعال دیگران باشد، مولا برای ایجاد انگیزه در آن شخص، اعتبار و انشایی صادر می‌کند. حقیقت حکم تکلیفی همین انشاء و اعتباری است که با انگیزه ایجاد انگیزه در آن شخص صادر می‌شود.^۱

ج. حکم شرعی، «اراده و کراهت مولا» است. این دیدگاه را محقق عراقی پذیرفته است. به باور ایشان، حقیقت حکم شرعی، اراده تشریحی مولا است که با خطاب شرعی ابراز می‌شود.^۲ فارغ از ارزیابی این سه دیدگاه، نسبت منطقی آنها چنین است که مرتبه «اراده» پیش از مرتبه «انشاء به داعی جعل داعی» و این پیش از مرتبه «بعث و زجر» است:^۳

اراده ← انشاء به داعی جعل داعی ← بعث و زجر

تحلیل و ارزیابی این دیدگاه‌ها خارج از هدف بحث حاضر است. آنچه با بحث حاضر ارتباط دارد، این است که به باور محقق اصفهانی، جریان ناپذیری احکام تضاد در احکام شرعی، بنا بر هر سه مبنا قابل تقریر است؛ از این رو ایشان این مدعا را طبق هر سه مبنا تقریر می‌کند:

۱. تفسیر حکم شرعی به بعث و زجر یا انشاء به داعی جعل داعی

به باور محقق اصفهانی بر پایه تفسیر حکم شرعی به بعث و زجر (دیدگاه نخست) یا «انشاء به داعی جعل داعی» (دیدگاه دوم)، احکام تضاد در احکام شرعی جاری نمی‌شود.^۴ ایشان بر اثبات این مدعا سه دلیل ارائه می‌کند:

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۵، ص ۱۰۴؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۴۴.

۲. عراقی، نهاية الأفكار، ج ۴، ص ۱۶۷.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۹.

۴. همان، صص ۳۰۸-۳۰۹.

دلیل نخست: اعتباریت بعث و زجر

بعث و زجر در شمار امور اعتباری و قائم به معتبرند نه جزء امور واقعی، درحالی که تضاد در شمار صفات امور خارجی است؛ بنابراین تضاد در بعث و زجر راه ندارد.^۱ توضیح اینکه، بعث (برانگیزندگی) و زجر (بازدارندگی) دو اعتبار عقلایی اند که از «انشاء به داعی جعل داعی» انتزاع می‌شوند.^۲ محقق اصفهانی در برخی موارد، حقیقت بعث و زجر را «انشاء به داعی جعل داعی»^۳ و در مواردی، منتزاع از انشای مذکور می‌داند.^۴ به نظر می‌رسد میان این دو سخن، ناسازگاری نیست؛ زیرا حقیقت بعث و زجر چیزی جز ایجاد داعی نیست و از همین ایجاد داعی انتزاع می‌شوند.

از سوی دیگر، «انشاء به داعی جعل داعی» نیز امری اعتباری، و مرکب از کیف مسموع (لفظ) و کیف نفسانی (قصد ثبوت معنا) است و این دو، قائم به انشاء کننده‌اند نه به فعل خارجی که قائم به غیر است.^۵ بنابراین تضاد، در انشاء به داعی جعل داعی نیز راه ندارد. حاصل اینکه، پس از انشاء به داعی جعل داعی از سوی مولا، عقلا از این انشاء، بعث و زجر را انتزاع می‌کنند که دو امر اعتباری‌اند: «البعث و الزجر عبارة عن المعنى الإعتباري المنتزع عن الإنشاء بداعي جعل الداعي».^۶

از دیگر سو، از آنجاکه همه امور اعتباری قائم به معتبرند، بعث و زجر نیز چنین‌اند.^۷ بنابراین، بودن نبود آنها وابسته به بودن نبود اعتبار معتبر است. درحالی که «تضاد» در شمار صفات خارجی امور عینی، و جزء امور واقعی است و با اعتبار معتبر عوض نمی‌شوند. اگر میان دو چیز نسبت تضاد برقرار باشد، هرگز چنین نسبتی با اعتبار معتبر عوض نمی‌شود و از بین نمی‌رود، چنان‌که با اعتبار آنها به دست نمی‌آید؛ بنابراین نسبت «تضاد» در احکام شرعی جا ندارد.

۱. همان، ج ۲، ص ۳۰۹؛ همو، بحوث فی الأصول، صص ۱۵۰-۱۵۱.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۹.

۳. همان، ص ۱۷۹.

۴. همان، ص ۳۰۹.

۵. همان، ص ۳۰۹.

۶. همان، ص ۳۰۹.

۷. همان، ص ۳۰۹.

دلیل دوم: خارجی نبودن متعلق بعث و زجر

متعلق بعث و زجر، عناوین افعال است، اما موضوع ضدان، امور خارجی است؛ بنابراین تضاد در بعث و زجر راه ندارد.^۱ توضیح اینکه، بعث و زجر مطلق، وجود ندارد، بلکه این دو از مفاهیم اضافی اند و می‌بایست طرف، مقوم و متعلق داشته باشند و به چیزی اضافه شوند. درباره متعلق آنها دو احتمال وجود دارد:

۱. فعل خارجی مکلف. مقوم بعث و زجر نمی‌تواند فعل خارجی مکلف باشد؛ زیرا بعث و زجر حقیقی حتی بدون فعل خارجی مکلف نیز محقق می‌شود و بدیهی است که موجود (بعث و زجر) به وسیله معدوم (فعل مکلف) تشخیص و تقوم نمی‌یابد. نمونه روشن این مسئله، بعث عاصیان است که اساساً فعل و امثالی از آنها صادر نمی‌شود.

۲. فعل عنوانی مفروض. متعلق بعث و زجر همین فعل عنوانی مفروض است؛ مانند عنوان «نماز» که بعث بدان تعلق می‌گیرد یا عنوان «غصب» که متعلق زجر است. «عناوین»، امور خارجی نیستند، درحالی که متعلق تضاد، امر خارجی است؛ بنابراین تضاد در حوزه حکم شرعی راه ندارد.^۲

محقق اصفهانی در اینجا این نکته مهم را یادآور می‌شود که برخی اصولیان بر نقد احتمال نخست (تعلق بعث و زجر به فعل خارجی مکلف) این گونه استدلال نموده‌اند که «فعل خارجی» مسقط بعث است (زیرا با انجام تکلیف، بعث ساقط می‌شود) و آنچه مسقط بعث است، نمی‌تواند متعلق آن باشد. محقق اصفهانی این استدلال را نمی‌پذیرد و بر این باور است که «فعل خارجی» مسقط بعث و امر نیست، بلکه وجود و عدم بعث و امر، تابع وجود و عدم داعی مولاست؛ چنان که وجود و عدم داعی نیز تابع وجود و عدم تحقق غرض در خارج است. وقتی غرض در خارج محقق شد، داعی از بین می‌رود؛ اما نه از این رو که غرض، علت سقوط داعی است؛ زیرا وجود داعی، علت ایجاد غرض است و اگر وجود غرض، علت سقوط داعی باشد، مستلزم این است که وجود معلول (غرض) علت عدم علت خودش (داعی) باشد که در این صورت، علت برای عدم خود معلول نیز خواهد بود. بدیهی است که چیزی نمی‌تواند

پیشینه
اصول فقه اسلامی

پنجمین شماره سال ۱۴۰۱

۱. همان، ص ۳۰۹؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۱.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۹؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۱.

علت عدم خودش باشد.^۱

دلیل سوم: وحدت عنوانی متعلق بعث و زجر

متعلق بعث و زجر، وحدت عنوانی دارد، درحالی که در متعلق تضاد، وحدت شخصی شرط است؛ بنابراین تضاد در بعث و زجر راه ندارد.^۲ توضیح اینکه، عنوان «نماز» که متعلق بعث است، وحدت عنوانی و اعتباری دارد؛ زیرا نماز یک مرکب اعتباری است. عنوان «نماز» عنوان کلی ای است که افراد متعددی دارد و می تواند احکام مختلفی بپذیرد.^۳ درحالی که تضاد و تماثل تنها در «واحد شخصی» جاری است. مقصود از قید «وحدت موضوع» در نسبت تضاد نیز همین نکته است؛ بنابراین نسبت تضاد در بعث و زجر راه ندارد.

