



جستجو

جستجو...

شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ اصول عملیه ▶ --- تنبیه چهارم: خروج بعض اطراف از محل ابتلاء
تقریر اصول عملیه (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/اصول-عملیه/12-53-02-21-02-2019) ▶ --- تنبیه چهارم: خروج بعض اطراف از محل ابتلاء

--- تنبیه چهارم: خروج بعض اطراف از محل ابتلاء

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

تنبیه چهارم: آیا خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء باعث عدم تنجز علم اجمالی در سایر اطراف می شود یا نه؟

تنبیه چهارم در مبحث دوران امر بین متباینین این است که آیا خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء باعث عدم تنجز علم اجمالی در سایر اطراف می شود یا نه؟

این تنبیه در فقه آثار زیادی دارد. چند مطلب در این تنبیه مورد بررسی قرار می گیرد.

مطلب اول: توضیح محل نزاع

با ذکر چند نکته محل نزاع را توضیح می دهیم.

نکته اول: همه اصولیین اتفاق نظر دارند که در دو مورد علم اجمالی منجز نیست و تکلیفی متوجه مکلف نمی کند.

مورد اول: اضطرار به واحد معین است فی الجملة، که بحث قبلی بود. که مثال هم زدیم یا ظرف آب نجس است و یا ظرف سرکه، مضطر شده است به خوردن سرکه برای تداوی، توضیحش در تنبیه قبل گذشت که وجوب اجتناب نسبت به یکی از این دو طرف که ظرف سرکه باشد، ثابت نیست. وجهش هم این بود که در موردی که خود مولا می گوید به خاطر اضطرار می توانی آن را انجام بدهی دیگر در آن مورد خاص زجر و نهی مولا معنا ندارد و اگر زجر و نهی هم فرض شود محکوم دلیل اضطرار قرار می گیرد لذا می گفتیم ظرف سرکه را به خاطر اضطرار می تواند بیاشامد. نسبت به ظرف آب شک بدوی است اصل طهارت جاری می شود. البته فی الجملة که تقسیم کردیم و صوری گفتیم که بحثش گذشت.

مورد دوم: اگر بعضی از اطراف مقدور نباشد، یا به قدرت عقلی یا به قدرت عرفی، باز همه قبول دارند علم اجمالی تکلیف نمی آورد و منجز نیست، مثلاً اجمالاً کسی اینگونه علمی پیدا کند یا لیوان آبی که در دست اوست یا لیوان آبی که در دست ملکه انگلیس است، نجس است یا بگوید علم اجمالی دارم که یا لیوان دست من یا لیوان ایستگاه فضائی نجس است، اینجا امکان عادی برای استفاده از طرف دیگر برای این فرد متصور نیست، غیر مقدور است. تکلیف به غیر مقدور قبیح است، به زید بگویند یا از این لیوان اجتناب کن یا از آن لیوانی که ایستگاه فضائی است. اینجا هم علم اجمالی منجز نیست.

محل نزاع در این تنبیه این است که گاهی بعضی از اطراف علم اجمالی درگیری با آنها برای این مکلف نه محال عقلی است و نه محل عادی، ولی عادتاً این مکلف با این مورد درگیر نیست، این را می‌گویند خروج از محل ابتلاء، در خیابان یک قطره خون از بینی کسی چکید یا روی عبای این شخص افتاد یا روی پیراهن صاحب مغازه، اینجا عادتاً این طلبه پیراهن این فرد صاحب مغازه مورد ابتلای او نیست بحث این است اگر بعضی از اطراف در علم اجمالی از محل ابتلاء خارج بود آیا علم اجمالی نسبت به اطراف محل ابتلاء منجز است و احتیاط واجب است یا نه؟ یعنی این شخص که اجمالاً فهمید یا قطره خون روی عبای او افتاده یا پیراهن صاحب مغازه آیا باید از این عبا پرهیز کند و باید تطهیر کند یا نه می‌تواند اصل برائت در این عبا جاری کند؟

نکته دوم: گاهی عنوان دیگری بر اطراف صادق است که به خاطر آن عنوان ممکن است تکلیف برداشته شود، اینجا عنوان دیگر اگر تکلیف را بردارد، محل بحث ما نیست. محل بحث ما این است آیا عنوان عدم الابتلاء خودش می‌تواند تنجز تکلیف را از علم اجمالی بگیرد یا نه؟ مثلاً فرض کنید گاهی علم اجمالی پیدا می‌کند یکی از دو طرف که یکی محل ابتلاء نیست نجس است ولی غیر از عنوان عدم ابتلاء یک عنوان ثانوی مثل حرج و ضرر و اضطرار پیدا می‌شود، آنجا که عنوان ثانوی با عدم ابتلاء قرین بشود نباید خلط بشود با محل بحث. محل نزاع آنجاست که عنوان عدم ابتلاء بر بعضی از اطراف صادق است و لا غیر.

نتیجه: محل نزاع آنجاست اطراف عقلاً یا عادتاً غیر مقدور نیستند، امکان دارد من درگیر شوم با این اطراف، ولی فعلاً محل ابتلاء من نیست، آیا عدم الابتلاء تنجز علم اجمالی را از او می‌گیرد یا نه؟

نکته سوم: این است که شکی نیست در اینکه از شرائط صحت تعلق تکلیف به مکلف، قدرت است. اگر چیزی مقدور نباشد، تکلیف مولا نسبت به آن چیز بر مکلف، قبیح است. حالا یک بحثی مطرح است آیا ابتلاء هم شرط صحت تعلق تکلیف است؟ اگر چیزی مورد ابتلاء نباشد تعلق تکلیف به او لغو است؟ شیخ انصاری در نواهی و نه در اوامر، می‌فرمایند چنانچه قدرت شرط صحت تعلق تکلف است ابتلاء هم شرط صحت تکلیف است، اگر متعلق محل ابتلاء نباشد تعلق نهی به او از طرف شارع قبیح است.

توضیح کلام شیخ انصاری و دلیلشان این است که می‌فرمایند: دستورات مولا همیشه برای ایجاد داعی و انگیزه است در اوامر یا ایجاد مانع است در نواهی نسبت به فعل، به این معنا که در نواهی، انسان فی نفسه باید مقتضی برای ارتکاب متعلق نهی را داشته باشد، اقتضاء هست شارع با نهی خودش می‌آید مانع ایجاد می‌کند. مثلاً فرض کنید انسان حب نفس دارد، حب نفس اقتضا می‌کند از دیگری که احساس می‌کند جای او را می‌خواهد بگیرد بدگویی کند و به او تهمت بزند. شهوت اقتضا می‌کند نگاه به نامحرم داشته باشد، مولا با نهی خودش در مقابل این مقتضی ایجاد مانع می‌کند و می‌گوید آن مقتضی را به فعلیت نرسان. بنابراین شیخ انصاری می‌گوید در نواهی هر متعلقی که مورد ابتلای انسان باشد اقتضای درگیری انسان به او وجود داشته باشد چون اقتضاء هست شارع با نهی ایجاد مانع کند این کار معقولی است ولی اگر متعلق مورد ابتلای انسان نیست انسان با او درگیر نیست خود به خود مقتضی درگیری ندارد اینجا ایجاد مانع لغو است.

به عبارت دیگر آن متعلقی که به خاطر عدم ابتلاء انسان منترک است او را، حالا دوباره مولا بگوید ترک کن، این لغو است و تحصیل حاصل است. لذا هر جا متعلق نهی مورد ابتلا بود مقتضی ارتکاب بود نهی شارع درست است، مقتضی هر چند در زمانی باشد. اصل نهی درست است.

محقق خراسانی در حاشیه رسائل این بیان شیخ انصاری که در نواهی است همین بیان را در اوامر هم تطبیق داده است فرموده در واحبات هم امر برای ایجاد داعی و انگیزه است به فعل یک شیء، حالا اگر کسی خود به خود آن فعل را انجام می‌دهد دیگر امر شارع به این فرد لغو است و تحصیل حاصل است.

مثالی می‌زنند هر انسانی برای حفظ نفس به خودی خود انگیزه دارد وقتی این داعی تمام است شارع مقدس بیايد به او بگوید «احفظ نفسك» بگویند مولا چرا این را می‌گویی؟ مولا بگوید امر من به خاطر ایجاد داعی است می‌گویند آن فرد خودش داعی دارد و این امر شما که برای ایجاد داعی است، لغو است. ادامه بحث خواهد آمد.

[1] - جلسه 41 - مسلسل 160 - دوشنبه - 17/09/1399

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

در تنبیه چهارم عرض شد بحث این است که آیا خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء باعث می‌شود علم اجمالی در سایر اطراف تنجزش از بین برود یا محقق نشود و احتیاط واجب نباشد یا نه؟

عرض شد مطالبی اینجاست، مطلب اول تحریر محل نزاع بود که اشاره شد سه نکته عرض کردیم.

مطلب دوم: بررسی اقوال و ادله اقوال

شیخ انصاری و محقق خراسانی قائلند که اگر بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج شد علم اجمالی منجز تکلیف نیست و احتیاط واجب نیست. دلیل این دو محقق در حقیقت تطبیق نکته سوم است که دیروز در مطلب اول اشاره کردیم. با این توضیح که آقایان می‌گویند فرض کنید در این مثال زید علم اجمالی دارد یا لباس او و یا لباس عمرو نجس است، لباس عمرو از محل ابتلاء او خارج است، یا مثال دیروز که یک قطره خون از بینی کسی چکید یا روی عبای این شخص افتاد یا روی پیراهن صاحب مغازه، اینجا علم اجمالی هست یکی از این دو نجس است.

ولی این دو محقق می‌فرمایند وقتی یکی از دو طرف محل ابتلاء مکلف نبود دیروز اشاره کردیم که اگر موردی محل ابتلاء کسی نباشد توجه تکلیف طبق مبنای این دو محقق نسبت به موردی که محل ابتلاء نیست لغو است و کار لغو از مولای حکیم صادر نمی‌شود لذا مولا اینجا نمی‌تواند بفرماید «اجتنب عن لباس عمرو مخاطباً للزید»، به زید بگوید از لباس عمرو اجتناب کن، زید خود به خود تارک لباس عمرو است و مجتنب است دستور اجتناب نسبت به لباس عمرو صحیح نیست لذا وقتی این تکلیف را نداشت نسبت به لباس خودش شک دارد طاهر است یا نجس و اصل طهارت جاری می‌کند. بنابراین با خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء آن طرف صحیح نیست متعلق تکلیف باشد، منفصله حقیقی از بین می‌رود لذا منفصله حقیقی که از بین رفت نسبت به یک طرف فقط شک بدوی است اصل طهارت جاری می‌کند.

دقت کنید اینجا باید نکته محوری کلام این دو محقق مورد تنقیح قرار بگیرد. نکته محوری این است که اگر مورد محل ابتلاء نبود آیا توجه تکلیف نسبت به عبد در آن مورد لغو است یا نه؟

سه نفر از اعلام با شیخ انصاری و محقق خراسانی اینجا درگیر می‌شوند هر کدام با یک بیانی، محقق اصفهانی می‌خواهد در این مبنا خدشه کند با بیان خاصی، امام خمینی هم از یک نگاه خاصی در این مبنا خدشه می‌کنند محقق خوئی هم با یک بنای خاصی خدشه می‌کنند و شهید صدر هم اشکالی دارند که می‌شود در ذیل بیان محقق خوئی تفسیر مطرح کرد و مطلبی جدیدی نیست. ابتدا نظر محقق خوئی را بررسی کنیم که چرا ایشان مبنای محقق خراسانی را قبول نمی‌کنند و چه اشکالی به این مبنا وارد می‌کنند و آیا اشکال ایشان مورد قبل است یا نه؟ تا بعد به انظار دیگر برسیم.

محقق خوئی گویا ابتدا یک استبعاد نسبت به نظریه محقق خراسانی مطرح می‌کنند بعد هم یک تحلیلی ارائه می‌دهند که این نظریه درست نیست. می‌فرمایند این ادعا که شما فرمودید هر جا انسان خود به خود تارک باشد توجه نهی به او لغو است، هر جا خود به خود فاعل باشد توجه امر به او لغو است. می‌فرمایند می‌دانید نتیجه این حرف شما چیست؟ نتیجه این ادعای شما این است که ما بگوییم بسیاری از اوامر و نواهی به بسیاری از مردم متعلق نیست، ربطی به بسیاری از مردم ندارد به این معنا ملتزم می‌شوید؟!

توضیح مطلب: شبهه‌ای نیست محرمات مختلفی داریم که عموم مردم که دارای اعتدال روانی هستند، شذوذ جنسی و روانی ندارند، این محرمات را تارک هستند، مثل زنای با محارم، کشف عورت، اکل خبثات، و بسیار دیگری از محرمات، آیا چون خود به خود اجتناب می‌کنند از این محرمات و تارک هستند می‌توانید بگویید توجه تکلیف به عموم مردم در اینجا لغو است؟ یعنی این محرمات اختصاص به بعضی از افراد است کسانی که خود به خود تارک هستند تکلیف متوجه آنها نیست.

یا در واجباتی مثل حفظ نفس، شفقت بر دیگران در موارد خاصی، حفظ نفوس دیگران در موارد خاصی که مروت اقتضا می‌کند کسی که اعتدال روانی دارد در بسیاری از موارد این افعال را فاعل است، کسی که حب نفس دارد که 99 و نیم درصد مردم حب نفس دارد، خودش را حفظ می‌کند، آیا می‌توانید بگویید این همه آیات و روایات در این موارد انبوه متوجه همه مردم نیست درست است «یا ایها الناس» دارد، ولی همه مخاطب نیستند مخاطب فقط کسانی هستند که اقتضاء ترک این اعمال را دارند لذا امر به آنها شده است؟ ایشان می‌فرمایند لامحاله کسی نمی‌تواند ملتزم شود این همه اوامر و نواهی مختص افراد خاصی است عموم مردم مخاطب نیستند این خیلی بعید است. این استبعادشان.

بعد می‌خواهند تحلیل کنند استبعاد به جای خود، چگونه محذور این دو محقق را شما دفع می‌کنید؟ آقایان گفتند کسی که خود به خود تارک است، توجه تکلیف به او لغو است، تکلیف امر برای ایجاد داعی است بر فعل و نهی هم برای ایجاد مانع بر فعل است کسی که خود به خود فاعل است چه ثمره‌ای دارد مولا امرش کند؟ کسی که خود به خود به خود تارک است چه ثمره‌ای دارد مولا نهی‌ش کند؟ محقق خوئی می‌خواهند برای امر و نهی در صورتی که انسان بنفسه فاعل مأموریه و تارک منهی عنه است یک ثمره بیان کنند لذا می‌فرمایند با نگاه به مطلبشان در مصباح الاصول ج 2 ص 395 ایشان می‌فرمایند اوامر و نواهی عرفی با اوامر و نواهی شرعی از جهتی تفاوت دارد.

در اوامر و نواهی عرفی غرض تحقق مأموریه است در خارج در اوامر و ترک منهی به است در نواهی، و هیچ غرض دیگری مترتب نیست، مولا برای او مهمان آمده است می‌گوید برو گوشت بخر، غرض تواجد گوشت در خانه‌اش است و هیچ غرض دیگری مترتب نیست، تابلو ورود ممنوع می‌زند غرض این است که ماشین نیاید و هیچ غرض دیگری بر آن مترتب نیست لذا به هر کیفیتی که انسان متعلق اوامر عرفی را انجام بدهد و متعلق نهی را ترک کند مسأله تمام است.

ولی در اوامر و نواهی شرعی یک نکته دیگری هم نهفته است، محقق خوئی و جمعی از تلامذه ایشان می‌گویند غرض از امتثال این اوامر و نواهی تکامل نفس است، و این تکامل به صرف انجام یا ترک متعلق در نهی حادث نمی‌شود، وقتی این تکامل پیدا می‌شود که انسان متعلق امر و نهی را به قصد عبودیت و تقرب الی الله انجام بدهد یا ترک کند، «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» [2] همه اوامر برای وصول به این مرحله است تا عمل انسان رنگ عبادت را بگیرد.

لذا محقق خوئی می‌فرمایند در مواردی که انسان خود به خود فاعل است فعل تنها فائده ندارد باید فعل انتسابا الی الله باشد تا آن مرتبه تکامل نفس حاصل شود. لذا در تمام مواردی که انسان خود به خود داعی بر فعل دارد امر مولا لغو نیست، مولا می‌گوید با اینکه خودت فاعلی محبوب من هستی لذا دستور می‌دهم به تو، به قصد دستور من انجام بده تا به مرحله تکامل

برسی. درست است برخی از محرمات را خود به خود تارک هستی ولی من می‌خواهم اعلام کنم اینها مبعوض من است به قصد نهی من ترک کن تا به مرحله تکامل برسی.

نتیجه: در امر عرفی چون صرف عمل ملاک است اگر خودش فاعل است امر لغو است، خودش می‌خواهد برود گوشت بگیرد امر به خرید گوشت لغو است در نواهی هم همچنین اما در اوامر شرعی چون مقام تکامل انسان بستگی به این امر دارد امر مولا لغو نیست بلکه با زبان حال مولا چنین می‌گوید که می‌دانم تو تارک هستی ولی ترک را منستب به من کن تا به مرحله تکامل برسی.

نتیجه: محقق خوئی با این تحلیل می‌فرماید هر چند انسان داعی بر فعل خود به خود داشته باشد انزجار از یک چیزی داشته باشد باز هم امر و نهی مولا لغو نخواهد بود.[3]

این را بررسی کنیم تا ببینیم این نگاه محقق خوئی درست است یا نه و در محل بحث ما چه تأثیری دارد؟ که خواهد آمد.

[1] - جلسه 43 - مسلسل 161 - سه‌شنبه - 18/09/1399

[2] - سورة بينه، آیه 5.

[3] - مصباح الأصول (طبع مؤسسة إحياء آثار السيد الخوئي)، ج 1، ص: 459: «و التحقيق أن يقال: ... و هذا هو الصحيح، إذ ليس الغرض من الأوامر و النواهي الشرعية مجرد تحقق الفعل و الترك خارجاً، كما في الأوامر و النواهي العرفية، فإنَّ غرضهم من الأمر بشيء ليس إلَّا تحقق الفعل خارجاً، كما أنَّ غرضهم من النهي عن شيء لا يكون إلَّا انتفاء هذا الشيء خارجاً، و حينئذٍ كان الأمر بشيء حاصل بنفسه عادةً لغواً و طلباً للحاصل لا محالة، و كذا النهي عن شيء متروك بنفسه لغو مستهجن بشهادة الوجدان. و هذا بخلاف الأوامر و النواهي الشرعية، فإنَّ الغرض منها ليس مجرد تحقق الفعل و الترك خارجاً، بل الغرض صدور الفعل استناداً إلى أمر المولى، و كون الترك مستنداً إلى نهيه ليحصل لهم بذلك الكمال النفساني، كما اشير إليه بقوله تعالى: «و ما أمروا إلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ» و لا فرق في هذه الجهة بين التعبدی و التوصلي، لما ذكرناه في مبحث التعبدی و التوصلي من أنَّ الغرض من الأمر و النهي في كليهما هو الاستناد في الأفعال و التروك إلى أمر المولى و نهيه، بحيث يكون العبد متحرراً تكويناً بتحريكه التشريعي، و ساكناً كذلك بتوقيفه التشريعي، ليحصل لهم بذلك الترقی و الكمال النفساني. إنَّما الفرق بينهما في أنَّ الملاك- أي المصلحة في متعلق الأمر و المفسدة في متعلق النهي- لو توقف حصوله على قصد القرية فهو تعبدی و إلَّا فهو توصلي، و مع كون الغرض من التكليف الشرعي هو الفعل المستند إلى أمر المولى و الترك المستند إلى نهيه لا مجرد الفعل و الترك، لا قبح في الأمر بشيء حاصل عادةً بنفسه، و لا في النهي عن شيء متروك بنفسه، إذ ليس الغرض مجرد الفعل و الترك حتَّى يكون الأمر و النهي لغواً و طلباً للحاصل.

و يشهد بذلك: وقوع الأمر في الشريعة المقدسة بأشياء تكون حاصلة بنفسها عادة كحفظ النفس و الاتفاق على الأولاد و الزوجة. و كذا وقوع النهي عن أشياء متروكة بنفسها، كالزنا بالأمهات و أكل القاذورات و نحو ذلك مما هو كثير جداً».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در این بود که آیا با خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء تنجز علم اجمالی در جمیع اطراف از بین می‌رود و احتیاط واجب نیست یا نه احتیاط واجب است؟

شیخ انصاری و محقق خراسانی فرمودند با خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء احتیاط واجب نیست. نکته محوری استدلالشان این مبنا بود که فرمودند اگر موردی از محل ابتلاء خارج باشد، تکلیف نسبت به آن مورد لغو است و قبیح است لذا نسبت به طرف دیگر هم اصل برائت جاری می‌شود. این مطلب را مبتنی کردند بر این مبنا که فرمودند نهی برای ایجاد مانع است، اگر کسی خود به خود تارک است توجه نهی به او لغو است، محقق خراسانی فرمودند امر هم برای ایجاد داعی است، اگر کسی خود به خود فاعل است، توجه امر به او لغو است چون خودش داعی دارد برای فعل، ایجاد داعی تحصیل حاصل می‌شود.

عرض کردیم سه گرایش از اعلام اصولیین این مبنا را مورد خدشه قرار داده‌اند، از جمله محقق خوئی و بعضی از تلامذه ایشان، مطلب ایشان را در جلسه قبل نقل کردیم، خلاصه مطلب ایشان این شد که ایشان فرمودند در اوامر شرعی امر و نهی صرفاً برای ایجاد داعی یا ایجاد مانع نیست بلکه عمل را باید انجام بدهیم به قصد دستور مولا تا مرحله تکامل پیدا شود. متعلق نهی را ترک کنیم به قصد نهی مولا تا به مرحله تکامل برسیم لذا انسان داعی بر فعل و داعی هم داشته باشد امر لغو نیست و داعی بر ترک داشته باشد، نهی لغو نیست.

ما اینجا دو مطلب با محقق خوئی داریم.

مطلب اول: بیان اشکالات بر کلام ایشان

بر این نظریه ایشان اشکالاتی وارد است.

اشکال اول: آیا در تمام اوامر و نواهی شارع این غرض که شما می‌گویید لحاظ شده و لازم المراتعات است که انسان عمل را انجام بدهد به قصد امر مولا و متعلق نهی را ترک کند به قصد نهی مولا؟ اگر چنین است لازم می‌آید تمام واجبات و محرمات الهی تعبیدی باشد، امر شده‌ایم هر چند داعی داریم عمل را به قصد امر انجام بدهیم، نهی شده‌ایم هر چند داعی بر ترک داریم عمل را به قصد نهی مولا انجام بدهیم پس همه واجبات و محرمات شد تعبیدی در حالی که خود محقق خوئی تصریح می‌کنند بسیاری از واجبات و محرمات توصلی هستند و صرف انجام یا ترک عمل ملاک است نه قصد امر می‌خواهد و نه قصد نهی.

اشکال دوم: مطلبی که ایشان در مصباح الاصول ج 2 ص 395 بیان کردند که ما هم جلسه قبل توضیح دادیم و امروز اشاره کردیم که فرمودند قاعده کلی در اوامر عقلانی صرف فعل و ترک است ولی در اوامر شرعی قاعده کلی این است که عمل منتسباً الی الله و به قصد امر انجام بشود و استشهاد کردند به آیه کریمه « وَ مَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيُغْبِذُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ». نتیجه مطلبشان این است که اگر در امر یا نهی شرعی شک کردیم که این امر امر تعبیدی است یا امر توصلی است؟ طبق این بیان ایشان قاعده کلی این است که اوامر شارع تعبیدی می‌شوند به خلاف اوامر عرفی که می‌شوند توصلی، در حالی که محقق خوئی در مبحث تعبیدی و توصلی می‌فرمایند اگر شک کردی واجبی تعبیدی است یا توصلی، اصل این است که توصلی است و نه تعبیدی، در حالی که نتیجه مطلب اینجا می‌شود قاعده کلی در اوامر شرعی تعبیدیت است و نیاز به قصد امر دارد.

اشکال سوم: محور استدلال ایشان که در برخی از نوشته‌های بعضی از تلامذه ایشان تکرار شده است این است که توجه همه اوامر و نواهی شرعی به مکلف برای عبادت است و اینکه اعمال به قصد امر انجام بشوند، دلیلش چیست؟ می‌فرمایند آیه کریمه است « وَ مَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيُغْبِذُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ » همه اوامر برای عبادت است.

جالب است که محقق خوئی در اجود التقریرات ج 1 ص 96 بحث تعبیدی و توصلی، محاضرات [2] ج 1 ص 189 قاطعانه این استدلال را رد می‌کنند اینکه اوامر و نواهی برای تعبد است دلیلش هم « وَ مَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيُغْبِذُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ » می‌فرمایند این بیان قطعاً باطل است می‌فرمایند:

اولا: اصلا مفاد آیه کریمه این برداشت شما نیست، که تمام اوامر خداوند برای عبادت است، امر نشده‌اند مگر برای عبادت، می‌فرمایند این تفسیر غلط است آیه در مقام بیان این است که مؤمنین امر نشده‌اند مگر برای عبادت خدا و نه عبادت احبار، یعنی مردم دستور دارند خداوند را عبادت کنند نه علمایشان و احبار، معنی آیه نیست که همه اوامر تعبیدی است. آیه در مقام تعیین معبود است حصر عبادت به خداوند است عبادت باید لله واقع شود نه اینکه آیه در مقام حصر اوامر است به تعبیدی بودن، اصلا آیه در صدد بیان این معنا نیست.

ثانیا: محقق خوئی می‌فرماید اگر آیه را اینگونه معنا کنیم که مردم هیچ دستوری ندارند مگر دستور عبادی و تعبیدی لازمه آن تخصیص اکثر است، ما وجدانا می‌دانیم بسیاری از اوامر توصلی است.

ثالثا: در حاشیه اجود التقريرات محقق خوئی می‌فرماید آیات قبل را ملاحظه کنید مخاطب و ضمیر موجود در آیه به اهل کتاب برمی‌گردد در آیات قبل خداوند می‌فرماید اهل کتاب نباید احبار و خبرها و علمایشان را عبادت کنند بلکه « وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ » دستور ندارند مگر اینکه خداوند را عبادت کنند نه اینکه همه اوامر خداوند برای عبادت است. لذا آیه کریمه اجنبی از این معناست [3].

همین‌جا نسبت به آیه جمع‌بندی کنیم به نظر ما هم روشن است که از آیه کریمه استفاده نمی‌شود که تمام اوامر عبادی است آیه منحصر نمی‌کند امر و غرض از دستورات الهی را در عبادة الله، حصر امر در عبادت نیست بلکه حصر عبادت در الله است فقط خداوند را اطاعت کنید و غیر خداوند را اطاعت نکنید. سه اشکال در مطلب اول بر نظریه محقق خوئی وارد شد.

