



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ مباحث الفاظ ▶
تقریر مباحث الفاظ (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/مباحث-الفاظ/مبحث-الفاظ) ▶ مطلب پنجم: اجتماع امر و نهی

مطلب پنجم: اجتماع امر و نهی

مطلب پنجم: اجتماع امر و نهی

این بحث که معمولاً اصولیان در باب نواهی به آن می‌پردازند بین شیعه و اهل سنت فقهاً و اصولاً از قدیم الایام مطرح بوده است. مثال معروفش هم مبحث صلاۀ در دار مغضوب است. اگر اجتماع امر و نهی را جایز بدانیم این نماز صحیح خواهد بود هر چند فعل حرام هم مرتکب شده و الا نماز باطل است. بین متأخران هم مانند قدما دسته ای از اصولیان قائل به جواز و عده ای قائل به امتناع اند و آثار فقهی مهم دارد.

چند مثال: زمان اجاره خانه تمام شده و صاحب خانه راضی به بقاء مستأجر نیست اما مستأجر منزل را تخلیه نمی‌کند و در آن نماز هم می‌خواند اگر قائل به جواز شدیم مانند مرحوم امام و مرحوم بروجردی و مانع دیگری نباشد باید گفت که نماز صحیح است و الا مانند مرحوم خوئی باید فتوا به بطلان دهیم. در این مثال خود عامل غاصب است.

مثال دیگر: اولاد این مستأجر در این خانه زندگی می‌کنند و غصب توسط پدر انجام شده.

زن بدون اذن شوهر از خانه‌اش رفته به منزل پدرش، از جهتی کون فی خارج الدار بدون اذن شوهر حرام است و از طرفی هم نماز می‌خواهد بخواند.

زنی بدون اذن شوهر رفته به حج استیجاری یا نذری اعمال حج برای او مأمور به است و همین اعمال بدون اجازه شوهر است منهی عنه است.

همچنین در حال طواف اگر محمول مغضوب (غیر مخمس) داشته باشد نه سائر، اگر اجتماع امر و نهی درست باشد این طواف صحیح است و الا فلا.

اگر هنوز خود حلق نکرده فرد دیگر را حلق کند در حال احرام اینجا دلیل خاص می‌گوید حق این کار را ندارد و از طرفی مستحب است تعاون و کمک به دیگری.

نتیجه اینکه مسأله اجتماع امر و نهی آثار و ثمرات مهم فقهی دارد. از جمله بعضی اختلاف فتاوا که در فقه در موارد اجتماع امر و نهی بین مراجع مشاهده می‌شود.

[1]. جلسه هفتم، مسلسل 362، چهارشنبه، 94.08.06. بعد از تعطیلات دهه محرم 1437

[2]. استاد: بعضی را به عنوان مقدمه بعضی به عنوان ملحقات و بعضی به عنوان تنبیها

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته اول: مقصود از واحد در "هل يجوز اجتماع الأمر والنهی فی واحد أم لا؟"

قول اول: صاحب فصول معتقدند مقصود واحد شخصی است.

نقد قول اول: اگر مقصود واحد شخصی باشد نقض می‌شود به مثال مشهور این باب که صلاة در مکان مغضوب باشد، صلاة در مکان مغضوب باشد، صلاة در مکان مغضوب ب. مغضوب الف، صلاة در مکان مغضوب ب.

قول دوم: مقصود واحد بالجنس یا بالنوع است.

نقد قول دوم: موارد کثیره‌ای داریم که اجتماع امر و نهی در واحد نوعی یا جنسی هست و هیچ نزاعی هم در آن نیست. مثال: سجود لله امر دارد و سجود للصنم نهی دارد، عنوان کلی سجود امر و نهی دارد، در این نزاعی نیست.

لذا محقق خراسانی می‌فرماید اینکه بگوییم مراد از واحد، واحد شخصی است در مقابل واحد نوعی و جنسی این روش بحث نیست، مقصود از واحد یعنی وجود واحد در مقابل وجودات متعدد. توضیح عنوان چنین است که گاهی متعلق امر عرفا یک وجود خارجی دارد و متعلق نهی وجود خارجی دیگر دارد، به ترکیب انضمامی منضم به هم بشوند، این بحثی ندارد. مانند: نظر به أجنبية در أثناء صلاة که دو وجودند در خارج، نماز امر دارد و نگاه به اجنبیه نهی دارد، یا سجود لله یک وجود است و امر دارد و سجود للصنم وجود دیگر است و نهی دارد و اجتماع امر و نهی بی اشکال است. محقق خراسانی می‌فرماید هدف از این عنوان این است که اگر وجود واحدی داشتیم عرفا، مانند نماز در دار غصبی، عرف می‌گوید همان حرکات نماز تصرف در مکان غصبی هم هست، هم صلاة است و هم غصب است. وجود واحد است عرفا که دو عنوان دارد آیا اجتماع امر و نهی در یک وجود واحد عرفی جایز و ممکن است یا خیر؟