ممکن است این گونه پاسخ داده شود که وقتی بعث به عنوان «نماز» و زجر به عنوان «غصب» تعلق گیرد، با اینکه این دو عنوان، کلی اند اما وقتی فرض کنیم که این دو عنوان در ضمن یک وجود خارجی موجود شوند (نماز در مکان غصبی)، در این صورت، از آنجاکه این مصداق، واحد شخصی است و این دو عنوان نیز فانی در معنون اند، اجتماع بعث و زجر در واحد شخصی اتفاق می افتد. محقق اصفهانی این گونه پاسخ می دهد که فنای عنوان در معنون، مستلزم سرایت بعث و زجر به معنون واحد نیست؛ زیرا اگر چنین سראیتی رخ دهد، لازم می آید که بعث و زجر به فعل خارجی تعلق بگیرند، درحالی که چنان که در دلیل پیشین گذشت، بعث و زجر اعتباری به شیء خارجی تعلق نمی گیرد.^۴

محقق اصفهانی در «الأصول علی النهج الحدیث» این گونه پاسخ می دهد که «فناء» به منزله واسطه در عروض است نه واسطه در ثبوت.^۵ در توضیح این پاسخ لازم است به تفاوت این دو نوع واسطه توجه شود:

۱. واسطه در ثبوت. هرگاه ثبوت حکم برای موضوع، معلول واسطه و حیثیتی باشد،

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۲۸۰؛ همان، ج ۲، ص ۳۱۰.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، صص ۳۰۹-۳۱۰؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۱۵۱.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۹.

۴. اصفهانی، بحوث في الأصول، ص ۱۵۱.

۵. همان، ص ۱۵۲.

«واسطه در ثبوت» یا «حیثیت تعلیلی» نامیده می‌شود. مانند وجود واجب تعالی که واسطه موجودیت وجودات امکانی است. در واسطه در ثبوت، ثبوت حکم برای موضوعی که واسطه دارد، حقیقی است نه مجازی.^۱

۲. واسطه در عروض. هرگاه ثبوت حکم برای موضوع، مقید به حیثیتی باشد که آن حیثیت حقیقتاً به آن حکم مذکور متصف گردد، به آن حیثیت، «واسطه در عروض» یا «حیثیت تقییدی» گفته می‌شود که در آن، ثبوت حکم برای موضوع متحیث (ذوالواسطه) مجازی است و تنها ثبوتش برای خود واسطه، حقیقی است.^۲ مانند اسناد موجوبیت به انسان که با واسطه تقییدی «وجود» همراه است.

اکنون که تمایز این دو مشخص شد، مدعای محقق اصفهانی این است که متعلق بالذات احکام، عناوین است و فنای عنوان در معنون، مستلزم سرایت بعث و زجر به معنون نیست؛ زیرا «عنوان فانی» واسطه در عروض است و چنان‌که گذشت، در این‌گونه واسطه‌ها، ثبوت حکم برای موضوع متحیث (معنون) مجازی است و ثبوتش تنها برای خود واسطه (عنوان فانی) حقیقی است.

۲. تفسیر حکم شرعی به اراده و کراهت

اراده و کراهت تشریحی مولا مبدأ «انشاء به داعی جعل داعی» است که این خود مبدأ بعث و زجر است. تفاوت این تفسیر با تفسیر پیشین در این است که اراده و کراهت، از امور خارجی و داخل در مقولات حقیقی است؛ در حالی که بعث و زجر، در شمار امور اعتباری‌اند.^۳ به باور محقق اصفهانی، حتی بنا بر تفسیر حکم شرعی به اراده و کراهت نیز تضاد در احکام شرعی راه ندارد که در سایه ادله زیر اثبات می‌شود:

۱. سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، ص ۳۳۱.

۲. صدرالمتألهین، الحکمة المتعالیة، ج ۷، ص ۱۹۷؛ سبزواری، شرح الأسماء الحسنی، ص ۳۳۱.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۱.

دلیل نخست: امکان اجتماع اراده و کراهت در نفس

موضوع اراده و کراهت، «نفس» است و اجتماع چند اراده و کراهت بر نفس واحد در زمان واحد هیچ‌گونه مانعی ندارد؛ زیرا نفس، بسیط و مجرد است و می‌تواند در یک‌زمان، پذیرای چند اراده و کراهت باشد.^۱

محقق اصفهانی یادآور می‌شود که اراده و کراهت تشریحی با اراده و کراهت تکوینی متفاوت است؛ زیرا اراده و کراهت تکوینی جزء اخیر علت تامه‌اند؛ بنابراین لازمه تعلقشان به فعل واحد این است که آن فعل، هم انجام شود و هم ترک که محال است. اما اراده و کراهت تشریحی جزء اخیر علت تامه برای بعث و زجرند. بعث و زجر نیز دو امر اعتباری‌اند.^۲

دلیل دوم: خارجی نبودن متعلق اراده و کراهت

متعلق اراده، عناوین افعال است؛ در حالی که متعلق دو ضد، امور خارجی است؛ بنابراین تضاد در اراده راه ندارد.^۳ توضیح اینکه، شوق (اراده) نیازمند متعلق است و به وسیله آن تشخیص می‌یابد. درباره متعلق شوق دو احتمال مطرح است:

۱. شیء خارجی. این احتمال از چند جهت صحیح نیست:

الف. «شوق» در افق نفس موجود است و با آنچه خارج از این افق است، تشخیص نمی‌یابد، و گرنه لازم می‌آید که در صورت تعلق شوق به افعال خارجی جسمانی، یا آن امور خارجی متعلق شوق، نفسانی شوند و یا شوق، خارجی و جسمانی شود که هیچ‌کدام معقول نیست.^۴

ب. اراده حتی بدون فعل خارجی مکلف نیز تحقق می‌یابد و بدیهی است که موجود (اراده) به وسیله معدوم (فعل مکلف) تشخیص و تقوم نمی‌یابد؛ چنان‌که در دلیل دوم فرع قبلی گذشت.^۵

ج. شوق به چیزی تعلق می‌گیرد که از یک جهت، موجود و از جهت دیگر، معدوم باشد؛ زیرا اگر از هر جهت، موجود باشد، جهت فقدان ندارد تا متعلق شوق قرار گیرد؛ چنان‌که

۱. همان؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۲.

۲. اصفهانی، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۲؛ همو، ج ۲، ص ۳۲۶.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۱؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۲.

۴. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۱؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۲.

۵. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، صص ۳۱۱-۳۱۲؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۲.

مفقود از همه جهات نیز هیچ‌گونه ثبوت و تحقیقی ندارد تا شوق بدان تعلق گیرد.
۲. عنوان ذهنی. متعلق شوق همین فعل عنوانی است که از جهت عنوان، در افق ذهن موجود است و از جهت وجود خارجی، معدوم است و شوق بدان تعلق می‌گیرد تا در خارج محقق شود.