مطلب دوم: نتیجه مبنای محقق خوئی در ما نحن فیه

بر فرض صحت مبنای محقق خوئی در ما نحن فیه نتیجه چیست؟ نتیجه‌ای که ایشان از این مبنا می‌گیرند این است که می‌خواهند بفرمایند بعضی از اطراف علم اجمالی هر چند از محل ابتلاء خارج باشد لذا چون درگیر با آن نیست محقق خراسانی و شیخ انصاری می‌فرمودند توجه تکلیف به این مخاطب قبیح است، محقق خوئی می‌فرمایند هر چند مورد ابتلاء نباشد بعضی از اطراف ولی مولا امر کند یا نهی کند درست است و لغو نیست چرا؟ به خاطر اینکه زید این عمل را به قصد امر مولا انجام می‌دهد پس توجه تکلیف به او درست است. می‌گوید خدایا من داعی داشتم از لباس امر اجتناب کنم خود به خود چون طرف علم اجمالی شده است و شما هم دستور به اجتناب دادید من به قصد امر شما اجتناب می‌کنم. لذا محقق خوئی می‌فرمایند هر چند بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج باشد توجه تکلیف صحیح است و علم اجمالی منجز است و احتیاط واجب است.

این نظریه محقق خوئی بود در اینجا و فائده این نظریه حالا به نقد نظریه محقق خوئی از این نگاه که علم اجمالی منجز است یا نه، نقد نتیجه این مبنا هم خواهد آمد.

گرایش دوم: که نظر محقق خراسانی و شیخ انصاری را مورد مناقشه قرار داده است مرحوم امام است که مرحوم امام اینجا مطالبی دارند: اول نظر محقق خراسانی و شیخ انصاری را که فرمودند اگر کسی خود به خود تارک است توجه تکلیف به او لغو است، خود به خود فاعل است توجه تکلیف به او لغو است. مرحوم امام دو نکته را از کلمات محقق خراسانی و شیخ انصاری را می‌گیرند و به این دو نکته حداقل چهار اشکال دارند که مطالب مرحوم امام را بررسی خواهیم کرد.

[2] - محاضرات فی أصول الفقه (طبع مؤسسة احیاء آثار السید الخوئی) ؛ ج 1 ؛ ص 551: «الثالث: بقوله سبحانه وتعالى «و ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» ببيان أنَّ الآية الكريمة واضحة الدلالة على حصر الأوامر الصادرة منه (سبحانه وتعالى) بالأوامر العبادية، وتدل على لزوم الاتيان بمتعلقاتها عبادةً وخالصَةً وهي نيّة القربة. أو فقل: إنَّ الآية تدل على حصر الواجبات الإلهية بالعبادات، وعليه فان قام دليل خاص على كون الواجب توصلياً فهو، وإلا فالمتبع هو عموم الآية، وهذا معنى كون الأصل في الواجبات التعبدية، فالتوصلية تحتاج إلى دليل.

وفيه: أنَّ الاستدلال بظاهر هذه الآية الكريمة وإن كان أولى من الاستدلال بالروايات المتقدمة، إلّا أنّه لا يمكن الالتزام بهذا الظاهر، وذلك من ناحية وجود قرينة داخلية وخارجية. أمّا القرينة الداخلية: فهي ورودها في سياق قوله تعالى «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ» حيث يستفاد من هذا أنَّ اللَّهَ (عزَّ وجلَّ) في مقام حصر العبادة بعبادة اللَّه تعالى، وليس في مقام حصر أنَّ كل أمر ورد في الشريعة المقدسة عبادي إلّا فيما قام الدليل على الخلاف، فالآية في مقام تعيين المعبود وقصر العبادة عليه ردّاً على الكفار والمشركين الذين عبدوا الأصنام والأوثان وغير ذلك حيث لا سلطان ولا بيّنة لهم على ذلك، فلو طلب منهم البيّنة فقالوا: إنّنا وجدنا آبائنا على ذلك، لا في مقام بيان حال الأوامر وأنها عبادية. فالنتيجة أنَّ الآية المباركة بقرينة صدرها في مقام حصر العبادة بعبادته تعالى لا بصدد حصر الواجبات بالواجبات العبادية.

فحاصل معنى الآية هو أنَّ اللَّهَ تعالى إذا أمر بعبادة أمر بعبادة له لا لغيره، وهذا المعنى أجنبى عن المدعى. وأمّا القرينة الخارجية: فهي لزوم تخصيص الأكثر، حيث إنّ أغلب الواجبات في الشريعة المقدسة توصلية، والواجبات التعبدية قليلة جداً بالنسبة إليها، وحيث إنّ تخصيص الأكثر مستهجن فهو قرينة على عدم إرادة ما هو ظاهرها. وقد تحضّل من جميع ما ذكرناه: أنَّ مقتضى الأصل اللفظي في موارد الشك في التعبدية والتوصلية هو التوصلية، فالتعبدية تحتاج إلى دليل خاص..

[3] - أجود التقريرات ؛ ج 1 ؛ ص 115: «[1] الظاهر ان الضمير في قوله تعالى و ما أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ الآية يرجع إلى أهل الكتاب المذكورين قبل هذه الآية فحاصل المراد ان أهل الكتاب لم يكونوا مأمورين إِلَّا بعبادة اللَّه و التفرق الموجود بينهم انما نشأ من قبل أنفسهم من بعد ما جاءتهم البيّنة فالآية أجنبية عن محل الكلام بالكلية».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

كلام در تحليل و نقد نظريۀ كسانى بود مثل محقق خراسانى و شيخ انصارى و جمعى از اعلام كه قائل شده اند با عدم ابتلاء به برخى از اطراف علم اجمالى، علم اجمالى از تنجز ساقط مى شود و ديگر احتياط لازم نيست.

اصل استدلال اين اعلام هم مبتنى بر اين نكته بود كه فرمودند توجه حكم به مخاطبى كه مبتلاى به آن متعلق نيست، لغو است زيرا امر براى ايجاد داعى است و نهى براى ايجاد مانع است، اگر كسى فى نفسه فعلى را تارك است نهى نسبت به او تحصيل حاصل است، اگر كسى خود به خود داعى بر فعل دارد امر نسبت به او تحصيل حاصل است.

عرض شد سه گرايش در اصول از اين نكته محورى پاسخ داده اند، يكي محقق خوئى بود كه پاسخشان را اشاره كرديم و اشكالاتى داشت.

نظريۀ دوم در پاسخ به اين مبنا: نظريۀ مرحوم امام است قدس الله روحه الزكيه، مرحوم امام ابتدا دو نكته از اين نظريه را مورد توجه قرار مى دهند بعد اشكالاتى را بر اين دو نكته مطرح مى كنند، در مرحله سوم براى پاسخ به كلام محقق خراسانى و شيخ انصارى و جمعى از متأخرين و فرار از آن محذور نظريۀ جديدى ارائه مى دهند كه يكي از ابداعات مرحوم امام حساب

می‌شود تحت عنوان خطابات قانونیه، لذا اینجا به مناسبت سه مطلب ایشان را با توضیح وارد می‌شویم که بسیار در فقه و اصول ثمره دارد مخصوصا مطلب سوم که خطابات قانونیه است.

اما مطلب اول

مرحوم امام می‌فرمایند اصولیین مثل محقق خراسانی و شیخ انصاری و جمعی دیگری از اعلام دو نکته محوری در نظریه آنها وجود دارد:

نکته اول: می‌گویند خطابات و احکام شرعی به نحو قضایای حقیقی است، یعنی هر خطابی از خطابات مولا، به تعداد افراد مکلفین منحل می‌شود مثلا مولا فرموده «یا ایها الناس اجتنبوا الخمر» این حکم به تعداد مکلفین منحل است، زید یک حکم دارد، عمرو یک حکم دارد و بکر یک حکم دارد و هکذا.

نکته دوم: می‌گویند اگر مکلف با متعلقی درگیر باشد، مورد ابتلائش باشد تعلق حکم به او صحیح است، محذوری ندارد. پیراهن خودش نجس است مولا بگوید «اجتنب عن قمیصک» این هیچ محذوری ندارد. اما متعلقی که این مکلف درگیرش نیست، مورد ابتلائش نیست، نسبت به آن متعلق حکم متوجه این مکلف شود این لغو است. به زید بگویند «اجتنب عن قمیص العمرو»، می‌گوید قمیص عمرو به من چه ربطی دارد؟ خود به خود مجتنب از اوست به او بگویند «اجتنب عنه» این می‌شود طلب حاصل و طلب حاصل لغو است، چیزی که هست، مولا بگوید می‌خواهم، مرحوم امام می‌فرمایند این دو نکته محوری در کلمات جمعی از اصولیین حداقل چهار اشکال اساسی بر آن وارد است. این اشکالات را اشاره می‌کنیم و بعد هم منبع می‌دهیم از کتابهای مرحوم امام مطالعه نمایید، بعضی از اشکالات به نکته اول و برخی به نکته دوم برمی‌گردد.

اشکال اول: از طرفی مشهور علمای شیعه معتقدند کفار مکلف به فروع دین هستند، چنانچه مکلف هستند عقلا به اصول دین، مثلا مولا اگر فرموده «یا ایها الناس اقیموا الصلاة» علمای شیعه می‌گویند شامل کفار هم می‌شود، هر یک از کفار مخاطب به این حکم است، لذا در فقه می‌بینید این بحث مطرح می‌شود اگر کافری مسلمان شد، 50 یا 60 سالش هست، مسلمان شد، 30 یا 40 سال نه روزه گرفته و نه نماز خوانده و نه زکات داده، آیا قضا بر او واجب است یا قضا واجب نیست؟ می‌گویند طبق قواعد اولی بله، مخاطب بوده به وجوب نماز، «يجب عليك الصلاة» نماز نخوانده باید قضا کند، ولی دلیل خاص یا عامی اقامه می‌کنند و فقها به ادله‌ای تمسک می‌کنند که قضا لازم نیست.

مرحوم امام می‌فرمایند اگر این دو نکته‌ای که آقایان قائلند ما قبول کنیم اینجا یک مشکلی لازم می‌آید. از طرفی آقایان می‌گویند حکم به تعداد افراد منحل می‌شود زید کافر یک حکم دارد که نماز بخوان، از طرف دیگر طبق مبانی آقایان توجه خطاب به کافر قبیح است، زیدی که خدا و پیامبر را قبول ندارد و خودش را مورد ابتلای نماز نمی‌داند، خدا به او بگوید نماز بخوان، ما او را امر به معروف کنیم و به او بگوییم در ماه رمضان روزه بگیر، این مورد ابتلای او نیست، لذا مرحوم امام می‌فرمایند طبق مبانی شما که تعلق تکلف به مورد ابتلا فقط درست است پس چرا می‌گویید کفار مکلف به فروع هستند؟ کافر خودش را مورد ابتلاء نمی‌داند، لذا یا باید از این نکته دست بردارید که کفار مکلف به فروع نیستند و یا این مبانی شما مشکل دارد.

اشکال دوم: مرحوم امام می‌فرمایند مبانی شما این شد تعلق تکلیف به متعلقی که مورد ابتلای من نیست، این قبیح است، به این معنا که شارع انشاء می‌کند یک انشائی را که لغو است و بدون اثر است و این هم قبیح است، شارع به زید بگوید از لباس عمرو اجتناب کن، می‌گوید به من چه ربطی دارد. مرحوم امام می‌فرمایند انشاءات شارع که فقط احکام تکلیفی نیست، احکام

وضعی هم جزء انشائات شارع است «الخمر نجس» مثلاً وقتی چنین شد شما همین مبنا را در احکام وضعی باید پیاده کنید، خمر نجس است نسبت به همه مکلفین، اینجا هم باید بگویید اگر متعلق مورد ابتلا بود جعل حکم وضعی نسبت به او صحیح است اگر مورد ابتلاء نبود جعل حکم وضعی نسبت به او قبیح است.

بنابراین خمرهایی که در قاره اروپاست، برای مسلمانانی که آنجا هستند مبتلا به آنهاست، در معرض این است که پول بدهد خمر بخرد حکم برای آنها جعل شده است. مسلمانانی که در خاورمیانه هستند، خمر اروپا مورد ابتلای آنها نیست باید بگوییم حکم وضعی برای اینها جعل نشده است، خمر اروپا نسبت به اینها نجس نیست چون مورد ابتلای اینها نیست. لذا بگوییم احکام وضعی که مجعول شارع است نسبت به کسانی مبتلا هستند جعل شده است ولی نسبت به کسانی که مبتلا نیستند جعل نشده است، مرحوم امام می‌فرمایند «و لایتفوه به فقیه»، هیچ فقیهی و متفقهی چنین چیزی نمی‌گوید پس معلوم می‌شود مبنای شما اشتباه است.

اشکال سوم: مرحوم امام رفتند سراغ نکته اول، می‌فرمایند اگر خطابات شارع منحل به تعداد افراد است، کلام اخباری هم باید منحل شود به تعداد مصادیقش، مثلاً زید یک دروغی گفته است، «کل نار بارد»، این هم بشود قضیه حقیقی منحل به تعداد افراد، اگر منحل شود به تعداد افراد، مستلزم این است که بگوییم زید میلیونها دروغ گفته است در حالی که به وجدانمان که مراجعه می‌کنیم، قضاوت عرف را که ببینیم، از عقلا که بپرسیم زید چند تا دروغ گفت؟ می‌گویند یک دروغ بیشتر نگفت معلوم می‌شود انحلال یک جمله که دارای افراد است به افراد متعدد حرف درستی نیست. لذا اینکه شما گفتید در احکام شرعی حکم منحل به تعداد افراد است، نخیر حکم منحل به تعداد افراد نیست.

اشکال چهارم: همان اشکالی است که از محقق خوئی نقل کردیم، ایشان می‌فرمایند می‌گویید خطاب منحل به تعداد افراد است، از طرف دیگر غیر مبتلا قبیح است توجه خطاب به او، در خیلی از نواهی داریم اصحاب مروت مبتلی به اینها نیستند، آدمهای حکیم بی دین کشف عورت نمی‌کنند، اکل خبثات و قازورات را اصحاب مروت مرتکب نمی‌شوند، زنای با محارم را اصحاب مروت مرتکب نمی‌شوند، اگر بگویید توجه تکلیف در این موارد قبیح است، معنایش این است که بسیاری از افراد توجه خطاب حرام، نسبت به این موارد به آنها درست نیست، این خطابات متوجه آنها نیست و این هم وجدانا باطل است.

نتیجه: مرحوم امام می‌فرمایند این چهار اشکال باعث می‌شود ما این دو نکته‌ای را که آقایان اینجا مبنا قرار دادند نتوانیم بپذیریم، لذا در مطلب سوم شیوه جعل احکام، ایشان یک مبنای خاصی را مطرح می‌کنند تا اشکالات محقق خراسانی و شیخ انصاری وارد نشود.

تهذیب الاصول ج 2 ص 281 و معتمد الاصول ج 2 ص [2] 120 را مراجعه کنید. فردا شاید بعضی از عبارتهای مرحوم امام را اشاره کنیم و بعد وارد مطلب سوم شویم که خواهد آمد.

[1] - جلسه 45 - مسلسل 163 - یکشنبه - 23/09/1399

[2] - معتمد الاصول، ج 2، ص: 120: «الفرق بین الخطابات القانونية و الخطابات الشخصية

و لا يخفى أن ذلك مبني على القول بانحلال الخطابات الشرعية إلى الخطابات المتعددة حسب تعدد المكلفين، فإنه حينئذ لا بد من ملاحظة المكلف المتوجه إليه الخطاب الشخصي و أنه هل يكون مستهجنًا بالنسبة إليه، لأجل الاضطرار أو عدم القدرة العقلية أو العادية أو عدم انصراف إرادته، أو لا يكون كذلك، لفقدان هذه الامور، و لا يخفى أن الالتزام بذلك يوجب محذورات كثيرة: منها: أن لازمه عدم صحة تكليف العاصي الذي لا يحتمل المولى الأمر أن يؤثر أمره فيه، فيخرج عن كونه عاصياً، و كذا

الكافر بطريق أولى. و منها: أن لازمه تعميم ذلك بالنسبة إلى الأحكام الوضعية أيضاً، فإنه كما يستهجن التكليف بحرمة الخمر الموجود في البلاد البعيدة و النهي عن شربه، كذلك يكون جعل النجاسة له أيضاً مستهجنأ بعد وضح أن مثل هذا الجعل إنما هو لغرض ترتيب الآثار، و لا معنى له بعد عدم الابتلاء به عادةً. و حينئذ فيلزم أن يكون الخمر الواحد نجساً بالنسبة إلى من كان مبتلى به، و غير نجس بالنسبة إلى غير المبتلى، و هذا ممّا لا يمكن أن يلتزم به فقيه. و بالجملة: فلا فرق في الاستهجان بين كون المكلف غير قادر على إثبات متعلّقه بالقدرة العادية، و بين كونه عاصياً لا يحتمل أن يتأثر من الأمر...».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض كردیم كه مرحوم امام در تحلیل و نقد نظریه محقق خراسانی و شیخ انصاری ابتدا چهار اشكال بر این نظریه اصولی مطرح می‌کنند و سپس نظریه خاص خودشان در جعل احكام تحت عنوان خطابات قانونیه توضیح می‌دهند و می‌فرمایند اشکالاتی كه بر نظریه اعلام وارد بود طبق تحلیل ما كه خطابات قانونیه هست آن اشکالات هم دفع می‌شود.

در جلسه قبل این چهار اشكال را ما توضیح دادیم كه مطلب اول مرحوم امام بود قبل از اینکه به مطلب دوم مرحوم امام برسیم به قسمتی از كلام مرحوم امام كه این اشکالات از آن استفاده می‌شد اشاره می‌کنیم.

مرحوم امام در معتمد الاصول ج 2 ص 120 بعد از نقد كلمات شیخ انصاری و محقق خراسانی می‌فرمایند: «و لا يخفى أن الالتزام بذلك يوجب محذورات كثيرة: منها:» التزام به آن دو نکته‌ای كه شیخ انصاری و محقق خراسانی دارند محذورات زیادی وارد است «أن لازمه عدم صحة تكليف العاصي الذي لا يحتمل المولى الأمر أن يؤثر أمره فيه، فيخرج عن كونه عاصياً، و كذا الكافر بطريق أولى». این بیان اشكال اولی بود كه ذكر كردیم با تعمیم این اشكال، مرحوم امام دو مصداق ذكر می‌کنند، می‌فرمایند شیخ انصاری و محقق خراسانی ادعا كردند تكليف برای ایجاد داعی است، امر برای ایجاد داعی است و نهی هم برای ایجاد مانع است، بنابراین اگر عاصی بود كه مولا اطمینان داشت امرش هیچ فائده ندارد، این امر لغو است، عاصی بود شرب خمر می‌كرد مولا اطمینان دارد نهی هیچ تأثیری در او ندارد و مانعیت ایجاد نمی‌كند پس نهی مولا لغو است، این اصل اشكال بود كه از طرفی مشهور فقهاء شیعه قائلند كفار مكلف به فروع هستند، و از این طرف طبق نظر محقق خراسانی و شیخ انصاری كافر اصلاً تكليف به فروع در او ایجاد داعی نمی‌كند بروند به آن بودائی كه در جنوب شرق آسیا هست، بگویند آقا بر تو واجب است كه نماز مغرب بخوانی، پیامبر اسلام فرموده است كه نماز مغرب بر تو واجب است، این اصلاً ایجاد داعی نمی‌كند، او پیامبر و خدا را قبول ندارد.

پس مرحوم امام می‌فرمایند در انبوه این موارد كه كفار نسبت به فروع ایجاد داعی برای آنها نمی‌شود باید تكليف لغو باشد، در حالی كه می‌فرمایند آقای شیخ انصاری و محقق خراسانی شما معتقدید شما به اینکه كفار مكلف به فروع هستند چنانچه به حكم عقل مكلف به اصول هستند.

(ما نظرم این است كه كفار مكلف به فروع نیستند، در عدم تكليف كفار به فروع آنچه به نظرم می‌آید محقق خوئی هم نظرشان همین است و برخی دیگر از محققین).

«و منها: أن لازمه تعميم ذلك بالنسبة إلى الأحكام الوضعية أيضاً،» این اشكال دومی بود كه ما توضیح دادیم مرحوم امام می‌فرمایند اگر احكام تكلیفی فقط جعلش برای مورد ابتلاست یعنی کسی كه درگیر با اوست، احكام وضعی هم انشاء شارع است، شارع انشاء می‌كند «الخمر نجس» باید این حكم وضعی مخصوص کسی باشد كه درگیر با اوست لذا خمر در اروپا برای کسی كه در ایران است نباید نجس باشد، خمری كه در ایران است برای مسلمانی كه در اروپاست باید بگوییم نجس نیست «ولا يتفوه به فقيه».

اشکال سوم را در تهذیب الاصول ببینید «کما أنَّ الإخبار بأنَّ «كل نار حارّة» إخبار واحد و المخبر عنه كثير. فلو قال أحد: «كل نار بارد» فلم يكذب إلا كذباً واحداً، لا أكاذيب متعدّدة حسب أفراد النار.»[2].

اشکال سوم به نکته اول است، آقایان شما می‌گویید احکام شرعی جعل شده است به نحو قضیه حقیقیه، یعنی منحل می‌شود به تعداد افراد «لله على الناس حج البيت» یعنی هر مستطیعی یک حکم برای او جعل شده است، یعنی احکام متعدد داریم، مرحوم امام می‌فرمایند فرقی بین اخبار و انشاء نیست، اگر انشاء منحل به تعداد افراد می‌شود اخبار هم باید منحل به تعداد افراد بشود، لذا اگر یک شخصی اینگونه گفت «كل نار حار» این کال نار عام است منحل به تعداد افراد شود، یعنی لازمه‌ای دارد که ده میلیون قضیه داریم که «هذا النار حار» و لازمه‌اش این است که این فرد ده میلیون دروغ گفته است پس معلوم می‌شود انحلال موضوع به افراد متعدد و در نتیجه وجود قضایای متعدد درست نیست.

اشکال چهارم را خود شما پیدا کنید.[3]

مطلب دوم: این است که مرحوم امام برای رفع این محذورات در کیفیت جعل خطابات و احکام شرعی مبنائی را انتخاب می‌کنند تحت عنوان خطابات قانونیه و از این مبنا مرحوم امام هم در فقه به صورت گسترده و هم در اصول استفاده‌های فراوانی می‌کنند جمعی از تلامذه مرحوم امام هم همین مبنا و آثار آن را پذیرفته‌اند لذا مرحوم امام این مبنا را با توضیحاتی در مناسبت دیگری مطرح می‌کنند ولی ما در اینجا در حد فرصت این مبنا را توضیح می‌دهیم و این مبنا را قبول نداریم و نقدهای وارد بر این مبنا را هم اشاره می‌کنیم.

برای توضیح این مبنا و مطالب مرحوم امام مراجعه کنید به تهذیب الاصول چاپ دو جلدی ج 2 ص 280، مرحوم امام می‌فرمایند خطابات یا دستوراتی که هر مخاطب به یک مخاطبی دارد از دو حال خارج نیست، گاهی خطاب، خطاب شخصی است و خطاب کننده در مقام جعل قانون و ضرب قانون نیست. مثال می‌زنیم پدر به پسرش خطاب می‌کند خطاب شخصی، فلان مجلس عروسی نرو، با فلانی دوست نشو، از فلان مغازه خرید نکن، در خطابات شخصی مرحوم امام می‌فرمایند نظریه شیخ انصاری و محقق خراسانی صحیح است، یعنی هر خطاب شخصی باشد سه شرط داشته باشد.

شرط اول: مخاطب باید قدرت عقلی داشته باشد و الا اگر در امری مخاطب قدرت عقلی نداشته باشد، قبیح است انسان حکیم فرد را خطاب کند به متعلقی که او قدرت عقلی بر انجام این متعلق ندارد. مثلاً هیچ کس قدرت عقلی بر اجتماع نقیضین ندارد قبیح است انسان حکیم در خطاب شخصی فردی را خطاب کند به یک متعلقی که قدرت عقلی بر انجامش ندارد پدر امر کند به پسرش که در همین لحظه هم بخواب و هم نخواب.

شرط دوم: در خطاب شخصی مخاطب باید ابتلاء و درگیری با آن متعلق داشته باشد و الا اگر ارتباط و درگیری با آن متعلق نداشته باشد تعلق خطاب شخصی به فرد غیر مبتلی، به آن متعلق مستهجن است. ما اینگونه مثال می‌زدیم پدر به پسرش بگوید مبدا لباس رئیس جمهور امریکا را بپوشی چون این لباس نجس است، مورد ابتلاش نیست خطاب شخصی به متعلقی که آن متعلق مورد ابتلاء نیست استهجان دارد.

شرط سوم: در خطابات شخصی عملی که از آن عمل مخاطب را نهی می‌کند مورد رغبت طبیعی فرد باشد، یعنی اقتضای عمل داشته باشد، پدر احتمال می‌دهد پسرش دروغ می‌گوید به او بگوید دروغ نگو، با فلان بچه دوست نباش چون احتمالش هست، اما نسبت به مواردی که مخاطب خود به خود تارک است، مرحوم امام می‌فرمایند ما قبول داریم خطاب شخصی لغو است اگر کسی هیچ داعی و انگیزه‌ای بر کشف عورت ندارد برود به یک انسان محترمی بگوید کشف عورت نکن، این نهی لغو است و استهجان دارد. بنابراین مرحوم امام می‌فرمایند اگر خطاب خطاب شخصی باشد نکات مورد توجه آقایان درست است.

ولى مرحوم امام می فرمایند ما یک خطابات و دستوراتی داریم که این دستورات و خطابات، خطابات قانونیه هستند، یعنی کسانی که در مقام جعل قانون برای دیگران هستند، حالا چه قانون برای همه بشریت مثل بعضی از ادیان الهی و دین اسلام که ضرب قانون می کند برای تمام بشریت، یا قانونگذارانی که جعل قانون می کنند برای قسم خاصی از مردم مثل مجالس تقنینی کشورها، مثل مجلس شورای اسلامی، اولاً می فرمایند آیا در خطابات قانونیه مخاطب تکتک افراد است یا نه؟ این را باید بررسی کنیم. ابتلاء و عدم ابتلاء در خطابات قانونیه چگونه است؟ در کجا خطابات قانونیه استهجان دارد و در کجا استهجان ندارد؟ بین خطابات قانونیه و خطابات شخصی تفاوت است و مثل هم نیستند. بعد مرحوم امام سه نکته را در مورد خطابات قانونیه اشاره می کنند و بعد می فرمایند خطابات قانونیه با خطابات شخصی در هویت متفاوت است و آقایان بین خطابات قانونی و خطابات شخصی خلط کرده اند، توضیح این سه نکته خواهد آمد[4].

[1] - جلسه 46 - مسلسل 164 - دوشنبه - 24/09/1399

[2] - تهذیب الأصول، ج 3، ص: 230.