عرض می‌کنیم: مقصود صاحب فصول از واحد شخصی

شاید مقصود صاحب فصول هم از واحد شخصی همین معنا است که عرفا در خارج وجود واحد مصداق دو عنوان است هر چند به دقت عقلی ممکن است اینها را تفکیک کنیم که توضیح خواهیم داد، آیا این وجود عرفی می‌تواند امر و نهی به آن تعلق بگیرد یا نه؟

نکته دوم: مسأله جواز اجتماع امر و نهی از مسائل کدام علم است؟

به جهات مختلف این مبحث می‌تواند در علوم مختلف جای بگیرد.

جهت اول: بحث کلامی

آیا بر خداوند این فعل روا است که ما را مکلف کند به یک عملی که اجتماع فيه الأمر و النهی. اگر اینگونه به مسأله نگاه کردیم در حقیقت بحث کرده‌ایم از فعلی از افعال خداوند و می‌شود بحث کلامی. محقق نائینی در أجود التقریرات [3] نکته عجیبی دارند و مقرر هم فی الجملة اشکالی کرده [4] می‌فرماید ممکن است این بحث مسأله کلامی باشد زیرا بحث در اجتماع امر و نهی این است که امر و نهی که دو واقعیت هستند آیا دو امر واقعی اجتماعشان در یک مورد جایز است یا استحاله دارد. چون بحث از جواز و استحاله است پس بحث اجتماع امر و نهی بشود بحث کلامی.

عرض می‌کنیم: موضوع علم کلام

مگر در علم کلام ما بحث می‌کنیم از جواز یا استحاله جمع بین دو واقعیت. مگر موضوع علم کلام این است.

جهت دوم: بحث فقهی

ممکن است این مبحث حیث فقهی هم پیدا کند به این جهت که گفته شود در مبحث اجتماع امر و نهی بحث می‌کنیم که بالأخره آیا صلاة در دار مغضوب یا نماز زن در حال خروج از منزل بدون اجازه شوهر و مثالهایی که جلسه قبل گفتیم آیا نماز و حج و حلق و تقصیر صحیح است یا خیر؟ لذا از این جهت بگوییم بحث فقهی است.

جهت سوم: مبایه احکامیه

ممکن است گفته شود این بحث از مبادی احکامیه است به این جهت که در آغاز مباحث اصول توضیح دادیم بحث از لوازم احکام، عوارض و خصوصیات حکم نه داخل در علم فقه است و نه داخل مسائل علم اصول است بلکه از مبادی احکامیه است. از خصوصیات احکام این است که آیا قابل جمع هستند یا نه پس بگوییم بحث از مبادی احکامیه است.

جهت چهارم: بحث اصولی

محقق خراسانی می‌فرماید بحث اجتماع امر و نهی حیث بارز اصولی دارد لذا جزء مسائل اصول است. ضابطه مسأله اصولی از نگاه محقق خراسانی این بود که در طریق استنباط حکم شرعی فرعی باشد و این ضابطه بر اجتماع امر و نهی جاری است. زیرا بحث می‌کنیم آیا اجتماع امر و نهی جایز است یا خیر؟ اگر نتیجه گرفتیم اجتماع امر و نهی جایز نیست کبری است برای این مسأله فرعی فقهی که نماز باطل است. اگر اجتماع جایز بود و جانب امر مقدم بود می‌گوییم نماز صحیح است. پس می‌فرماید چون بحث اجتماع امر و نهی در حقیقت در طریق استنباط حکم فرعی فقهی قرار می‌گیرد ضابطه مسأله اصولی بر آن صادق است.

محقق نائینی در اجود التقريرات صفحه 333 می‌فرماید به نظر ما ضابطه مسأله اصولیه بر بحث اجتماع امر و نهی تطبیق نمی‌شود. بلکه این مسأله جزء مبادی تصدیقیه علم اصول خواهد بود.

