شنبه 13/12/401 جلسه 105

مرحوم آقای بروجردی قائل شده اند که در تقدیر ثانی نیز یعنی در جایی که حکم ظاهری مفاد اماره است و قائم بر تحقق متعلق تکلیف می باشد اتي اجزاء صورت می گیرد؛ چنانکه در موارد قیام اصول عملیه نیز اجزاء صورت می گرفت. بر خلاف مرحوم آخوند که در اصول عملیه قائل به اجزاء شد ولی در امارات فرمود که طبق مبنای کاشفیت اتيان به ماموربه ظاهری موجب اجزاء نیست. مرحوم آقای بروجردی فرموده است که اگر حکم ظاهری در تحقق متعلق تکلیف وارده شده و ناظر به اجزاء و شرایط متعلق تکلیف باشد، حکم به اجزاء می شود. چه حکم ظاهری در شبهه موضوعیه باشد و چه در شبهه حکمیه. زیرا ظاهر از دلیل حکم ظاهری این است که عمل بر طبق حکم ظاهری مصداق واجب واقعی است و عنوان مامور به که متعلق وجوب واقعی است بر عمل طبق حکم ظاهری منطبق می شود و شخصی که در جزئیت یا شرطیت شک دارد واجب در حق او چیزی جز همین وظیفه ظاهریه نیست. نه اینکه مفاد دلیل حکم ظاهری باشد بدون اینکه تصرف در واقع کند، صرفا بگوید این حکم ظاهری که ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است مخالف، عمل طبق آن واجب است.

مرحوم آقای بروجردی از باب شاهد فرموده اند: اینکه در روایت حفص بن غیاث آمده است که "ما أبالی أبول أصابنی أو ماء اذا لم أعلم"[[1]](#footnote-1) اگر حکم ظاهری موجب اجزاء نباشد معنای حدیث این است که من اصلا ابایی ندارم که نمازی از من صادر شود یا خیر. زیرا اگر طهارت ظاهری کافی نباشد و اجزاء صورت نگیرد، نماز با وضویی که با آب نجس یا لباس نجس انجام شده، اصلا نماز نبوده است و حال آنکه معنای حدیث این نیست، بلکه متبادر از آن این است که مشکوک فیه بالنسبه به شخص شاک طاهر است. در نتیجه در جایی که شخص با قاعده طهارت و با اصل ترخیصی دیگر که نفی نجاست می کند نماز می خواند، عمل مشروط به طهارت محقق شده است. چنین مکلفی یکون من المصلّین نه اینکه اصلا مصلی نباشد و فقط معذور باشد. نسبت به بقیه احکام ظاهریه مثل قاعده فراغ و تجاوز و خبر ثقه و حدیث رفع نیز مساله از همین قبیل است. مثلا اگر کسی در نمازش قاعده فراغ یا تجاوز جاری کرد اینطور نیست که در صورت مخالفت با واقع بگوییم نماز از او صادر نشده است و او ترک نماز کرده است. یا اگر فقیهی با تمسک به حدیث رفع حکم به عدم جزئیت سوره کرد و بعد فهمید که مخالف با واقع است، چنین نیست که این فقیه در طول عمرش تارک الصلات حساب شود و مقلدین او هم یک عمر تارک الصلات بوده باشند. یا اگر فقیه با استناد به خبر ثقه فتوی داد که سوره جزیئت ندارد ، آيا می شود گفت که هم خودش و هم مقلدینش تارک الصلات بوده اند؟ این ها نتیجه قول به عدم اجزاء است.

به عبارت دیگر ادله احکام ظاهری بر ادله احکام واقعی مثل لا صلاة الا بطهور حکومت دارند ولی این حکومت موجود در ادله حکم ظاهری نسبت به احکام واقعیه که موجب توسعه در آنها می شود، به لحاظ نفس حکم ظاهری ای است که هم در مورد اماره وجود دارد و هم اصل عملی. حکم ظاهری ثابت و مجعول در اماره و در اصول، همان وجوب العمل بر طبق اصل یا اماره است. لذا هم در اصل عملی، حکومت دلیل حکم ظاهری پیاده می شود و هم در امارات. اگر مرحوم آخوند حکومت را در اصول عملیه پذیرفت و در امارات نفی کرد، به این جهت بود که فقط نگاه به مودای اصل و اماره کرد و دید که مودای اصل، تعبد به شرط است و مودای اماره، حکایت از وجود شرط در واقع است و به همین خاطر حکومت را در اماره نفی کرد. در حالی که باید مفاد دلیل حجیت هر دو را در نظر می گرفت. اگر مفاد دلیل حجیت را در نظر بگیریم چون سنخ واحد دارند، در هر دو باید حکم به اجزاء کرد. مودای اماره حکم ظاهری نیست. زیرا حکایت از واقع می کند. حکم ظاهری در مورد اماره، همان مفاد دلیل حجیت آن یعنی وجوب ترتیب آثار و وجوب عمل طبق اماره مثل وجوب عمل طبق اصل می باشد که معنا و متبادر از آن اجزاء از واقع و مصداق مامور به واقعی بودن است نه اینکه فقط عذر آور باشد.