[3] - تهذیب الأصول، ج 3، ص: 231: «و منها: قبح تکلیف صاحب المروءة بستر العورة؛ فإن الدواعي مصروفة عن كشف العورة، فلا يصح الخطاب؛ إذ أي فرق بين النهي عن شرب الخمر الموجود في أقاصي الدنيا و بين نهی صاحب المروءة عن كشف سواته بين ملأ من الناس؟!»

و نظیره نهی مکلفین عن شرب البول و أكل القاذورات مما يكون الدواعي عن الإتيان بها مصروفة؛ إذ أي فرق بين عدم القدرة العادية أو العقلية على العمل، و بين كون الدواعي مصروفة عنها؟!.

[4] - تهذیب الأصول، ج 3، ص: 228 و 229: «الفرق بين الخطابات القانونية و الشخصية

التحقيق في المقام أن يقال: إنه قد وقع الخلط بين الخطابات الكلية المتوجهة إلى عامة المكلفين و الخطاب الشخصي إلى أحادهم؛ فإن الخطاب الشخصي إلى خصوص العاجز و غير المتمكن عادة أو عقلاً مما لا يصح، كما أوضحناه، و لكن الخطاب الكلي إلى المكلفين المختلفين حسب الحالات و العوارض مما لا استهجان فيه.

و بالجملة: استهجان الخطاب الخاص غير استهجان الخطاب الكلي؛ فإن ملاك الاستهجان في الأول ما إذا كان المخاطب غير متمكن، و الثاني فيما إذا كان العموم أو الغالب الذي يكون غيره كالمعدوم غير متمكن عادة، أو مصروفة عنه دواعيهم.

و الحاصل: أن التكاليف الشرعية ليست إلا كالقوانين العرفية المجعولة لحفظ الاجتماع و تنظيم الامور، فكما أنه ليس فيها خطابات و دعايات، بل هو بما هو خطاب واحد متعلق بعنوان عام حجة على عامة المكلفين، فكذلك ما نجده في الشرع من الخطابات المتعلقة بالمؤمنين أو الناس. فليس هنا إلا خطاب واحد قانوني يعم الجميع.

و إن شئت قلت: إن ما هو الموضوع في دائرة التشريع هو عنوان المؤمنین أو الناس، فلو قال: «يا أيها الناس اجتنبوا عن الخمر» أو «يجب عليكم الفعل الكذائي» فليس الموضوع إلا الناس؛ أعني من العاجز و القادر، و الجاهل و العالم.

و لأجل ذلك يكون الحكم فعلياً في حق الجميع، غير أن العجز و الجهل عذر عقلي عن تنجز التكليف. و الملاك لصحة هذا الخطاب و عدم استهجانه هو صلوحه لبعث عدد معتد به من المكلفين.

فالاستهجان بالنسبة إلى الخطاب العام إنما يلزم لو علم المتكلم بعدم تأثير ذلك الخطاب العام في كل المكلفين، و أما مع احتمال التأثير في عدد معتد به غير مضبوط تحت عنوان خاص فلا محيص عن الخطاب العمومي و لا استهجان فيه أصلاً، كما أن الأمر كذلك في القوانين العرفية العامة. و بما ذكرنا يظهر الكلام في الخارج عن محل الابتلاء.

و القول بأنَّ خطاب العاجز و الجاهل و غير المبتلى بمورد التكليف قبيح أو غير ممكن صحيح لو كان الخطاب شخصياً، و أمّا إذا كان بصورة التقنين فيكفي في خطاب الجميع كون عدد معتد به من المكلفين واجداً لما ذكرنا من الشرائط. و أمّا الفاقد لها فهو معذور عقلاً مع فعلية التكليف، كالعجز و الجهل.

و بالجملة: ليس هنا إلا إرادة واحدة تشريعية متعلّقة بخطاب واحد، و ليس الموضوع إلا أحد العناوين العامّة، من دون أن يقيد بقيد أصلاً. و الخطاب بما هو خطاب وحداني متعلّق لعنوان عامّ حجة على الجميع، و الملاك في صحّة الخطاب ما عرفت. و الحكم فعلي مطلقاً، من دون أن يصير الحكم فعلياً تارة و إنشائياً أخرى، أو مريداً في حالة و غير مريد في حالة أخرى. و ما أوضحناه هو حال القوانين الدارجة في العالم. و الإسلام لم يتخذ مسلكاً غيرها و لم يطرق باباً سوى ما طرقه العقلاء من الناس، و سيوافيك مفاسد الخطاب الشخصي».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مرحوم امام در مبحث تبیین خطابات قانونیه سه نکته را مورد اشاره قرار می‌دهند.

نکته اول: می‌فرمایند بر خلاف خطاب شخصی که مخاطب شخص است در خطاب قانونی مخاطب آن عنوان کلی است، «یا ایها الناس» عنوان کلی انسان، «یا ایها الذین امنوا» عنوان کلی مؤمن، در مجالس تقنینی، مقنن له کسی که برای او قانون گذاشته می‌شود مردم آن کشور هستند به عنوان کلی، مردم ایران، مردم انگلستان، لذا چون خطاب به عنوان کلی است، خطاب قانونی منحل نمی‌شود به تعداد افراد، که لكل فرد خطاب خاص باشد، بلکه متعلق آن تکلیف همان عنوان است و لا غیر.

نکته دوم: ابتلاء و عدم ابتلاء هم نسبت به کل فرد فرد لحاظ نمی‌شود بلکه ابتلاء و عدم ابتلاء نسبت به عنوان ملاحظه می‌شود. به این معنا که اگر متعلق تکلیف مورد ابتلاء اکثریت افراد و اکثریت مصادیق این عنوان کلی باشد، 70 یا 80 درصد مردمی درگیر باشند، خطاب قانونگذار به آن جامعه صحیح است، هر چند تک تک افراد مورد ابتلاء آنها نباشد.

بنابراین در خطابات شخصی ملاک ابتلاء کل فرد است ولی در خطابات قانونیه ملاک ابتلاء اکثریت مصادیق آن عنوان می‌باشد لذا اگر اکثریت مبتلا باشند خطاب به کل عنوان صحیح است.

نکته سوم: درست است خطاب منحل نمی‌شود به کل فرد فرد، ولی هر کسی که مصداق آن عنوان باشد، خطاب برای او حجت است، و لازم الاجرا، انحلال تکلیف نسبت به کل فرد نیست ولی چون مصداق آن عنوان است، حجیت آن حکم برای کل فرد تا روز قیامت خواهد بود.

مرحوم امام می‌فرمایند با این بیان ما در رابطه با خطابات قانونیه آن اشکالاتی که ما به مبنای محقق خراسانی و شیخ انصاری داشتیم، همه آن اشکالات رفع می‌شود به خاطر اینکه در خطابات شخصی استهجان خطاب یا ابتلاء و عدم ابتلاء با اشخاص محاسبه می‌شد چون مخاطب شخص بود ولی در خطابات قانونیه چون مخاطب عنوان کلی است ابتلاء و استهجان هم نسبت به عنوان سنجیده می‌شود، همین قدر اکثر مصادیق قدرت داشته باشند، درگیر با خطاب باشند، خطاب عنوان استهجان ندارد لذا می‌فرمایند ببینید آن اشکالات چهارگانه چگونه دفع می‌شود.

اشکال اول: این بود که با اینکه کفار به هیچ وجه خودشان را مبتلا نمی‌دانند و درگیر تکلیف، چگونه می‌شود مکلف به فروع باشند؟ مرحوم امام می‌فرمایند چه کسی گفته شخص کافر مخاطب به خطاب است؟ شخص خطاب ندارد، مخاطب به خطاب عنوان کلی «یا ایها الناس» است این شخص کافر چون مصداق «یا ایها الناس» است تکلیف بر او حجت است اما تکلیف منحل

نمی‌شود به تکتک افراد تا ابتلاء و درگیری او با این تکلیف شما بحث کنید هست یا نیست مخاطب به تکلیف عنوان کلی است «یا ایها الناس».

اشکال دوم: اشکال در احکام وضعی بود که اشکال این بود که حکم وضعی مثل حکم تکلیفی منحل می‌شود به تعداد افراد، «الخمر نجس» یعنی برای زید موجود در ایران خمر موجود در اروپا نجس است و حال اینکه درگیر با آن نیست مرحوم امام می‌فرمایند این اشکال هم مرتفع شد در خطابات قانونیه اشخاص مخاطب نیستند تا ابتلاء و عدم ابتلاء آنها را حساب کنیم، عنوان مخاطب به خطاب است اکثریت مردم که مبتلا به‌شان باشد تکلیف مستهجن نیست هر چند مبتلاء به بعضی نباشد، پس در احکام وضعی هم اشکال برطرف شد.

اشکال سوم: در اخبار بود مرحوم امام فرمودند اگر انشاء به تعداد افراد منحل شود، اخبار هم فرق ندارد منحل می‌شود پس لازم می‌آید کذب واحد میلیونها کذب شود در حالی که وجدانا اینگونه نیست، مرحوم امام می‌فرمایند چنانچه توضیح دادیم در انشائات متعلق عنوان کلی بود، منحل نمی‌شد به تعداد افراد، پس خطاب واحد بود، در اخبارها هم همین است «کل نار بارد»، متعلق اخبار عنوان کلی است لذا منحل نمی‌شود به تعداد افراد تا کذبهای متعدد باشد کذب واحد بیشتر نیست.

اشکال چهارم: هم این بود که اگر تکلیف منحل می‌شود به تعداد افراد اصحاب مروت خود به خود تارک بعضی از گناهان هستند پس نهی آنها لغو است. مرحوم امام جواب می‌دهند می‌فرمایند تکلیف منحل به تعداد افراد نیست که شما بگویید این فرد درگیر نیست پس تکلیف او قبیح است، متعلق نهی عنوان کلی است همین قدر مقدار معتنا بهی از مردم انگیزه برای این متعلق و فعل آن داشته باشند نهی به عنوان صحیح است.

نتیجه: در خطابات قانونی مخاطب، عنوان کلی است، به تعداد افراد منحل نمی‌شود محذورات چهارگانه هم دفع شد، این خلاصه مبحث خطابات قانونیه که مرحوم امام آن را مطرح می‌کنند.

نقد استاد بر مبنای خطابات قانونیه مرحوم امام

عرض ما این است که التزام به این مبنا هر چند برخی از اشکالات مبنای شیخ انصاری و محقق خراسانی را دفع می‌کند ولی محذورات دیگری تولید می‌کند که التزام به این مبنا هم مثل نظریه محقق خوئی قابل قبول نیست.

اشکال اول: به نظریه مرحوم امام در خطابات قانونیه این است که مرحوم امام فرمودند موضوع و متعلق حکم عنوان است، خطاب هم منحل به تعداد افراد نمی‌شود. عرض ما این است که عنوان یا کلی طبیعی بما هو کلی طبیعی بدون انحلال به افراد، نه موضوع خطاب می‌تواند قرار بگیرد در خطابات قانونی و نه اغراض و آثار متعلق بر این خطاب می‌تواند از عنوان کلی و از کلی طبیعی قابل انجام و قابل تطبیق باشد. بلکه هر جا در قانونگذاری متعلق، عنوان کلی است، بما هو فانی فی الافراد است، و عنوان بما هو منطبق علی المعنوی الخارجی، موضوع حکم است و الا نه مطالبه از عنوان معنا دارد و نه اغراض و آثار و ملاکاتی که حکم به خاطر آنها جعل می‌شود نسبت به عنوان معنا پیدا می‌کند.

آیا معقول است بگوییم «الصلاة قربان کل تقی»، «معراج المؤمن»، «صوموا تصحوا»، این صفات تعلق می‌گیرد به عنوان بدون لحاظ معنویهای خارجی؟ عنوان نماز قربان است برای عنوان متقی بدون انحلال به افراد. روشن است که اگر حکم تعلق می‌گیرد به عنوان به لحاظ فنائش در معنویهاست و در حقیقت این معنویها هستند که متعلق حکم هستند. معنا ندارد عنوان بما هو عنوان متعلق حکم باشد و آثار و اغراض هم در عنوان متبلور باشد دون افراد معنوی. ادامه کلام خواهد آمد.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در بررسی نظریه مرحوم امام در خطابات قانونیه بود. اشکال اولی را که به نظریه مرحوم امام اشاره کردیم این بود که کلی طبیعی یا عنوان به تعبیر مرحوم امام بما هو کلی و بدون انحلال به افراد نه قابلیت تعلق خطاب را دارد و نه موضوع تفهیم و تفهیم قرار می‌گیرد.

اینجا یک سؤال مطرح است اگر عنوان نه قابلیت تعلق خطاب دارد و نه موضوع تفهیم و تفهیم است، پس چرا در احکام شرعی در ظاهر ادله احکام تعلق گرفته است به کلی طبیعی «یا ایها الناس» یا «ایها الذین امنوا» و امثال اینها؟

پاسخ روشن است تعلق خطاب به کلی طبیعی به این جهت است که خطاب به تکتک افراد برای قانونگذار در یک دستگاه تقنین، احتیاج به یک دستگاه عریض و طویلی دارد و این کار لغوی است که یک قانونگذار بیاورد برای تکتک افراد تحت نظر او، فردی را بگمارد که به تکتک افراد بگوید «يجب عليك الصلاة» و «يجب عليك الصوم» و امثال آن، لذا مقنین برای اینکه از این عمل طولانی خلاص شوند، می‌آیند کلی طبیعی را «بما هو فانی فی الافراد» موضوع حکم قرار می‌دهند لذا در احکام تقنینی به هیچ وجه نگاه استقلالی به عنوان و آن کلی طبیعی نمی‌شود بلکه «بما هو فانی فی الافراد» موضوع حکم قرار می‌گیرد.

نظیر این هم در همه علوم رایج است، وقتی بر عناوین آثار بار می‌شود در بسیاری از موارد بار شدن آثار به اعتبار معنوی و افراد است و نه عنوان. گفته می‌شود بعضی از حروف به مدخولشان جر می‌دهند آیا مقصود کلی طبیعی بعضی از حروف است؟ یا نه «بما هو فانی فی الافراد و المصادیق» است یعنی (من) و (حتی) و (الی) و امثال اینگونه هستند. یا گفته می‌شود اداء استثناء اخراج می‌کنند مدخولشان را از تحت کلی سابق، یا گفته می‌شود فعل ماضی معنایش چنین است، آیا مقصود عنوان فعل ماضی است یا نه «بما هو منحل فی الافراد» است یعنی عنوان کلی که مطابق با افراد است یعنی (صَرَبَ) و (جَلَسَ) و (أَكَلَ) چنین است. بنابراین اشکال اول این است که عنوان بما هو عنوان نه قابلیت تعلق خطاب دارد و نه موضوع تفهیم و تفاهم است.

اشکال دوم: دو نکته را اشاره کنیم بعد اشکال دوم روشن می‌شود.

نکته اول: طبق مسلک عدلیه هر تکلیفی از طرف شارع به خاطر ملاک و غرضی است، جعل تکلیف بدون ملاک و بدون غرض در متعلق لغو است.

نکته دوم: هر تکلیفی نسبت به من خوطب به اطاعت و عصیان می‌آورد و معنایی ندارد که اطاعت و عصیان یک تکلیف به غیر من خوطب به باشد.

بعد از این دو نکته روشن، سؤال ما از مرحوم امام این است که در احکام شرعی، ملاک و غرض ببینیم در کجاست؟ تا لا محاله تکلیف هم باید همانجا باشد. آیا قیام ملاک به عنوان است یا قیام ملاک به معنوی است؟ کلی طبیعی غیر منحل به افراد، ملاک در اوست یا ملاک در افراد این متعلق حکم است؟ بدون شبهه هر مصادقی که محل قیام ملاک باشد، تکلیف هم همانجاست. در نماز غرض از صلاة قربان بودن و قرب الی الله است. غرض از روزه فرض کنید صحت بدن است یا تقواست، غرض از صلاة انتهاء از فحشاء است.

سؤال این است که این ملاکها قائم به عنوان است یا قائم به معنوی و مصادیق است؟ عنوان کلی صلاة انتهاء عن الفحشاء می‌آورد یا مصادیق صلاة این خصوصیت را دارد؟ بدون شبهه این ملاکها و اغراض در مصادیق است. نتیجه این می‌شود شما می‌گویید ملاک قائم در افراد متعلق است ولی تکلیف منحل به آنها نمی‌شود متعلق تکلیف عنوان است. نتیجه آن این است که

ملاک یک جاست ولی تکلیف جای دیگر است و این قابل قبول نیست.

از طرف دیگر اطاعت و عصیان که معلول وجود تکلیف است در کجا متبلور است؟ آیا اطاعت نسبت به طبیعی غیر منحل به افراد لحاظ می‌شود یا نه بدون شبهه تحقق اطاعت نسبت به افراد است و هکذا عصیان؟ معنا دارد آنجا که اطاعت است شما تکلیف انحلالی نداشته باشید و آنجا اطاعت و عصیان است تکلیف نسبت به او نیست و آنجا که تکلیف است که عنوان باشد، اطاعت و عصیان در او متصور نیست، «و هل هذا الا انفکاک معلول عن العله».

و اینکه بعضی از تلامذه مرحوم امام رحمهما الله با توجیهی خواسته‌اند بگویند آن عنوان که تعلق به الحکم جامع انتزاعی است. این هم فائده ندارد و این هم مفید نیست به خاطر اینکه، جامع انتزاعی یا نگاه این است که منحل به افراد است و یا منحل به افراد نیست. جامع انتزاعی غیر منحل به افراد که باز همین محذورات را دارد و اگر جامع انتزاعی در حقیقت منحل به افراد است یعنی این مصداق و آن مصداق که در نتیجه حکم مستقیما متوجه افراد خواهد بود.

اشکال سوم: به کلمات مرحوم امام این است که ایشان در خطابات شخصی قدرت و ابتلاء را نسبت به مخاطب سنجیدند و فرمودند در خطابات شخصی قبول داریم چون مخاطب شخص است باید خطاب مقدور او باشد و مورد ابتلاش باشد و الا خطاب مستهجن است، ولی در خطابات قانونیه چون مخاطب و متعلق عنوان است همین قدر اکثریت افراد این عنوان خطاب مقدورشان باشد و درگیر باشند دیگر خطاب قانونی به این عنوان مستهجن نیست هر چند تعدادی از مخاطبین و تعدادی از افراد این عنوان این تکلیف غیر مقدورشان باشند یا درگیر نباشند. شما عبارت معتمد الاصول ج 2 ص 121 را ببینید «فان كانوا بحسب النوع قادرين بالقدرة العقلية والعادية يصح الخطاب الى الجميع بخطاب واحد و لا يكون عجز البعض عقلا او عادتا موجبا لاستهجان خطاب العام» [2]، همان مطلبی است که ما توضیح دادیم. اگر نوع مردم اینجا نوع یعنی بسیار، اگر بسیاری از مردم قدرت عقلی و عادی داشته باشند، خطاب به همه درست است به خطاب واحد، هر چند بعضی عقلا یا عادتا قادر نباشند. این موجب استهجان خطاب نمی‌شود. لذا مرحوم امام فرمودند با این بیان هم خطاب به عاصی و هم خطاب به کافر درست است چون اکثریت مردم هم درگیر هستند و هم قدرت دارند لذا خطاب به نوع مردم که در بینشان کفار هم باشد، صحیح است.

عرض ما این است که با این بیان شما تمام چهار اشکالی که به نظریه شیخ انصاری و محقق خراسانی داشتید بر نظر خود شما وارد است. زیرا از طرفی خطابات شارع متعلق به تمام انسانها هست، «لله على الناس حج البيت»، در فروع اسلام که شما می‌گویید متعلق و مخاطب همه انسانها هستند از همه نحله‌های فکری و همه ادیان، بدون شبهه مسلمین نسبت به سایر ادیان کم هستند لذا عنوان «یا ایها الناس»، بسیاری از اینها خودشان را درگیر و مبتلای به این خطابات نمی‌بینند. کسانی که خودشان را مبتلا می‌بینند تعداد کمی هستند، عصا و عاصیهایی که از این خطاب تأثیر قبول نمی‌کنند فراوان هستند، ما چه قدر در دنیا مشروب‌خور داریم که از آیات و روایات تحریم خمر هیچ اثری نمی‌پذیرند؟ بنابراین اکثریت افراد این عنوان این حکم محل ابتلاء آنها نیست و خودشان را درگیر با این حکم نمی‌دانند یا مثل عصا هستند که این حکم هیچ تأثیری برای آنها ندارد. لذا قلیلی هستند که این حکم محل ابتلاء آنهاست. بنابراین استهجان این حکم و لغویت اینگونه احکام با این بیان شما برگشت و اشکال استهجان با تحلیل خطابات قانونیه برطرف نشد.

ادامه بحث خواهد آمد.

[2] - معتمد الأصول ؛ ج 2 ؛ ص 121: «فإن كانوا بحسب النوع قادرين بالقدرة العقلية و العادية يصح الخطاب إلى الجميع بخطاب واحد، و لا يكون عجز البعض عقلاً أو عادةً موجباً لاستهجان الخطاب العام بعد عدم خصوصية مميزة للعاجز، و هكذا بالنسبة إلى العاصي و الكافر، فإن المصحح لتوجيه الخطاب العام الشامل للعاصي و الكافر أيضاً إنما هو احتمال التأثير بالنسبة إلى النوع و إن علم بعدم تأثيره بالنسبة إلى بعض المخاطبين».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

سالروز میلاد عقلیه بنی هاشم، اسوه صبر و استقامت، زینب کبری سلام الله علیها را تبریک عرض می کنم.

کلام در بیان برخی از اشکالاتی بود که بر مبنای خطابات قانونیه مرحوم امام ممکن است وارد شود. سه اشکال را بیان کردیم. **اشکال چهارم:** این است مرحوم امام یک نکته محوری در کلامشان این بود که فرمودند با اینکه خطاب واحد است و منحل نمی شود به تعداد افراد، با این وجود این خطاب برای جمیع حجت است. و عبارتشان این بود که « ان أريد من الانحلال كون كل خطاب خطابات بعدد المكلفين حتى يكون كل مكلف مخصوصا بخطاب خاص به، و تکلیف مستقل متوجه إليه فهو ضروري البطلان .. بل هذا الخطاب الوحداني يكون حجة على كل مكلف من غير انشاء تكاليف المستقلة او تجه خطابات عديده» [2]. خلاصه حرفشان این است که با اینکه هر مکلف خطاب متوجه او نیست چون انحلال نیست مع ذلک خطاب برای هر مکلفی حجت است.

عرض ما این است که باید ببینیم حاکم به حجیت خطاب مولا برای عبد کیست؟ و این حاکم حجیت خطاب را در چه ظرفی ثابت می داند؟ لا محاله حجیت - حالا بگوییم به معنای منجزیت و معذرت است یا معنای دیگر- ، حاکم به حجیت عقل است، عقل در ظرفی حکم به حجیت می کند که تکلیف متوجه شخص باشد. آنجا که مکلف تکلیف متوجه اوست عقل می گوید باید شارع را امتثال کنی یا از باب شکر منعم یا حق الطاعه یا به بیان دیگر. در این صورت است که عقل می گوید چون تکلیف متوجه توی زید است باید امتثال کنی، اگر مطابق با واقع بود منجز واقع است و الا معذر است. پس عقل می گوید «توجه الیک التکلیف فصار حجة عليك» اگر افراد متعلق تکلیف نباشند، تکلیف متوجه به آنها نباشد پس چگونه بر هر فردی حجت است؟ تکلیف متوجه او نیست ولی تکلیف بر او حجت است، اینکه معنا ندارد.

اشکال پنجم: این است که مرحوم امام یک محذوری را برای انحلال حکم به تعداد مکلفین بیان کردند، و آن محذور این بود که فرمودند اگر در انشائیات حکم انحلالی باشد در اخبار هم حکم انحلالی است. لازم می آید کسی که یک دروغ گفته است «کل نار بارد»، اگر انحلال باشد یعنی به تعداد آتشیهای موجود در عالم دروغ گفته باشد در حالی که وجدانا یک دروغ بیشتر نیست. پس معلوم می شود انحلالی نیست.

اشکال پنجم ما این است که اینجا ظاهراً یک خلطی صورت گرفته در این اشکال، این اشکال به مبنای انحلال نیست.

توضیح مطلب: در دلالت الفاظ بر معانی یک دال داریم و یک مدلول داریم، هر کدام از اینها حکم مخصوص دارند و چه بسا اتفاق می افتد احکام دال و مدلول با هم خلط می شود و باید به دقت تمییز داد. لذا عرض می کنیم صدق و کذب از احکام دال است، ولی متعلقش مثل جرح و تعدیل از احکام مدلول است، طرف می آید می گوید «کل من فی المسجد فاسق» هر کسی در این مسجد است فاسق است، یک قول داریم کلام داریم و دال داریم، صدق و کذب از احکام دال است یک قول بیشتر نیست،

زبان یکبار به این جمله چرخیده است لذا یک دروغ بیشتر نیست ولی مدلول که جرح باشد متعدد است شاهدش هم این است که هر کسی که در مسجد است خطاب را متوجه خودش می‌داند و در صدد دفاع بر می‌آید و می‌گوید من فاسق نیستم به چه دلیل من را به فسق نسبت دادی؟

در ما نحن فیه هم مسأله به این صورت است کسانی که می‌گویند در انشائیات احکام انحلالی است، احدی نمی‌گوید «لله علی الناس حج البیت» این به تعداد مکلفین کلام گفته شده است، معلوم است یک کلام بیشتر نیست، معلوم است یک قول بیشتر نیست، اما این مدلول متوجه شده است به هر مکلفی، گویا هر مکلفی می‌گوید من مخاطب به این خطاب هستم، من یک دستور دارم حُجَّ، بنابراین نه در اخباریات و نه در انشائیات کسی نمی‌گوید قول متعدد است ولی مدلول منحل می‌شود به تعداد افراد لذا هر فردی خودش را مصداق این تکلیف می‌داند لذا کل فرد باید خودش را حساب کند آیا تکلیف متوجه او شده است یا تکلیف متوجه او نشده است؟ اشکالات دیگری هم ممکن است بر نظریه خطابات قانونیه وارد شود که از آنها می‌گذریم.

پس از اینکه به نظر مرحوم امام در خطابات قانونیه اشاره کردیم و اشکالات بر این نظریه را هم فی الجمله مطرح کردیم.