«عناوین»، امور خارجی نیستند، درحالی‌که متعلق تضاد، امر خارجی است؛ بنابراین تضاد در حوزه حکم شرعی راه ندارد.^۱

دلیل سوم: وحدت عنوانی متعلق اراده و کراهت متعلق اراده، وحدت عنوانی دارد، درحالی‌که وحدت متعلق تضاد، شخصی است؛ بنابراین تضاد در اراده راه ندارد. عنوان «نماز» که متعلق اراده است، وحدت عنوانی و اعتباری دارد؛ زیرا نماز یک مرکب اعتباری است. عنوان «نماز» عنوان کلی‌ای است که افراد متعددی دارد و می‌تواند احکام مختلفی بپذیرد؛ بنابراین نسبت تضاد در اراده راه ندارد.^۲

ب) کاربرد نظریه جریان‌ناپذیری تضاد در علم اصول
نظریه جریان‌ناپذیری تضاد در احکام شرعی، در مسائل علم اصول کاربردهایی دارد که جهت تکمیل بحث، به اختصار به شاخص‌ترین آنها اشاره می‌شود:

۱. اجتماع امر و نهی

در مسئله اجتماع امر و نهی، نسبت به متعلق آنها، سه حالت مطرح است:
۱. وحدت معروض بالذات و معروض بالعروض امر و نهی. مانند «صَلِّ» و «لَا تُصَلِّ» که معروض بالذات هر دو، عنوان «نماز» است. این حالت را معمولاً خارج از محل بحث دانسته، محال می‌دانند؛ زیرا مستلزم تضاد در عالم باعثیت و زاجریت، و نیز در عالم مبادی است، چنان‌که در مقام امثال نیز قابل جمع نیستند.^۳

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۲.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۹؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۱۵۲.

۳. خراسانی، كفاية الأصول، ج ۲، صص ۱۱-۱۲؛ نایینی، أجود التقريرات، ج ۲، ص ۱۲۵.

۲. تعدد معروضٍ بالعرضِ امر و نهی. تعدد معروضٍ بالعرض، تعدد معروضٍ بالذات را در پی دارد. مانند «صَلِّ» و «لَا تَشْرَبِ الْخَمْرَ». این حالت نیز خارج از محل بحث و امکانش قابل انکار نیست.

۳. تعدد معروضٍ بالذات و وحدت معروضٍ بالعرض. مانند «صَلِّ» و «لَا تَغْصَبَ». این حالت در مسئله اجتماع امر و نهی مورد گفتگوست و این پرسش مطرح است که آیا تعدد معروضٍ بالذات در حل مشکل تضاد کافی است؟

پیروان نظریه «امتناع اجتماع امر و نهی» با بهره‌گیری از چند مقدمه، آن را موجه نموده‌اند که از جمله آنها «تضاد احکام تکلیفی» است که بر پایه آن، «اجتماع امر و نهی» نه «تکلیف به محال»، بلکه «تکلیف محال» است.^۱

محقق اصفهانی بر پایه نظریه پیشین، جریان تضاد در احکام تکلیفی را نپذیرفته، استحاله اجتماع امر و نهی را از باب استحاله اجتماع ضدین نمی‌پذیرد.^۲

شایان توجه است که در مسئله اجتماع امر و نهی، آنچه با مسئله تضاد ارتباط دارد، حالت نخست از حالات سه‌گانه پیشین است؛ زیرا اجتماع ضدین تنها در فرض وحدت موضوع، محال است و از آنجاکه محقق اصفهانی متعلق احکام شرعی را «عناوین» می‌داند، استحاله اجتماع ضدین در عنوان واحد را بررسی می‌نماید؛ بنابراین حالت سوم، خارج از محل گفتگو است.

اکنون پرسش این است که آیا محقق اصفهانی استحاله اجتماع امر و نهی بر عنوان واحد را می‌پذیرد یا آن را بر پایه جریان ناپذیری تضاد در احکام شرعی، ممکن می‌داند؟ محقق اصفهانی در ضمن بررسی استدلال برخی مجوزان اجتماع امر و نهی به این پرسش پاسخ می‌دهد. به باور ایشان، برخی پیروان جواز اجتماع امر و نهی این‌گونه استدلال کرده‌اند که متعلق بعث و زجر (امر و نهی)، عناوین است و از آنجاکه طبق فرض، عنوان مأمور به (نماز) با عنوان منهی عنه (غصب) متفاوت است، اجتماع امر و نهی جایز است. به باور محقق اصفهانی، این استدلال با استدلال مورد نظر ایشان متفاوت است؛ زیرا نکته محوری این

پرسش اصلی

ارزیابی نظریه جریان ناپذیری تضاد میان احکام در اندیشه اصفهانی

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ج ۲، ص ۳۲.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، صص ۳۰۸، ۳۲۴؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۱۴۴.

استدلال، «تعدد عناوین» است که متعلق احکام شرعی اند، درحالی که نکته محوری استدلال ایشان خارجی نبودن متعلق احکام شرعی است؛ با این تقریر که متعلق بعث و زجر، عناوین افعال است، درحالی که متعلق تضاد و تماثل، امور خارجی است؛ بنابراین تضاد در بعث و زجر راه ندارد.^۱

ثمره این دو مبنا در جایی ظاهر می شود که متعلق بعث و زجر، یک عنوان باشد (حالت نخست از سه حالت پیشین). در این صورت، طبق مبنای اینان، اجتماع امر و نهی جایز نیست، درحالی که طبق مبنای محقق اصفهانی، تضاد در آن راه ندارد و از این منظر، اجتماع آنها جایز است:

«مما ذكرنا تبين أيضا أن مناط عدم الإمتناع ليس تعدد المتعلق إعتباراً لتعدد عنوان المأمور به والمنهي عنه - كما هو مسلك جماعة من المجوزين - بل ما ذكرنا صحيح حتى مع وحدة العنوان.»^۲

از اینجا این نکته مهم آشکار می شود که بر اساس دیدگاه محقق اصفهانی، اجتماع امر و نهی در صورت وحدت عنوانی متعلق امر و نهی نیز جایز است. حاصل اینکه، به باور محقق اصفهانی میان احکام تکلیفی، نسبت تضاد برقرار نیست؛ از این رو اجتماع آنها از باب «استحالة اجتماع ضدین» محال نیست.

در اینجا این پرسش باقی می ماند که آیا از جهات دیگری می توان استحالة اجتماع آنها را اثبات کرد؟ چنانچه گذشت، محقق اصفهانی در موارد متعدد این نکته را یادآور می شود که جریان ناپذیری احکام تضاد در احکام تکلیفی هرگز به معنای امکان اجتماع آنها نیست؛ بلکه تنها بیانگر این مدعاست که میان احکام شرعی نسبت تضاد برقرار نیست و در نتیجه، از این زاویه، اجتماع آنها جایز است. اما در عین حال ممکن است از جهات دیگری، با یکدیگر جمع نشوند.^۳ اما آن جهات دیگر چیست؟ آیا محقق اصفهانی آنها را می پذیرد؟ ایشان چند جهت زیر را مطرح، و ارزیابی می کند:

یکم. اجتماع نقیضین و تکلیف به محال. اجتماع امر و نهی و در نتیجه، تعلق اراده و

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۹؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۱۵۱.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۰.

۳. همان؛ همو، بحوث في الأصول، صص ۱۵۲-۱۵۳.

کراهت و بعث و زجر به یک فعل که دارای دو عنوان است (مانند نماز در مکان غضبی)، از جهت لزوم اجتماع نقیضین محال است؛ زیرا مفروض این است که این «فعل» ملاک وجوب و حرمت را با هم دارد و مکلف در مقام امتثال، می‌بایست آن را، هم انجام دهد (بعث) و هم ترک کند (زجر) که اجتماع نقیضین است. این در صورتی است که «مجمع»، یک مقوله دارای دو عنوان باشد. اما اگر «مجمع» دو مقوله باشد، اجتماع امر و نهی، مستلزم تکلیف به متفاین (تکلیف به محال) است؛ زیرا مکلف می‌بایست هم نماز بخواند و هم غضب نکند، درحالی که طبق فرض، مکان نماز، مکان غضبی است.^۱

به باور محقق اصفهانی این وجه تمام نیست؛ زیرا این محذور تنها در صورتی رخ می‌دهد که احکام یا به معنونات خارجی تعلق بگیرند، و یا اگر به عناوین تعلق می‌گیرند، از عناوین به معنونات‌شان سرایت کنند و طبیعی نماز به صورت فانی در افرادش، متعلق وجوب باشد. اما در صورتی که به صرف الوجود تعلق بگیرند، چنین محذوری رخ نمی‌دهد؛ زیرا لازمه صرافت، واگذاری قیود است نه جمع آنها.^۲

دوم. نقض غرض. این وجه چند گونه قابل تقریر است:

الف. ذات «بعث» و «زجر» با یکدیگر تنافی و تضاد دارند؛ زیرا اولی برانگیختگی و دومی بازدارندگی دارد. به باور محقق اصفهانی این تقریر نادرست است؛ زیرا چنان‌که گذشت، میان بعث و زجر، نسبت تضاد برقرار نیست.^۳

ب. «بعث» و «زجر» با یکدیگر در مقام امتثال، تنافی دارند؛ زیرا بعث بیانگر بسته‌شدن باب امتثال زجر است. محقق اصفهانی این تقریر را نیز نمی‌پذیرد؛ زیرا چنان‌که گذشت، احکام به عناوین تعلق می‌گیرند به نحو صرف الوجود، نه به معنونات یا عناوین ساری در معنونات.^۴

ج. اجتماع «بعث» و «زجر» از منظر اجتماع دو انگیزه متنافی در نفس مولا محال است. به باور محقق اصفهانی این تقریر نیز نادرست است؛ زیرا مفروض این است که عنوان «نماز» دارای مصلحت و عنوان «غضب» دارای مفسده است. از سوی دیگر، وجود

۱. اصفهانی، بحوث في الأصول، صص ۱۵۲-۱۵۳؛ همو، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۲۴.

۲. اصفهانی، بحوث في الأصول، ص ۱۵۳؛ همو، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۲۴.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۲۵.

۴. همان، صص ۳۲۵-۳۲۶.

مصلحت و مفسده، رغبت و کراهت مولا را در پی دارد، چنان که اراده و کراهت و نیز بعث و زجر را در پی دارد.^۱

سوم. استحالة تقرب با مبعده. این وجه دو گونه قابل تقریر است:
الف. همان سان که قرب و بُعد مکانی نسبت به یک شیء ممکن نیست، قرب و بعد معنوی نیز با یک کار ناممکن است. محقق اصفهانی این تقریر را نیز ناصواب می داند؛ زیرا لازمه اش بطلان عمل و عدم حصول قرب و بُعد است.^۲

ب. لازمه اجتماع امر و نهی، سقوط امر و نهی است؛ زیرا تقرب با فعل مبعده حاصل نمی شود. به باور محقق اصفهانی، از آنجاکه امر، به عنوان نماز و نهی به عنوان غصب تعلق گرفته، محذوری ندارد که مطابق این دو عنوان، هم مسقط امر باشد و هم مسقط نهی. چنان که هم ثواب در پی داشته باشد و هم عقاب. به باور ایشان این مسئله نظیر این است که انسان با تخلق به یک خلق الهی به خدا نزدیک شود، اما در عین حال با توجه به داشتن یک رذیله از او دور شود.^۳

حاصل آنکه، هیچ یک از وجوه فوق تمام نیست و در نتیجه، اجتماع امر و نهی جایز است:
«مما ذکرنا تبین عدم محذور في اجتماع الأمر والنهی، لا من حیث التضاد و لا من حیث التکلیف بغير المقذور، لا مع وحدة المقولة و لا مع تعددها.»^۴

۲. جعل ناپذیری حجیت برای قطع از جانب شارع

مسئله حجیت قطع و نحوه ثبوت حجیت برای قطع و معنای ذاتی بودن حجیت برای قطع، مورد اختلاف میان اصولیان است.^۵ به باور مشهور اصولیان، حجیت به معنای طریقت به واقع و کاشفیت از واقع، ذاتی قطع است و قابل جعل یا سلب نیست. شخص قاطع، حجابی

پژوهشی در
اصول فقه اسلامی

سال شانزدهم
۱۴۰۱

۱. همان، ص ۳۲۶.

۲. همان، ص ۳۲۶.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، صص ۳۲۶-۳۲۷.

۴. همو، بحوث في الأصول، ص ۱۵۳.

۵. در جستاری دیگر، زوایای این مسئله را بررسی کردیم. ر.ک: اسماعیلی، پژوهشی در حجیت ذاتی قطع در

علم اصول، صص ۱۰۳-۱۲۷.

میان خود و واقع نمی‌بیند و قطعش آینه‌ای برای ارائه واقع است.^۱ به باور محقق اصفهانی حقیقت قطع، نورانیت، طریقت و کاشفیت نیست؛ زیرا هر وصف اشتقاقی که از مرتبه ذات یک چیز انتزاع شود، مبدأش از خود آن چیز انتزاع می‌شود. وقتی و صف «طریق»، از ذات قطع انتزاع می‌شود، طریقت نیز از ذات قطع انتزاع می‌شود.^۲

برای اثبات جعل ناپذیری حجیت برای قطع از سوی شارع این‌گونه استدلال شده است که حکم مجعول از سوی شارع یا مطابق با واقع است یا مخالف؛ در صورت نخست، اجتماع مثلین و در صورت دوم، اجتماع ضدین در نظر قاطع رخ می‌دهد و وی نمی‌تواند حکم جدید را تصدیق کند و در نتیجه، بعث و زجر از سوی شارع نسبت به حکم جدید نیز ممکن نیست؛ زیرا حقیقت حکم شرعی، «ایجاد داعی با هدف جعل داعی» است و در صورتی که حکم شرعی جدید در نظر قاطع، قابل تصدیق نباشد، در او ایجاد داعی نیز نمی‌کند.^۳

چنان‌که ملاحظه می‌شود این برهان بر نظریه جریان تضاد در احکام شرعی استوار است. از این رو محقق اصفهانی که این نظریه را نمی‌پذیرد، یادآور می‌شود که این برهان ناتمام است و تضاد در احکام شرعی جاری نیست.^۴ ایشان در ادامه وجه دیگری برای اثبات مدعای مذکور ارائه می‌کند.

۳. محذورات حجیت امارات

جعل حجیت برای امارات سه محذور مهم دارد:

۱. اگر نماز جمعه در عصر غیبت در واقع واجب باشد و اماره نیز مصیب باشد، اجتماع مثلین رخ می‌دهد و دو وجوب در موضوع واحد جمع می‌شوند. اما اگر اماره مخالف واقع باشد و بر حرمتش دلالت کند، اجتماع ضدین پیش می‌آید. چنان‌که اجتماع اراده و کراهت در نفس

۱. شیخ انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۲۹؛ خراسانی، کفایة الأصول، ج ۲، صص ۲۳۳-۲۳۴.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، ص ۱۸.

۳. خراسانی، کفایة الأصول، ج ۲، ص ۲۳۴؛ اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، ص ۲۰.

۴. «التحقیق أن حدیث التضاد و التماثل أجنبي عما نحن فيه، لما فصلناه في مسألة اجتماع الأمر و النهي أن الحكم سواء كان بمعنى الإرادة و الكراهة أو البعث و الزجر الاعتباريين ليس فيه تضاد و تماثل، فإنهما من صفات الأحوال الخارجية للموجودات الخارجية.» (اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، ص ۲۰).

مولا نیز پیش می‌آید، همچنین اجتماع مصلحت و مفسده در فعل واحد رخ می‌دهد.

۲. در صورت خطای اماره، طلب دو ضد لازم می‌آید؛ به‌عنوان نمونه، اگر اماره بر وجوب نماز جمعه دلالت کند، اما در واقع، نماز ظهر واجب باشد، طلب ضدان لازم می‌آید. تفاوت این محذور با محذور پیشین در این است که در محذور پیشین، اجتماع ضدان در موضوع واحد (نماز جمعه) مطرح بود، ولی در اینجا، طلب ضدان، و در دو موضوع مطرح است و خود طلب‌ها و امرها ضدان نیستند، بلکه مثلان‌اند، ولی متعلق آنها ضدان‌اند.