همانطور که از تأمل در فرمایش مرحوم آقای بروجردی به دست می آید کلام ایشان مشتمل بر یک استدلال و یک شاهد و چند مبعّد است. استدلال این است که متبادر از دلیل حکم ظاهری در اماره و اصل، توسعه در واقع و مصداق بودن ماتی به للمامور به است. زیرا برای اینکه ببینیم حکومت در کار است یا خیر، باید مفاد دلیل حجیت را در نظر بگیریم و اگر مفاد آن در نظر گرفته شود متبادر همین است که توسعه در واقع می دهد نه مجرد عذریت. اینکه در فرمایش ایشان آمده که برای اینکه ببینیم امر ظاهری موجب اجزاء می شود یا خیر، باید مفاد دلیل حجیت را در نظر بگیریم نه اينکه فقط مودای اصل یا اماره را در نظر بگيريم و از مفاد دلیل حجیت غمض عین کنیم، صحیح است، ولی نه اینکه در تحقیق مرحوم آخوند مغفول عنه واقع شده باشد و نظر ایشان فقط معطوف به مودا باشد. خود مرحوم آخوند در تعلیل عدم اجزاء امارات فرموده است: فإن دليل حجيته حيث كان بلسان أنه واجد لما هو شرطه الواقعي فبارتفاع الجهل ينكشف أنه لم يكن كذلك بل كان لشرطه فاقدا. بنابراین از مفاد دلیل حجیت غفلت نشده است. ولی درست است که مفاد دلیل حجیت را باید برای حکومت در نظر بگیریم، اما در تعیین مفاد دلیل حجیت باید دید که حکم ظاهری که در این دلیل بیان می شود، کیفیت جعل و خصوصيت مجعولش چگونه است و با توجه به خصوصیت مجعول باید دید که آیا از این دلیل حجیت اجزاء و حکومت به دست می آید یا خیر. مرحوم آخوند فرموده است که وقتی به مفاد دلیل حجیت نگاه کنیم، در اصل عملی می بینیم که مجعول مثل قاعده طهارت تعبد به موضوع یعنی طهارت می کند و کاری به طهارت واقعیه ندارد و چون مفادش تعبد به وجود طهارت و تنزیل طهارت است و تنزیل و تعبد به وجود موضوع نیز به غرض ترتب احکام است، نتیجه می گیریم که معنای تعبد شارع به وجود موضوع این است که احکام طهارت واقعیه که در دلیل احکام اولیه ذکر شده در اینجا هم باید بار شود. لذا دلیل حجیت در قاعده طهارت، حکم ظاهری را که بیان کرده خصوصیت مجعولش این است که طهارت در این مورد وجود دارد و در نتیجه اقتضای حکومت می کند. ولی به اماره که می رسیم با توجه به اینکه خبر واحد و بیّنه فی حد نفسه حکایت از واقع دارند، دلیل حجیت که می گوید بینه یا خبر ثقه حجت است، مفاد دلیل حجیت آن اگر فقط تصدیق مخبر باشد، از چنین مفادی حکومت بر ادله احکام واقعیه و اجزاء به دست نمی آید. چون عادل گفته بود لباس یا بدن پاک است. وجوب تصدیق عادل هم که مفاد دلیل حجیت می باشد این است که به آنچه عادل گفته عمل کن. یعنی اگر خودت می فهمیدی لباست پاک است چطور نماز می خواندی، الان هم که عادل خبر داد همان کار را کن. از دلیل حجیت بیش از لزوم تصدیق استفاده نمی شود و از آن نیز اجزاء به دست نمی آید. بر خلاف قاعده طهارت که می گوید شارع در مقام شک، طهارت ظاهریه را جعل کرده است . بله، اگر کسی در دلیل حجیت اماره مثل مرحوم شیخ قائل به جعل حکم مماثل باشد، وقتی دلیل می گوید صدق العادل، یعنی شارع حکمی مماثل مودای خبر عادل را جعل کرده است. اگر عادل خبر از طهارت لباس داده است ، جعل حجيت برای آن به جعل طهارت از طرف شارع بر می گردد. در این صورت مجعول به دلیل حجيت اماره مثل مجعول به قاعده طهارت و استصحاب طهارت می شود. لذا اگر در اصل، حکومت واقعیه را قائل شدیم در اینجا هم باید قائل شد. اما در مقابل مبنای مرحوم شیخ، دو مبنای دیگر که یکی جعل منجزیت و معذریت باشد و دیگری جعل علمیت و تتمیم کشف که مبنای مرحوم آقای بروجردی نیز همین است، بر اساس آنها مفاد دلیل حجیت اماره چیزی جز وجوب تصدیق نیست و هیچ گونه جعل طهارت ظاهریه در مقابل طهارت واقعیه، ندارد. لذا اینکه فرموده اند که باید به ملاحظه مفاد دلیل حجیت، حکومت را بررسی کنیم نه نفس المودا تا مرحوم آخوند تفصیل بین اصل و اماره دهد، صحیح است ولی باید این را هم دید که مجعول به این دلیل حجیت چه چیزی است.

با توجه به این توضیح، اینکه در استدلال بر مدعا یعنی اجزاء مطلق، آمده بود که متبادر از دلیل حجیت بلا فرق بین اصل و اماره، حکومت بر ادله احکام واقعیه و تصرف در واقع است که مقتضی حکم به اجزاء است، اگر مقصود این است که فی حد نفسه و با قطع نظر از قرائن دیگر، دلیل حجیت چنین مطلبی را به دست می دهد که اشکالش واضح است. زیرا در دلیل حجیت، آنچه در مورد اصل وجود دارد با آنچه در مورد اماره وجود دارد، مختلف است؛ در یکی تعبد به طهارت ظاهرا شده و در دیگری تعبد نشده است. ولی اگر مقصود این باشد که دلیل حجیت اماره فی حد نفسه حکومت را نتیجه نمی دهد، ولی به قرینه شاهدی که در روایت حفص به غیاث و به قرینه مبعّداتی که مطرح شده، باید بگوییم که در همه جا مفاد دلیل حجیت حکم ظاهری حکومت واقعیه و اجزاء است، مناقشه می شود که نه شاهد و نه مبعدات نمی توانند مفاد دلیل را عوض کنند. زیرا نسبت به روایت حفص که می گفت "ما ابالی ابول اصابنی او ماء" اولا معلوم نیست که مربوط به اصابت بول به مواضع وضوء باشد که شرطیت طهارت یا مانعیت نجاست در آن واقعی است، بلکه ممکن است نجاست لباس یا بدن در غیر مواضع وضوء باشد که در این صورت شرطیت طهارت یا مانعیت نجاست در آن ذکری است. در این صورت حتی اگر بدن یا لباس واقعا هم نجس شده باشد موجب بطلان نماز نمی شود. لذا روایت می گوید به احتمال اصابت بول به بدنم اعتنا نمی کنم. زیرا اگر واقعا هم بول اصابت کرده باشد چون به حسب قواعد ظاهری و عرفی احراز نشده است اعتنا نمی کنم و نماز می خوانم. در این صورت نماز واقعا صحیح است و لذا نمی تواند مورد استنکار مرحوم آقای بروجردی قرار بگیرد. ثانیا حتی اگر بگوییم روايت اطلاق دارد و فرض اصابت بول به مواضع وضوء را هم می گیرد، باز هم اینطور نیست که مفاد روایت غیر قابل التزام باشد. زیرا در این موارد هرچند نمازی که با نجاست در موضع وضوء صادر می شود صحیح نیست، ولی نه اینکه عدم صحت آن در این موارد آن­قدر در نظر شارع مهم باشد که بگوییم حتی احتمال داده نمی شود که امام علیه السلام خود را ملزم به رعایت آن ندانند، بلکه ممکن است شارع برای تسهیل امر علی المکلفین در جایی که بطلان نماز ناشی از نجاست غیر معلوم است، همان آثار نماز صحیح را از جهت آثار وضعیه بار کند. اگر هم صلات واقعا ترک شده باشد به این معنا نیست که عمود دین ترک شده باشد و در حدّ کفر باشد چنانکه در قرآن آمده "ما سلککم فی سقر قالوا لم نکُ من المصلین" تا بگوییم از شخص عادی هم قابل قبول نیست چه برسد به امام معصوم. بطلان نماز از جهت نجاست غیر معلوم، شخص را مصداق تارک الصلات به این معنا قرار نمی دهد.

به همین بیان آن مبعّدات مرحوم آقای بروجردی نیز جواب داده می شود. اینکه فقیه با تمسک به حدیث رفع گفته باشد سوره جزیئت ندارد، ترک صلات از ناحیه جزئیت سوره، به طوری که شخص در مقام عمل اهمال وظیفه نکرده باشد، امر مستنکری نیست تا قابل التزام نباشد. کذالک در حدیث رفع و در مورد اماره قائم بر عدم جزیئت و در قاعده فراغ و تجاوز. آنچه شنیع است و نمی شود به آن ملتزم شد ترک صلاتی است که شخص در انجام وظيفه اش اهمال و تقصير کرده باشد .

یک شنبه 14/12/401 جلسه 106

##### نقطه سوم:اجزاء مأموربه ظاهری در مواردی که حکم ظاهری مفاد اماره باشد و اماره نیز در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد و حجیت اماره از باب سببيت و موضوعيت باشد

بحث از اجزاء مامور به ظاهری از واقعی در دو نقطه اول و دوم تمام شد. نقطه اول این فرض بود که حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد. نقطه دوم صورتی بود که حکم ظاهری مفاد اماره باشد که در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد وحجيت امارات از باب طريقيت و کاشفيت باشد .