مطلب سوم: در محل بحث ما این نظریه چه ثمره‌ای دارد؟

محل بحث این بود که اگر برخی از اطراف علم اجمالی از محل ابتلاء خارج شدند، آیا احتیاط در سایر اطراف واجب است یا نه؟

اینجا دقت کنید طبق نظریه محقق خوئی که قبلاً توضیح دادیم فرمودند احتیاط در سایر اطراف واجب است. طبق نظر مرحوم امام هم احتیاط در سایر اطراف برای فرد غیر مبتلا واجب است، وجهش این است که مرحوم امام می‌فرمایند تکلیف تعلق گرفته است به عنوان، عنوان (مکلف)، عنوان «الناس»، عنوان «الذین امنوا»، همین قدر افراد معتنا بهی مورد ابتلا باشند هر چند بعضی از افراد، بعضی از مصادیق از محل ابتلاشان خارج باشد، خطاب به جمیع صحیح است و حجت است و در ابتلاء و عدم ابتلاء، فرد خاص محاسبه نمی‌شود چون ابتلاء عنوان مهم است، و اگر اکثر افراد آن عنوان، مبتلا باشند ابتلائی عنوان صدق می‌کند لذا احتیاط برای هر کسی که آن عنوان صدق کند واجب است هر چند محل ابتلائی آن فرد خاص هم نباشد.

عبارت مرحوم امام را در معتمد الاصول ج 2 ص 122 «لأنَّ التَّكْلِيفَ يَكُونُ ثَابِتاً و لو كان متعلِّقه خارجاً عن محلِّ الابتلاء، لأنَّ الخروج عن محلِّ ابتلاء بعض المكلفين لا يوجب استهجان الخطاب العامَّ و التَّكْلِيفَ بنحو العموم، بل الملاك في الاستهجان ما عرفت من خروجه عن محلِّ ابتلاء عامة المكلفين أو أكثرهم». این هم مبنای امام خمینی.

اینجا یک جمع بندی کنیم و بعد مبنای مختار را اشاره کنیم که اشکالات سایر مبانی هم روشن شود.

اصل بحث این است که آیا اگر بعضی از اطراف علم اجمالی از محل ابتلاء انسان خارج بود نسبت به بقیه علم اجمالی منجز است و باید احتیاط کرد یا نه؟

سه مبنا را تا اینجا اشاره کرده‌ایم، شیخ انصاری و محقق خراسانی فرمودند اگر کسی مبتلا به بعضی از اطراف نباشد خطاب به او مستهجن است و علم اجمالی منجز نیست و نسبت به سایر اطراف برائت جاری می‌کند. محقق خوئی فرمودند خطاب غیر مبتلا مستهجن نیست با یک تحلیلی. مرحوم امام هم می‌فرمایند خطاب نسبت به غیر مبتلا هیچ مشکلی ندارد چون اصلاً خطاب به عنوان است و کثیری از افراد این عنوان مبتلا هستند، خطاب به عنوان درست است هر چند فردی غیر مبتلا باشد پس بر این غیر مبتلا هم احتیاط واجب است و علم اجمالی منجز است.

هنوز مبنای محقق خوئی و امام خیمنی را درست مناقشه نکردیم هر چند مبنای خطابات قانونیه را اشکال کردیم ولی این نتیجه را مناقشه نکردیم.

ما وارد می‌شویم مبنای چهارمی را با استفاده از نظرات دقیق محقق اصفهانی برداشت می‌کنیم و این مبنای چهارم را توضیح می‌دهیم. با توضیح این مبنا هم جعل احکام در خطابه‌های قانونی روشن می‌شود و هم اشکالات چهارگانه مرحوم امام دفع می‌شود و هم نتیجه در این بحث روشن می‌شود که بالاخره غیر مبتلا تکلیف به او مستهجن است یا نه؟ ابتدا لازم است مقدماتی را اشاره کنیم و بعد مبنا را توضیح بدهیم. ادامه بحث خواهد آمد.

[1] - جلسه 49 - مسلسل 167 - یکشنبه - 30/09/1399

[2] - تهذیب الأصول، ج 2، ص: 340: «لأننا نقول: ان أريد من الانحلال كون كل خطاب خطابات بعدد المكلفين حتى يكون كل مكلف مخصوصا بخطاب خاص به، و تكليف مستقل متوجه إليه فهو ضروري البطلان، فان قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ خطاب واحد لعموم المؤمنين، فالخطاب واحد و المخاطب كثير، كما ان الاخبار بان كل نار حارة. اخبار واحد و المخبر عنه كثير، فلو قال أحد: كل نار بارد، فلم يكذب الا كذبا واحدا لا أكاذيب متعددة حسب افراد النار، فلو قال: لا تقربوا الزنا فهو خطاب واحد، متوجه إلى كل مكلف، و يكون الزنا تمام الموضوع للحرمة، و المكلف تمام الموضوع لتوجه الخطاب إليه، و هذا الخطاب الوجداني يكون حجة على كل مكلف من غير إنشاء تكاليف مستقلة أو توجه خطابات عديدة».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض شد مبنای چهارم در جعل احکام و خطابات قانونیه، مبنایی است که با الهام از مطالب محقق اصفهانی این مبنا مختار ماست، قبل از بیان این مبنا، سه مقدمه را مختصر اشاره کنیم.

مقدمه اول: در فلسفه اقسام مختلفی برای امکان تصویر می‌شود امکان عام یا عامی، امکان خاص، امکان خاصی، امکان ماهوی، امکان فقری، امکان وجودی، امکان ذاتی، امکان وقوعی، امکان استعدادی، سه اصطلاح را مختصر در مقدمه اول اشاره کنیم.

قسم اول: امکان ذاتی: این است که ماهیت و ذات من حیث هی، آبی از وجود و عدم نیست. به عبارت دیگر ماهیت، به ما له من المصادق الاعتباری اگر لا اقتضا بود نسبت به حمل وجود یا عدم بر او، این لا اقتضائیت نسبت به حمل وجود یا عدم بر او منشأ انتزاع امکان می‌شود از شی که به آن می‌گوییم امکان ذاتی، مراجعه کنید به فصل چهارم از مقاله هشتم از **الهیات شفاء**.

قسم دوم: امکان وقوعی: یعنی از فرض وجود و وقوع شی محالی لازم نیاید.

قسم سوم: امکان استعدادی: شی اگر استعداد و قابلیت برای پذیرش صورتی را داشته باشد به آن می‌گوییم امکان استعدادی، مثل بذر مثلا که قابلیت پذیرش صورت شجر و صورت نباتی و گیاهی را دارد به آن می‌گوییم امکان استعدادی دارد نسبت به درخت شدن و گیاه شدن.

مقدمه دوم: امکان به این سه معنا - امکان ذاتی، وقوعی، استعدادی - با امتناع بالغیر جمع می‌شود مثلا هیچ اشکالی ندارد شی‌ای امکان ذاتی یا امکان استعدادی داشته باشد با این وجود بر اثر تحقق یک مانع امکان استعدادی آن به فعلیت نرسد و ممتنع بالغیر شود. چنانچه این سه امکان به خصوص امکان ذاتی با وجوب بالغیر هم جمع می‌شود ممکن ذاتا واجب الغیر، هیچ

مشکلی ندارد. برخی از فلاسفه که موجوداتی مثل عقل اول را قبول دارند می‌گویند با اینکه عقل اول امکان ذاتی دارد ولی واجب بالغیر است.

نتیجه این است که این سه قسم امکان، امکان ذاتی، امکان وقوعی و امکان استعدادی هم با ممتنع بالغیر جمع می‌شوند و هم با واجب بالغیر جمع می‌شوند. یک شیء ممکن است امکان ذاتی داشته باشد، واجب بالغیر شود، یک شیء ممکن است امکان استعدادی داشته باشد ممتنع بالغیر شود کتاب التلویحات ص 32 این عبارت را ببینید «و من خاصية الممكن صدق قسمیه علیه» [2] از خاصیت ممکن که مثلاً امکان ذاتی دارد این است که دو قسیم امکان بر او صدق می‌کند، دو قسیم ممکن، وجوب و امتناع است. بنابراین خاصیت ممکن صدق قسیمیه علیه، اسفار ج 1 ص 236 «فان قد استبان ان الموصوف بما بالغیر من الوجوب و الامتناع ممکن بالذات».

نتیجه مقدمه دوم: امکان (امکان ذاتی و امکان استعدادی) با امتناع بالغیر و با وجوب بالغیر جمع می‌شود.

البته اینجا جای این بحثها نیست، یک مطلبی دارد ابن سینا در فصل هفتم از مقاله هشتم که خیلی معضل است می‌گوید واجب بالذات با امکان بالقیاس جمع می‌شود آن خیلی معضلی است که چگونه باید حلش کرد؟

مقدمه سوم: معضلی که در تعلق خطابات فرض می‌شد در کلام شیخ انصاری، محقق خراسانی، محقق خوئی و امام خمینی، این بود که می‌گفتند تکلیف برای انبعاث فعلی مکلف است، بالفعل باید تکلیف موجب انبعاث شود، لذا در مواردی می‌گفتند انبعاث فعلی تصور نمی‌شود پس تکلیف لغو و مستهجن است، مثلاً سه مورد:

مورد اول: آنجا که شخص عاصی است و ابداً تأثیری از نهی نمی‌پذیرد، مولا بگوید «لا تشرب الخمر» و او هم یک در میلیون انگیزه ندارد اینجا گفته می‌شود عبد از نهی مولا زجر فعلی پیدا نمی‌کند چون زجر فعلی نیست نهی او لغو است.

مورد دوم: در اوامر هم آقایان می‌گفتند صاحب مروا بعضی از محرمات را خود به خود به تارک هستند، صاحب مروا به تعبیر معنای اخلاقی خودش کشف عورت نمی‌کند، اکل خبثات ندارد، بول نمی‌آشامد، حالا به صاحب مروا بگویند این کارها را نکن، خودش اجتناب دارد، یک امر متوجه او کنند یا نهی کنند، این لغو است چون خودش وجوب اجتناب دارد.

مورد سوم: در صورت عدم ابتلاء بود، زیدی که با لباس عمرو درگیر نیست به او بگویند از لباس عمرو اجتناب کن چون او نجس است، خودش مجتنب است ربطی به لباس عمرو ندارد، یا گاهی مثال می‌زدیم از ظرفی که ملکه انگلیس در آن غذا می‌خورد آقای زید اجتناب کن، این خود به خود تارک است تعلق تکلفی به او لغو است. محور همه این اشکالات یک نکته است در تکالیف، تکلیف باید سبب انبعاث فعلی شود هر جا انبعاث فعلی هست یا به هیچ وجه وجود ندارد تکلیف لغو است.

محقق اصفهانی می‌خواهد این اشکال لغویت و استهجان را در این موارد که محقق خوئی به یک صورت و امام خمینی به صورت دیگری جواب دادند، محقق اصفهانی با بیان یک نکته از همه این اشکالات پاسخ می‌دهند و آن نکته این است که ایشان می‌فرمایند در توجه تکلیف به انسان انبعاث امکانی کافی است، تا تکلیف را از استهجان دریاورد و انبعاث فعلی لازم نیست و در تمام مواردی که آقایان ادعا می‌کنند تکلیف مستهجن است چون انبعاث فعلی نیست، محقق اصفهانی می‌فرمایند مراد انبعاث امکانی است و انبعاث امکانی وجود دارد پس تکلیف مستهجن نیست.

دو بیان در تقریر مطالب محقق اصفهانی می‌شود مطرح شود:

بیان اول: تکلیفی که از طرف مولا صادر می‌شود و به فعل اختیاری مکلف تعلق می‌گیرد، تکلیف غرضش ایجاد داعی بالفعل در نفس مکلف نیست بلکه برای جعل داعی است در نفس مکلف بالامکان، لذا هر جا جعل داعی در نفس مکلف بالامکان صحیح بود، جعل تکلیف صحیح است نه لغو است و نه تحصیل حاصل. لذا ایشان ادعا می‌کنند در تمام این مواردی که به عنوان

محذور ذکر شد که مکلفی که خود به خود این فعل را انجام می‌دهد دیگر امرش لغو است، مکلفی که خود به خود تارک است نهی او لغو است، مکلفی که درگیر با یک شیء نیست امر یا نهی او به آن شیء لغو است. محقق اصفهانی می‌فرماید نخیر در تمام این موارد تعلق امر و نهی به همه این افراد صحیح است، چون امر و نهی برای جعل داعی بالفعل در نفوس مکلفین نیست، جعل داعی بالامکان است و جعل داعی بالامکان در همه این موارد متصور است.

این تئوری نیاز به یک توضیحی دارد که باید آن را اشاره کنیم، اشکالی امام خمینی به نظریه محقق اصفهانی دارند اشکال را باید مطرح کنیم و پاسخ بدهیم و بعد این مطلب را تثبیت کنیم. مطلب کمی پیچیده است که خواهد آمد.

[1] - جلسه 50 - مسلسل 168 - دوشنبه - 10/10/1399

[2] - التلویحات اللوحیه و العرشیه، ج 1 ص 32: «و من خاصية الممكن صدق قسیمیة علیه بشرايط و لیس لغيره من الجهات هذا،».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

قبل از اینکه وارد ادامه بحث کلام محقق اصفهانی بشویم یکی از دوستان سؤال می‌کرد که در توجه خطاب و کیفیتش شهید صدر هم مطلبی دارند و اشاره نشده، چرا ما این را دیده‌ایم و بعد از اینکه مبنای محقق اصفهانی را اشاره کردیم به حرف ایشان هم اشاره می‌کنیم.

خلاصه کلام محقق اصفهانی این شد که در شیوه تعلق تکلیف به مخاطبین امکان انبعاث برای توجه تکلیف کفایت می‌کند و انبعاث فعلی لازم نیست، لذا هر مکلفی که امکان استعدادی انبعاث داشته باشد، توجه بعث و امر یا زجر و نهی مولا به او لغو نیست و قبیح نیست. لذا شخص عاصی هر چند بالفعل مشغول معصیت است ولی امکان انبعاث هست، امکان ذاتی و امکان استعدادی، ممکن است تصمیم بگیرد و عصیان را ترک کند، چون امکان انبعاث است توجه تکلیف به او لغو نیست. یا کافر در هر لحظه امکان تصمیم‌گیری و ترک کفر هست، این امکان که بود توجه امر به او صحیح است. یا صاحب مروت هر چند الان خودش فاعل است یا تارک است، الآن ساتر عورت است، الآن وظائف اخلاقی را انجام می‌دهد ولی این استعداد و امکان هست که این عمل قبیح را انجام بدهد لذا چون امکان استعدادی دارد توجه نهی به او صحیح است.

مرحوم امام در معتمد الاصول ج 2 ص 121 به این نظریه محقق اصفهانی یک اشکال وارد می‌کنند. خلاصه اشکالشان این است که می‌فرمایند بعث مولا یک فعل مولا است، نهی و زجر، یک فعل مولا است، هر فعلی برای تحققش به یک مبادی و یک مقدماتی نیاز دارد تا این عمل محقق شود، یکی از این مقدمات در فعل حکیم توجه به غرض و غایت است، به عبارت دیگر در نزد عدلیه، افعال الله معلل به اغراض است، محال است مولای حکیم فعل بدون غرض داشته باشد. مرحوم امام می‌فرمایند امر و نهی که فعل مولا است، غرض از این فعل چیست؟ حتما انبعاث فعلی مردم است اگر انبعاث فعلی نباشد غرض محقق نمی‌شود، صدور فعل از مولا قبیح است، لذا امکان انبعاث فائده ندارد و انبعاث فعلی مهم است. [2]

عرض می‌کنیم این کلام مرحوم امام در حقیقت مدعای خودشان و مدعای محقق خوئی و مدعای محقق خراسانی را تکرار می‌کنند و دلیلی هم بر آن اقامه نمی‌کنند، انبعاث فعلی لازم است و الا بعث لغو است.

عرض ما خطاب به مرحوم امام این است که **اولا:** آیا غرض و غایت اوامر و نواهی مولا ایجاد متعلق است جبرا یا اختیارا؟ شبهه‌ای نیست در اینکه - و مرحوم امام هم قبول دارند - غرض از امر و نهی مولا این است که عبید فعل را اختیارا انجام بدهند و متعلق نهی را اختیارا ترک کنند. بنابراین عاصی که معصیت می‌کند، به مرحوم امام عرض می‌کنیم آیا امکان دارد عصیان را ترک کند یا نه؟ چون امکان ترک عصیان هست، امکان انبعاث هست، یعنی امکان دارد متعلق نهی را ترک کند اختیارا، حالا که این امکان بود بعث مولا برای این غرض که شاید متعلق نهی را ترک کند، شاید متعلق امر را انجام بدهد، کاملا منطقی است و توجه بعث به او لغو نیست. لذا به موسی و هارون خطاب می‌شود « فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى » [3] این اشاره به همان امکان است هر چند فعلا فرعون هیچ التزامی به اوامر و نواهی ندارد ولی امکان ذاتی آن که هست لذا توجه بعث به او و توجه زجر به او هیچ لغویتی ندارد. هکذا کافر و هکذا صاحب مروت. لذا غرض از تکالیف انبعاث بالاختیار عبد است نحو متعلق، هر جا امکان تحقق این غرض بود تعلق بعث اشکال ندارد.

ثانیا: (این ثانیا در کلام محقق اصفهانی نیست و عرض ماست) ذات مقدس حق غیر از انبعاث انسان، اغراض طولی دیگری هم دارد که در توجه بعث و زجر به انسان هر چند انبعاث فعلی هم نباشد، این غرض وجود دارد و این غرض قیام حجت است بر انسان در روز قیامت، از مجموعه آیات و روایات استفاده می‌شود که به علت صعوبت یوم الحساب « وَ أَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَ هُمْ فِي غَفْلَةٍ » [4] انسانها در یوم الحساب در مقام محاجه با ذات اقدس حق بر می‌آیند به تمام وسائل متصوره متمسک می‌شوند تا برای خودشان راه برون رفت از عذاب پیدا کنند، اگر به عاصی تکلیف نشود هر چند او غرق در معصیت است فردای قیامت در مقام محاجه می‌گوید من معصیت کار بودن چرا به من دستور ندادی ترک کنم، چرا نهی را به من متعلق نکردی؟ چرا امر را به من متعلق نکردی؟ لذا از این جهت هم توجه تکلیف به انسان لغو نیست تا در مقام محاجه مستمسکی نداشته باشد.

نتیجه: این کلام محقق اصفهانی بسیار کلام متینی است که هر جا امکان انبعاث هست توجه تکلیف صحیح است حتی اگر در جایی بالغیر فاعل باشد حتما یا بالغیر ممتنع باشد، بنابراین در چند موردی که آقایان می‌گفتند تعلق تکلیف لغو است مثل عاصی، کافر و غیر مبتلا، امکان ابتلاء وجود دارد هر چند فعلا مبتلا نیست همین امکان ابتلاء مجوز تعلق تکلیف خواهد بود.

این بیان محقق اصفهانی هم در علم کلام و هم در فقه و هم در اصول آثار خاصی دارد. از جمله در توجه عتاب به نبی گرامی اسلام در قرآن کریم یکی بحثی است، « لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ » [5] سوره زمر با اینکه پیامبر معصوم است و اصلا شرک در حضرت تصور نمی‌شود چرا خطاب می‌شود. « وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ (44)، لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45)، ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ » [6] اگر یک کلمه به ما ببندد رگ گردنش را قطع می‌کنیم. مگر معصوم علیه السلام چنین کاری می‌کند؟ اینجا دو جواب مطرح می‌شود.

جواب اول: این خطابها به نبی گرامی اسلام در قرآن از باب «إِيَّاكَ أَغْنِي وَ اِسْمَعِي يَا جَارَّةَ» [7] درست است مخاطب پیامبر است ولی مخاطب حقیقی دیگران هستند به در می‌گویند تا دیوار بشنود به اصطلاح عرفی.

جواب دوم: ما قبول داریم نبی معصوم است به لطف الهی علم یا قوه‌ای به او داده شده است که گناه نمی‌کند، امتناع بالغیر دارد از گناه، آن قوه الهی سبب شده است ممتنع از ذنب است، گناه نمی‌کند. ولی این امتناع بالغیر با امکان ذاتی جمع می‌شود لذا به همین پیامبری که عصمت او را ممتنع از ذنب قرار داده است چون انسان است امکان ذاتی گناه از او گرفته نشده است، لذا به خاطر این امکان ذاتی گناه خداوند خطاب کند لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ و خود امام معصوم هم با اینکه عصمت باعث می‌شود ممتنع از ذنب باشد بالغیر اما به خاطر این امکان ذاتی معصیت التجاء به خدا داشته باشد این هم مشکلی ایجاد نمی‌کند.

بعد از ذکر این مبنا که مورد قبول ما هم هست الان باید برگردیم و مبنای محقق اصفهانی را تطبیق بدهیم، آیا اگر در اطراف علم اجمالی برخی از اطراف مورد ابتلای انسان نبود آیا عدم ابتلاء باعث می‌شود علم اجمالی منجز نباشد و اصل برائت جاری است یا احتیاط واجب است؟ که خواهد آمد.

[2] - معتمد الأصول ؛ ج2 ؛ ص120 و 121: «و دعوى: أَنَّ المصحح للبعث و التحريك إنما هو إمكان الانبعاث من المكلف، و هو متحقق في العاصي و إن علم بعدم تأثير الأمر فيه، لأنه لا ينافي العلم بعدم التأثير خارجاً مع إمكان الانبعاث ذاتاً. مدفوعة: بأنَّ البعث لا يمكن أن يصدر إلا مع تحقق مبادئه التي منها ترتب الغاية و الغرض عليه، و بعد العلم بعدم ترتب هذه الغاية عليه لأجل العلم بعدم انبعاث المكلف و عدم تأثير البعث فيه لا تكون المبادئ بأجمعها متحققة، و بدونها لا يعقل أن ينقذ في نفس المولى إرادة البعث، كما هو واضح».

[7] - الأمالی (للشیخ الطوسی)؛ ص: 729.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [1]

طبق این نظر، محقق اصفهانی باید قائل شوند به وجوب احتیاط به خاطر اینکه ایشان اثبات کردند، توجه تکلیف هر چند در غیر محل ابتلاء محذور ندارد، و لغو نیست، چون امکان انبعاث هست، بنابراین اگر زید شک کرد آیا قطرهٔ خون روی عبا یا او افتاد یا روی پیراهن عمرو؟ هر چند لباس عمرو مورد ابتلای زید نیست ولی امکان ابتلاء که وجود دارد، لذا توجه تکلیف به زید لغو نیست که مولا بگوید «اجتنب عنهما»، از عبا خودت و پیراهن عمرو اجتناب کن، پس علم اجمالی منجز است و بر زید واجب است از عبا، خودش، اجتناب کند.

ما هر چند اصل نظریه محقق اصفهانی در جعل احکام قبول داریم، و توضیح دادیم که نه نظریه محقق خوئی و نه خطابات قانونیه مرحوم امام، مشکل لغویت و استهجان را حل نمی‌کند. نظریه محقق اصفهانی است که این مشکل را برطرف می‌کند، لذا هر جا امکان انبعاث بود بعث لغو نیست، با این وجود ما در ما نحن فیه که خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء باشد، قائل به وجوب احتیاط نیستیم بلکه قائلیم مثل محقق خراسانی و شیخ انصاری اگر بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج شد،

اصل برائت جاری است. چگونه؟ اتخاذ این مبنا به خاطر نظریه‌است که در بحث شبهه محصوره ما بر خلاف مشهور انتخاب کردیم، یعنی نتیجه آن نظریه، این است که در این مسأله قائل به برائت شویم، هر چند مبنای محقق اصفهانی را در جعل احکام قبول داریم.

توضیح مطلب: به این سه نکته توجه کنید تا کاملاً بحث روشن شود:

نکته اول: ما در بحث شبهه محصوره توضیح دادیم که حدیث رفع چنانچه شامل می‌شود شبهات بدوی را، شامل می‌شود اطراف علم اجمالی را و ثبوتاً محذوری ندارد و سه محذور بود که جواب دادیم که در این نکته شهید صدر هم با ما همراه بود.

نکته دوم: ما بحث کردیم به چه دلیل اگر اطراف شبهه کم باشد یا به تعبیر مشهور محصوره باشد، احتیاط واجب است؟ اعلام هر یک مبنائی داشتند از جمله شهید صدر مبنایشان ارتکاز عقلائی بود، ما توضیح دادیم که به خاطر روایات و دلیل خاص است که ما می‌گوییم احتیاط واجب است در شبهه محصوره و اگر دلیل خاص نباشد، حدیث رفع می‌گوید برائت که این را بحث کردیم.

نکته سوم: اکنون باید این دلیل خاص و روایات را ما بررسی کنیم ببینیم آیا روایات که می‌گوید احتیاط واجب است در اطراف قلیل، آیا به اطلاق یا به تصریح شامل موردی می‌شود که بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج باشد یا نه؟

به نظر ما بعد از توجه به روایات به این نتیجه می‌رسیم روایاتی که می‌گوید در اطراف قلیل احتیاط واجب است، همه این روایات اطراف شبهه محل ابتلاء هستند. بنابراین آنجا که بعضی از اطراف محل ابتلاء نباشند، شک داریم آیا مخصصی آمده است اینجا را از تحت حدیث رفع اخراج کند و بگوید احتیاط واجب است یا مخصصی نیامده است؟ چون مخصصی پیدا نکردیم که بگوید بعضی از اطراف هر چند محل ابتلاء نباشد احتیاط واجب است، پس به عام فوقانی عمل می‌کنیم که حدیث رفع باشد و در نتیجه آنجا که بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج باشد برائت جاری است.

اشاره به برخی از روایات

روایت اول: موثقه سماعه «376-2- وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ غُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ رَجُلٍ مَعَهُ إِثْنَانِ فِيهِمَا مَاءٌ وَقَعَ فِي أَحَدِهِمَا قَذَرٌ لَا يَذْرِي أُيُّهُمَا هُوَ وَ لَيْسَ يَفْدِرُ عَلَى مَاءٍ غَيْرِهِ- قَالَ يَهْرِيقُهُمَا جَمِيعاً وَ يَتَيَمَّمُ» [2] به روشنی اینجا فردی که دو ظرف دارد که در هر دو آب است یعنی با هر دو درگیر است. پس این روایت محل ابتلاء را شامل می‌شود و غیر محل ابتلاء را ساکت است، دو ظرف آب است یعنی هر محل ابتلاء است.

روایت دوم: صحیحه محمد بن مسلم «3977-1- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَصَّالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَ فِي حَدِيثٍ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَإِنْ عَرَفْتَ مَكَانَهُ فَاغْسِلْهُ- وَ إِنْ خَفِيَ عَلَيْكَ فَاغْسِلْهُ كُلَّهُ» [3] این علم اجمالی نسبت به یک لباس است که محل ابتلاء است.

روایت سوم: صحیحه صفوان «4298-1- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَ يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ مَعَهُ ثَوْبَانِ- فَأَصَابَ أَحَدَهُمَا بَوْلٌ وَ لَمْ يَذْرِ أُيُّهُمَا هُوَ- وَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَ خَافَ فَوُتَّهَا- وَ لَيْسَ عِنْدَهُ مَاءٌ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يُصَلِّي فِيهِمَا جَمِيعاً» [4] این هم روشن است محل ابتلاء است که یک انسان دو جامه دارد که به آنا بول اصابت کرده است، این روایت هم محل ابتلاء را شامل می‌شود.