۳. در صورتی که چیزی در واقع واجب باشد، اما اماره بر عدم وجوبش دلالت کند، تفویت مصلحت لازم می‌آید، و اگر در واقع حرام باشد و اماره بر عدم حرمتش دلالت کند، القای در مفسده رخ می‌دهد.^۱

چنان‌که ملاحظه می‌شود دو محذور نخست، بر متضادانگاری احکام شرعی استوار است و بر مبنای محقق اصفهانی که این نظریه را نمی‌پذیرد، جاری نیست. به نظر می‌رسد با توجه به بداهت این اشکال، محقق اصفهانی از آوردن آن در اینجا چشم‌پوشی نموده، این نکته را می‌افزاید که اجتماع حکم ظاهری و واقعی و نیز بعث و زجر، تنها در صورتی محذور آفرین است که هر دو داعویت بالفعل داشته باشند. داعویت بالفعل نیز تنها در صورت «وصول حکم شرعی» حاصل می‌شود؛ بنابراین حکم واقعی با فرض عدم وصول، هیچ‌گونه داعویت فعلی ندارد و در نتیجه با حکم ظاهری ناسازگار نیست.^۲

پیشین
اصول
فقه

سال پنجم، شماره ۵، سال ۱۴۰۱

۴. حکم شارع در قاعده ملازمه
 درباره اصل قاعده ملازمه (کلّ ما حکم به العقل حکم به الشرع) این پرسش مهم مطرح است که اگر عقل به فعلی حکم کرد، آیا شارع می‌تواند برخلاف آن حکم کند؟ و در صورت دوم، آیا بر طبق آن حکم مولوی می‌کند؟ در پاسخ به این پرسش، ممکن است استدلال شود که در صورت حکم مولوی شارع بر طبق حکم عقل، اجتماع مثلین رخ می‌دهد؛ چنان‌که در صورت حکم شارع برخلاف حکم عقل، اجتماع ضدین رخ می‌دهد؛ بنابراین شارع نمی‌تواند خلاف

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ج ۲، ص ۲۸۰.
 ۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، صص ۱۲۲-۱۲۳.

حکم عقلی حکم کند؛ چنان که نمی‌تواند طبق آن نیز حکم مولوی کند. ملاحظه می‌شود که این برهان بر نظریه جریان تضاد و تماثل در احکام شرعی استوار است. از این رو محقق اصفهانی که این نظریه را نمی‌پذیرد، یادآور می‌شود که این برهان ناتمام است.^۱ محقق اصفهانی خود به این پرسش این‌گونه پاسخ می‌دهد که اگر عقل به فعلی حکم کرد، شارع برخلاف آن حکم نمی‌کند؛ زیرا حسن و قبح در شمار احکام عقلایی و مورد اتفاق عقلاست و از آنجاکه شارع نیز جزء عقلا بلکه رئیس آنهاست، وقتی عقلا به چیزی حکم کنند، وی نیز بدان حکم می‌کند. اما آیا در این صورت، شارع بر طبق حکم عقلا، حکم مولوی می‌کند؟ پاسخش از منظر محقق اصفهانی منفی است؛ زیرا چنان‌که گذشت، حکم تکلیفی در نگاه وی، انشاء به داعی جعل داعی است و از آنجاکه حکم عقلا داعیت دارد، ایجاد داعی جدید مصداق صدور واحد از کثیر و ناقض قاعده الواحد است؛ زیرا لازم می‌آید که فعل واحد از دو علت (داعی عقلی و داعی شرعی) صادر شود.^۲ اینها بخشی از کاربردهای نظریه محقق اصفهانی است. این نظریه کاربردهای دیگری نیز دارد که ارائه آنها با اختصار نوشتار حاضر ناسازگار است.

ج) ارزیابی نظریه جریان ناپذیری احکام تضاد در علم اصول نظریه محقق اصفهانی از جهات زیر قابل ارزیابی است:

۱. ارزیابی تحریر محل نزاع

در ارزیابی نکات محقق اصفهانی در تحریر محل نزاع، دو مطلب شایان توجه است: مطلب نخست: به باور محقق اصفهانی، مسئله جریان تضاد در احکام شرعی در مرحله «اجتماع ایجاب و تحریم در نفس مولا» و «قیام وجوب و حرمت به فعل خارجی واحد» مورد بحث نیست و تنها در مرحله «تعلق احکام شرعی به عناوین فانی در

۱. «مع أنا ذكرنا في محله أن منشأ الاستحالة أيضا هناك ما ذكرناه هنا، لعدم التماثل و التضاد في الأحكام التكليفية لوجه تفردها به في محله.» (اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، ص ۳۴۵).
۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۳، صص ۳۴۴-۳۴۵.

معنونات» مطرح است.^۱

به نظر می‌رسد این تصویر از محل نزاع، ناقص است و محل گفتگو، تمام مراحل حکم شرعی را در بر می‌گیرد. توضیح اینکه، مراحل حکم شرعی و امثال آن از این قرار است: ملاک ← اراده ← اعتبار (اعتبار نفسانی/ انشاء به‌داعی جعل داعی/ بعث و زجر اعتباری یا...) ← امثال.

مسئله جریان تضاد در احکام شرعی در تمامی این مراحل مورد گفتگوست؛ به این صورت که در مرحله ملاک، این پرسش مطرح است که آیا دو ملاک متضاد در مورد واحد با یکدیگر قابل جمع‌اند؟ چنان‌که در مرحله اراده با این پرسش جدی مواجهیم که آیا اجتماع اراده و کراهت نسبت به یک شیء ممکن است؟ در مرحله اعتبار نیز این پرسش مطرح است که آیا اعتبار وجوب و حرمت نسبت به فعل واحد ممکن است؟ چنان‌که در مرحله امثال نیز با این پرسش مواجهیم که آیا مکلف می‌تواند دو حکم متنافی را امثال کند؟ چنان‌که ملاحظه می‌شود همه مراحل حکم شرعی مورد گفتگوست.

مطلب دوم: به باور محقق اصفهانی، نظریه جریان تضاد در امر و نهی، تنها در صورتی مطرح است که مفاد امر را «بعث» و مفاد نهی را «زجر» بدانیم؛ اما در صورتی که مفاد نهی را طلب ترک بدانیم، خارج از محل گفتگوست؛ زیرا در این صورت، متعلق طلب در نهی، «ترک» است نه فعل.^۲ به نظر می‌رسد این مطلب ناتمام است؛ زیرا حتی در صورتی که نهی را «طلب ترک» بدانیم، باز هم مانند «زجر»، امری وجودی است و تعلق طلب به «ترک» باعث عدمی بودن نهی نمی‌شود؛ زیرا امر و نهی در اصل «طلب» مشترک‌اند.

۲. ارزیابی اعتباری بودن احکام شرعی
نخستین دلیل محقق اصفهانی، بر اعتباری بودن احکام شرعی و خارجی بودن تضاد استوار است.^۳ در ارزیابی این دلیل، نکاتی شایان توجه است:

۱. چنان‌که گذشت، مراحل ثبوتی حکم شرعی از این قرارند: ملاک ← اراده ←

۱. همان، ج ۲، صص ۳۴۷-۳۴۸.

۲. همان، ج ۴، صص ۱۹۰-۱۹۱.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۰۹؛ همو، بحوث في الأصول، صص ۱۵۰-۱۵۱.