نظر محقق نائینی در ضابطه مسأله اصولیه این است که هر مسأله‌ای که آخرین کبری برای استنباط حکم شرعی بود، و احتیاج نداشت کبرای دیگری به آن ضمیمه شود و بلافاصله نتیجه فقهی گرفتیم می‌شود مسأله اصولی اما اگر مسأله‌ای بود آن را اثبات کردیم و دوباره احتیاج داشت به اثبات یک مسأله اصولی دیگر تا بعد نتیجه فقهی بگیریم آن مسأله اول از مسائل علم اصول نیست بلکه از مبادی تصدیقیه است. می‌فرماید بحث اجتماع امر و نهی نیاز دارد به ضمیمه یک کبرای دیگر برای رسیدن به نتیجه فقهی. اگر قائل شدیم اجتماع امر و نهی جایز نیست و ممتنع است بین صلّ و لاتغصب در این مورد خاص تعارض است باید قواعد تعارض اعمال شود. پس اجتماع امر و نهی صغری شد برای تطبیق مسأله تعارض و دیگر از مسائل علم اصول نیست بلکه از مبادی تصدیقیه است. بعد فرموده‌اند اگر هم قائل شدیم به جواز اجتماع امر و نهی باز هم نتیجه فقهی نمی‌دهد بلکه صغری است برای یک کبرای دیگر اصولی که علی فرض جواز اجتماع امر و نهی بین صلّ و لاتغصب باب تراحم می‌شود و قواعد تراحم باید پیاده شود. پس بحث اجتماع امر و نهی از مباحث علم اصول خارج است و از مبادی تصدیقیه است.

عرض می‌کنیم: صغری و کبری کلامشان اشکال دارد.

اولاً: این مبنا که اگر مسأله اصولی احتیاج به ضمیمه مسأله اصولی دیگر داشت از مسائل علم اصول نیست و از مبادی تصدیقیه است ما در اول مباحث اصول آن را نقد کردیم.

ثانیاً: اینکه می‌گویید اجتماع امر و نهی علی فرض جواز داخل می‌شود در باب تراحم این هم در آینده توضیح می‌دهیم اینگونه نیست و اگر قائل به جواز اجتماع امر و نهی شدید بلافاصله نتیجه می‌گیریم صحت عبادت را پس طبق مبنای شما هم آخرین کبری است برای مسأله فقهی لذا باید از مسائل علم اصول باشد. [7]

[1]. جلسه هشتم، مسلسل 363، شنبه، 94.08.09.

[3]. اجود التقريرات، ج 1، ص 332: ممکن ان تكون المسألة كلامية باعتبار [2] انها يبحث فيها عن استحالة اجتماع الحكمين في مورد واحد و جوازه.

پاورقی محقق خوئی (مقرر): [2] المسائل الكلامية و ان كانت مسائل عقلية إنا انه ليس كل مسألة عقلية يتكلم فيها عن الاستحالة و الإمكان مسألة كلامية و ذلك ظاهر لا يكاد يخفى

[4]. استاد: نمیتوان گفت اشتباه مقرر بوده چون مقرر هم اشکال میکند

[7]. نظریه حضرت استاد در مسأله این بود که در جلسه 13 سال اول مباحث الفاظ در سال 91 بعد از بیان چهار مقدمه فرمودند: اعتبارات عقلایی یا عقلی و شرعی که محل اعتبارات فقهی و احکام فقهیه را تثبیت میکند و سعه و ضیق این محل را بیان میکند مسأله اصولی است اما بحث از خود اعتبار فقهی و سعه و ضیق این اعتبار مسأله اصولی نیست بلکه فقهی است.