روایت چهارم: صحیحه حلبی «30309-2- وَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ كَانَ لَهُ غَنَمٌ وَ بَقَرٌ- وَ كَانَ يَذْرِكُ الذَّكَايَ مِنْهَا- فَيَغْزِلُهَا وَ يَغْزِلُ الْمَيْتَةَ- ثُمَّ إِنَّ الْمَيْتَةَ وَ الذَّكَايَ اخْتَلَطَا كَيْفَ يَصْنَعُ بِهِ- قَالَ يَبِيعُهُ مَقْنً يَسْتَحِلُّ الْمَيْتَةَ- وَ يَأْكُلُ ثَمَنَهُ فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ» [5] یک انسانی است که گوسفند و گاو دارد، اینها هم

محل ابتلاء است، مال او هست. سایر روایات باب هم همینگونه است.

نتیجه: همه این روایات سؤال از مورد ابتلاست، لذا اگر اطراف علم اجمالی مورد ابتلاء باشد احتیاط واجب است نه قاعده کلی از این روایات استفاده می‌شود که غیر مورد ابتلاء را شامل می‌شود نه تعلیلی در این روایات است که غیر مورد ابتلاء را شامل شود لذا اگر اطراف شبهه قلیله مورد ابتلاء باشد احتیاط واجب است، مورد ابتلاء نباشد شک داریم احتیاط واجب است یا نه؟ ذیل حدیث رفع داخل است مخصصی نیست.

با اینکه از نظر مبنا در کیفیت جعل حکم با محقق اصفهانی همراه شدیم ولی از نظر نتیجه ما نتیجه دیگری گرفتیم.

در پایان این نتیجه گیری نکته‌ای را اشاره می‌کنیم و آن نکته این است که از مطالب گذشته روشن شد که در خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء طبق قاعده احتیاط واجب نیست و حدیث رفع محکم است لذا ما برای عدم وجوب احتیاط نیاز نداریم به دنبال روایت خاص باشیم، بعضی از اصولیین به عنوان دلیل بر عدم وجوب احتیاط در محل بحث به یک روایت تمسک کرده‌اند.

شیخ انصاری هم به عنوان مؤید همین روایت را مطرح می‌کنند، روایت این است «16- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ الْعُمَرِيِّ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَجِيهِ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَعَفَ فَاُمْتَحَنَ فَصَارَ بَعْضُ ذَلِكَ الدَّمِ قِطْعًا صَغَارًا فَأَصَابَ إِنَاءَهُ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ الْوُضُوءُ مِنْهُ فَقَالَ إِنْ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ يَسْتَيْبِنُ فِي الْمَاءِ فَلَا بَأْسَ وَإِنْ كَانَ شَيْئًا بَيِّنًا فَلَا يَتَوَضَّأُ...».[6]

جمعی از اصولیین و شیخ انصاری از این روایت استفاده کرده‌اند که مورد این روایت علم اجمالی و عدم ابتلاء به بعضی از اطراف است با اینکه علم اجمالی است، شبهه محصوره است و دو طرف بیشتر ندارد، چون یک طرف از محل ابتلاء خارج است امام علیه السلام فرموده‌اند احتیاط واجب نیست.

ما در دوره گذشته [7] توضیح دادیم و گفتیم در این روایت سه احتمال است و طبق احتمال اظهر روایت ربطی به علم اجمالی و خروج از محل ابتلاء ندارد. ما این توضیحات را این دوره تکرار نمی‌کنیم و خلاصه حرف ما این شد که اصلاً نیازی به این روایت نداریم ولی طبق قاعده اگر بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج شد حدیث رفع جاری است و دلیلی بر وجوب احتیاط نداریم نیازی به ذکر این مطلب نخواهد بود.

با ذکر این مطلب در این تنبیه روشن شد که اگر بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج بود به نظر ما اصل برائت جاری است و علم اجمالی منجز نخواهد بود.

اینجا در حاشیه یک مطلب باقیمانده و آن مطلب این است که نظریه شهید صدر را به صورت بسیار مختصر در کیفیت جعل احکام بعد در مبحث محل نزاع که خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء باشد نظر شهید صدر را مختصر اشاره کنیم و تنبیه چهارم تمام بشود که خواهد آمد.

[1] - جلسه 52 - مسلسل 170 - شنبه - 06/10/1399

[2] - وسائل الشیعة؛ ج 1، ص: 151.

[3] - وسائل الشیعة؛ ج 3، ص: 402.

[4] - وسائل الشیعة؛ ج 3، ص: 505.

[5] - وسائل الشیعة؛ ج 24، ص: 187.

[6] - الکافی (ط - الإسلامية)؛ ج 3، ص: 74. - وسائل الشیعة؛ ج 1، ص: 150: «375- 1- «6» مُحَمَّدُ بْنُ يَغْفُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَغَفَ فَاِمْتَحَطَ- فَصَارَ بَعْضُ ذَلِكَ الدَّمِ قَطْرًا صَغَارًا فَأَصَابَ إِنَاءَهُ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ الْوُضُوءُ مِنْهُ- فَقَالَ إِنَّ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا يَسْتَبِيْنُ فِي الْمَاءِ فَلَا بَأْسَ- وَ إِنْ كَانَ شَيْئًا بَيْنًا فَلَا تَتَوَضَّأُ مِنْهُ- قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَغَفَ وَ هُوَ يَتَوَضَّأُ- فَتَقَطَّرُ قَطْرَةً فِي إِنَائِهِ هَلْ يَصْلُحُ الْوُضُوءُ مِنْهُ قَالَ لَا.»

[7] - دوره گذشته اصول - تاریخ دوشنبه 7/11/87- نکته در عدم لزوم تمسک به روایت خاص طبق مبناي ما با این نگاهی که ما به مسأله داشتیم دیگر نیازی نداریم اگر بعضی اطراف از محل ابتلاء خارج باشد برای عدم لزوم احتیاط به یک روایت خاص تمسک کنیم.

شیخ انصاری و بعضی محققین از اصولیین در موردی که برخی از اطراف از محل ابتلاء خارج است - ضمن این که می گفتند احتیاط لازم نیست - یا به عنوان استدلال و یا به عنوان دلیل به صحیحۀ علی بن جعفر تمسک کرده اند.

این صحیحۀ را اشاره کنیم و بگوئیم که این صحیحۀ هیچ ارتباطی به محل بحث ندارد و ذکرش به عنوان استدلال - همانطور که در کلام بعضی آمده است- و به عنوان تأیید در کلام شیخ انصاری جایگاهی ندارد و اصلاً این روایت ربطی به محل ابتلاء و عدم ابتلاء ندارد.

صحیحۀ علی بن جعفر: فروع الکافی 3/74: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرِيِّ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ ٧ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ رَغَفَ فَاِمْتَحَطَ فَصَارَ بَعْضُ ذَلِكَ الدَّمِ قِطْعًا صَغَارًا فَأَصَابَ إِنَاءَهُ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ الْوُضُوءُ مِنْهُ فَقَالَ إِنَّ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا (در نسخه وسائل ان یکن شیاً آمده است) يَسْتَبِيْنُ فِي الْمَاءِ فَلَا بَأْسَ وَ إِنْ كَانَ شَيْئًا بَيْنًا فَلَا يَتَوَضَّأُ مِنْهُ.» در تفسیر و توضیح مدلول این حدیث سه بیان است:

بیان اول: امتخاط یعنی آنچه که داخل بینی است با صدا خارج شود. یک ظرفی آبی جلویش بود از این امتخاط چیزی به آب رسید. اگرچه به آناء رسیده اما منظور آب است. آیا می تواند وضوء بگیرد؟ امام در جواب می فرمایند اگر چیزی در آب از خون می بیند وضوء نگیرد و اگر چیزی نمی بیند با آن آب وضوء بگیرد. طبق این بیان روایت مخالف با قاعدۀ مسلم و اتفافی بین علمای شیعه است. و آن قاعدۀ این است که آب قلیل به انفعال نجس می شود چه ذرات نجس مبان در آن باشد و چه نباشد. وقتی این قانون کلی باشد اگر روایت را اینگونه تفسیر کنیم مخالف با قاعدۀ مسلم است. روایت می گوید اصابت خون با آب مسلم است اما اگر ذرات خون مبان نبود آب پاک است (نظر اهل سنت) و اگر ذرات خون مبان بود آب نجس است. معنایش این است که آب قلیل به مطلق ملاقات نجس نمی شود و باید ذرات نجاست باشد تا حکم به نجاست آب کنیم. لذا با این نگاه برخی از فقها گفته اند و لو صحیحۀ است ولی معرض عند الاصحاب است قدیماً و حدیثاً و به این روایت عمل نکرده اند و از آن اعراض کرده اند. پس روایت صحیح السند با اعراض اصحاب شاذ و نادر می شود و دیگر نمی شود اعتناء کرد.

بیان دوم: نظریۀ شیخ انصاری است. ایشان می فرمایند در این روایت در حقیقت سؤال سائل از یک علم اجمالی است. سائل سؤال می کند (فامتخط) آن خون داخل بینی را بیرون ریخت و ذرات خون ریخته شد اما نمی داند به ظرف رسید یا به آب داخل ظرف رسیده است؟

بعد اینگونه توضیح می دهند که اگر این قطره خونها به ظرف رسیده باشد ظرف محل ابتلاش نیست و اگر به آب رسیده باشد آب برای وضوء محل ابتلاش است. امام می فرمایند اگر یقین داری به آب رسیده (راه یقینش هم این است که بینی خون در آب هست یا نه؟) آب نجس است و اما اگر یقین نداری و علم اجمالی داری یا به آب رسیده یا به ظرف؟ یک طرف علم اجمالی از محل ابتلاء خارج است لذا امام می فرمایند وضوء لا بأس و دیگر احتیاط لازم نیست.

به نظر ما این بیان درست نیست. اشکال اصلی به این بیان این است که این علم اجمالی را از کجای روایت در آورده‌اید؟

ما هستیم و روایت و سؤال سائل، علم غیب نداریم که سؤال سائل چگونه بوده است؟ سائل هم علی بن جعفر انسان دقیقی است سؤال می‌کند فاصاب اناه اگر نظر شیخ انصاری بود حداقل کلیشه سؤال این بود «فامتخط فلا یدری هل اصاب اناه او ماء؟» سؤال علی بن جعفر از علم تفصیلی است. روایت مورد علم اجمالی را نمی‌گوید تا شما مورد ابتلاء و غیر ابتلاء قرار بدهید.

بیان سوم: علی الظاهر این بیان با روایت مطابق است. راوی از یک علم تفصیلی و شک بدوی سؤال می‌کند. می‌گوید فامتخط و اصاب اناه به ظرف یقیناً رسیده است اما نمی‌دانم به آب رسیده یا نه؟ آنها که می‌گویند از اصاب اناه یعنی اصاب الماء خلاف ظاهر است روایات دیگر باب را ببینید آنجا که می‌خواهند سؤال کنند وضعیت چگونه است؟ می‌گویند «له انائین وقع فیهما قدر» در یکی از این دو افتاده است نه بر خود اناه امام می‌فرمایند راهش این است که اگر قطرات خون را در آب دیدی وضوء نگیر اما اگر قطرات خون را ندیدی آیا قطره خون در آب افتاده است یا نه؟ شک بدوی است اصل برائت جاری می‌کنیم.

این توضیح علی الظاهر با روایت تطابق بیشتری دارد و مخالف با فتوای اصحاب نیست. طبق این بیان مفاد صحیحۀ علی بن جعفر هم مورد اعتماد است ولی این صحیحۀ هیچ ارتباطی به علم اجمالی و خروج محل ابتلاء نخواهد داشت.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نظر شهید صدر در کیفیت جعل احکام

مختار خودمان را در مبحث جعل احکام بعد بحث ابتلاء و عدم ابتلاء را بیان کردیم که در جعل احکام نظرمان نظر محقق اصفهانی شد ولی در نتیجه با ایشان مخالفت کردیم.

در پایان این مبحث دیروز اشاره کردیم به صورت خلاصه نظر شهید صدر را اشاره کنیم و این بحث را تمام کنیم و وارد شک در ابتلاء شویم.

شهید صدر در مبحث کیفیت جعل احکام بعد مطلب محل نزاع (تنجز علم اجمالی و عدم تنجزش در صورت عدم ابتلاء به بعضی از اطراف) مطالب فراوانی دارند و رفت و برگشت هم زیاد در مطالبشان هست. ما به صورت بسیار خلاصه با پاسخ به سه سؤال از نظرات ایشان با این مطلب آشنا می‌شویم.

سؤال اول: آیا شهید صدر مثل شیخ انصاری و محقق خراسانی توجه تکلیف را به انسان مشروط به ابتلاء می‌دانند؟ یعنی اگر کسی متعلق تکلیف مبتلی به او نبود، تکلیف به او را لغو، قبیح و مستهجن می‌دانند یا نه؟

پاسخ این است که ایشان مثل محقق اصفهانی و محقق خوئی و مرحوم امام در اصل نظریه قائلند توجه تکلیف به غیر مبتلی صحیح است و استهجان ندارد. این در اصل نظریه.

سؤال دوم: دلیل بر اینکه توجه تکلیف هر چند به غیر مبتلی صحیح است، و اشکال استهجان و لغویت و تحصیل حاصل را به چه بیانی دفع می‌کنند و چگونه از این اشکال جواب می‌دهند؟

پاسخ این است که مراجعه کنید به مباحث الاصول ج 4 ص 223 [2]، ابتدا ایشان اشکال لغویت در بعضی از موارد و تحصیل حاصل در موارد دیگر را با یک بیان علمی تقریر می‌کنند، مثلاً آن مطلبی که چند روز هست معطل هستیم، ایشان می‌فرمایند اشکال این است در اصحاب مرویات که خود به خود متحرک هستند، به دنبال متعلق می‌روند، مروتش اقتضا می‌کند ستر عورت

نداشته (داشته) باشد، نفقه زن و بچه‌اش را بدهد اگر مولا شخص متحرک را به داعی تحریک امر کند یا نهی کند لغو است، و لغو از حکیم صادر نمی‌شود، این اشکال را تقریر می‌کنند، بعد پاسخشان این است « و الواقع: أنَّ هذا الطرز من التفكير ليس بصحيح لوجهين» ایشان دو بیان دارند برای اینکه در این موارد تکلیف را از لغویت و استهجان و تحصیل حاصل جدا کنند. به این دو وجه اشاره می‌کنیم شما کلمات محقق خوئی در دفع این اشکال به خوبی دیده‌اید، کلمات مرحوم امام و توجیه ایشان را به عنوان خطابات قانونیه چند روز معطل بودیم، به توجیه محقق اصفهانی هم را توجه کردید، حالا ببینید این دو وجهی که شهید صدر برای دفع این اشکال می‌خواهند بیان کنند آیا مطلب تازه‌ایست یا نه همان مطالب اعلام است؟

وجه اول: ایشان می‌فرمایند «الأول: أنَّ هذا لو تمَّ فإنَّما يتمُّ في الخطاب الجزئي، كتوجيه الخطاب إلى شخص هذا المستضعف بقوله: لا تظلم الناس بجباية الصدقات، إذ هذا صرف جهد، و إيجاد فعل من دون فائدة و أثر، و هو لغو و عبث، أمَّا لو كان ذلك بنحو الحكم العام، كما لو قال: يحرم الظلم بجباية الضرائب» این کاملاً همان توجیه مرحوم امام است و لا غیر، ایشان می‌فرمایند توضیح می‌دهند و می‌فرمایند اگر خطاب شخصی باشد ما قبول داریم پدر به پسرش خطاب می‌کند اگر پسر خودش متحرک است امر به داعی تحریک لغو است، ایشان می‌گویند در خطاب شخصی درست است اما اگر خطاب عام باشد به عنوان عام عده‌ای غیر مبتلی باشند یا عده‌ای خود به خود متحرک باشند، خطاب لغو نیست، مثال می‌زنند، ایشان می‌فرمایند مولا بگوید «يحرم الظلم بجباية الضرائب»، در جمع مالیات ظلم حرام است، می‌فرمایند اینجا یک عده متحرک باشند یک عده نباشند مشکلی ندارد چون عنوان امر و عنوان دستور عام است.

عرض ما به ایشان این است که شما تحلیل نکردید از مطلب و از آن گذشته‌اید، آیا این خطاب به عنوان عام است بدون انحلال به افراد، یعنی نگاه شما مثل مرحوم امام است؟ اگر خطاب به عنوان عام بدون انحلال باشد همه اشکالات وارد بر خطابات قانونیه مرحوم امام بر شما وارد می‌شود و اگر خطاب منحل به افراد است یعنی تکتک کسانی که جباية الضرائب دارند خطاب شده‌اند که «يحرم عليك الظلم» آن مواردی که به هیچ وجه داعی بر ظلم ندارد دیگر ایجاد داعی برای او لغو و مستهجن است، جواب بدهید شما.

فرض این است که توجه خطاب را با امکان ذاتی یا امکان استعدادی که محقق اصفهانی فرمودند آن را هم قبول ندارید، اگر خطاب عام منحل نیست اشکالات مبنائی بر مرحوم امام بر شما وارد است و اگر منحل است از استهجان جواب بدهید. جوابی ندارید شما. لذا این وجه اول ایشان به نظر ما این وجه متخذ از کلمات مرحوم امام است و قابل پذیرش نیست.

(ما یک وقتی توضیح داده‌ام ایشان و شهید صدر واقعا نابغه است بنده هم خیلی به ایشان عقیده دارم نهایت یکی از امتیازات شهید این است که لمحاتی از کلمات دیگران را می‌گیرند و تبدیل به نظریه می‌کنند هر کسی بین فلسفنا و هرکی بین انظار اقتصادی شهید صدر نگاه کند محقق روحانی و محقق داماد حق الطاعه دارند، قرائن موثقی هست که اولاً شهید صدر شاگرد محقق روحانی بوده است در کفایة الاصول، علامه عسکری نقل کردند که سید اسماعیل صدر فرمودند من دنبال استادی باری سید محمد باقر صدر بود حرفهای محقق داماد را اخ الزوجه ایشان امام موسی صدر برای شهید صدر می‌برد، ولی شهید صدر توضیحاتی در مورد شهید صدر و اتخاذ کلماتی از دیگران و تبدیل آنها به نظریه بعدها بعضی از آقایان من مأمور بودم از ایران کتابهای شهید مطهری را برای شهید صدر می‌بردم و آخرین کتاب شهید مطهری که به شهید صدر دادم مسأله حجاب بود).

وجه دومی که برای خروج از لغویت شهید صدر اشاره می‌کنند تصریح می‌کنند «الوجه هو الذي صورنا الاستاذ» [3] همان وجهی است که محقق خوئی اشاره کردند، که به تفصیل ذکر کردیم، ایشان هم اینجا اشاره می‌کنند، می‌فرمایند در خطابات عرفی، اوامر عرفی فقط برای تحریک عبد است نحو العمل، صرفاً برای اتیان متعلق است و قصد امر هم معنا ندارد، ولی در

خطابات شرعی چون غرض، تکامل انسان است و تکامل با قرب انسان به خدا حاصل می‌شود لذا غرض انجام اعمال است با قصد امر هر چند توصلی است و این غرض، اوامر شرعی را از لغویت خارج می‌کند.

این مبنای محقق خوئی را هم ما تنقیح کردیم و به آن اشکال کردیم و گفتیم این مبنا هم درست نیست و الا اوامر توصلی از توصلیت خارج می‌شود و همه می‌شود تعبدی. الان به این بیان عرض می‌کنیم سؤال ما از محقق خوئی و شهید صدر این است که در اوامر توصلی شما می‌گویید غرض انجام عمل به قصد امر است، اگر کسی امر توصلی را انجام داد بدون قصد امر، جواب بدهند اعلام، آیا امر ساقط می‌شود یا نه؟

اگر می‌گویید امر ساقط است یعنی غرض دیگری نیست یعنی قصد امر غرضیت ندارد و اگر می‌گویید امر ساقط نیست هر واجب توصلی می‌شود واجب تعبدی. کسی انکار نمی‌کند که در توصلیات قصد امر رجحان دارد این را همه قبول دارند اما اینکه غرض از تعلق امر قصد امر باشد، این مورد قبول نیست. بگوییم در توصلیات با اینکه اصحاب مروت خودشان داعی بر انجام یا ترک دارند مولا دستور می‌دهد تا به قصد امر انجام بدهند، لذا لغو نیست، می‌گوییم اگر غرض این است، اگر صاحب مروت بدون قصد امر انجام داد، آیا وظیفه‌اش ساقط می‌شود یا نه؟ کدام یکی است؟ اگر ساقط نمی‌شود معلوم می‌شود امر تعبدی است نه توصلی و اگر ساقط می‌شود معلوم می‌شود این غرض نیست.

نتیجه: توجیه شهید صدر هم برای خروج اوامر از لغویت و کیفیت جعل احکام یا نظر مرحوم امام بود در یک وجه و یا مطلب محقق خوئی بود که هر دو مورد مناقشه است.

سؤال سوم: نظر شهید صدر در محل نزاع چیست؟

طبق قاعده شهید صدر وقتی توجه تکلیف را به غیر مبتلی صحیح می‌داند، در محل نزاع باید قائل به وجوب احتیاط شود طبق مبنا، زید شک دارد یا عبای او یا پیراهن عمرو نجس است، مولا اشکال ندارد و قبیح نیست به زید امر کند اجتناب کن از عبای خودت و پیراهن عمرو، چون توجه تکلیف به غیر مبتلی هم درست است وقتی توجه تکلیف درست بود علم اجمالی در هر دو طرف منجز است و احتیاط واجب است.

با این وجود شهید صدر هم مثل بیان ما می‌فرمایند به خاطر یک نکته دیگر ما اینجا قائل به براءت هستیم، و آن نکته دیگر که بارها مناقشه کردیم، تمسک به انصراف به خاطر ارتکاز عقلائی، می‌فرمایند نسبت به لباس عمرو ارتکاز عقلائی این است که هر چند توجه تکلیف برای زید مستهجن نیست ولی ارتکاز عقلائی این است که مولا انسان را نسبت به چیزی که به او مبتلی نیست تکلیف نمی‌کند. این ارتکاز باعث می‌شود غیر مورد ابتلاء از تعلق تکلیف برود بیرون و زید نسبت به عبای خودش به تنهائی شک بدوی دارد و اصل براءت جاری می‌کند.

ما این ادعای انصراف و ارتکاز عقلائی را بارها مناقشه کردیم و گفتیم ادعای بدون دلیل است. اگر ثبوتاً توجه تکلیف درست است و مانعی از این توجه نیست، عقلاء از کجا ارتکاز دارند به عدم توجه؟ اتفاقاً عقلاء خطاب می‌کنند به این فرد که اگر یک روزی لباس عمرو مورد استفاده تو بود مواظب باش اینجا مشکل دارد. چون علم اجمالی داری، لذا این ارتکاز ایشان ادعای بدون دلیل است، اگر مبنای ایشان مثل مبنای استادشان محقق خوئی باشد، مثل محقق خوئی باید در اینجا قائل به احتیاط بشوند.

مدعای ما و نظر ما این شد اگر بعضی از اطراف از محل ابتلاء خارج باشند علم اجمالی منجز نیست و دلیل بر تنجز نداریم و اصل براءت جاری است.

بحث مبسوط دیگری در این تنبیه باقی مانده است که اگر شک کنیم مورد، مورد ابتلاء هست یا نه؟ که خواهد آمد.

[2] - مباحث الأصول، ج 4، ص: 223: «و عندئذ نقول: إنه توجد في كلماتهم (قدس الله أسرارهم) في مقام بيان اشتراط التكليف بالدخول في محلّ الابتلاء ما يمكن حمله بالتحليل على هذا المدلول للخطاب، و ذلك من قبيل ما يقال من إشكال اللغوية، فيقال مثلاً: إن المقصود من تحريك المولى للعبد هو أن يتحرك العبد نحو تحصيل المبادئ، فإذا كان تحرّكه نحو ذلك مضموناً بحسب طبع المطلب أصبح ذلك لغواً، و بلا فائدة، فهو عبث، و البعث لا يصدر من المولى، لقبحه مثلاً، فالإشكال هنا ليس عبارة عن القبح العقلائی، كما في التقريب الأوّل، بل هو عبارة عن المحذور العقلي بلحاظ لغوية نفس مدلول الخطاب. و التحقيق: أن هذا التقريب غير تام، فإنّه لو أريدت مجازة هذا الطرز من التفكير، و المشي معه، للزم أن يقال بشرائط كثيرة في التكليف، دون خصوص شرط الدخول في محلّ الابتلاء، و ذلك كأن يقال: إنّما يحرم القتل على من بيده آلة القتل، لأنّه ما لم تكن بيده آلة من آلات القتل يكون عدم القتل مضموناً، فيكفي في ردع الناس عن القتل تحريمه على من بيده آلة من آلاته، و يكون تحريمه على من ليست بيده لغواً و عبثاً، لأنّ القتل لا يكون إلّا بعد أخذها بيده مثلاً. و الواقع: أنّ هذا الطرز من التفكير ليس بصحيح لوجهين: الأوّل: أنّ هذا لو تمّ فإنّما يتمّ في الخطاب الجزئي، كتوجيه الخطاب إلى شخص هذا المستضعف بقوله: لا تظلم الناس بجباية الصدقات،.. فلا مورد فيه لهذا الإشكال، فإنّ إطلاق الكلام ليس مؤنّثة زائدة، و فعلاً زائداً صدر من المولى، حتى يقال: إنّ لغو و عبث، لعدم ترتّب فائدة عليه».

[3] - مباحث الأصول، ج 4، ص: 223: «و الثاني: أنّ الغرض من التكليف- كما نبّه عليه السيّد الأستاذ في المقام ليس خصوص تحريك العبد نحو تحصيل المبادئ، بل يوجد هنا غرض آخر أيضاً، و هو أن يتمكن العبد من التقرب إلى مولاه، بكون عمله بداعي أمر المولى و طلبه، فتكامل بذلك روحانيّاته و معنويّاته، و قد ثبت في الفقه أنّه تكفي في قصد القرية المحرّكية التامة للداعي الإلهي في نفسه و إن انضمّ إليه صدقة داع آخر غير الرياء،».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مطلب سوم: شک در ابتلاء و عدم ابتلاء

در تنبيه چهارم در مباحث دوران امر بين متباينين بحث اين بود كه آيا خروج بعضی از اطراف از محل ابتلاء باعث عدم تنجز علم اجمالی در ساير اطراف می شود يا نه؟ كه عرض شد فوائد فقهي فراوانی هم دارد، قطره خونی افتاد يا روی عباي زید يا پيراهن عمرو، پيراهن عمرو محل ابتلاي زید نیست، آيا از عباي خودش بايد اجتناب کند يا نه؟ اینجا دو بحث مهم را اشاره کردیم، يك بحث، تحرير محل نزاع بود. بحث دوم اقوال و ادله اقوال بود كه به مناسبت بحث لغويت يا استهجان تعلق تكليف در مواردی را از جمله غير مبتلى را بررسی کردیم، خطابات قانونيه مرحوم امام را بحث کردیم و نظر مختار را هم گفتیم.