اعتبار (اعتبار نفسانی/ انشاء به داعی جعل داعی/ بعث و زجر اعتباری یا...). اکنون اگر حقیقت حکم شرعی را اراده و کراهت بدانیم، این دو در شمار امور واقعی اند، چنان که محقق اصفهانی خود بدان تصریح دارد.^۱ اما اگر حقیقت آن را «اعتبار» بدانیم، از آنجا که این «اعتبار»، مسوق به ملاک واقعی و بر پایه مصلحت یا مفسده واقعی بنا نهاده شده، پشتوانه واقعی دارد و نمی توان آن را اعتباری محض دانست؛ از این رو مضمون احکام امور واقعی است. توضیح اینکه، «اعتباریات» دو گونه اند: الف. اعتباریات محض که هیچ واقعیتهای و اعتباری ندارند و قرارداد ندارند و هویت آنها وابسته به اعتبار معتبر است؛ ب. اعتباریاتی که پشتوانه واقعی دارند. گونه نخست در حدوث و بقا، تابع اعتبارند و خارج از ظرف اعتبار هیچ واقعیتهای ندارند، از این رو چنین اعتباری با لحاظ و اعتبار معتبر موجود، و با از بین رفتن لحاظ و اعتبار معتبر از بین می رود. اما گونه دوم، چنین نیستند؛ بلکه وجود و عدم این اعتبار وابسته به وجود و عدم پشتوانه واقعی آنهاست. از آنجا که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسد واقعی اند، داخل در گونه دوم اند و از پشتوانه واقعی برخوردارند؛ بنابراین مضمون احکام واقعیات اند. نکته شایان توجه اینکه، محقق اصفهانی خود تصریح دارد که بعث و زجر، اعتباری محض نیستند.^۲

۲. فارغ از مطلب پیشین و با فرض «اعتبار محض انگاری احکام شرعی»، باز هم نمی توان احکام شرعی را خارج از قلمروی قواعد واقعی دانست؛ زیرا به باور محقق اصفهانی و دیگران، هر اعتباری وابسته به غرض عقلایی است که بر آن مترتب می شود؛ بنابراین «اعتبار» دائر مدار لغویت و عدم لغویت است.^۳ بر این اساس، از آنجا که غرض عقلایی به دو اعتبار ناسازگار با یکدیگر (مثل وجوب و حرمت) در مورد واحد تعلق نمی گیرد، اجتماع دو حکم بر عنوان واحد ناصحیح است.

۳. در سخنان محقق اصفهانی درباره بعث و زجر تعبیرات متفاوتی دیده می شود: در برخی موارد، این دو را اعتباری می داند. به عنوان نمونه، «أما البعث فهو أمر اعتباری لا شدة فیة».^۴ اما در

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۱.

۲. همان، ج ۳، ص ۵۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۴۶.

۴. همان، ج ۲، ص ۲۳.

مواردی دیگر، آنها را انتزاعی می‌شمارد.^۱ در برخی موارد نیز آنها را اعتباری انتزاعی می‌داند.^۲ برخی اندیشوران این تعبیرات را ناسازگار دانسته، آنها را غیرقابل جمع می‌دانند. اما به نظر می‌رسد تأمل در دیگر عبارات ایشان، پاسخ این اشکال را آشکار می‌سازد. به باور ایشان، گاهی در معنای «انتزاعی» تعمیم داده شده، امور اعتباری را نیز در بر می‌گیرد، به این صورت که امور اعتباری نیز گرچه منشأ انتزاع خارجی ندارند، اما منشأ انتزاع ذهنی دارند.^۳ بعث و زجر نیز از جمله اعتباریاتی اند که از انشاء به داعی جعل داعی انتزاع می‌شوند.^۴

۳. ارزیابی خارجی نبودن متعلق حکم شرعی

به باور محقق اصفهانی متعلق حکم شرعی، عناوین افعال است، درحالی که موضوع ضدان، امور خارجی است؛ بنابراین تضاد در حکم شرعی راه ندارد.^۵ شایان توجه است که «ضدان» صفت حکم شرعی است و متعلق حکم شرعی عناوین افعال است؛ بنابراین مقصود از موضوع ضدان، عناوین افعال است نه احکام شرعی که موصوف ضدان اند.

در هر صورت، این دلیل نیز تمام نیست؛ زیرا اراده و کراهت، دو صفت واقعی از صفات نفسانی اند و همچون دیگر حالات نفس، میان آنها نسبت تضاد وجود دارد؛ چه متعلق اراده و کراهت، اشیای خارجی باشند یا عناوین ذهنی؛ بنابراین بر اساس تفسیر حکم شرعی به اراده و کراهت، چنین اشکالی نادرست است. بر همین اساس، بنا بر تفسیر حکم شرعی به بعث و زجر نیز این دلیل ناتمام است.

۴. ارزیابی وحدت عنوانی متعلق احکام شرعی

به باور محقق اصفهانی متعلق احکام شرعی، وحدت عنوانی دارد، درحالی که در متعلق تضاد، وحدت شخصی شرط است؛ بنابراین تضاد در احکام شرعی راه ندارد.^۶

۱. همان، ج ۳، ص ۵۶.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۰۹.

۳. همان، ج ۵، ص ۱۰.

۴. همان، ج ۲، ص ۳۰۹.

۵. همان، ص ۳۰۹؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۱.

۶. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، صص ۳۰۹-۳۱۰؛ همو، بحوث فی الأصول، ص ۱۵۱.

در این دلیل میان دو مطلب خلط شده است:

الف. کلی بودن عنوان «نماز» و داشتن افراد متعدد.

ب. تعدد عنوانی که متعلق دو حکم شرعی است.

مطلب نخست کاملاً موجه است، اما مدعای مذکور را اثبات نمی‌کند. آنچه آن را اثبات می‌کند، مدعای دوم است. توضیح اینکه، «نماز» یک عنوان است نه چند عنوان؛ بنابراین هرگاه دو حکم شرعی وجوب و حرمت بدان تعلق گیرد، اجتماع دو حکم متضاد بر متعلق واحد شخصی رخ می‌دهد و تنها زمانی این وحدت شخصی از بین می‌رود که متعلق وجوب و حرمت، دو عنوان باشد. بدیهی است که وقتی وجوب و حرمت به عنوان «نماز» تعلق گرفت، بر تک تک افراد خارجی نماز نیز اجتماع دو حکم متضاد بر واحد شخصی صدق می‌کند؛ با این تفاوت که وحدت عنوان، وحدتی ذهنی و وحدت افرادش، وحدتی خارجی است، اما در برخورداری از وحدت شخصی میان آنها تفاوتی نیست. محقق اصفهانی درصدد است مطلب دوم را با مطلب نخست اثبات نماید که بیانگر خلط این دو است.

۵. ارزیابی امکان اجتماع اراده و کراهت

محقق اصفهانی بر مبنای تفسیر حکم شرعی به اراده و کراهت، تضادناپذیری احکام شرعی را این‌گونه نقد کرد که اجتماع چند اراده و کراهت در یک نفس و در یک زمان، هیچ مانعی ندارد؛ زیرا نفس بسیط مجرد می‌تواند پذیرای چند اراده و کراهت در یک زمان باشد.^۱ این ادعا ناتمام است؛ زیرا متعلق اراده‌ها و کراهت‌های متعدد که بر نفس عارض می‌شوند، متعدد است و گرنه یک شیء نمی‌تواند در یک زمان، متعلق اراده و کراهت انسان قرار گیرد. محقق اصفهانی به این نقد توجه داشته، آن را این‌گونه پاسخ می‌دهد که آنچه مورد نظر ماست، امکان اجتماع اراده و کراهت در نفس واحد است و این مدعا حتی با فرض تعدد متعلق آنها نیز محقق می‌شود؛ زیرا متعلق اراده خارج از حقیقت اراده است و تنها باعث تشخص اراده می‌شود. آنچه مورد نظر ما است، اجتماع حقیقت اراده و کراهت است، اما اینکه عامل

پرسش اصلی

ارزیابی نظریه جبرناپذیری تضاد میان احکام در اندیشه اصفهانی

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۱؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۱۵۲.

تشخیص آنها یک شیء است یا متعدد، مورد بحث ما نیست.^۱

این دفاع نیز موجه نیست؛ زیرا همان طور که محقق اصفهانی، خود بر آن تأکید دارد، اراده به صورت مطلق وجود ندارد، بلکه نیازمند متعلق است و به وسیله آن تشخیص می یابد.^۲ سر این مطلب، این است که اراده و کراهت جزء مفاهیم ذات اضافه اند و حیثیت تعلقی داشتن در نحوه هویت این مفاهیم اخذ شده است؛ بنابراین نمی توان درباره «اراده و کراهت مطلق» سخن گفت و به جواز اجتماع آنها در نفس حکم کرد؛ زیرا چنین اراده و کراهتی در نفس وجود ندارند. آنچه وجود دارد، اراده و کراهت مقید است که متعلق این دو نیز نمی تواند یک چیز باشد.