نکته سوم: تفاوت مسأله اجتماع با اقتضاء نهی نسبت به فساد

در بحث نواهی دو بحث متعاقب داریم که باید ببینیم تفاوت بین این دو مسأله چیست؟

مسأله اول محل نزاع کنونی ما است که هل يجوز اجتماع الأمر و النهی فی واحدٍ أم لا؟

مبحث بعدی این است که هل النهی فی العبادات يقتضی الفساد أم لا؟

توهم شده است که این دو مسأله واحد و دارای یک اثر است چرا دو عنوان مطرح شده؟

بیان توهم: در مسأله اجتماع امر و نهی لُبّا بحث از این است که آیا با وجود نهی لاتغصب این نهی مانع می‌شود از تعلق امر به این فرد که نماز در دار غصبی باشد و به تبع عدم تعلق امر به این نماز، نماز در این مکان بالتبع فاسد است چون امر ندارد یا نه با وجود تعلق نهی امر و نماز در مکان غصبی صحیح است گفته شده این بحث لُبّا اجتماع امر و نهی است. یا طواف زن بدون اذن شوهر گفته شده نهی دارد که آیا وجود نهی باعث می‌شود این فرد از طواف امر نداشته باشد و چون امر ندارد فاسد است یا خیر؟ متوهم می‌گوید در مبحث بعد هم که بحث می‌کنیم هل النهی فی العبادة یوجب الفساد در حقیقت بحث در این است که آیا نهی از نماز در مکان مغضوب موجب می‌شود امر نباشد و عبادت فاسد شود؟ پس محتوای هر دو بحث یکی است چرا تفکیک می‌کنید؟

از قدیم اصولیان در صدد پاسخ برآمده و می‌گویند بحث واحد نیست.

جواب اول: محقق قمی

محقق قمی صاحب قوانین فرموده است تفاوت این دو بحث آن است که دو موضوع و مورد مختلف هستند، هر جا نهی وارد شد و رابطه نهی با امر عام و خاص مطلق بود مانند صلّ و لاتصلّ فی الحمام، صم و لاتصم یوم عاشوراء، در این صورت بحث داخل است در عنوان هل النهی یقتضی الفساد أم لا؟ اما اگر رابطه بین امر و نهی عامین من وجه بود بحث داخل می‌شود در اجتماع امر و نهی مانند صلّ و لاتغصب.

نقد جواب اول: وجه شما فارق نیست

صاحب فصول به صاحب قوانین اشکال کرده است که این وجه شما فارق نیست، اجتماع امر و نهی اختصاص ندارد به عامین من وجه بلکه در عام و خاص مطلق هم مواردی داریم که اصولیان می‌گویند قطعاً داخل در بحث اجتماع امر و نهی است. مثال محقق خوئی مثال خوبی است که مولا به عبد گفت تحرّک، و گفت لاتقترب من زید. نسبت بین این دو دلیل عام و خاص مطلق است و این مثال از ابرز مصادیق اجتماع امر و نهی است چرا شمای صاحب قوانین می‌گویید باید عام و خاص من وجه باشد.

جواب دوم: کلام صاحب فصول

صاحب فصول می‌فرماید به نظر ما تفاوت این دو مسأله این است که هر جا نهی تعلق گرفته بود به همان عنوانی که امر به آن تعلق گرفته است نهایت یکی مطلق بود یکی مقید اما متعلق امر و نهی یک عنوان بود آنجا بحث داخل می‌شود در این پوشش که آیا نهی مقتضی فساد هست یا نه؟ اما اگر عنوان امر و نهی متغایر بود یکی صلاّ بود و دیگری غصب (صلّ و لاتغصب) تحرّک و لاتقترب می‌شود اجتماع امر و نهی.

نقد جواب دوم: محقق خراسانی به صاحب فصول اشکال می‌کنند که گویا شما هویت دو بحث را یکی می‌دانید و فقط می‌گویید اگر متعلق امر و نهی یک عنوان بود بحث می‌رود تحت پوشش هل النهی یقتضی الفساد أم لا و اگر دو عنوان بود می‌شود اجتماع امر و نهی، آیا اگر غرض از دو مسأله یک غرض بود و موضوع متعدد بود این مسائل متعدد می‌شود؟ اگر چنین باشد در خود مسأله اجتماع امر و نهی به تعداد موضوعات شرعی مسأله درست می‌کنید که آیا اجتماع امر و نهی در توضاً و لاتغصب، یک مسأله است و در صلّ و لاتغصب باید مسأله دوم باشد و غسل هم اگر با لاتغصب آمد باید بشود مسأله سوم. پس معلوم می‌شود تعدد موضوع باعث تعدد عنوان مسأله اصولی نمی‌شود.