مبحث (مطلب) سوم: در این تنبيه این است كه اگر شك کردیم در ابتلاء و عدم ابتلاء وضعیت چگونه است؟ و باید چه كنیم؟ عرض می كنیم كه شك در ابتلاء و عدم ابتلاء سه صورت برای آن متصور است:

صورت اول: شك در ابتلاء و عدم ابتلاء به نحو شك در مسأله اصولی است. به این معنا كه مجتهد در مباحث اصولیش حیران شد و از ادله نتوانست استفاده كند آیا در صحت تكليف ابتلاء شرط است يا شرط نیست؟ در اصول به نتیجه نرسید، حالا در فقه می خواهد نظر انتخاب كند، اینجا كه شك دارد آیا عباي خودش يا پيراهن عمرو نجس شده است؟ در مقام عمل چه كند؟

بگویند وجوب اجتناب یا عدم وجوب اجتناب؟ شک به خاطر شک در مسأله اصولی است. نتوانست به نتیجه برسد، آیا توجه تکلیف به غیر مبتلی مستهجن است یا نه؟

صورت دوم: شک در ابتلاء و عدم ابتلاء به نحو شبهه مفهومی است، به این معنا که در علم اصول برای او حل شد، فرض کنید، که ابتلاء شرط صحت تعلق تکلیف است، و تکلیف به غیر مبتلی مستهجن است، ولی در مفهوم ابتلاء برای او شک حاصل شد که مفهوم ابتلاء چیست؟ که در مثالها که مطرح کنیم روشن تر می شود.

صورت سوم: هم مسأله اصولی برای او روشن است، هم مفهوم ابتلاء برای او روشن است، شک دارد در ابتلاء و عدم ابتلاء به نحو شبهه مصداقی که مثالهایش خواهد آمد. این سه قسم از شک در ابتلاء.

اما در صورت اول اگر کسی شک در ابتلاء داشت از نوع شک در مسأله اصولی، که در علم اصول نتوانست این مسأله را احراز کند که آیا تکلیف به غیر مبتلی لغو و مستهجن است یا نه چون امکان ذاتی ابتلاء وجود دارد با امکان ذاتی به تعبیر محقق اصفهانی توجه تکلیف به کسی که امکان ذاتی دارد درست است؟ این مسأله اصولی را نتوانست تشخیص بدهد، الان در مقام عمل چه کند؟ اینجا دو نظریه است:

نظریه اول: نظریه شیخ انصاری و محقق نائینی است، آقایان قائلند کسی که مسأله اصولی در تعلق تکلیف به مبتلی برای او روشن نشده است از نظر فقهی در هر موردی به اطلاق دلیل در آن مورد خاص تمسک می کند و در مواردی که ابتلاء نیست حکم به وجوب احتیاط می کند. به این بیان که فرض کنید همین مثالی که بارها گفتیم زید شک می کند آیا قطره خون روی عبای او افتاد یا روی پیراهن عمرو افتاد حالا باید از عبا باید اجتناب کند یا نه؟ مسأله اصولی را هم شک دارد آیا توجه تکلیف به غیر مبتلی درست یا نه؟

شیخ انصاری می فرمایند اینجا ما به مبنای اصولی کاری نداریم، ما هستیم و اطلاقات ادله محرمات که واجب است اجتناب از آنها، «اجتناب عن الخمر»، «اجتناب عن الدم»، «اجتناب عن البول»، اینها اطلاق دارد. در ظاهر دلیل نگفته است اگر مبتلی بودی باید اجتناب کنی، دلیل می گویند «اجتناب عن الدم»، چه مورد ابتلاء باشد یا نباشد. اطلاق دلیل حکم می کند هر چند الان مبتلای به پیراهن عمرو نیستی ولی طرف علم اجمالی است «اجتناب عنهما»، هم از عبا خودت و هم از پیراهن عمرو اجتناب کن، پس نسبت به عبا اصل برائت نمی توانی جاری کنی بلکه احتیاط واجب است. پس کلام شیخ انصاری یک کلمه است احتیاط واجب است به خاطر اطلاق ادله محرمات. [2]

نظریه دوم: در مقابل این نظریه، محقق خراسانی و محقق اصفهانی نظر دیگری دارند، آقایان می گویند به اطلاق ادله محرمات نمی شود تمسک کرد، بلکه اطلاق ندارند لذا مجتهد نه مبنای اصولی انتخاب کرده است که طبق آن مشی کند و دلیل مطلق هم ندارد که به آن تمسک کند، نوبت می رسد به تمسک به اصول عملی، نسبت به عبا خودش که مورد ابتلاش هست فرض این است که علم اجمالی منجز ندارد، چون یک اجتناب از پیراهن عمرو ندارد، پس یک طرف بیشتر نمی ماند شک دارد عبا او وجوب اجتناب دارد یا نه؟ اصل برائت از وجوب اجتناب از عبا خودش جاری می کند و نتیجه می گیرد که اجتناب از عبا خودش لازم نیست.

سؤال: اطلاق دلیل را که شیخ انصاری ادعا کردند، چگونه محقق خراسانی و محقق اصفهانی آن اطلاق دلیل را از بین می برند که نکته محوری ادعایشان این است که دلیل مطلق نیست؟ چگونه این اطلاق را از بین می برند؟

محقق خراسانی در حاشیه رسائل یک نکته تلگرافی مطرح می کنند، در فوائد الاصول با اندک تغییری آن نکته را توضیح می دهند، بعد در کفایه با حاشیه مرحوم مشکینی ج 2 ص 223 مطلبشان را توضیح می دهند. محقق خراسانی می فرمایند تمسک به اطلاق در مقام اثبات وقتی است که امکان اطلاق ثبوتاً متصور باشد، یعنی ابتدا وقتی می خواهیم تمسک به اطلاق

کنیم باید احراز کنیم نسبت به یک قید، حکم ثبوتاً محذوری ندارد مطلق باشد، وقتی امکان اطلاق ثبوتاً وجود داشت آنگاه به دلیل نگاه می‌کنیم اگر در مقام اثبات قیدی آورده نشده بود، امکان ثبوتی اطلاق مسلم بود، در مقام اثبات هم قید نیامده، ما می‌گوییم دلیل مطلق است. «اکرم العلماء» در مقام ثبوت تعلق اکرام در نزد مولا به عالم نحوی هم ممکن است، به فیلسوف هم ممکن است، به عالم اصولی هم ممکن است، به فقیه هم ممکن است. ثبوتاً امکان اطلاق است محذوری ندارد، اثباتاً هم مولا قیدی ذکر نکرده گفته «اکرم العلماء»، می‌گوییم مطلق. ولی آنجا که ثبوتاً امکان اطلاق مورد تردید باشد مجتهد در مقام اثبات نمی‌تواند به اطلاق تمسک کند، چون ثبوتاً اطلاق محل تردید است.

حالا در ما نحن فیه محقق خراسانی می‌فرمایند ما در مقام ثبوت فرض این است شک داریم آیا تکلیف به غیر مبتلی صحیح است یا تکلیف مستهجن است؟ فرض این است مجتهد نتوانست تشخیص بدهد آیا در مقام ثبوت توجه تکلیف به غیر مبتلی صحیح است یا لغو و مستهجن است؟ اگر در مقام ثبوت شما نتوانستید امکان اطلاق را اثبات کنید، چگونه در مقام اثبات می‌گویید مولا قیدی ذکر نکرده است پس مطلق را اراده کرده است؟ اصلاً معلوم نیست که ممکن باشد مولا اراده کند اطلاق را، تعلق تکلیف را هر چند به غیر مبتلی. محقق خراسانی می‌فرمایند اطلاق دلیل اینجا محذور دارد لذا تمسک به اطلاق درست نیست. ما از اطلاق دلیل دستمان کوتاه است نوبت می‌رسد به اصل عملی. [3]

محقق نائینی که در صد احیاء نظریه شیخ انصاری است ایشان به کلام محقق خراسانی یک اشکال نقضی می‌کنند و یک جواب حلی. بعد از این جواب حلی و اشکال نقضی نتیجه می‌گیرند تمسک به اطلاق در ما نحن فیه درست است لذا با تمسک به اطلاق ادله، احتیاط واجب است.

مراجعه کنید به اجود التقريرات ج 2 ص 353، فوائد الاصول مرحوم کاظمینی ج 4 ص 19، مطالب محقق نائینی را ببینید تا وارد بررسی شویم که خواهد آمد.

[1] - جلسه 54 - مسلسل 172 - یکشنبه - 14/10/1399 - شنبه درس به مناسبت رحلت آیه الله مصباح یزدی رحمه الله علیه تعطیل بود.

[2] - فرائد الاصول ؛ ج 2 ؛ ص 422: «نعم يمكن أن يقال عند الشك في حسن التكليف التنجيزي عرفاً بالاجتناب و عدم حسنه إلا معلقاً لأصل البراءة من التكليف المنجز كما هو المقرر في كل ما شك فيه في كون التكليف منجزاً أو معلقاً على أمر محقق العدم أو علم التعليق على أمر لكن شك في تحققه أو كون المتحقق من أفرادها كما في المقام. إلا أن هذا ليس بأولى من أن يقال إن الخطابات بالاجتناب عن المحرمات مطلقة غير معلقة و المعلوم تقييدها بالابتلاء في موضع العلم بتقبيح العرف توجيهها من غير تعلق بالابتلاء كما لو قال اجتنب عن ذلك الطعام النجس الموضوع قدام أمير البلد مع عدم جريان العادة بابتلاء المكلف به أو لا تصرف في اللباس المغصوب الذي لبسه ذلك الملك أو الجارية التي غصبها الملك و جعلها من خواص نسوانه مع عدم استحالة ابتلاء المكلف بذلك كله عقلاً و لا عادة إلا أنه بعيد الاتفاق و أما لو شك في قبح التنجيز فيرجع إلى الإطلاقات».

[3] - كفاية الأصول (طبع آل البيت) ؛ ص 361: «و لو شك في ذلك كان المرجع هو البراءة لعدم القطع بالاشتغال لا إطلاق الخطاب ضرورة أنه لا مجال للتشبه به إلا فيما إذا شك في التقييد بشيء بعد الفراغ عن صحة الإطلاق بدونه لا فيما شك في اعتباره في صحته تأمل لعلك تعرف إن شاء الله تعالى».

کلام در این بود که اگر شک داشتیم در ابتلاء و عدم ابتلاء در مقام علم چه باید کرد، گفتیم سه صورت دارد، صورت اول حصول شک به خاطر شبهه در مسأله اصولی است. نتوانسته به نتیجه برسد آیا تکلیف غیر مبتلی مستهجن است یا مستهجن نیست؟

اینجا گفتیم دو نظر است شیخ انصاری و محقق نائینی قائلند که در این مورد باید احتیاط کرد، در مقابل محقق خراسانی و محقق اصفهانی قائل به اصل برائت هستند.

دلیلی داشت شیخ انصاری و آن دلیل تمسک به اطلاق ادله محرمات بود، «اجتنب عن الدم» چه مبتلی به باشد یا نباشد، «اجتنب عن الخمر» چه مبتلی به باشد یا نباشد، محقق خراسانی یک اشکالی کردند که زیر بنای مبنایشان هم همین اشکال بود، خلاصه اشکال این بود که تمسک به اطلاق در مقام اثبات وقتی است که ثبوتاً و فی نفس الامر، دلیل امکان اطلاق داشته باشد. در ما نحن فیه ما شک داریم آیا ثبوتاً توجه تکلیف به غیر مبتلی درست است یا مستهجن است؟ چون ثبوتاً اطلاق ممکن است محذور داشته باشد در مقام اثبات نمی‌شود به اصالة الاطلاق تمسک کرد.

محقق نائینی از این بیان محقق خراسانی دو جواب می‌دهند، تعبیر ما این بود یک جواب حلی و یک جواب نقضی و بعد اثبات می‌کنند کلام شیخ انصاری درست است، تمسک به اطلاق ادله محرمات می‌کنیم و می‌گوییم احتیاط واجب است.

اما جواب حلی محقق نائینی، ایشان می‌فرمایند در مباحث حجیت ظهور بررسی شده است که ظاهر کلام مولا حجت و واجب الاتباع است، مگر قرینه بر خلاف اقامه شود، حجت بر خلاف داشته باشیم، چه حجت شرعی و چه حجت عقلی، صرف احتمال حجت بر خلاف، جلوی اصالة الظهور را نمی‌گیرد. در محرمات ظاهر ادله اطلاق دارد «اجتنب عن الخمر»، «اجتنب عن النجس»، اگر بگوییم خمر نجاست هم دارد، ظاهرش قید ابتلاء ندارد، این ظهور تا حجت عقلی یا شرعی بر خلاف نباشد واجب الاخذ است، اینکه احتمال بدهیم در بعضی از شقوق توجه تکلیف مستهجن است یعنی احتمال بدهیم حجت عقلانی بر خلاف ظهور داریم، احتمال حجت فائده ندارد و جلوی ظهور را نمی‌گیرد لذا اگر دلیل قاطع بر جلوگیری از این ظهور داشتید فهو المتبع اما اگر دلیل قطعی بر خلاف ظهور نداشته باشید، احتمال، مانع از انعقاد ظهور نمی‌شود شما احتمال می‌دهید توجه تکلیف به غیر مبتلی مستهجن باشد نتوانستید به نتیجه برسید صرف احتمال خلاف ظاهر باعث نمی‌شود که شما دست از ظهور بردارید بنابراین کلام اطلاق دارد و اطلاکش حجت است.

ثانیا: محقق نائینی به محقق خراسانی می‌فرمایند اگر این بیان شما را ما اینجا قبول کنیم لازمه‌اش این است که هیچ‌جا به اصالة الاطلاق نتوانیم تمسک کنیم و اصالة الاطلاق و حجیتش باید از سجل مباحث اصولی حذف شود و اصلا ما اصالة الاطلاق دیگر نخواهیم داشت.

می‌فرمایند به خاطر اینکه شما محقق خراسانی ادعای شما این است که ما اینجا به اطلاق «اجتنب عن النجس» چه مبتلی و چه غیر مبتلی عمل نمی‌کنیم چون احتمال می‌رود که تعلق تکلیف به غیر مبتلی مستهجن باشد چون احتمال استهجان است، بنابراین تکلیف، غیر مبتلی را شامل نمی‌شود و اطلاق ندارد. محقق نائینی می‌فرمایند هر جا تمسک به اطلاق است یک احتمال قبح ثبوتاً به وجود می‌آید و باید همین حرف را بزنید.

مثال: محقق نائینی می‌فرمایند مگر شما در بیع معاطاتی به اطلاق «احل الله البيع» تمسک می‌کنید یا نه؟ مولا فرموده است «احل الله البيع» نگفته بیع با صیغه، لذا هم بیع معاطاتی گذارست و هم بیع با صیغه. از این طرف ما احتمال می‌دهیم بیع معاطاتی مفسده‌ای داشته باشد که به خاطر آن مفسده توجه تکلیف به بیع معاطاتی قبیح باشد با اینکه این احتمال را می‌دهید مگر به اطلاق «احل الله البيع» تمسک نمی‌کنید؟ تمسک می‌کنید.

مثال مهمتر: مولا گفته است «اکرم العلماء» شما می‌گویید مولا نگفته اکرام علمای عدول، کلام اطلاق دارد، هم اکرام علمای عادل لازم است و هم اکرام علمای فاسق، احتمال می‌دهیم اکرام علمای فاسق مفسده‌ای داشته باشد پس توجه وجوب به متعلقی که مفسده دارد قبیح و مستهجن است با اینکه احتمال استهجان می‌دهید به اصالة الاطلاق یا به عموم «اکرم العلماء» تمسک می‌کنید.

نتیجه: اگر احتمال استهجان و لغویت جلوی اطلاق را بگیرد شما در هیچ موردی تمسک به اصالة الاطلاق نمی‌توانید داشته باشید.

عبارت محقق نائینی را در فوائد الاصول ج 4 ص 61 دقت کنید. البته این ان قلت و قلت را در صورتی که شبهه مفهومی است، صورت دوم ایشان بیان می‌کنند ولی الکلام، الکلام، در صورت اول هم این مسأله جاری است. در ان قلت اشکال محقق خراسانی را ذکر می‌کنند و بعد جواب می‌دهند.

«فإن قلت: التمسك بالإطلاقات و العمومات اللفظية إنما يصح بعد الفراغ عن صحة الإطلاق و العموم النفس الأمري و إمكان تشريع الحكم على وجه يعم المشكوك فيه، فحينئذ يجوز التمسك بالعمومات اللفظية في موارد الشك في التخصيص»، این اشاره به اشکال محقق خراسانی است که هم در حاشیه رسائل و هم در فوائد الاصول و هم در کفایة الاصول دارند.

بعد محقق نائینی می‌فرماید: «قلت: هذا الكلام بمكان من الغرابة»، بعد جواب حلی دارند که ما بیان کردیم، بعد جواب نقضی ایشان، «و لو كان التمسك بالمطلقات و العمومات اللفظية مشروطا بإحراز إمكان الإطلاق النفس الأمري لانسد باب التمسك بالمطلقات بالكلية».

شهید صدر و جمعی از تلامذه محقق خوئی هم این کلام محقق نائینی را قبول کرده‌اند اشکال محقق نائینی به محقق خراسانی، و شهید صدر تعبیر می‌کنند که اشکال محقق نائینی «متین جدا»، لذا نتیجه می‌گیرند اصالة الاطلاق حجت است، کاری به مقام ثبوت نداریم، تا مانع و حجت قطعی شرعی یا عقلی جلوی این ظهور را نگیرد. احتمال فائده ندارد اگر حجت عقلی و شرعی بر خلاف نبود اصالة الاطلاق جاری است و از مقام اثبات به مقام ثبوت می‌رسیم، می‌گوییم حالا که کلام مولا مطلق است معلوم می‌شود ثبوتا مشکلی ندارد و اصالة الاطلاق جاری است. این خلاصه دقت محقق نائینی است که شهید صدر هم قبول می‌کنند.

عرض ما این است که محقق خراسانی یک نگاه دقیقی به نظر ما در تمسک به اطلاق دارند، یک تفصیل دقیقی است در مسأله که شاید اینگونه باشد از طرف محقق نائینی و بعضی از محققین به این نکته دقیق توجه نشده است آن نکته را توضیح بدهیم، بعد برمی‌گردیم و با حرف محقق نائینی به صورت کلی و بالجمله موافقیم.

برای توضیح مطلب عرض می‌کنیم قیودی که در کلام شارع اخذ می‌شود یا ممکن است اخذ شود بر دو قسم است.

قسم اول: گاهی قیود، قیود شرعی است که صغرا و کبرایش به دست شارع است، و عقل در آن دخالت ندارد، در آنجا که قیود، قیود شرعی است صغرا و کبرا به دست شارع است، کلام محقق نائینی کاملاً درست است، ما تا ملاحظه کردیم نسبت به این قید کلام مولا اطلاق دارد لا محاله به این نتیجه می‌رسیم از اطلاق در مقام اثبات، می‌گوییم در مقام ثبوت شارع مشکلی اینجا ندیده است لذا کلام را مطلق آورده است، از مقام اثبات می‌رسیم به مقام ثبوت و نسبت به قیود شرعی این مسأله هیچ مشکلی ندارد.

ادامه کلام ان شاء الله جلسه بعد خواهد آمد.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی اشکال محقق نائینی به کلام محقق خراسانی

کلام در این بود که محقق نائینی به نظریه محقق خراسانی اشکال کردند و فرمودند اصالة الاطلاق و ظهور حجت است تا مانع عقلی و شرعی وجود نداشته باشد و احتمال مانعیت ثبوتی جلوی اصالة الاطلاق را در مقام اثبات نمی‌گیرد. شهید صدر و جمعی از محققین هم فرمودند کلام محقق نائینی «متین جدا».

ما دیروز عرض کردیم که به نظر ما اشاره محقق خراسانی اشاره به نکته بسیار دقیقی است که در کلمات محقق نائینی و دیگر اعلام این نکته مورد غفلت قرار گرفته است، وارد شدیم این نکته را توضیح بدهیم تا بعد نتیجه گیری کنیم.

آن نکته این است که عرض کردیم قیدهایی که در کلام مولا اخذ می‌شود یا کلام نسبت به آنها اطلاق دارد بر دو قسم است:

قسم اول: برخی از این قیدها صغری و کبرای آنها به دست شارع است و ربطی به عقل و عقلاء ندارد، در این قیود ما کلام محقق نائینی را کاملاً قبول می‌کنیم که قیودی که صغری و کبرای آنها به دست شارع است نسبت به این قیود اگر کلام مولا مطلق بود به اصالة الاطلاق در مقام اثبات تمسک می‌کنیم و می‌گوییم در مقام ثبوت هم مسأله همین است پس دلیل شارع اطلاق دارد.

مثال اول: یک دلیل عام داریم « فَأَنْكِحُوا مَا ظَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ » [2] این عام و مطلق است، این عام تخصیص خورده است، به جمع بین الاختین که شارع می‌گوید جمع بین الاختین از نظر من مفسده دارد لذا نکاح منهی عنه است. این «انکحوا» تخصیص خورده است، اگر شارع نبود، عقل و عقلاء در جمع بین الاختین، مفسده لازم الرعایه نمی‌بینند، جمع بین اختین در نزد عقلاء مثل جمع دو زن اجنبی است. این قید، صغری آن و کبرای آن به دست شارع است، یعنی شارع است که می‌گوید «الجمع بین الاختین فیه مفسده فلا تجمع بینهما».

مثال دوم: گاهی هم جمع بین دو دختر عمو است آیا مفسده دارد یا نه؟ در نزد عقل و عقلاء مثل جمع بین اختین است و مفسده ندارد. به کلام شارع هم مراجعه می‌کنیم، می‌بینیم نه در آیه‌ای و نه در روایتی نهی نشده‌ایم از جمع بین دو دختر عمو، لذا از اطلاق « فَأَنْكِحُوا مَا ظَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ » ما استفاده می‌کنیم و مقام ثبوت را هم می‌یابیم و می‌گوییم جمع بین دو دختر عمو مشکلی نداریم.

در این قسم به محقق نائینی عرض می‌کنیم قیودی که تشخیص مصلحت و مفسده آن به دست شارع است، ما اصلاً به مقام ثبوت کاری نداریم از مقام اثبات به مقام ثبوت می‌رسیم و می‌گوییم مولا گفته « فَأَنْكِحُوا مَا ظَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ »، اعلام نکرده در هیچ موردی که جمع بین دو دختر عمو مشکل دارد پس ثبوتاً در نزد شارع محذور ندارد، اینجا شما اگر احتمال مفسده هم بدهید لازم نیست اعتنا کنید و به اطلاق کلام مولا تمسک می‌کنید.

یا فرض کنید بیع معاطاتی که در نزد عقلاء مفسده ندارد شک داریم، آیا شارع در آن مفسده می‌بیند یا نه؟ به اطلاق «احل الله البيع» تمسک می‌کنیم و می‌گوییم در نزد شارع هم مفسده ندارد و الا نهی می‌کرد.

قسم دوم: اما برخی از قیود است که صغری قیاس به دست عقل و عقلاست نه به دست شارع، در اینگونه موارد، اگر به اصالة الاطلاق در کلام شارع می‌خواهیم تمسک کنیم اول باید امکان عقلانی این قید در مقام ثبوت احراز شود، و الا اگر امکان عقلانی آن احراز نشد، تمسک به اصالة الاطلاق و اصالة الظهور در مقام اثبات درست نیست تا امکان عقلانی آن ثبوتاً احراز

به عبارت دیگر هر جا صغرای قیاس به دست عقل و عقلاست و قید عقلی است، اینجا باید اول ثبوت و امکانش عقلا روشن شود، تا بشود به اطلاق کلام مولا تمسک کرد، تا ثبوتش عقلا روشن نباشد، تمسک به اطلاق کلام مولا صحیح نیست.

توضیح مطلب: ما نحن فیه که توجه تکلیف به غیر مبتلی است، از اینگونه قیود است، همه بحث ما در گذشته این بود آیا عقلاء توجه تکلیف را به غیر مبتلی صحیح می‌دانند یا نه می‌گویند مستهجن است؟ برخی از آقایان گفتند توجه تکلیف به غیر مبتلی عقلا مستهجن است یا عقلائی، به زیدی که در خانه‌اش نشسته است اینجا به او بگوییم از لیوانی که ملکه انگلیس آب می‌خورد آب نخور، می‌خندند و می‌گویند چه حرفی است. جمعی مثل محقق اصفهانی فرمودند چون امکان ذاتی نسبت به این فرد وجود دارد، توجه تکلیف به او عقلا صحیح است چون امکان ابتلاء هست.

در این مسأله که یک بحث عقلی است حالا مولا در دلیل محرمات فرموده است «اجتنب عن النجس»، شیخ انصاری و محقق نائینی به اصالة الاطلاق تمسک کردند چه مبتلی باشی یا نباشی، مغزای کلام محقق خراسانی این است که می‌خواهند بفرمایند این قید چون قید عقلی و عقلائی است، شما ابتدا ثابت کنید توجه تکلیف به غیر مبتلی صحیح است بعد بگویید حالا که صحیح است عقلا و عقلائی، شارع هم چون قید نیاورده است پس کلامش اطلاق دارد «اجتنب عن النجس» چه مبتلی به باشد یا نه، تا در مقام ثبوت امکان عقلی این قید ثابت نشود تمسک به اصالة الاطلاق معنا ندارد. این باب درست مثل مبحث قدرت عقلی در تکالیف است.

شما ببینید هیچ تکلیفی در آن قدرت عقلی در لسان شارع اخذ نشده است «صل ان کنت مقدورا عقلا»، «اجتنب عن النجس ان کنت مقدورا عقلا» آیا کسی می‌تواند به اصالة الاطلاق تمسک کند بگوید قید قدرت را شارع در کلامش اخذ نکرده است از اینکه شارع قید قدرت را در کلامش اخذ نکرده است ما نتیجه بگیریم چه مقدور باشد یا نباشد اجتناب از نجس لازم است؟ می‌گویند نخیر اینجا در مقام ثبوت عقلاء می‌گویند تکلیف به غیر مقدور درست نیست اصلا لذا کلام مولا اطلاق ندارد.

نتیجه: در قیودی که به دست عقل و عقلاست ابتدا باید مقام ثبوت و امکان این قید عقلائی احراز شود بعد به اصالة الاطلاق تمسک کنیم، و قید ابتلاء و عدم ابتلاء از این قیود عقلائی است.