نقطه سوم از بحث اجزاء جايي است که حکم ظاهری مفاد اماره باشد که در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد وحجيت اماره از باب سببيت و موضوعيت باشد .

مرحوم آخوند فرموده است که چون بنابر قول به سببیت و موضوعیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت در عمل طبق مودای اماره می شود و لذا امر پیدا می کند، برای حکم به اجزاء و عدم اجزاء باید بر همان شیوه اتیان به مامور به اضطراری پیش رویم که در مقام ثبوت تفصیل میان چهار صورت داده شد و در سه صورت حکم به اجزاء و در یک صورت عدم اجزاء و در مقام اثبات هم گفته شد که اطلاق دلیل اضطراری اقتضای اجزاء از امر واقعی می کند.

اما در این نقطه مرحوم نایینی و نیز مرحوم آقای خویی اشکال کرده اند. حاصل اشکال این است که در خود سببیت، آراء و اقوال مختلفی وجود دارد که معروف از آنها سه قول است؛ یکی سببیت به مسلک اشاعره و دیگری سببیت به مسلک معتزله و دیگری هم سببیتی است که بعض الامامیه مثل مرحوم شیخ قائل هستند و از آن تعبیر به مصلحت سلوکیه می کنند. طبق دو مسلک اول و دوم یعنی سببیت اشعری و معتزلی، قول به سببیت قطعا مستلزم اجزاء است، ولیکن خود این دو قول قابل التزام نیستند. اما اگر مراد از سببیت، معنای سوم یعنی مصلحت سلوکیه باشد، قول به سببیت مستلزم اجزاء نخواهد بود، بلکه مثل قول به طریقیت محضه امارات است که در آنها حکم به عدم اجزاء شد. البته در کلام مرحوم نایینی به هر دو مبنای باطل اشاره نشده و فقط سببیت به معنای معتزلی و مصلحت سلوکیه مطرح شده است، ولی در کلام مرحوم آقای خویی هر دو مبنای سببیت اشعری و معتزلی مطرح شده است. در این اشکال که بنابرقول سوم در سببیت یعنی مصلحت سلوکیه، قول به سببیت مسلتزم اجزاء نیست بلکه مثل طریقیت است، کلمات مرحوم آقای خویی مختلف است و به حسب بعضی تقریرات همان بیان مرحوم نایینی مبنی بر عدم اجزاء را دارند و به حسب بعضی دیگر به مرحوم نایینی اشکال کرده و تفصیل داده اند.

توضیح ذلک: به حسب آنچه در کلام مرحوم نایینی آمده و توضیح بیشتر آن نیز در کلام مرحوم آقای خویی است، طبق مسلک اول سببیت یعنی سببیت اشعری که مرحوم آقای خویی فرموده نسب الی الاشاعرة و ان کانت النسبة غیر صحیحة، با قطع نظر از آنچه نظر مجتهد به آن منتهی می شود، حکمی در واقع وجود ندارد و حکم واقعی همان نظری است که مجتهد به آن رسیده است. طبق این مسلک معلوم است که قیام اماره و عمل بر طبق آن مستلزم اجزاء می باشد. زیرا بنابر این مبنا اصلا چیزی به عنوان حکم واقعی غیر از مودای اماره وجود ندارد تا بحث شود که بعد از کشف خلاف، آیا اتیان به مامور به ظاهری مجزی از آن است یا خیر، بلکه همان مودای اماره حکم واقعی است و آنچه اتفاق می افتد تبدل موضوع است. یعنی اگر مجتهد نظرش ابتداءا بر وجوب نماز جمعه بود ثم تبدل رایه الی وجوب الظهر، حکم واقعی در حق او می شود وجوب نماز ظهر؛ مثل تبدل موضوع در قصر و اتمام که تا وقتی در سفر است وظیفه اش قصر است و وقتی به وطن آمد نمازش تمام است. اما این قول فی حد نفسه غير معقول است و معنای درستی ندارد زیرا اگر حکم واقعی با قطع نظر از قیام اماره وجود نداشته باشد، پس اماره بر چه چيزی قائم می شود و ازچه چيزی حکايت می کند و نظرمجتهد به چيزی منتهی می شود ، علاوه بر اينکه مستلزم دور و خلف است و لذا قابل التزام و نيز بر خلاف ضرورت و تسالم است. چراکه مقتضای ادله این است که احکام واقعیه مشترک بین عالم و جاهل است.

معنای دوم سببیت که معتزله قائل هستند این است که با قطع نظر از قیام امارات، بر اساس مصالح و مفاسد موجود در متعلقات حکم واقعی ثابت شده است و ممکن است نظر مجتهد منتهی به آن شود و ممکن است نشود. اما اگر مجتهد بر خلاف حکم واقعی فتوا داد، با قیام اماره و فتوای مجتهد، حالِ آن متعلق حکم از جهت مصلحت و مفسده تغییر می کند؛ اگر عملی فی حد نفسه مصلحت داشت و واجب شده بود، در صورتی که نظر مجتهد منتهی به حرمت آن شد، قیام اماره موجب حدوث مفسده می شود و چون مفسده بالفعل دارد حکم بالفعل حرمت می شود. همچنین اگر عملی فی حد نفسه مفسده داشت و حرام بود ولی نظر مجتهد منتهی به وجوب آن شد، مصلحت بالفعل و وجوب بالفعل پیدا می کند؛ نظیر طروّ عناوین ثانویه مثل اضطرار و حرج و ضرر که ممکن است فعل با قطع نظر از این عناوین مفسده داشته باشد اما طرو آنها موجب مصلحت شود و عمل واجب گردد. مرحوم آقای خویی فرموده این قول هم معلوم است که مستلزم اجزاء است. زیرا مودای اماره حکم واقعی می شود و آن عمل، حکم واقعی اش همانی خواهد شد که اماره بر آن دلالت می کند. لذا در زمان قیام اماره غیر از مودای اماره، حکم دیگری وجود ندارد تا بحث شود موجب اجزاء می شود یا خیر. اما این معنا از سببیت هم قابل التزام نیست. البته محذور ثبوتی که در سببیت اشعری بود، در معنای دوم وجود ندارد، اما بر خلاف اجماع و ضرورت است. اجماع و تسالم اصحاب بر این است که احکام واقعیه مشترک بین عالم و جاهل است.

معنای سوم همان مصلحت سلوکیه است که از کلمات مرحوم شیخ استفاده می شود. در این معنا از سببیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت و مفسده در متعلق تکلیف و مودای اماره نمی شود به نحوی که در قول دوم بود، بلکه متعلق با قطع نظر از قیام اماره اگر مصلحت داشت یا مفسده، بر همان مصلحت و مفسده خود باقی می ماند، غایة الامر قیام اماره موجب می شود که سلوک برطبق اماره مصلحت پیدا کند. مثلا اگر در روز جمعه، نماز ظهر واجب باشد و اماره قائم بر وجوب نماز جمعه شود، با قیام اماره مصلحت صلات ظهر باقی می ماند و واقع تغییر نمی کند، بلکه نماز جمعه همان بی مصلحتی گذشته را دارد و لذا حکم واقعی مکلف عوض نمی شود. اما سلوک اماره و بر طبق اماره حرکت کردن، مصلحت پیدا می کند و این مصلحت در سلوک باعث می شود که اگر مکلف به خاطر قیام اماره واقع را درک نکرد و واقع از او فوت شد جبران شود.