۶. ارزیابی امکان اجتماع امر و نهی

چنان که گذشت، در مسئله اجتماع امر و نهی، آنچه با بحث تضاد پیوند دارد، حالت «وحدت معروض بالذات و معروض بالعرض امر و نهی» است (حالت نخست) که محقق اصفهانی اجتماع امر و نهی را ممکن می داند.^۳ بر پایه توضیحات پیشین، نقد این دیدگاه آشکار می شود.

حالت سوم (تعدد معروض بالذات و وحدت معروض بالعرض) گرچه خارج از بحث حاضر است و امکان اجتماع امر و نهی در آن هرگز ناقض تضادپذیری احکام شرعی نیست، اما از باب تکمیل بحث، شایان توجه است که احکام شرعی گرچه به عناوین تعلق می گیرند، اما عناوین را دو گونه می توان لحاظ کرد:

الف. از این حیث که «عنوان»، امری ذهنی است (بشرط شیء نسبت به ذهنی بودن).

ب. از این حیث که «عنوان»، مرآت معنون است (لابشرط نسبت به ذهنی بودن).

بدیهی است که عناوین از حیث نخست، متعلق احکام نیستند، بلکه از حیث دوم متعلق حکمند؛ زیرا مصالح و مفاسد در معنونات است و لذاست که امثال لازم می شود. براین اساس، تعدد عناوین در صورت وحدت متعلق آنها، نمی تواند توجیه کننده تعدد احکام باشد. به نظر می رسد محقق اصفهانی نیز در پایان تأملاتش به این نتیجه رهنمون شده است؛

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۱.

۲. همان؛ همو، بحوث في الأصول، ص ۱۵۲.

۳. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۰.

آنجا که در مسئله حکم خروج از خانه غصبی، یادآور می‌شود که قائلان به تضاد احکام شرعی در پی اثبات این مدعایند که تعلق وجوب و حرمت به دو عنوان فانی در معنوی واحد ممکن نیست؛ زیرا با توجه به فناء آنها در معنوی واحد، در واقع وجوب و حرمت، به یک چیز تعلق می‌گیرند و اجتماع ضدین رخ می‌دهد:

«من يقول بتضاد الوجوب و الحرمة... يقول بتضادهما من حيث قيامهما بعنوانين ملحوظين فانين في المعنوي الواحد، فمن حيث فناؤهما في الواحد فكأنه بهذا النظر تعلق الوجوب و الحرمة بذلك الواحد المفني فيه، فمن حيث متعلقية ذلك الواحد لحكمين يقول بلزوم اجتماع الضدين.»^۱

ایشان در ادامه به محذوراتی نظیر «اجتماع محبوبیت و مبعوضیت»، «تکلیف به متنافیان» و «تقرب به مبعود» نیز اشاره نموده، آنها را می‌پذیرد.^۲ محقق اصفهانی در چند تعلیقه بعد، با ارجاع به مطلب مذکور، یادآور توجیه لزوم تضاد در احکام شرعی می‌شود:

«نحن وإن صححنا في بعض الحواشي المتقدمة لزوم التضاد...»^۳
سرچشمه همه اینها، مرآتیت عنوان نسبت به معنوی است.

۷. ارزیابی محذورات حجیت امارات

محقق اصفهانی در واقع در پاسخ به محذورات حجیت امارات دو راه حل مطرح می‌کند: ۱. اجتماع ضدین و مثلین در احکام شرعی جاری نمی‌شود؛ ۲. اجتماع حکم ظاهری و واقعی و نیز بعث و زجر تنها در صورتی محذور آفرین است که هر دو داعویت بالفعل داشته باشند. داعویت بالفعل نیز تنها در صورت «وصول حکم شرعی» حاصل می‌شود؛ بنابراین حکم واقعی با فرض عدم وصول، هیچ‌گونه داعویت فعلی ندارد و در نتیجه با حکم ظاهری ناسازگار نیست.^۴ پاسخ راه حل نخست، از مطالب پیشین آشکار می‌شود. راه حل دوم نیز راهگشا نیست و

۱. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۴۷.

۲. همان، ج ۲، صص ۳۴۷-۳۴۸.

۳. همان، ج ۲، ص ۳۵۲.

۴. همان، ج ۳، صص ۱۲۲-۱۲۳.

تنها محذور مربوط به مقام امثال را برطرف می‌کند؛ به این صورت که حکم واقعی با فرض عدم وصول، هیچ‌گونه داعویت فعلی ندارد و در نتیجه با حکم ظاهری ناسازگار نیست. این در حالی است که محذورات حجیت امارات منحصر در مقام امثال نیست، بلکه چالش عمده، در مقام ملاک و اراده است؛ زیرا ممکن نیست نماز جمعه در عصر غیبت، هم دارای ملاک و خوب باشد و هم ملاک حرمت، و نیز هم متعلق اراده باشد و هم متعلق کراهت. به عبارت دیگر، محذور اصلی در حجیت امارات، ناظر به امکان ثبوتی حجیت امارات است نه فعلیت آنها، تا با فعلی نبودن حکم واقعی، محذورش برطرف شود. باتوجه به نکات بالا، ارزیابی کاربردهای دیگر نیز آشکار می‌شود.

د) دیدگاه برگزیده در مسئله تضاد احکام شرعی

در پایان بجاست به دیدگاه برگزیده در این مسئله اشاره شود. تضاد چنان‌که گذشت، دو تعریف دارد: تعریف متقدمین و تعریف مشائین. در کنار اینها تعریف سومی نیز از سوی برخی اندیشوران مطرح شده است. جریان این سه تعریف تضاد در احکام شرعی از قرار زیر است:

۱. جریان‌پذیری تضاد بر پایه تعریف قدما

قدمای فلاسفه ضدان را دو امر وجودی غیرمتضایف می‌دانستند که در زمان و محل واحد و از جهت واحد با یکدیگر جمع نمی‌شوند.^۱ بر پایه این تعریف، احکام شرعی نیز مشمول نسبت تضادند؛ زیرا احکام پنج‌گانه، امور وجودی و غیرمتضایف‌اند و در زمان و محل واحد، و از جهت واحد با یکدیگر جمع نمی‌شوند.

۲. جریان‌پذیری تضاد بر پایه تعریف مشائین

فیلدسوفان م‌شاء چهار قید «عرضی بودن ضدان»، «دخول تحت جنس قریب»، «تعاقب بر موضوع واحد» و «غایت خلاف داشتن» را در تعریف تضاد افزوده‌اند.^۲

۱. طباطبایی، نه‌ایة الحکمة، ج ۲، ص ۵۷۷.

۲. ابن سینا، النجاة من الغرق، ص ۲۱۹؛ صدر المتألهین، الحکمة المتعالیة، ج ۲، صص ۱۱۲-۱۱۳؛ اصفهانی، تحفة الحکیم، ص ۸۵.

در باره جریان این قیود نسبت به احکام شرعی نکاتی شایان توجه است:

۱. نسبت به دو قید نخست که مربوط به ماهیات اند، برخی مدعی اند که اینها شامل احکام شرعی نیستند.^۱ اما به نظر می‌رسد که بنا بر تفسیر حکم شرعی به اراده و کراهت، این دو قید، احکام شرعی را نیز در بر می‌گیرد؛ زیرا همان‌گونه که محقق اصفهانی تصریح دارد^۲، اراده و کراهت دو امر واقعی اند. در صورت تفسیر حکم شرعی به «اعتبار» نیز به نظر می‌رسد باز هم این دو قید، احکام شرعی را در بر می‌گیرد؛ زیرا حقیقت اعتبار، «دادن حد یک شیء حقیقی به شیء غیر حقیقی» است.^۳ بنابراین احکام شرعی به مثابه امور اعتباری، با اعتبار شارع، مصداق امور حقیقی می‌شوند و در نتیجه، حد آنها بر اینها صدق می‌کند.

۲. قید سوم نیز در احکام شرعی وجود دارد؛ زیرا احکام شرعی بر متعلق واحد (عناوین) وارد می‌شوند، چنان‌که توضیح گذشت.