بنابراین در کلمات محقق نائینی به نظر ما یک خلطی واقع شده است بین قیودی که صغری و کبری آن به دست شارع است و قیودی که صغری و کبری آن به دست عقل است. لذا مطلب محقق خراسانی و محقق اصفهانی طبق مبانی‌شان متین است. می‌فرمایند «اجتنب عن النجس» اطلاق ندارد چه مبتلی و چه غیر مبتلی، چون در ثبوتش عقلا و عقلائی شک داریم. فرض این است که این شخص مسأله اصولی برای او حل نشده است شک دارد آیا توجه تکلیف به غیر مبتلی درست است یا نه؟ لذا وقتی مقام ثبوت حل نشده است «اجتنب عن النجس» اطلاق ندارد. شک دارد آیا نسبت به غیر مبتلی احتیاط کند یا نه؟ اصالة الاطلاق در دلیل جاری نیست، نوبت به اصول عملی می‌رسد و بعد اصل برائت جاری می‌کند این صورت اول که حق با محقق خراسانی و محقق اصفهانی است.

صورت دوم: شک در ابتلاء و عدم ابتلاء به نحو شبهه مفهومی است بعد از روشن شدن مسأله اصولی، اینجا ابتدا صورت دوم و صورت سوم را که شبهه مصداقی است یک توضیحی بدهیم و بعد احکام آن را بررسی کنیم که خواهد آمد.

ادامه بررسی صورت دوم: شک در ابتلاء و عدم ابتلاء به نحو شبهه مفهومی

کلام در این بود که در شبهه مفهومی ابتلاء آیا در عمل، وظیفه احتیاط و تمسک به عموم و اطلاق ادله محرمات است که شیخ انصاری، محقق نائینی و محقق عراقی فرمودند، که دیروز دلیلشان را اشاره کردیم، یا نه وظیفه بعد از اثبات اینکه ادله محرمات اطلاق و عموم ندارد، تمسک به اصل برائت است که محقق خراسانی و محقق اصفهانی قائلند؟

نظریه محقق اصفهانی و محقق خراسانی همان مطلبی است که در صورت قبل به تفصیل اشاره کرده ایم، به این بیان که آقایان می گویند اطلاق در مقام اثبات فرع امکان اطلاق در مقام ثبوت است و در ما نحن فیه امکان اطلاق در مقام ثبوت محرز نیست، لذا تمسک به اطلاق در مقام اثبات جایز نیست.

توضیح مطلب: در شبهه مفهومی ابتلاء و عدم ابتلاء شک را تحلیل کنیم، تا ببینیم به چه نتیجه ای می رسیم. مثال دیروز ما این بود که ما می دانیم اگر طرف علم اجمالی در بلاد بعید باشد، عرف می گوید عدم ابتلاء هست و مبتلا نیست، اما اگر در بلاد متوسط باشد مثال زدیم یک طرف قم باشد و یک طرف تهران باشد، مشکوک است نمی داند آیا مفهوم ابتلاء اینجا هست یا نه؟ این شک را تحلیل کنیم، در حقیقت این شک چنین است اگر بلاد متوسط محل ابتلاء محسوب شود، توجه تکلیف درست است، اگر بلاد متوسط محل ابتلاء نباشد، توجه تکلیف قبیح است، پس ثبوتاً شک داریم اینجا آیا توجه تکلیف در این مورد قبیح است، یا قبیح نیست؟ با عدم احراز توجه تکلیف ثبوتاً و احتمال قبحش عقلاً، تمسک به اطلاق معنا ندارد. مخصوصاً با این نگاه که اینجا وجود این قید یا عدمش، قید عقلی است، عقل باید احراز کند اینجا ثبوتاً توجه تکلیف قبیح است یا قبیح نیست. لذا محقق اصفهانی می فرمایند چگونه به اطلاق «اجتنب عن النجس» تمسک می کنید هر چند نجسی که فرد مرددش در بلاد متوسط باشد؟ این ثبوتاً اطلاق ندارد تا شما اثباتاً به اصالة الاطلاق تمسک کنید. لذا نتیجه روشن است.

نتیجه این می شود «اجتنب عن النجس المردد» اطلاق ندارد تا شامل نجس مردد در بلاد متوسط بشود، نسبت به ظرف خودش که در قم است در مثال ما شک در طهارت دارد، اصالة الطهارة جاری می کند و علم اجمالی منجز نخواهد بود.

ما کلام محقق اصفهانی و محقق خراسانی را بر طبق مبانی خودشان قبول داریم نه بر طبق زیربنایی که ما در بحث ریختیم که بعد اشاره می کنیم. طبق مبنای محقق اصفهانی که عام فوقانی آنها «اجتنب عن النجس» است کاملاً مطلب آقایان درست است، «اجتنب عن النجس» اطلاق ندارد نوبت به تمسک به اصول عملی می رسد. حتی ما در دوره گذشته به بیان دومی گفتیم حتی محقق عراقی و محقق نائینی و شیخ انصاری باید ملتزم شوند طبق آن بیان که «اجتنب عن النجس» اطلاق ندارد ما آن بیان را این دوره تکرار نمی کنیم. چون ثمره ندارد. [2]

فعلاً دقت کنید نتیجه این است که طبق نظر آقایان اینجا «اجتنب عن النجس» اطلاق ندارد و باید به اصل عملی مراجعه کرد، ولی ما و شهید صدر و برخی از اعلام در بحث علم اجمالی نظری داشتیم که معادله در شک در ابتلاء هم طبق آن نظر باید تحلیل شود و طبق آن نظر تمسک به عام در ما نحن فیه درست است ولی منتج برائت است نه منتج وجوب احتیاط که توجه دارید.

ما می گفتیم حدیث رفع «رفع ما لا يعلمون» اختصاص به شبهات بدوی ندارد بلکه به اطلاقش شامل اطراف علم اجمالی می شود چه به تعبیر مشهور شبهه محصوره باشد و چه محصوره نباشد، چه محل ابتلا باشد و چه محل ابتلا نباشد چون امکان ذاتی را آنجا اثبات کرده ایم و چه شک در ابتلاء باشد، «رفع ما لا يعلمون» شامل می شود.

از طرف دیگر این دلیل عام و مطلق ما یک مخصص لفظی منفصل داشت که مخصص لفظی منفصل ما روایات خاص بود، قبلاً توضیح دادیم آن روایات خاص موضوع همه آنها وجوب احتیاط در مورد ابتلاء بود، لذا در موردی که مبتلابه نیست یا شک در ابتلاء داریم این موارد از تحت مخصص منفصل خارج است، عموم عام در این موارد تطبیق می‌شود لذا «رفع ما لایعلمون» در تمام این موارد جاری است و حکم می‌کنیم به عدم وجوب احتیاط در این موارد.

نتیجه: در شبهه مفهومی ابتلاء هر چند طبق مبانی مشهور تمسک به عموم عام مشکل داشت ولی طبق مبنای خود ما تمسک به عموم عام صحیح است و نتیجه آن هم اجرای برائت می‌شود در موارد شک. دو نکته را اشاره می‌کنیم و بعد وارد صورت سوم می‌شویم که شبهه مصداقی است.

نکته اول: دیروز اشاره کردیم که مخصص «اجتنب عن النجس»، در نزد مشهور مخصص لبی است، اگر مخصص لبی است چرا آقایان مخصص لبی را در حکم مخصص منفصل حساب کردند؟ دیروز مطلب را توضیح دادیم، مراجعه کنید، به نهایت افکار ج 3 ص 343 که محقق عراقی می‌فرمایند مخصص لبی گاهی به حکم عقلی ضروری است، در حکم مخصص متصل است. گاهی حکم عقلی نظری است در حکم مخصص منفصل است. [3] حالا ما فی الجمله اشکالی هم ممکن است به این مبنا داشته باشیم ولی فعلاً جای تعرض به آن نیست و نمی‌خواهیم بررسی کنیم.

نکته دوم: محقق عراقی از شبهه مفهومی تعبیر می‌کنند به شبهه در صدق و این سبب اشتباه بعضی شده است، حتی بعضی از اعلام قم حفظه الله این مثالی را که به عنوان شبهه مفهومی ما گفتیم که بلاد بعید را عرف جزء مصادیق عدم ابتلاء می‌داند و در بلاد متوسط شک دارد، این مثال را از محقق عراقی به عنوان شبهه مصداقی نقل می‌کنند و اثر بر آن بار می‌کنند در حالی که توجه نشده است چه خود ایشان یا مقرر بوده نمی‌دانم، در حقیقت محقق عراقی از شبهه مفهومی به «الشبهه فی الصدق» تعبیر می‌کنند و شاهدش هم این است که وقتی این بحث را تمام می‌کنند در پایان، دو خط می‌فرمایند اما شبهه مصداقی حکمش این است. [4]

صورت سوم: شبهه مصداقی است در اطراف علم اجمالی

مثال زدیم که زید اجمالاً می‌داند یک قطره خون یا در لیوان خودش یا لیوان رفیقش افتاد، مسأله اصولی ابتلاء و عدم ابتلاء برای او روشن است، مفهوماً هم برای او روشن است که بلاد متوسط از مصادیق عدم ابتلاء است شبهه مفهومی هم ندارد، ولی شک دارد آیا رفیقش وسائش را جمع کرد و رفت تهران یا نه؟ اینجا شک دارد آیا مصداق عدم ابتلاء در خارج شکل گرفت یا نه؟ این شد شبهه مصداقی، در این شبهه مصداقی آیا احتیاط واجب است به حکم «اجتنب عن النجس» یا نه اصل برائت جاری است؟ که خواهد آمد.

[1] - جلسه 58 - مسلسل 176 - یکشنبه - 21/10/1399

[2] - بیان استاد در دوره گذشته - تاریخ 11/8/1387 - اما نظریه ما در مسأله این است که نظر محقق خراسانی و محقق اصفهانی را می‌شود به بیان دیگری اثبات کرد و مشهور را ملزم کرد که طبق این بیان هم قائل باشند که تمسک به اطلاق جایز نیست. این بیان با در نظر گرفتن دو نکته روشن می‌شود: نکته اول: در مباحث برائت بیان شد که اگر در دلیلی موضوع حکم به همراه علت ذکر شود مانند: «اجتنب عن الخمر لانه مسکر» در اینجا آن علت همان موضوع حکم می‌شود.

نکته دوم: مشهور قائلند که (بیان آن در بحث بعد خواهد آمد) اگر عامی داشته باشیم که مشکوک بود به شبهه مصداقی، تمسک به عام در شبهه مصداقی مخصص جایز نیست.

عرض می‌کنیم: طبق نظر مشهور که عقل و عقلا حکم را به محل ابتلاء تخصیص می‌زنند. ببینیم وضعیت مخصص چگونه است؟ روشن است که عقل و عقلا می‌گویند توجه تکلیف به غیر مبتلا صحیح نیست زیرا قبیح، لغو و تحصیل حاصل است و صدور آن از مولای حکیم قبیح است. وقتی علت قبح شد گفتیم همه جا علت جای موضوع حکم را میگیرد. عموماً می‌دانیم که «اجتناب عن الخمر». (علم اجمالی یا تفصیلی) همه عموماً مخصص عقلی دارند که موضوع مخصص می‌شود «ما هو قبیح عقلاً فی توجه التکلیف الیه». چون قبح علت است برای این که حکم به غیر مبتلا و غیر قادر تعلق نگیرد. پس موضوع دلیل مخصص «ما هو قبیح عقلاً» است.

عام ما «اجتناب عن الخمر» است و یک مخصص دارد که «ما هو قبیح» است و این مخصص مصادیق متعدد دارد. یک مصداقش غیر مقدور عقلی است و یکی غیر مبتلا است. ظرفی که الان در تهران است و من در قم شک دارم آیا توجه تکلیف به آن ظرف از باب ابتلاء است تا توجه تکلیف صحیح باشد یا از باب غیر مبتلا است تا صحیح نباشد. شک در مصداق مخصص است. نمی‌دانم این مورد از مصادیق قبیح هست یا خیر؟ شک در مسأله برگشت به شبهه مصداقی که گفتیم در شبهه مصداقی عام، تمسک به عموم عام صحیح نیست. پس در اینجا اگر ابتلاء را مخصص قرار بدهیم در مسأله ما شبهه مفهومی است. اما اگر گفتیم ابتلاء موضوع حکم نیست بلکه «ما هو قبیح عقلاً» یعنی علت موضوع حکم است لذا شک در این مورد شک در مصداق قبح می‌شود که تمسک به عام در شبهه مصداقی جایز نیست. این بیان از جهتی از کلام محقق خراسانی در اشکال به نظریه مشهور (تمسک به عموم عام) دقیقتر است.

[3] - نهاية الأفكار، ج 3، ص: 343: «(و قد أورد عليه) بوجوده، الأول ان جواز الرجوع إلى العام و المطلق عند إجمال المخصص و المقيد و تردده بين الأقل و الأكثر انما هو في المخصصات المنفصلة من اللفظية و ما بحكمها من العقلية النظرية (و اما) في المخصصات المتصلة اللفظية و ما بحكمها من العقلية الضرورية الارتكازية، فلا يجوز ذلك لسراية إجمالها حينئذ إلى العام و المطلق باتصالها بهما فلا ينعقد معهما ظهور للعام و المطلق في جميع ما يحتمل انطباق مفهوم المخصص و المقيد عليه حتى يجوز الأخذ بهما في المشكوك و يحكم عليه بحكم العام و المطلق (و من المعلوم) ان المخصص في المقام انما يكون من قبيل الثاني، لأن حكم العقل باعتبار القدرة العادية على موضوع التكليف في صحة التكليف به و استهجان توجيه الخطاب بما لا يمكن ابتلاء المكلف به عادة انما يكون من الضروريات العقلية المرتكزة في أذهان العرف و العقلاء بحيث ينتقل إليه الذهن بمجرد صدور الخطاب و يرى صرفه بحسب الارتكاز عما لا يقدر عليه المكلف...».

[4] - نهاية الأفكار؛ ج 3؛ ص 347: «(ثم لا يخفى) ان صحة التمسك بالإطلاقات انما هو فيما كان الشك في الابتلاء و عدمه من جهة الشبهة في الصدق، و اما لو كان ذلك من جهة الشبهة المصداقية فلا يجوز التمسك بها لما حققناه في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات و المطلقات في الشبهات المصداقية حتى في المخصصات البينة».

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

صورت سوم: شک در ابتلاء و عدم ابتلاء به نحو شبهه مصداقی

مثال را دیروز اشاره کردیم، آیا در این صورت احتیاط واجب است و علم اجمالی منجز است، یا نه اصل برائت جاری است و علم اجمالی منجز نیست؟

قبل از بیان حکم این صورت ابتدا مقدمه‌ای را از مباحث عام و خاص ما مطرح کنیم و بعد وارد بررسی حکم این صورت شویم.

مقدمه اصولی: این مقدمه هم مفصل است که به صورت مختصر فقط به مبانی اشاره می‌کنیم. خلاصه مقدمه این است اگر ما عامی داشتیم و مخصصی، در مخصص شک کردیم به نحو شبهه مصداقی، اینجا وضع تمسک به عموم عام نسبت به شبهه مصداقی مخصص چگونه است؟

اینجا گاهی مخصص لبی است و گاهی مخصص لفظی است. اگر مخصص ما لفظی منفصل باشد و شبهه مصداقی، جمع زیادی از اصولیین قائلند مثل مخصص متصل، اجمال به عام سرایت می‌کند و نسبت به این مصداق مشکوک نه به عام می‌شود تمسک کرد و نه به مخصص بلکه باید در این مصداق مشکوک یا دنبال عام فوقانی بود اگر باشد و یا به اصول عملی مراجعه کرد.

یک مثال می‌زنیم، مولا گفت «علی الید ما اخذت حتی تؤدی» این «علی الید» اطلاق دارد چه ید امانی باشد و چه ید عدوانی باشد، «ما اخذه الید» ضامن است، فرض کنید مخصص لفظی داریم که اگر ید امانی بود ضامن نیست «لیس علی الامین الا الیمین مع عدم التفريط» اینجا می‌گویند در حقیقت دلیل مخصص یک قیدی به عام اضافه می‌کند «علی الید العدوانی ما اخذت حتی تؤدی لا الید الامانی»، لذا کتاب در دست زید تلف شده است، نمی‌دانیم ید زید ید امانی بوده است یا ید عدوانی بوده است؟ مثلاً آیا کتاب یا ماشین با اجاره فاسد در دست او بوده و علم به فساد هم داشته است تا یدش بشود ید عدوانی یا نه اجاره صحیح بوده است تفريط هم نکرده است تا یدش بشود ید امانی؟ اینجا مشهور می‌گویند در این مورد که شک داریم که ید زید عدوانی است یا امانی است، نه به عموم عام می‌شود تمسک کرد یا به اطلاق مطلق، و نه به دلیل مخصص، چون شمول موضوع هر دو دلیل مورد را مشکوک است، در شبهه موضوعی دلیل نمی‌شود به دلیل تمسک کرد، لذا اگر مخصص ما لفظی باشد در شبهه مصداقی آقایان می‌گویند اجمال به عام سرایت می‌کند.

اما اگر مخصص ما لبی باشد اجماع، سیره، چه سیره عقلاء و چه سیره متشرعه و چه دلیل عقل، وضعیت چگونه است؟ همین مثال را فرض کنید مخصص لبی است، دلیل می‌گوید «علی الید ما اخذت حتی تؤدی» سیره عقلاء یا سیره متشرعه می‌گوید ید امانی ضمن نیست، اینجا در مصداقی شک داریم ید زید امانی است یا نه؟ حالا که مخصص لبی است حکم چیست؟ در مخصص لبی سه نظریه بین اصولیین وجود دارد:

نظریه اول: جمعی از اصولیین می‌گویند مخصص لبی مطلقاً مثل مخصص لفظی است نه تمسک به عام می‌شود در شبهه مصداقی مخصص لبی و نه تمسک به مخصص، یا دلیل لفظی دیگر و یا اصول عملی. ولی دو تفصیل هم در مخصص لبی وجود دارد که در مجموع سه نظریه می‌شود.

(نظریه دوم: تفصیل اول: تفصیل محقق خراسانی، مخصص لبی بر دو قسم است گاهی حاکم به او عقل ضروری است یعنی چنان در نزد عقلاء این مخصص روشن است که هر وقت مولا خطاب عام را القاء می‌کند بلافاصله این مخصص به او می‌چسبد و در کنار او قرار می‌گیرد به حکم عقل، مثال همیشگی، مولا گفت «اکرم جیرانی» یکی از همسایه‌ها قاتل پسر مولا است، تا مولا گفت «اکرم جیرانی»، مخاطب می‌فهمد غیر از آن قاتل، غیر از شخصی که مولا دنبال قصاصش هست. محقق خراسانی می‌فرمایند اگر حاکم به مخصص لبی ما عقل ضروری باشد، می‌شود مثل قرینه متصل، اصلاً نمی‌گذارد عموم عام منعقد شود، لذا در شبهه مصداقی آن نه به عام تمسک می‌شود و نه به مخصص و باید دنبال دلیل دیگر بود و الا اصول عملی جاری است.

اما اگر مخصص لبی ما مثل اجماع باشد که در عصور مختلف متکون شده است مثل سیره باشد، یا دلیل عقلی که احتیاج به برهان و استدلال دارد، محقق خراسانی می‌فرمایند در این موارد، اجمال مخصص به عام سرایت نمی‌کند و در شبهه مصداقی اینگونه مخصص لبی به عموم عام می‌شود تمسک کرد.

(نظریه سوم) تفصیل دوم: در مخصص لبی از محقق نائینی است. ایشان می‌فرمایند ما تفصیل محقق خراسانی را قبول نداریم، مخصص لبی چه حاکم به او عقل نظری باشد و چه عقل ضروری باشد، از این جهت فرق نمی‌کند، اجمال مخصص به عام سرایت می‌کند ولی یک جهت دیگری هست که سبب تفصیل می‌شود و آن جهت این است که محقق نائینی می‌فرمایند مخصص‌های لبی بر دو قسم است:

بعد اول: گاهی مخصص لبی فقط موضوع عام را تقسیم می‌کند و هیچ ملاکی به دست نمی‌دهد. به عبارت دیگر می‌گوید این مورد استثناءست، چرا استثناء است؟ من نمی‌دانم ولی استثناء است. معمولاً مواردی که مخصص لبی مثل اجماع یا سیره است ممکن است اینگونه باشد فقط اخراج می‌کند یک قسمی را از موضوع بدون اعطاء ملاک.

مثال: روایت داریم «اسجد علی الارض و ما انبتت» سجده بر زمین و هر چه از زمین می‌روید جایز است. اجماع یا سیره متشرعه می‌گوید سجده بر مأكول و ملبوس جایز نیست، ملاک به ما نمی‌دهد. پس اینجا مخصص، مقسم موضوع است بدون توجه به ملاک، اینجا محقق نائینی می‌فرمایند اگر مخصص لبی ما مقسم موضوع باشد بدون نگاه به ملاک، اجمال مخصص به عام سرایت می‌کند و در شبهه مصداقی تمسک به عام جایز نیست.

مثال: زید شک می‌کند در عرف این شهر آیا برگ درخت انگور که «مما انبت من الارض» است آیا جزء مأكولات است که در مخصص داخل باشد و حق ندارد بر آن سجده کند یا نه جزء مأكولات نیست تا در عموم عام داخل باشد تا بتواند سجده کند؟ آیا در شبهه مصداقی این مخصص تمسک به عموم عام جایز است؟ محقق نائینی می‌فرمایند در این صورت تمسک به عام جایز نیست.

بعد دوم: گاهی مخصص لبی ما یک ملاک به دست می‌دهد اگر مخصص لبی ما ملاک به دست داد، در این صورت در شبهه مصداقی مخصص به عموم عام می‌توانیم تمسک کنیم.

مثال: روایت می‌گوید «لعن الله بنی امیه قاطبه» خدا همه بنی امیه را لعنت کند، سیره یا دلیل عقل می‌گوید ملاک لعن بنی امیه بغض آنهاست نسبت به اهل بیت علیهم السلام، لذا ضمن اینکه عام را تقسیم می‌کند، ملاک هم می‌دهد.

نتیجه این می‌شود به حکم این دلیل عقل، بنی امیه‌ای که مبغض اهل بیت هستند لعن می‌شوند به این ملاک، بنی امیه‌ای که مبغض اهل بیت نیستند لعن نمی‌شوند، اینجا اگر شبهه مصداقی داشتیم محقق نائینی می‌فرمایند در این شبهه مصداقی تمسک به عموم عام جایز است. مثلاً ما یقین داریم فردی از بنی امیه مبغض نیست، این در مخصص داخل است، بارها گفته‌ایم کشاجم، نوه سندی بن شاهک است ولی این جزء محبین درجه یک اهل بیت است، قصیده غدیریه دارد و علامه امینی قصیده غدیریه ایشان را در کتاب الغدير ذکر می‌کنند، این فرد مسلم داخل در مخصص است و نمی‌شود این فرد را لعن کرد، ولی شک داریم آیا عمر بن عبدالعزیز مبغض اهل بیت است تا در عموم عام داخل شود، «لعن الله بنی امیه» یا مبغض نیست تا در مخصص داخل شود؟ آن کارهایی که می‌کرد، فدک را برگرداند و امثال آن، آیا به تعبیر امروزی‌ها پولتیک بود و برای حفظ حاکمیت خودش بود، می‌فهمید اگر مقابله کند ارکان حاکمیتش متزلزل‌تر می‌شود لذا بغض را داشت ولی در ظاهر کاری می‌کرد که با اهل بیت خوب باشد تا حاکمیتش تثبیت شود یا نه واقعاً این کارها را می‌کرد و بغض نداشت؟ محقق نائینی می‌فرمایند در اینجا چون مخصص لبی ما ملاک را به ما اعطاء کرده است، در شبهه مصداقی آن تمسک به عموم عام درست است، یعنی نسبت به عمر بن العزیز می‌توانیم به «لعن الله بنی امیه قاطبه» تمسک کنیم.

این بحث یک بحث مفصلی است در عام و خاص، الان نمی‌خواهیم قضاوت کنیم و بگوییم درست است یا نه و نه در مثال مناقشه کنیم، فعلاً هویت این بحث را بشناسیم که اگر مخصص لفظی باشد و در مخصص لبی سه نظریه است که آنها را بشناسیم. تطبیق مقدمه خواهد آمد.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

کلام در این بود که در شک در ابتلاء به نحو شبهه مصداقی وظیفه چیست؟ آیا در اطراف علم اجمالی باید احتیاط کرد و علم اجمالی منجز است و یا باید برائت جاری کرد؟

دیروز مقدمه مفصلی از مباحث عام و خاص اشاره کردیم، امروز با توجه به آن مقدمه، چهار مبنا را ما بررسی می‌کنیم.

مبنای اول: مبنای محقق خراسانی بود، عرض کردیم در بحث عام و خاص ایشان فرمودند در مخصص لبی اگر مخصص مستفاد از عقل نظری باشد، رجوع به عموم عام جایز است، ببینید طبق این مبنا اگر در ما نحن فیه تطبیق شود باید بگوییم اینجا رجوع به عموم عام در شبهه مصداقی ابتلاء باید جایز باشد. زید نمی‌داند آیا این ظرف که طرف علم اجمالی بود از محل ابتلاء خارج شد یا نه؟ رفیقش ظرف طرف علم اجمالی را بُرد تهران یا نه؟ بنابراین شک دارد آیا طرف علم اجمالی محل ابتلاء است یا نه؟ مخصص ما لبی است، مخصص ما مستفاد از عقل نظری است نه عقل ضروری، مجمل است. طبق مبنای محقق خراسانی باید به عموم عام مراجعه شود، «اجتنب عن النجس» و بگوییم احتیاط واجب است.

ولی محقق خراسانی در این صورت هم مثل دو صورت قبل می‌فرمایند تمسک به عموم عام جایز نیست بلکه باید به اصل برائت تمسک کرد و احتیاط واجب نیست. ایشان می‌فرمایند تمسک به اطلاق و عموم در مقام اثبات در وقتی است که امکان اطلاق در مقام ثبوت محرز باشد، و چون امکان اطلاق اینجا محرز نیست، اگر واقعا این ظرف از محل ابتلاء خارج شده است تعلق تکلیف به او قبیح است، اطلاق هم ندارد و اگر خارج نشده است، تعلق تکلف به او درست است، پس شک در قبح تکلیف به اوست ثبوتاً اطلاق محرز نیست تا ما اثباتاً تمسک به اطلاق کنیم. لذا ایشان می‌فرمایند دست ما از اطلاق «اجتنب عن النجس» تهی است چون معلوم نیست اطلاق داشته باشد لذا تمسک می‌کند به اصل برائت و از ظرفی که در دست خودش است استفاده می‌کند.

همین جا جمع بندی کنیم، در سه صورت شک در ابتلاء، شک به نحو مسأله اصولی، شک به نحو شبهه مفهومی و شک در شبهه مصداقی در هر سه مورد با یک بیان محقق خراسانی فرمودند به اطلاق ادله تمسک نمی‌شود و نوبت به اصول عملی می‌رسد.