مرحوم نایینی فرموده است که این معنای از سببیت چون حکم واقعی را مختص به عالم نمی کند و مشترک می داند، قابل التزام است و اجماع بر بطلان آن نیست. بله، با قطع نظر از اجماع باید بررسی کرد که به مقتضای صناعت نیز صحیح است یا خیر. چون ممکن است کسی بگوید این قول اثباتا دلیل ندارد. ولی علی ای حال مستلزم اجزاء هم نخواهد بود. زیرا بر اساس این معنای سببیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت در ذات فعل نمی شود. مصلحتی که پیدا شده بود در نتیجه قیام اماره، مصلحت در سلوک اماره بود و چون این مصلحت ، مصلحت سلوکیه است، از جهت قلت و کثرت تابع مقدار سلوک بر طبق اماره است و به مقداری که مکلف به اماره استناد کرده باشد مصلحت سلوکیه وجود دارد و نه بیشتر. یعنی اگر تا آخر عمر کشف خلاف نشود، تمام مصحلت فوتِ واقع تدارک می شود. اما اگر کشف خلاف شد، از آن به بعد دیگر اماره قابل استناد نخواهد بود و لذا عمل بر طبق آن نیز نمی تواند مصحلت واجب واقعی را از آن به بعد تدارک کند. در نتیجه اگر در وسط وقت، کشف خلاف شود، چون فقط چند ساعت طبق اماره سلوک کرده نه تمام وقت را، فقط مصلحت فضیلت اول وقت با قیام اماره از او فوت شده است و لذا اماره نیز فقط جابر آن است. اما چون اصل مصلحت صلات در وقت هنوز باقی است و به خاطر سلوک طبق اماره فوت نشده است، مکلف باید آن را درک کند. در نتیجه حکم به اجزاء نمی شود و لازم است اعاده شود. اما اگر کشف خلاف بعد از وقت باشد، در این تقدیر مصلحت فوت شده از مکلف، مصلحت صلات ادائی در وقت خواهد بود. مصحلت سلوکیه، مصلحت صلات ادائی در وقت را تدارک می کند، اما مصحلت اصل صلات که جامع در وقت و خارج باشد که به واسطه اماره ای که فقط تا آخر وقت بوده، فوت نشده است و چون هنوز امکان استیفاء آن وجود دارد، وظیفه مکلف این است که نمازش را قضاء کند. بله، اگر فرض کنیم که تا آخر عمر کشف خلاف نشود، باید اصل مصلحت اتیان به نماز ظهر در روزهای جمعه هم تدارک شود.

بنابراین طبق دو مبنای نخست در سببیت باید قائل به اجزاء شویم و طبق مبنای اخیر خیر. در نتیجه فرمایش مرحوم آخوند که فرمود علی القول بالسببیه قائل به اجزاء هستیم با همان تفصیلی که در امر اضطراری گفته شد، جا ندارد. زیرا بنابر قول اول و دوم باید به نحو مطلق قائل به اجزاء شویم و بنابر قول اخیر باید به نحو مطلق قائل به عدم اجزاء شویم و تفصیل هیچ وجهی ندارد.

این چیزی است که مرحوم نايينی فرموده اند و مرحوم آقای خویی در مصباح هم همين را فرموده اند. اما در محاضرات و در دراسات فرموده اند اینکه مرحوم نایینی طبق مصلحت سلوکیه، به نحو مطلق حکم به عدم اجزاء کرده صحیح نیست، بلکه باید طبق مصلحت سلوکیه تفصیل داد بین وجوب الاعادة و و وجوب القضاء ، نسبت به اعاده (درصورت کشف خلاف در وقت) حکم به وجوب الاعاده می شود ونسبت به قضاء بايد تفصيل داد بين اینکه قضاء تابع اداء باشد و از همان امر اول از باب تعدد مطلوب استفاده شود و بین اینکه قضاء به امر جدید و نیازمند دلیل باشد. اگر وجوب قضاء تابع اداء و از باب تعدد مطلوب باشد فرمایش مرحوم نایینی صحیح است و حکم به عدم اجزاء می شود. زیرا بنابر این قول دو مصلحت ملزمه و دو امر وجود دارد؛ یکی طبیعی صلات و دیگری صلات خاصه یعنی صلات در وقت. اگر مکلف در وقت این عمل را انجام نداد، مصلحت حصه خاصه فوت شده و دیگر قابل تدارک نیست، ولی مصلحت در طبیعی همچنان باقی و غیر قابل استیفاء است. طبق این مبنا اشکال مرحوم نایینی تمام است که باید حکم به عدم اجزاء کرد. اما این مبنا صحیح نیست و امر به صلات در وقت فقط یک طلب است و بیش از یک مطلوب را اقتضا ندارد و آن همان اتیان به صلات در وقت است. اگر انجام نشد، به خاطر فوت مطلوب واحد قضاء واجب می شود به عنوان اینکه واجب فوت شده است. بنابراین در وقت یک امر بیشتر وجود ندارد و لذا قضاء نمی تواند به آن امر باشد و امر جدید می خواهد. اگر قضاء به امر جدید باشد، طبق مصلحت سلوکیه باید بین اعاده و قضاء فرق بگذاریم. زیرا اگر کشف خلاف در وقت شود، فرمایش مرحوم نايینی تمام است که باید اعاده کند. اما اگر کشف خلاف خارج از وقت باشد، قضاء واجب نیست. زیرا قضاء به امر جدید است و ما نمی دانیم امر به قضاء شده است یا خیر. چون شک در وجوب قضاء داریم اصل برائت حکم به عدم آن می کند.

به عبارت دیگر باید مراد مرحوم آقای خویی این باشد که اگر قضاء به امر جدید باشد، موضوع آن در شریعت فوت فریضه است؛ اگرچه لازم نیست که فوت فریضه بما هو فرض باشد بلکه فوت فریضه بملاکها هم موضوع وجوب قضاء را محقق می کند. چون موضوع قضاء فوت الفریضه بملاکها است و بنابر مصلحت سلوکیه احراز کردیم که مصلحتی در سلوک بوده است که باعث جبر مصلحت فوت شده، می شود، این احتمال داده می شود که در جایی که شخص نماز دیگری غیر از نمازجمعه خوانده است، مصلحت سلوک بر طبق اماره مجموعا به اندازه ای باشد که آن صد درجه مصلحت نماز جمعه را استیفاء کند. شبیه این مساله در کلام مرحوم عراقی مطرح شده بود که ولو احراز کنیم که صلات با تیمم نسبت به نماز با وضوء فقط هشتاد درجه مصلحت داشته باشد، ولی احتمال می دهیم که بیست درجه نیز به خاطر اتیان به نماز در وقت به آن هشتاد درجه اضافه شود و دیگر این عمل نسبت به نماز با وضوء چیزی کم نداشته باشد. چون وجدانا این احتمال را می دهیم، احراز فوت فریضه بملاکها هم نمی کنیم و شک در فوت نیز مجرای برائت از وجوب قضاء است. در نتیجه بنابر مصلحت سلوکیه اینطور نیست که قول به عدم اجزاء، به نحو مطلق باشد، بلکه باید نسبت به وجوب قضاء تفصیل دهیم بین اینکه قضاء به امر جدید است که مستلزم اجزاء به لحاظ وجوب قضاء خواهد بود و بین اینکه قضاء به امر اول است که مستلزم عدم اجزاء نسبت به وجوب قضاء خواهد بود.