۳. نسبت به قید چهارم، این قید بدون شک میان وجوب و حرمت صادق است. اما در سه حکم «استحباب»، «کراهت» و «اباحه» وجود ندارد. نکته شایان توجه این است که فلاسفه برای لزوم اعتبار این قید، ابتدا حکم کردند که میان همه رنگ‌ها تضاد وجود دارد، سپس به رنگ‌های وسط دست یافتند که متوسط میان سفیدی و سیاهی اند، مانند زردی، قرمزی، سبزی و... این رنگ‌ها در مقایسه با رنگ سیاهی، از سفیدی به شمار می‌روند و در مقایسه با سفیدی از سیاهی محسوب می‌شوند. بر این اساس وقتی زردی را با سفیدی مقایسه کنیم، از سیاهی محسوب می‌شود و در نتیجه با سیاهی قابل جمع است. از این رو این شرط را افزودند.^۴

به نظر می‌رسد این استدلال، مثبت اعتبار قید مذکور نیست؛ زیرا هرگاه رنگ‌های متوسط را با حد خاص خودشان ملاحظه کنیم و نیز سفیدی و سیاهی را نیز با حد خاص خودشان در نظر بگیریم، اینها جدا، و ضد یکدیگرند. تنها در صورتی به یکدیگر باز می‌گردند که رنگ‌های متوسط را «لابشرط» در نظر بگیریم. این دو لحاظ درباره احکام سه

۱. طباطبایی، حاشیه الكفایة، ص ۱۴۰.

۲. اصفهانی، نهاية الدراية، ج ۲، ص ۳۱۱.

۳. همان، ص ۴۰؛ طباطبایی، نهاية الحكمة، ج ۴، ص ۱۰۰۹.

۴. طباطبایی، نهاية الحكمة، ج ۲، صص ۵۸۱-۵۸۲؛ صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج ۲، صص ۱۱۱-۱۱۲، تعلیقة ۱.

گانه نیز صادق است: اگر استحباب را با حد خاص خودش در نظر بگیریم با وجوب مباین است. بلکه اگر استحباب را جواز فعل به صورت «لابشرط» نسبت به «منع از ترک» لحاظ کنیم، با وجوب مشترک است. حاصل اینکه، با توجه به اعتبار لحاظ «بشرط لا» در احکام شرعی، نیازی به اعتبار قید مذکور نیست.

۳. جریان پذیری تضاد بر پایه تعریف مطلق تنافی دو امر وجودی

علامه طباطبایی پس از تقریر محذور اجتماع ضدین در حجیت امارات، به این مطلب مهم اشاره می‌کند که «تضاد»، ویژه امور حقیقی است؛ بنابراین در احکام شرعی که در شمار امور اعتباری‌اند، جاری نمی‌شود. ایشان به این ادعا این‌گونه پاسخ می‌دهد که مقصود از تضاد در مباحث اصولی، اصطلاح ویژه فلسفی نیست، بلکه مطلق تنافی است و تضاد مطابق این اصطلاح، در احکام شرعی نیز جاری است.^۱ حاصل اینکه، تضاد با هر سه معنایش بر احکام شرعی صادق است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از رهگذر این جستار، نتایج زیر آشکار می‌شود:

۱. به باور محقق اصفهانی قاعده تضاد در احکام شرعی جاری نمی‌شود؛ چه حکم شرعی را بعث و زجر بدانیم، یا انشای به انگیزه ایجاد انگیزه، یا اراده و کراهت.
۲. جریان ناپذیری تضاد در احکام شرعی بنا بر تفسیر حکم شرعی به بعث و زجر یا انشاء، از سه جهت است: اولاً، بعث و زجر در شمار امور اعتباری‌اند، در حالی که تضاد در شمار صفات امور خارجی است. ثانیاً، متعلق بعث و زجر، عناوین افعال است، در حالی که موضوع ضدان، امور خارجی است. ثالثاً، متعلق بعث و زجر، وحدت عنوانی دارد، در حالی که در متعلق تضاد، وحدت شخصی شرط است.
۳. جریان ناپذیری تضاد در احکام شرعی بنا بر تفسیر حکم شرعی به اراده و کراهت نیز

۱. «وأما الإيراد بان التضاد و التماثل من أحكام الأمور الحقيقية دون الاعتبارية فلا تضاد و لا تماثل بين الأحكام، فمدفوع بان المراد مطلق التنافي ذاتاً أو وجوداً مجازاً لا ما هو اصطلاح الحكيم.» (طباطبایی، حاشية الكفاية، ص ۱۹۵).

از سه جهت است: اولاً، اجتماع اراده و کراهت در نفس ممکن است. ثانیاً، متعلق شوق، عناوین افعال است، درحالی که موضوع ضدان، امور خارجی است. ثالثاً، متعلق اراده، وحدت عنوانی دارد، درحالی که در متعلق تضاد، وحدت شخصی شرط است.

۴. به باور نگارنده، ادله مذکور ناتمام است. از این رو بر پایه دیدگاه برگزیده، تضاد را چه مطابق دیدگاه متقدمین فلاسفه تفسیر کنیم یا مطابق دیدگاه مشائیان یا برخی معاصران، بر احکام شرعی صادق است.

منابع و مأخذ

۱. ابن زین الدین، حسن، معالم الأصول (با حواشی سلطان العلماء)، قم: نشر قدس، چ ۲، ۱۳۷۶ ش.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، النجاة من الغرق في بحر الضلالات، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲، ۱۳۷۹ ش.
۳. اسماعیلی، محمدعلی، پژوهشی در حجیت ذاتی قطع در علم اصول، فصلنامه کاوشی نو در فقه، سال ۲۲، شماره ۱، بهار ۱۳۹۴، صص ۱۰۳-۱۲۹.
۴. اصفهانی، محمدحسین، تحفة الحکیم، تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چ ۱، ۱۳۸۰ ش.
۵. _____، بحوث في الأصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۴۱۶ ق.
۶. _____، نهاية الدراية، بیروت: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، چ ۲، ۱۴۲۹ ق.
۷. _____، حاشية كتاب المكاسب، قم: أنوار الهدی، چ ۱، ۱۴۳۱ ق.
۸. انصاری، مرتضی، فرائد الأصول، قم: مجمع الفکر الإسلامي، چ ۹، ۱۴۲۸ ق.
۹. خمینی، روح الله، مناهج الوصول إلى علم الأصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. _____، تهذیب الأصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۴۲۳ ق.
۱۱. خراسانی، محمدکاظم، کفایة الأصول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۶، ۱۴۳۰ ق.
۱۲. سبزواری، ملاحادی، شرح الأسماء الحسنى، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱، ۱۳۷۲ ش.
۱۳. صدرالمتألهین، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ ۳، ۱۹۸۱ م.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، حاشیة الكفایة، قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی، [بی تا].
۱۵. _____، نهاية الحکمة، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۳، ۱۳۸۵ ش.
۱۶. عاملی، جواد، مفتاح الكرامة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چ ۱، ۱۴۱۹ ق.

١٧. عاملی کزکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ج ٢، ١٤١٤ق.
١٨. عراقی، ضیاء الدین، نهاية الأفكار، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ٣، ١٤١٧ق.
١٩. حلّی، فخرالمحققین، محمد بن حسن، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ج ١، ١٣٨٧ق.
٢٠. لاریجانی، صادق، فلسفه علم اصول، قم: انتشارات مدرسه علمیه ولی عصر ﷺ، ج ١، ١٣٩٤.
٢١. نایینی، میرزا حسین، أجود التقريرات، قم: مؤسسه صاحب الامر ﷺ، ج ٢، ١٤٣٠ق.
٢٢. نجفی اصفهانی، محمدرضا، وقایة الأذهان، قم: مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث، ج ١، ١٤١٣ق.



پژوهشگاه
علوم انسانی و
مطالعات فرهنگی

سال پنجم، شماره ٥، سال ١٤٠١