مبنای دوم: مبنای محقق عراقی است، محقق عراقی نظرشان این است که اگر مخصص لبی باشد، شبهه مصداقی باشد، اجمال مخصص به عام سرایت می‌کند، تمسک به عموم عام جایز نیست، چه مخصص لبی مستفاد از عقل ضروری باشد یا عقل نظری باشد. طبق همین مبنا هم کاملاً مشی می‌کنند، لذا ایشان می‌فرمایند اگر مثل صورت دوم شبهه مفهومی است، اجمال مخصص به عام سرایت نمی‌کند به عموم عام تمسک می‌کنیم، اگر مخصص لبی ما عقل نظری باشد ولی اگر شبهه مصداقی شد اجمال مخصص به عام سرایت می‌کند حق تمسک به عموم عام نداریم و اینجا جای اصول عملی است.

این عبارت ایشان را دقت کنید، عبارت محقق عراقی در نهاییه الافکار ج 3 ص 347 «ثم لا يخفى ان صحة التمسك بالإطلاقات انما هو فيما كان الشك في الابتلاء و عدمه من جهة الشبهة في الصدق»، یعنی شبهه مفهومی، اگر شبهه مفهومی باشد تمسک به اطلاق درست است. شما در این سه صورت تفاوتها را ببینید. اما صورت سوم «و اما لو كان ذلك من جهة

الشبهة المصداقية فلا يجوز التمسك بها لما حققناه في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات و المطلقات في الشبهات المصداقية حتى في المخصصات البينة» این نگاه در فقه در صدها مورد متفاوت می شود بین شبهه مفهومی و بین شبهه مصداقی. بر خلاف محقق خراسانی که شبهه مفهومی و شبهه مصداقی واحد بودند و به اصل برائت تمسک می کنند.

مبنای سوم: مبنای محقق نائینی است، ایشان قائل بودند چنانچه دیروز در مقدمه اشاره کردیم، اگر مخصص لبی صرفا منوع موضوع باشد، مقسم موضوع باشد، بدون ذکر ملاک تمسک به عموم عام جایز نیست ولی اگر مخصص لبی ما برای بیان ملاک باشد، تمسک به عموم عام جایز است. در ما نحن فیه مخصص ما بیان ملاک می کند، می گوید توجه تکلیف در بعضی از موارد قبیح است و ملاکش قبح عقلی است و در برخی موارد قبیح نیست. بعد می گویند یکی از موارد قبح تکلیف به غیر مبتلاست، ملاک قبح عقلانی است. اگر مخصص ضمن تقسیم ملاک را بیان می کرد تمسک به عموم عام جایز است یا نه؟ ایشان می فرمایند تمسک به عموم عام در این صورت جایز است ما به «اجتناب عن النجس» تمسک می کنیم و باید از ظرف اجتناب کنیم.

مبنای چهارم: مبنای مختار ماست. توجه دارید که ما در مباحث علم اجمالی و در این موارد، مبنای ما و شهید صدر بر خلاف مشهور بود و ما باز یک مبنای خاصی داشتیم، ما گفتیم عموم و اطلاق ما «رفع ما لا يعلمون» است، شامل شبهات بدوی و مقرون به علم اجمالی و محصوره می شود، شک در ابتلاء داشته باشیم یا نه، همه موارد را شامل می شود. یک مخصص لفظی داشتیم روایاتی بود که می گفت اگر علم اجمالی داشتید اطراف شبهه قلیل بود و محل ابتلاء حدیث رفع جاری نیست و احتیاط واجب است.

فرض این است نسبت به این روایات ما شبهه مصداقی پیدا کردیم نه شبهه مفهومی، آیا این ظرف زید که مشتبه شده، خارج شده از محل ابتلاء تا در تحت عموم عام داخل باشد، «رفع ما لا يعلمون»، یا خارج نشده از محل ابتلاء تا در تحت مخصص داخل باشد؟ ما در جای خودش در اصول بحث کردیم، چنانچه مشهور می گویند اگر مخصص ما لفظی باشد و شبهه مصداقی باشد، اجمال مخصص به عام سرایت می کند، حق تمسک به عموم عام نداریم. لذا در ما نحن فیه نسبت به این مورد شک نه به «رفع ما لا يعلمون» می توانیم تمسک کنیم چون قید خورد و نه به روایات وجوب احتیاط می توانیم تمسک کنیم، دست ما هم از عموم عام کوتاه است و هم از دلیل مخصص، نوبت می رسد به برائت عقلی، قبح عقاب بلایان، فرض این است که بیان نداریم بیانی که هست مجمل است و حجت نیست، قبح عقاب بلایان می گوید برائت جاری کن، این ظرف را می توانی مرتکب شوی. ما در صورت سوم مثل محقق خراسانی قائل به برائت شدیم، نهایت محقق خراسانی و تابعین ایشان قائل به برائت شرعی بودند و ما قائل به برائت عقلی می باشیم.

با ذکر این مطلب صور شک در ابتلاء و عدم ابتلاء با توضیحات همش تمام شد.

در پایان تنبیه چهارم دو نکته کوتاه را باید اشاره کنیم و بحث این تنبیه تمام می شود.

نکته اول: برای خروج از محل ابتلاء محقق عراقی یک مثالی زدند که این مثال در فقه بسیار کاربرد دارند، و جمعی هم به این مثال ایشان خدشه وارد می کنند، آن مثال چون ثمره فقهی دارد باید مفصل بررسی کنیم که خواهد آمد.

در تنبیه چهارم که عنوانش این بود آیا عدم ابتلاء به بعضی از افراد تنجز علم اجمالی را از بین می‌برد یا نه؟ مباحثی عمده تمام شد، اقوال و بررسی اقوال، تنبیه مهمی بود که نکات مهمی اشاره شد. دو نکته در پایان این تنبیه مطلوب است به آنها اشاره شود.

نکته اول: محقق نائینی برای خروج از محل ابتلاء یک مثالی را مطرح می‌کنند که این مثال سبب گفتگو بین ایشان و محقق عراقی و جمعی از محققین شده است. ما در گذشته مثال می‌زدیم که محل ابتلاء و عدم ابتلاء آنجاست که عرف بگوید یکی از این اطراف علم اجمالی ربطی به این مکلف ندارد و مرتبط با او نیست، گفتیم قطره خونی یا روی پیراهن (کروات) عمرو افتاد یا روی عبای زید، عرف می‌گوید برای زید طلبه، کروات عمرو محل ابتلاء نیست، ولی اگر دو ظرف بود که محل ابتلاء دو نفری است که هم حجره هستند، یک قطره خونی افتاد اجمالا می‌داند یا در ظرف زید افتاد یا در ظرف هم حجره او، اینجا گفتیم محل ابتلاء صدق می‌کند و مثلاً علم اجمالی منجز است.

محقق نائینی در اجود التقریرات ج 2 ص 255 می‌فرمایند همین قدر که یک طرف شبهه از ملک انسان خارج باشد، برای خروج از محل ابتلاء، همین کافی است و علم اجمالی منجز نیست، لذا اگر زید علم اجمالی داشت قطره خون در یا ظرف خودش افتاده و یا در ظرف دوستش، البته یک قیدی هم در قسمتی از کلماتشان استفاده می‌شوند که مثلاً می‌داند این دوستش اذن فحوی نداده به تصرف در مالش، وقتی خروج از ملکش باشد شرعاً از محل ابتلاء خارج است و دیگر علم اجمالی منجز نیست [2].

توضیح محقق نائینی این است که می‌فرمایند از طرفی تصرف در ملک غیر بدون اذن او حرام است. از طرف دیگر یک قانونی داریم «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً»، چنانچه اگر شما می‌گفتید ظرف دیگر در امریکا بود، در کره ماه بود از محل ابتلاء مکلف خارج بود، چون امتناع عقلی داشت، ظرفی هم در که ملک دیگری است، امتناع شرعی دارد شارع نهی کرده و گفته حق نداری در او تصرف کنی، پس تصرف در ملک دیگری امتناع شرعی دارد، «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً» لذا چنانچه امتناع عقلی طرف شبهه را از محل ابتلاء خارج می‌کرد، امتناع شرعی هم طرف شبهه را از محل ابتلاء خارج می‌کند.

محقق خوئی در مصباح الاصول ج 2 ص 401 تحت عنوان «التنبیه العاشر»، همین نظریه را با یک توضیحی مطرح می‌کنند، ابتدا ایشان می‌فرمایند چرا در اطراف علم اجمالی اصول جاری نمی‌شود؟ بارها گفته‌ایم آقایان می‌گویند چون جریان اصل در هر دو طرف مخالفت قطعی است با علم اجمالی و این درست نیست، جریان اصل در یکی از دو طرف، ترجیح بدون مرجح است، لذا دو اصل تعارض و تساقط می‌کنند.

حالا ایشان می‌فرمایند در محل نزاع که یک ظرف ملک زید است و دیگری ملک عمرو است، می‌فرمایند هیچ محذوری وجود ندارد که زید نسبت به ظرفی که ملک خودش هست اصل جاری کند و عمرو هم همین‌گونه، به خاطر اینکه در سایر موارد اگر هر دو ظرف ملک زید بود، نمی‌توانست اصل جاری کند، اما در ما نحن فیه نسبت به ملک عمرو زید بخواهد اصل طهارت جاری کند، این بدون اثر است و لغو است، چون آن ظرف چه پاک باشد و چه نجس باشد، حق تصرف در ملک غیر ندارد لذا جریان اصل نسبت به ملک عمرو برای زید بدون اثر و لغو است. پس نسبت به ظرف خودش اصل طهارت بدون معارض جاری می‌شود و می‌گوید این ظرف پاک است. این بیان محقق خوئی در تأیید کلام استادشان محقق نائینی [3].

محقق عراقی در نهاییه الافکار ج 3 ص 347 به محقق نائینی اشکال می‌کنند، اشکال ایشان را با یک توضیح و یک متمیم مطرح می‌کنیم، خلاصه اشکالشان این است که ایشان می‌فرمایند قیاس امتناع شرعی به امتناع عقلی، قیاس مع الفارق است. زیرا متعلقی که عقلاً مقدور نباشد دیگر توجه امر و نهی به او قبیح است، ممکن نیست به نگاه محقق عراقی که به ممتنع عقلی امر

تعلق بگیرد یا نهی تعلق بگیرد. اما اگر متعلق عقلاً مقدور باشد، ولی شرعاً از آن نهی شده‌ایم، اینجا چون عقلاً مقدور است، انواع استیلاء ممکن است هر چند به سرقت و غصب، ممکن است این ظرف در دست او بیفتد یا به بیع یا به هبه یا به اجازه تصرف، توجه تکلیف از طرف شارع مقدس نسبت به این ظرفی که امتناع شرعی از تصرفش دارد هیچ قباحتی ندارد[4].

به عبارت دیگر فرض محقق نائینی این است که چون تصرف زید در ملک عمرو منهی عنه است. دیگر توجه نهی دوباره به او که بگویند «اجتنبه» این قبیح است لذا نسبت به ظرف عمرو که خود بخود نهی دارد که «لاتتصرف فی ملک الغیر» دیگر «اجتنب» معنا ندارد نسبت به ظرف خودش برائت جاری می‌کند در حالی که این دو نهی از سنخ واحد نیستند. یک نهی که نهی سابق است «لا تتصرف فیه لانه ملک الغیر»، این یک نهی است. نهی دیگر «اجتنبه لانه یمنع ان یکون نجسا» پس این دو نهی از دو سنخ هستند لذا توجه هر دو درست است.

به عبارت سوم امتناع عقلی چون جهت واحد دارد لذا دیگر توجه امر یا نهی به آن قبیح و محال است ولی امتناع شرعی ممکن است جهات متعدد داشته باشد، لذا اگر امتناع شرعی از یک جهتی آمد مخالفت نمی‌کند با امتناع شرعی از جهت دیگر.

تتمیم کلام محقق عراقی

تتمیمی که برای کلام محقق عراقی عرض می‌کنیم این است که به محقق نائینی و محقق خوئی عرض می‌کنیم اگر تصور می‌کنید با نهی سابق که «لاتتصرف فی ملک الغیر» دیگر «اجتنب عن هذا الاناء لانه نجس» معنا پیدا نمی‌کند، این بیان شما یک محذور مهمی دارد یا بگویید نتیجه‌ای که نمی‌توانید به آن ملتزم شوید.

مثال: از طرفی ملک کافر ذمی محترم است، روشن است در ملک کافر ذمی کسی نمی‌تواند تصرف کند، از طرف دیگر کافر ذمی مالک خمر است، حالا کافر ذمی یک خمری دارد یک بطری خمر دارد مسلمان یک نهی سابق دارد «لا تتصرف فی هذا الاناء لانه ملک الغیر». اینجا همین بیان را مطرح کنید. پس تصرف در این ظرف شرعاً ممتنع است «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً»، باید شما بگویید تکلیف دوباره به این مسلمان قبیح است که به او بگویند «لا تشرب هذا المایع لانه خمر» این نهی دوم قبیح است، بنابراین مسلمان این خمر را بیاشامد حرمت شرب ندارد، چون یک حرمت قبل داشت «لاتتصرف فی ملک الغیر» و دیگر توجه تکلیف به او درست نیست.

در حالی که روشن است محقق نائینی جواب می‌دهد می‌گوید جهات مختلف است. «لاتتصرف فیه لانه ملک الغیر»، بسیار خوب این را مسلمان دارد. یک نهی دیگر هم دارد از جهت دیگر «لا تشرب لانه خمر» اگر اینجا این نظریه را دارند که قطعا دارند در ما نحن فیه هم همین است یک نهی دارد «لاتتصرف فی اناء العمرو لانه ملک الغیر» یک نهی دیگر ممکن است بیاید «لاتتصرف فیه لانه نجس» یا به خاطر اینکه طرف علم اجمالی است و وجوب اجتناب دارد.

بنابراین با این توضیح محقق عراقی این مثال محقق نائینی برای خروج از محل ابتلاء مثال صحیحی در همه موارد نخواهد بود. نکته دوم خواهد آمد.

[1] - جلسه 61 - مسلسل 179 - یکشنبه - 05/11/1399

[2] - أجدد التقريرات جلد: 2 صفحه: 255: «ثم انه) لا ريب في لحوق القدرة الشرعية بالقدرة العقلية في اعتبارها في تنجيز العلم الإجمالي في تمام الأطراف فلو كان بعض الأطراف خارجا عن محل الابتلاء لعدم القدرة الشرعية فيه كما إذا كان ملك الغير و لم يجز التصرف فيه شرعا فعلم بوقوع النجاسة فيه أو فيما هو ملكه و تحت تصرفه فلا أثر لمثل هذا العلم ضرورة ان ملك الغير بعد فرض عدم قدرة المكلف على التصرف فيه خارج عن محل ابتلائه فيكون الأصل النافي الجاري في الطرف الآخر بلا

معارض (نعم) إذا فرض كونه محلا للابتلاء كما إذا فرض معرضيته للبيع و فرض عدم جواز شرائه مع وصف نجاسته فالعلم الإجمالي بعدم جواز التصرف في ملكه أو حرمة شراء مال الغير يكون منجزا لا محالة (و بالجملة) الميزان في التنجيز هو كون كل من الأطراف بحيث يصح من المولى توجيه الخطاب إليه بخصوصه على تقدير كونه معلوما تفصيلا فلا بد من اعتبار القدرة على ارتكاب كل من الأطراف عقلا و عادة و شرعا (نعم) مجرد انتراك بعض الأطراف للاستغناء عنه مع القدرة على الارتكاب لا يكون بمانع عن التنجيز لما عرفت من ان الترك الإرادي لا يوجب جعل الشيء غير مقدور عليه حتى لا يمكن توجه الخطاب إليه».

[3] - مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات- مكتبة الداوري) جلد : 1 صفحه : 401:«(التنبية العاشر) يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي ان يكون لكل واحد من الأصليين في الطرفين أثر عملي فعلي، فلو لم يكن للأصل في أحد الطرفين أثر فعلي لا يجري فيه الأصل لعدم ترتب أثر عليه. و حينئذ لا مانع من جريان الأصل في الطرف الآخر، فلا يكون العلم الإجمالي منجزا، لما ذكرناه مرارا من ان تنجيزه متوقف على تساقط الأصول في أطرافه، فلو علم المكلف بنجاسة أحد ثوبين، و علم بكون أحدهما المعين مغصوبا، لا مانع من الرجوع إلى قاعدة الطهارة في غير المغصوب لعدم جريانها في المغصوب حتى تسقط بالمعارضة، إذ لا أثر عملي لجريانها فيه بعد العلم بحرمة استعماله على تقديري الطهارة و النجاسة، فتجري القاعدة في الطرف الآخر بلا معارض. و لا يكون العلم الإجمالي بنجاسة أحدهما منجزا.

و ان شئت قلت إنه كما يعتبر في تنجيز العلم الإجمالي القدرة العقلية في جميع الأطراف، كذلك تعتبر القدرة الشرعية فيها، فان الممنوع شرعا كالممتنع عقلا فلو خرج بعض الأطراف عن تحت قدرته شرعا- كما في المثال المذكور- لا يكون العلم الإجمالي منجزا، لجريان الأصل في الطرف الآخر بلا معارض».

[4] - نهاية الافكار جلد : 2 صفحه : 347:«ازاحة شبهة قد يقال كما عن بعض انه يلحق بالخروج عن الابتلاء موردان (احدهما) ماذا كان بعض اطراف العلم الاجمالي مما لا يقدر المكلف على التصرف فيه شرعا كما لو كان ملكا للغير الذي لا يرضى بالتصرف فيه، (ولا يخفى عليك ما فيه) اما المورد الاول، فلان مجرد المنع الشرعي عن بعض اطراف العلم بوجه خاص كالغصب ونحوه لا يقتضى خروجه عن قابلية توجيه النهى إليه بوجه اخر حتى يقتضى سقوط العلم الاجمالي عن التأثير (فان) المعتبر في منجزية العلم الاجمالي كما اشرنا إليه واعترف به القائل المزبور، هو ان يكون كل من الاطراف بحيث لو علم تفصيلا كونه هو المعلوم بالاجمال لصح من المولى توجيه التكليف الفعلى بالاجتناب إليه (ومن الواضح) صدق هذا المعنى في المقام، فانه على تقدير كون النجس المعلوم بالاجمال الاناء الذي هو ملك الغير لا قصور في صحة توجيه الخطاب بالاجتناب عنه من جهة نجاسته بعد فرض قدرة المكلف عادة على التصرف فيه بغصب أو سرقة واستيلائه عليه خارجا (والا) لا تقتضى ذلك في المورد العلم التفصيلي ايضا، ولازمه المنع عن امكان اجتماع النواهي المتعددة في شئ واحد بجهات عديدة وملاكات مختلفة (مع ان) البداة قاضية بطلانه، فانه لا شبهة في ان من شرب الخمر التي هي ملك الذمي غصبا يكون عاصيا من جهتين ويعاقب عقاب الغاصب وشارب الخمر ويترتب على النهى من كل جهة اثره الخاص من وجوب الحد عليه وضمان القيمة للذمي، وكذا فيمن زنى بجارية الغير حال طمئتها فان العصيان فيه يكون من جهات، ولا يكون ذلك الا لكونه مجمع النواهي المتعددة، والامثلة لذلك كثيرة لا تحصى،».

نکته دوم: آخرین نکته‌ای که در تنبیه چهارم اشاره می‌کنیم، مطلبی است که برخی از محققین به عنوان یک تنبیه مستقل این مطلب را مطرح کرده‌اند و ما ملحق به همین تنبیه می‌کنیم و مختصر بحث می‌کنیم. آن مطلب این است که یک مورد در این نکته اشاره می‌شود که در این مورد هم علم اجمالی منجز نیست و در حکم انحلال است و مکلف می‌تواند در یک طرف علم اجمالی اصل جاری کند. یک مقدمه کوتاهی را اشاره می‌کنیم و بعد بر ما نحن فیه تطبیق می‌دهیم.

مقدمه: بارها گفته شده و در مباحث اصل برائت هم گذشته است که گاهی جریان دو اصل فرض می‌شود ولی با جریان یک اصل موضوع جریان اصل دیگر منتفی می‌شود و دیگر جریان اصل دوم بدون اثر و بدون ثمر می‌شود مثل اصل سببی و اصل مسببی، که در مباحث برائت اشاره کردیم هر اصلی که موضوع جریان اصل دیگر را منتفی کند آن اصل جاری می‌شود و آن اصل بدون اثر مثل اصل مسببی جاری نمی‌شود.

عرض می‌کنیم در اطراف علم اجمالی گاهی اتفاق می‌افتد که دو طرف علم اجمالی به صورتی است که اگر اصل را در یک طرف جاری کنیم اصل در طرف دیگر موضوعش منتفی می‌شود و آن اصل بدون ثمر می‌شود. اینجا هم مثل سایر موارد اگر اصل در یک طرف علم اجمالی موضوع اصل دیگر را منتفی کرد و در طرف دیگر اصل جاری نشد، اینجا بدون شبهه دیگر اصل در یک طرف مانع ندارد لذا علم اجمالی در حکم انحلال است و اصل در طرف دارای اثر جاری خواهد شد.

مثال: (در مثال هم مناقشه نشود) زید اجمالا می‌داند یا قطره خون در ظرف آب افتاد یا روی خاک و زمین کنار ظرف آب افتاد، حالا می‌خواهد نماز بخواند و آب دیگری هم نیست، علم اجمالی دارد یا آب نجس است و یا خاک، استفاده انحصاری از این خاک هم در تیمم است، هیچ اثر دیگری برای او ندارد، با حفظ این نکته اینجا مثل سایر موارد از اطراف علم اجمالی در بدو امر دو اصل تصور می‌شود، شک دارد آب پاک است اصل طهارت، شک دارد خاک پاک است یا نه اصل طهارت، ولی در سایر موارد دو اصل تعارض می‌کردند و تساقط می‌کردند. جریان هر دو مخالف با علم اجمالی بود و جریان یکی ترجیح بدون مرجح بود.

اما در این مثال اینجا جریان یک اصل موضوع جریان اصل دوم را از بین می‌برد اصل دوم بدون اثر می‌شود. به این بیان که اگر اصل طهارت در آب جاری کند، نتیجه می‌گیرد آب پاک است، طهارت مائیه دارد، با طهارت مائیه نوبت به طهارت ترابیه نمی‌رسد که با خاک تیمم کند و نماز بخواند. لذا جریان یک اصل موضوع جریان اصل دیگر را از بین می‌برد. اینجا گفته می‌شود دو اصل تعارض نمی‌کنند به خاطر اینکه در تعارض اتحاد رتبه شرط است. اینجا اصل طهارت در آب جاری می‌شود جریان اصل طهارت در خاک لغو است آنجا اصلی جاری نمی‌شود اصل طهارت در آب بدون معارض است.

به عبارت دیگر اصول عملی وقتی با هم تعارض می‌کنند به جنگ یکدیگر می‌روند که اتحاد رتبه داشته باشند و در عرض واحد باشند. اصول عملی وقتی در عرض واحد هستند (این نکته را خوب دقت کنید) که هر اصلی بدون ملاحظه اصل دیگر که جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود، این اصل فی نفسه اثر شرعی داشته باشد، چه آن اصل دیگر جاری شود یا جاری نشود، اینجا است که دو اصل در عرض واحد هستند.

مثلا زید دو لباس دارد، یک قطره خون افتاده است نمی‌داند روی کدام لباس افتاده است؟ اینجا اصل طهارت در هر طرف اثر دارد، چه در آن طرف دیگر اصل جاری بشود یا نشود، هر کدام فی نفسه اثر خودش را دارد، اینجا دو اصل با هم تعارض می‌کنند. اما اگر در جایی جریان اصل در یک طرف متفرع بود که اصل در طرف دیگر جاری نشود، یعنی این اصل در حقیقت یک اصل تعلیقی است، اگر اصل در آن طرف جاری نشود من اثر دارم، این می‌شود اصل تعلیقی، اینجا اصول در عرض واحد نیستند.

در مثال ما اصل طهارت در خاک فرض این بود که اثرش فقط تیمم بود برای نماز، این اصل تعلیقی است، می‌گوید وقتی من اثر دارم که اصل طهارت در آب جاری نشود. بنابراین وقتی اصل طهارت در آب جاری شد، موضوع اصل طهارت در خاک از بین می‌رود لذا آن اصل اول هر چند در اطراف علم اجمالی است، بدون معارض جاری می‌شود. بر خلاف اینکه اصل طهارت در خاک غیر از تیمم فی نفسه اثر دیگری هم داشته باشد. اگر اثر دیگری داشت غیر معلق بر اصل دیگر، اصول در عرض واحد می‌شوند. مثال همینجا دو اثر بر این خاک بار باشد، یک تیمم و دوم سجده بر این خاک، نسبت به اثر تیمم اصل تعلیقی است ولی نسبت به اثر جواز سجده بر این خاک اصل تعلیقی نیست، چه اصل طهارت در آب جاری شود و چه جاری نشود اصل طهارت در خاک برای جواز سجده بر او یک اثر مستقل است تعلیق هم نیست. در این صورت هر دو اصل با هم تعارض می‌کنند و اصل در یک طرف جاری نمی‌شود.

خلاصه نکته دوم: در اطراف علم اجمالی اگر دو اصل در عرض واحد باشند علم اجمالی منحل نمی‌شود و اصول در اطراف جاری نمی‌شوند. و اگر موردی فرض شد اطراف علم اجمالی بود اما دو اصل در اطراف در عرض واحد نبودند بلکه بین دو اصل تعلیق و طولیت بود اینجا آن اصلی که با جریانش اثر را در اصل دیگر از بین می‌برد آن اصل جاری می‌شود و آن اصل معلق یا اصل محکوم یا اصل بدون اثر جاری نخواهد شد و علم اجمالی در حکم انحلال است.

تنبیه پنجم: حکم ملاقی با یکی از اطراف علم اجمالی

تنبیه پنجم: حکم ملاقی با یکی از اطراف علم اجمالی می‌باشد که در فقه آثار زیادی دارد.

در این تنبیه پنجم سه مطلب باید اشاره شود.

مطلب اول: توضیح محل نزاع

ما تا الان اشاره کرده‌ایم که اگر اطراف علم اجمالی به تعبیر ما قلیل یا به تعبیر مشهور محصوره باشد، همه اطراف مبتلا به باشد، مکلف هم اضطرار به بعضی از اطراف نداشته باشد، اینجا یا به حکم عقل و یا به حکم ادله خاص اجتناب از جمیع اطراف لازم است. الان بحث این است که اگر شئی‌ای ملاقات کرد با یکی از اطراف شبهه، حالا شبهه‌ای که به همان کیفیت بود، (شبهه قلیل بود، اطراف مبتلا به بود و مکلف هم اضطرار نداشت)، با یکی از این اطراف شبهه اگر چیزی ملاقات کرد آیا چنانچه اجتناب از اطراف علم اجمالی لازم بود یا به حکم عقل یا روایات، آیا اجتناب از ملاقی با اطراف شبهه واجب است یا اجتناب واجب نیست؟

برای توضیح بیشتر محل نزاع عرض می‌کنیم چهار مورد است که از محل نزاع خارج است که تصویر این چهار مورد خواهد آمد.