دوشنبه 15/12/401 جلسه 107

مرحوم آخوند فرمود که بنابر قول به سببیت امارات، اجزاء حکم ظاهری که درمقام تحقق متعلق تکلیف از حيث اجزاء وشرائط ثابت شده ، صحیح است، ولی به همان تفصیل که در مامور به اضطراری گفته شده است. مرحوم نایینی و آقای خویی اشکال کردند که مقتضای سببیت بالاطلاق اجزاء نیست. زیرا سببیت سه معنا دارد و بر اساس معنای اول و دوم یعنی سببیت اشعری و معتزلی هرچند حکم به اجزاء می شود، ولی مبنا صحیح نیست واجماع وتسالم برخلاف آن است و بر اساس معنای سوم یعنی مصلحت سلوکیه نیز هرچند اجماع بر بطلان آن وجود ندارد اما مقتضی اجزاء نیست. مرحوم نایینی فرمود که بنابر سببیت به معنای سوم، حکم عدم اجزاء است به نحو مطلق. اما مرحوم آقای خویی بر اساس تقریرات محاضرات و دراسات فرموده اند که نمی شود بنابر مصلحت سلوکیه به نحو مطلق گفت که اجزاء نمی شود، بلکه باید تفصیل داد بین اجزاء از جهت وجوب اعاده در وقت و اجزاء از جهت قضاء در خارج از وقت. از جهت وجوب اعاده حکم به عدم اجزاء می شود. در قضای خارج از وقت هم بنابر اینکه قضاء تابع اداء باشد، حکم به عدم اجزاء می شود، اما بنابر اینکه قضاء به امر جدید باشد حکم به اجزاء می شود و قضاء لازم نیست.

مرحوم آقای صدر از اشکال مرحوم آقای خویی به مرحوم نایینی جواب داده است که حتی اگر قضاء به امر جدید باشد، ولی باز هم باید حکم به وجوب قضاء و عدم اجزاء کرد. زیرا مصلحت سلوکیه ای که مرحوم شیخ به آن ملتزم شده، برای دفع شبهه ابن قبه بوده است. ابن قبه قائل شده بود که حکم ظاهری در مقابل حکم واقعی قابل جعل و با آن قابل جمع نیست. زیرا جعل حکم ظاهری در مقابل حکم واقعی گاهی موجب تفویت مصلحت حکم واقعی و یا موجب القاء در مفسده واقعیه می شود. اگر حکم واقعی عملی حرمت باشد و در مقام ظاهر وجوب برای آن جعل شود یا جواز، موجب القاء مکلف در مفسده می شود و اگر حکم واقعی وجوب باشد ولی وجوب برای عمل دیگری جعل شود یا جواز در ترک آن عمل داده شود، موجب تفویت مصلحت می شود. معلوم است که شارع حکیم با جعل حکم ظاهری کاری نمی کند که موجب تفویت مصحلت یا القاء در مفسده شود ، چون تفويت مصلحت والقاء در مفسده قبيح است. مرحوم شیخ برای حل این شبهه فرمود که ما قائل به مصلحت سلوکیه می شویم؛ زیرا تفویت مصحلت یا القاء در مفسده در صورتی قبیح است که سلوک طبق اماره، مصلحت نداشته باشد و الا اگر مصلحت داشته باشد و مصلحت نیز به حدی باشد که مصلحت واقعيه فوت شده یا مفسده واقعیه را تدارک کند، تقویت مصلحت واقعیه یا القاء در مفسده واقعیه محذوری نخواهد داشت. مرحوم شیخ برای جواب از این شبهه ابن قبه، قائل به مصلحت سلوکیه شده است. با توجه به اینکه التزام به مصلحت سلوکیه به برهان قبح تفویت ثابت شده، این برهان نیز آن مقدار از مصحلت را اثبات می کند که اگر نباشد فوت مصلحت واقعیه لازم می آید. بر این اساس در مواردی که در تمام وقت اماره وجود داشته و بعد از وقت کشف خلاف شده است، برهان قبح تفویت بیش از این اقتضا ندارد که در این سلوک، فقط به اندازه ای مصحلت است که مصلحت صلات در وقت یعنی صلات ادائی را تدارک می کند نه بیشتر، اما مصلحت اصل صلات که اعم از داخل وقت و خارج از وقت می باشد، با قضاء کردن صلات در خارج از وقت قابل استیفاء است و لذا وجهی ندارد که مصلحت اصل صلات به وسیله مصلحت سلوک اماره جبران شود. زیرا مصلحت سلوک اماره این مقدار را اقتضا می کرد که اگر نباشد مصحلت واقعیه بلا تدارک فوت می شود و مصلحت واقعیه بلاتدارک هم همان مصلحت صلات در وقت است. و الا مصلحت اصل صلات اگر مصلحت سلوکیه نباشد، فوت آن از ناحیه شارع نبوده است. چراکه مکلف بعد کشف خلاف می توانسته آن را انجام دهد. چون تفویت این مصحلت به شارع و به جعل حکم ظاهری اسناد داده نمی شود مصلحت سلوکیه مرحوم شیخ نمی تواند این مقدار را تدارک کند. لذا اشکال مرحوم آقای خویی به مرحوم نایینی به حسب محاضرات و دراسات وارد نیست و همانطور که به لحاظ وجوب اعاده، مبنای مصلحت سلوکیه اقتضای عدم اجزاء را دارد، نسبت به قضاء هم اقتضای عدم اجزاء را دارد.

ولی این جواب تمام نیست. با توجه به توضیح جلسه گذشته نسبت به فرمایش مرحوم آقای خویی، مناقشه در کلام آقای صدر معلوم می شود. زیرا هرچند قبول داریم که دلیل مرحوم شیخ بر مصلحت سلوکیه، برهان قبح تفویت مصلحت واقعیه است و خود این دلیل بنفسه اقتضای این را ندارد که از دلیل حکم ظاهری استفاده کنیم که سلوک طبق اماره در تمام وقت، موجب تدارک مصلحت اصل فعل هم می شود. فقط مقداری از مصحلت تدارک می شود که اگر مصلحت سلوکیه نبود لازم می آمد بلاتدارک فوت شود، ولی ای حال ولو از این برهان بیش از این استفاده نمی شود اما با توجه به اینکه قضاء به امر جدید است و موضوع آن نیز فوت فریضه بملاکها است، در موارد قیام اماره بر اجزاء و شرایط واجب واقعی، مثل اینکه بینه بگوید لباس پاک است یا خبر ثقه بگوید که در این نماز رکوع را انجام داده ای، در این موارد که سنخ ماتی به با مامور به سنخ واحدی است و همان واجب است و فقط مثلا فاقد یکی از اجزاء یا شرایط واقعیه آن بوده است، وجدانا احتمال داده می شود که سلوک طبق اماره به مقداری مصلحت داشته باشد که مصلحت طبیعی الصلات را جبران کند، یعنی مصلحتی مساوی با آن داشته باشد؛ به همان نحوی که در مامور به اضطراری در کلام مرحوم عراقی مطرح شده بود. با وجود این احتمال وجدانی دیگر موضوع وجوب قضاء که فوت فریضه بملاکها باشد احراز نمی شود و با شک در وجوب قضاء برائت از وجوب آن جاری می کنیم. بنابراین اشکال مرحوم آقای خویی به مرحوم نایینی وارد است و باید طبق مصلحت سلوکیه، اگر قضاء به امر جدید باشد، حکم به عدم وجوب قضاء و عدم اجزاء کرد خلافا للمحقق النایینی. پس صحیح در اشکال به مرحوم آخوند این است که طبق دو مبنای اول سببیت حکم به عدم اجزاء کرد و در مصحلت سلوکیه نیز تفصیل داد.

مرحوم آقای تبریزی اشکال دیگری به مرحوم آخوند می کند و آن اینکه قول به سببیت در امارات به طوری که واقع تغییر کند، اختصاص به اماراتی دارد که قائم بر احکام کلیه شریعت شده باشند. اما امارات قائم بر موضوعات خارجیه و احکام جزئیه، کسی قائل به سببیت و حدوث مصلحت و در نتیجه تغییر واقع در آنها نیست. لذا گفته اند که اگر کسی لباسی از جلد حیوان خرید و اماره مثل بینه یا سوق المسلمین حکم به مذکی بودن آن کرد ولی بعد معلوم شد که جلد میته می باشد، کسی قائل به اجزاء به این معنا که شارع در این مورد حکم به صحت صلات کرده باشد نیست. چنین چیزی در باب امارات معهود نیست. معهود در باب امارات این است که اگر اماره در احکام کلیه قائم شود برخی قائل به سببیت شده اند. لذا اصل طرح بحث در نقطه ثالثه از سوی مرحوم آخوند اشتباه است. زیرا در اماره قائم در متعلق تکلیف که کسی قائل به سببیت نمی شود تا بخواهیم حکم آن را از جهت اجزاء و عدم اجزاء مشخص کنیم. اگر بخواهید از ثمره بین اعتبار اماره به نحو طریقیت و سببیت بحث کنید، جای طرح آن در اماره قائم در احکام کلیه، مثل وجوب صلات جمعه در عصر غیبت است.

این اشکال در کلام مرحوم آقای خویی هم به مناسبت دیگری مطرح شده است. ایشان در مصباح در بخشی که محل نزاع را تبیین می کنند، فرموده اند که محل نزاع اجزاء مامور به ظاهری در جایی است که در امارات قائم در شبهات حکمیه کشف خلاف شده باشد، اما در امارات قائم در شبهات موضوعیه، اگر کشف خلاف هم شود خارج از محل نزاع است. زیرا در شبهات موضوعیه عدم اجزاء متسالم علیه است. چراکه گفته اند قول به اجزاء در موضوعات به تغییر واقع بر می گردد. حتی اگر فرض کنیم سببیت فی حد نفسه صورت معقولی دارد و قابل تفوه است که با قیام اماره، حکم واقعی عوض شود، ولی در امارات قائم بر موضوع قول به سببیت و تغییر واقع قابل تفوه نیست و حتی قائلین به تصویب در احکام شرعیه هم چنین چیزی را نگفته اند. چطور کسی می تواند ادعا کند که اگر شخصی با مایعی وضوء گرفت که در واقع خمر بوده و لی اماره بر مائیت آن قائم شده بود، قیام اماره باعث شود انقلاب در واقع پیدا شود و مایعی که خمر بوده، به آب تغییر کند؟ لذا در موردی که اماره قائم بر آب بودن مایع شده ثم انکشف الخلاف، فرموده اند که باید وضوء اعاده شود. این مطلب آقای خویی اقتضا دارد که در این نقطه ثالثه نیز همین اشکال به مرحوم آخوند وارد شود که محل بحث در نقطه ثالثه قیام اماره بر موضوع است و حال آنکه قول به تصویب در موضوعات مجال ندارد.

ایشان در محاضرات در بخش نتایج بحث نیز فرموده اند که امارات قائم در شبهات موضوعیه مثل بینه، از محل بحث خارج است و سببش را همین مطلبی بیان کرده اند که در مصباح آمده است.

اما به نظر می رسد که این اشکال وارد نباشد و همانطور که امارات قائم بر احکام کلیه داخل در محل بحث است ، امارات قائم در شبهات موضوعیه هم داخل در محل بحث می باشند و قول به سببیت و تصويب در امارات قائم در شبهه موضوعیه، مشکل اضافه ای نسبت به قول به تصویب در امارات قائم در شبهه حکمیه ندارد تا کسی بگوید قابل تفوه نیست. زیرا آنهایی که قائل به تصویب در شبهه حکمیه هستند، ادعا می کنند که قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود و لذا حکم واقعی عمل عوض می شود. همین مطلب در امارات قائم در شبهه موضوعیه هم می آید. اگر کسی در موضوعات هم قائل به تصویب بشود می گوید قیام اماره موجب می شود عمل دارای مصلحت گردد و لذا حکم واقعی اش عوض شود. تصویب و تغییری که قائل به سببیت می گوید تغییر در خصوصیات تکوینی موضوع نیست تا گفته شود تفوه به آن ممکن نیست. آنها تغییر در حکم واقعی عمل را ادعا می کنند. به همان نحو که در مورد قیام اماره در شبهات حکمیه ادعا می کنند که قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود و مصلحت سبب می شود حکم فعلی واقعی چیزی دیگری شود. در مثال آب وضوء که واقعا مایع خمر بوده ولی اماره گفته آب است، قائل به تصویب می گوید واقعا و به حسب خصوصیات تکوینیه خمر است، ولی قیام اماره علی کونه ماءا سبب می شود که حکم واقعی این مایع صحت وضوء به آن شود. وضوء همانطور که با قطع نظر از قیام اماره، با آب واقعی صحیح بود، قیام اماره باعث می شود که صحت وضوء واقعی با آب، شامل این مورد هم بشود و حکم واقعی آن تغییر کند. لذا این اشکال به مرحوم آخوند در نقطه ثالثه که در اماره قائم در متعلق تکلیف قول به سبیبت مجال ندارد صحیح نیست.

هذا تمام الکلام فی النقطه الثالثه نتيجه بحث اين شود که فقط همان اشکال اول در کلام مرحوم نایینی و مرحوم آقای خویی به کلام مرحوم آخوند وارد است .

سه شنبه 16/12/401 جلسه 108

##### نقطه چهارم:اجزاء ماموربه ظاهری در مواردی که حکم ظاهری مفاد اماره باشد و اماره در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد ولی محرزنباشد حجیت اماره از باب سببيت و موضوعيت است يا از باب طريقيت و کاشفيت .

اگر اماره در تحقق شرط یا جزء متعلق تکلیف وارد شده باشد و در حجیت اماره نیز تردید داشته باشیم که علی نحو الطریقیه و کشف است یا علی نحو السبیبه و الموضوعیه، آیا در این تقدیر اتیان به مامور به ظاهری مجزی است یا خیر؟

مرحوم آخوند قائل است که باید بین کشف خلاف در وقت و کشف خلاف خارج از وقت تفصیل داد. اگر کشف خلاف در وقت باشد، اعاده واجب است و اتیان به مامور به ظاهری مجزی نیست. با ملاحظه صدر و ذیل کلام مرحوم آخوند، دو وجه برای لزوم اعاده در وقت استفاده می شود. یک وجه استصحاب عدم الاتیان بما یسقط التکلیف است و وجه دوم قاعده اشتغال. تقریب وجه اول این است که وقتی مکلف هنگام زوال شمس را در نظر می گیرد، یقین دارد که در آن هنگام تکلیفی متوجه او شده است. شک دارد که آیا مسقط تکلیف تحقق پیدا کرده یا خیر. استصحاب عدم اتیان به مسقط می کند. چون اگر حجیت بینه که قائم بر طهارت لباس مصلی شده، از باب کاشفیت باشد با توجه به اینکه کشف خلاف شده است، عمل انجام شده مسقط تکلیف نیست. اما اگر حجیت بینه از باب سببیت و موضوعیت باشد، عمل انجام شده که نماز در لباس نجس واقعی باشد، چون بینه بر طهارت لباس قائم شده، واقعا متعلق تکلیف بوده است. زیرا بنابر سببیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت در مورد اماره می شود و لذا نماز در آن لباس متعلق تکلیف می شود. در نتیجه مکلف، واقعا متعلق تکلیف را اتیان کرده و مسقط را انجام داده است. بنابراین شک در سببیت و موضوعیت به این بر می گردد که مسقط اتیان شده یا خیر. قبلا مسقط موجود نبوده است و الان شک می کنیم که موجود شده یا نه، استصحاب می گوید اتیان نشده است. در نتیجه تکلیف سابق محرز که لازم الرعایه است، باید امتثال قطعی نسبت به انجام شود .

اینجا اشکالی مطرح می شود که مرحوم آخوند از آن جواب می دهد. اشکال که باتعبير لا یقال در کفايه آمده این است که در اینجا که شک داریم اماره به نحو سببیت حجیت دارد یا طریقیت، استصحاب عدم فعلیت تکلیف واقعی جاری می شود و این استصحاب، جلوی استصحاب عدم اتیان به مسقط را می گیرد. زیرا چه قائل به سببیت شویم و چه طریقیت، قبل از انکشاف خلاف، تکلیف واقعی فعلی نبوده است. بنابر حجیت اماره علی نحو السببیه که واضح است و بنابر حجیت اماره علی نحو الطریقیه هم ولو تکلیف واقعی بوجوده الانشائی موجود بوده ولی چون اماره بر خلاف آن قائم بوده، فعلیت نداشته است. بعد از کشف خلاف شک می کنیم که فعلیت دارد یا خیر. اگر اماره به نحو موضوعیت حجت باشد، بعد از کشف خلاف هم فعلیت پیدا نمی کند، اما اگر اماره علی نحو الکاشفیه حجت باشد، حکم واقعی بعد از کشف خلاف فعلیت پیدا می کند. بنابراین شک می کنیم که تکلیف واقعی فعلیت پیدا کرده یا خیر. استصحاب می گوید همچنان بر عدم فعلیت خود باقی است. وقتی تکلیف واقعی فعلیت نداشته باشد امتثال آن هم لازم نیست. لذا بر مکلف لازم نیست که صلات را با لباس طاهر واقعی اتیان کند.

مرحوم آخوند در جواب از این لا یقال فرموده است که استصحاب عدم فعلیت تکلیف جاری نمی شود. زیرا تکلیفی که اصل حدوثش اثبات شده است لزوم رعایت دارد الا در جایی که مسقط آن اتیان شده باشد. ما نیز شک در تحقق مسقط داریم. استصحاب دوم یعنی استصحاب عدم فعلیت تکلیف نیز نمی تواند اثبات کند که عمل انجام شده مسقط تکلیف و مبرء ذمه بوده است مگر به نحو اصل مثبت که قائل به حجیت آن نیستیم. در نتیجه فقط استصحاب اول جاری می شود نه دوم.

وجه دوم که از ذیل کلام مرحوم آخوند استفاده می شود این است که اینجا مجرای قاعده اشتغال است. زیرا مکلف یقین دارد که از اول ظهر تکلیفی متوجه او شده است چه اماره علی نحو السببیه حجت باشد و چه علی نحو الطریقیه، شک دارد که آیا تکلیف باقی است یا امتثال شده است. اگر علی نحو السببیه حجت باشد تکلیف امتثال شده و در نتیجه ساقط می شود. اما اگر علی نحو الطریقیه حجت باشد، تکلیف همچنان باقی است. پس علم به حدوث تکلیف و شک در سقوط آن داریم و چنین شکی مجرای قاعد اشتغال است. قاعده اشتغال حکم می کند که بر مکلف لازم است نماز را بعد از کشف خلاف با لباس طاهر واقعی بخواند. استصحاب عدم فعلیت تکلیف هم نمی تواند جلوی قاعده اشتغال را بگیرد. چون موضوع قاعده اشتغال شک در امتثال تکلیف و سقوط تکلیف اول است و استصحاب عدم فعلیت نمی تواند اثبات کند که تکلیف اول امتثال شده است. باید وجدانا یا تعبدا سقوط تکلیف و فراغ ذمه احراز شود تا موضوع قاعده اشتغال مرتفع شود در حاليکه در محلّ بحث نه وجدانا احراز شده است و نه تعبدا.

اما در مور قضاء مرحوم آخوند فرموه است که با توجه به اینکه قضاء به امر جدید است و موضوع آن نيز فوت است که امر ثبوتی می باشد، اگر بعد از وقت کشف خلاف شود، نمی توان حکم به وجوب قضاء کرد. چراکه احراز فوت نمی شود. زیرا احتمال می دهیم که حجیت اماره علی نحو السببیه باشد که در این صورت متعلق تکلیف اتیان شده است و فوت اتفاق نيفتاده است.

بررسی کلام مرحوم آخوند در نقطه رابعه:

نوع اعلام به قسمت اول که مرحوم آخوند در انکشاف در وقت حکم به عدم اجزاء کرد اشکال کرده اند. اشکال اول در حلّ مساله که در کلام مرحوم آقای تبریزی و به نحو مختصر نیز در کلام مرحوم آقای حکیم در حقایق آمده این است که در شک بین طریقیت و سببیت، در همان مرحله دلیل اجتهادی می توان مساله را حل کرد و نوبت به مرحله اصل عملی نمی رسد. زیرا معنای تردید در اعتبار اماره به نحو سببیت یا طریقیت، این است که شما شک داری که تکلیف واقعا به مامور به ظاهری تعلق گرفته یا خیر. اگر سببیت باشد تکلیف واقعا تعلق گرفته است و اگر طریقیت باشد تکلیف تعلق نگرفته است. پس شما شک دارید که نماز با لباس طاهرِ ظاهری، متعلق تکلیف است یا خیر. اگر به خطاب تکلیف واقعی که طهارت واقعیه لباس را شرط صحت صلات قرار داده مراجعه کنیم، اطلاق خطاب تکلیف واقعی نفی می کند که نماز با لباس نجس واقعی هم متعلق تکلیف باشد. خطاب اقتضا می کند که فقط نماز در لباس طاهر واقعی متعلق تکلیف است و لا غیر. لذا ولو مکلف در اول وقت مامور به ظاهری را انجام داده باشد، ولی فایده ای ندارد. زیرا وقتی اطلاق دلیل اقتضای این معنا را کرد که مامور به ظاهری متعلق تکلیف نیست معلوم است که اتیان به آن نیز فایده ای ندارد. مرحوم آقای تبریزی فرموده اند که بلکه از همین اطلاق استفاده می کنیم که امارات به نحو سببیت حجیت ندارند بلکه به نحو کاشفیت حجیت دارند. لازمه اینکه تکلیف به نماز با لباس طاهر واقعی تعلق گرفته باشد و مامور به ظاهری متعلق تکلیف نباشد همین است ، و مثبتات اصول لفظيه حجت هستند برخلاف مثبتات اصول عمليه . بله اگر در جایی فرض شود که دلیل امر واقعی اطلاق نداشته باشد و دلیل لبی باشد، نوبت به اصل عملی می رسد.

اشکال دوم این است که سه وجه در مجموع برای وجوب اعاده وجود دارد. دو وجه را مرحوم آخوند ذکر کرده است که یکی استصحاب عدم اتیان به مسقط است و دیگری قاعده اشتغال. وجه سوم هم که مرحوم آخوند نفرموده ولی مرحوم آقای خويي متعرض شده اند این است که وقتی برای مکلف کشف خلاف صورت می گیرد، علم اجمالی پیدا می کند که یا نماز با طهارت واقعی واجب است یا نمازی که خوانده است یعنی نماز با لباس نجس واقعی که بينه بر طهارت آن قائم شده است . زیرا اگر اماره به نحو سببیت حجت باشد تکلیف به نماز در لباس نجس واقعی تعلق گرفته است و اگر اماره علی نحو الطریقیه حجت باشد، تکلیف به نماز با لباس طاهر واقعی تعلق گرفته است. این علم اجمالی اقتضای وجوب موافقت قطعیه را دارد و لذا احتمال دوم که اتیان به صلات با طهارت واقعی باشد باید رعایت شود و نماز اعاده گردد.

با توجه به اینکه در مجموع برای وجوب احتیاط و اعاده، سه وجه وجود دارد، اگر کسی بخواهد قائل شود که مقتضای اصل عملی وجوب الاعاده نیست بلکه عدم وجوب اعاده است، باید این سه وجه را ابطال کند. مرحوم آقای خویی به حسب تقریرات ایشان، اشکالی که مطرح کرده اند متوجه قاعده اشتغال و علم اجمالی است و متعرض استصحاب عدم اتیان به مسقط نشده اند. اما مرحوم آقای تبریزی و نیز مرحوم آقای حکیم استصحاب عدم اتیان مسقط را هم بررسی کرده اند.

مرحوم آقای خویی فرموده است نه تمسک به قاعده اشتغال صحیح است و نه علم اجمالی. زیرا قاعده اشتغال در جایی جاری می شود که تعلق تکلیف و اشتغال ذمه به عمل خاص معلوم باشد و شک کنیم که تکلیف به آن ساقط شده است یا خیر. در ما نحن فیه این خصوصیت وجود ندارد. چراکه با فرض اینکه شک داریم که اماره علی نحو السببیه حجیت دارد یا کاشفیت، اصلا تعلق تکلیف به مامور به واقعی که صلات با طهارت واقعا باشد احراز نشده است. زیرا اگر اماره به نحو سببیت حجت باشد، ذمه مکلف به خاطر قیام اماره فقط مشغول به مودای اماره است نه نماز با لباس طاهر واقعی. بله اگر اماره به نحو طریقیت حجت باشد، نماز با طهارت واقعی، متعلق تکلیف است. پس عمل خاصی را نمی توانید نشان دهید که علی ای حال متعلق تکلیف باشد. مورد از مواردی است که نمی دانیم تکلیف به نماز با لباس طاهر واقعی تعلق گرفته یا خیر که مجرای قاعده اشتغال نیست بلکه چون شک در حدوث تکلیف است مجرای اصل برائت است. علم اجمالی هم در ما نحن فیه منجز نیست. مفروض در ما نحن فیه این است که بعد از اینکه کشف خلاف شده می خواهیم ببینیم حکم به وجوب اعاده می شود یا خیر. اگر مکلف نماز با لباس نجس واقعی را بخواند و بعد از اینکه کشف خلاف پیدا شد، تازه برای او علم اجمالی پیدا می شود، یک طرف این علم اجمالی نماز با لباس نجس واقعی است که محقق شده است و لذا علم اجمالی نسبت به آن هیچ اثری ندارد. این­گونه علم اجمالی ها منجز نیستند. در صورتی علم اجمالی منجز است که تکلیف علی ای تقدیر تنجز داشته باشد و مکلف را به سمت عمل ببرد. شبیه اینکه کسی از باب وجوب وفاء به نذر، خیال کرده بود که روز پنج شنبه باید روزه می گرفت. بعد از اینکه روزه پنج شنبه را گرفت، روز جمعه علم اجمالی پیدا کرد که یا نذر او تعلق به صوم یوم الخمیس گرفته یا یوم الجمعه. این دو علم اجمالی مثل هم هستند و منجز نمی باشند. در محل بحث اگر قبل اتیان به مودای اماره، علم اجمالی پیدا شده بود که یا متعلق تکلیف مودای اماره است و یا کشف خلاف می شود و معلوم می شود که متعلق تکلیف چیزی دیگری است، علم اجمالی منجز بود، اما در ما نحن فیه بعد از کشف خلاف این علم اجمالی به وجود می آید و از قبل وجود ندارد.

اینکه مرحوم آقای خویی فرموده اند ما نحن فیه مجرای قاعده اشتغال نیست، زیرا بنابر سببیت مودای اماره متعلق تکلیف است و بنابر طریقیت نماز با لباس طاهر واقعی متعلق تکلیف است و لذا تعلق تکلیف به واقع احراز نمی شود، قابل مناقشه است. زیرا اگر اماره علی نحو السببیه حجت باشد ولی اماره در تمام وقت باقی نباشد بلکه در وسط وقت کشف خلاف شود، اینطور نیست که متعلق تکلیف خصوص مودای اماره باشد، بلکه جامع بین صلات با لباس طاهر واقعی و نماز با لباس نجس در زمان قیام اماره است. نه اینکه بنابر سببیت فقط مودای اماره متعلق تکلیف باشد و واقع در دایره تعلق تکلیف قرار نداشته باشد. لذا ممکن است مرحوم آخوند بفرماید که تعلق تکلیف به واقع و اشتغال ذمه به واقع معلوم است و شک داریم که آیا ساقط شده یا خیر. اگر به نحو سببیت حجت باشد، چون مودای اماره هم متعلق تکلیف است اتیان به آن نیز موجب سقوط تکلیف به واقع می شود و اگر به نحو طریقیت حجت باشد، اتیان به مودای اماره فایده ای ندارد. بله در اشکال به قاعده اشتغال جا دارد اينطورگفته شود که مکلف علم دارد که تکلیف به واقع یقینا تعلق گرفته ولی شک دارد که واقع بخصوصه متعلق تکلیف است یا جامع بین آن و مودای اماره و لذا از موارد دوران امر بین تعیین و تخییر می شود که مجرای برائت است. اما اینکه در کلام مرحوم آقای خویی آمده که بنابر سببیت، علم به تعلق تکلیف به واقع نداریم تمام نیست.

1. - وسائل الشیعه/3/467. [↑](#footnote-ref-1)