جواب سوم: کلام محقق خراسانی

محقق خراسانی به نکته صحیحی اشاره می‌کنند که متأخران هم قبول دارند که در این دو مسأله غرض و جهت بحث دو تا است به این بیان که در مبحث اجتماع امر و نهی بحث ما این است که ما که دو عنوان داریم و یک معنوی خارجی عرفا (صل و لاتغتصب) آیا نهی و امر از عنوان به معنوی سرایت می‌کند و در نتیجه معنوی واحد این فعل خارجی هم امر داشته باشد و هم نهی و هذا لایصح و می‌گویند اجتماع امر و نهی جایز نیست چون امر و نهی از عنوان به معنوی سرایت می‌کند یا بگوییم امر و نهی از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند و امر تعلق گرفته به عنوانی و نهی به عنوان دیگر پس اجتماع جایز است. این بحث اجتماع امر و نهی است که آیا حکم از عنوان به معنوی سرایت می‌کند یا خیر؟ در بحث اقتضاء نهی بر فساد بحث اجتماع امر و نهی صغرا می‌شود برای کبرایی که این مسأله اصولی دیگر است. بحث می‌کنیم علی فرض اینکه نهی تعلق گرفت به یک معنوی و یک عبادت آیا تعلق نهی به عبادت موجب فساد عبادت می‌شود یا خیر پس در حقیقت این دو مسأله متحد نیستند از نظر غرض و هدف چنانکه در توضیحات بعدی روشن می‌شود مسأله اجتماع امر و نهی صغرا قرار می‌گیرد برای کبرای دیگری که آن کبری را مسأله هل النهی یوجب الفساد روشن می‌کند.

جواب چهارم: کلام برخی اصولیین

بعضی اصولیان فرق گذاشته‌اند بین این دو بحث به این گونه که فرموده‌اند در مسأله اجتماع امر و نهی بحث عقلی است و در مسأله هل النهی یقتضی الفساد أم لا؟ بحث لفظی است لذا دو مسأله هستند.

نقد جواب چهارم: این تفاوت هم قابل قبول نیست

زیرا: اولاً: اگر غرض واحد است دال چه چیز است و شیوه دلالت چیست باعث نمی‌شود مسأله متغایر شود.
ثانیاً: اصل ادعا هم غلط است که در مبحث اقتضاء نهی بر فساد توضیح خواهیم داد که این اقتضاء و دلالت اقتضاء لفظی نیست بلکه بحث از یک استلزام عقلی است که آیا نهی عقلاً نهی در عبادت مستلزم فساد است یا نه؟
نکته: در پاسخ مرحوم نائینی که اشاره کردیم بحث اجتماع امر و نهی از مسائل علم اصول است در ضابطه مسأله اصولیه آنانی که مانند محقق نائینی و محقق خراسانی قائل هستند مسأله‌ای اصولی است که در طریق استنباط حکم شرعی قرار بگیرد معنایش این نیست که علی جمیع اقوال و تقادیر این موضوع در طریق استنباط باشد مثلاً در مبحث حجیت خبر واحد بدون شبهه همه قائل هستند این یک بحث اصولی است و اگر قائل به حجیت شدیم در طریق استنباط قرار می‌گیرد و اگر قائل به عدم حجیت شدیم دیگر در طریق استنباط نیست. همچنین قیاس و استحسان و سد ذرایع و مصالح مرسله نه اینکه علی جمیع تقادیر در طریق استنباط باشد. در اصولی بودن مسأله همین کافی است که علی قول مسأله در طریق استنباط باشد. وقتی نگاه چنین باشد اگر قائل شدیم به جواز اجتماع مسأله در طریق استنباط می‌شود و نتیجه می‌گیریم نماز در مکان مغضوب جایز است. علی تقدیر جواز اجتماع مسأله در طریق استنباط حکم شرعی است و ملاک اصولیت تمام می‌شود و علی تقدیر امتناع اگر در طریق استنباط حکم شرعی نبود مشکلی نخواهد داشت.

[1]. جلسه نهم، مسلسل 364، یکشنبه، 94.08.10.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته چهارم: موارد جریان مسأله اجتماع امر و نهی

مبحث اجتماع امر و نهی را در سه مورد باید بررسی کرد و جواز و عدم جواز را تنقیح کرد چون فی الجمله متفاوت‌اند.

مورد اول: متعلق امر و نهی واحد است و عام و خاص مطلق

آنجا که متعلق امر و نهی واحد است لکن یکی عام و دیگری خاص مطلق است، مانند صل و لاتصل فی الحمام. باید بحث کرد آیا خاص مطلق ما که ملاء فی الحمام است با تعلق نهی به آن دیگر امر ندارد یا بقاء امر هم فرض می‌شود، که مصداق اجتماع امر و نهی باشد. یا صم و لاتصم یوم عاشورا، صم و لاتصم بدون إذن مضیفک.

مورد دوم: متعلق امر و نهی واحد است و اضافه متعدد

متعلق امر و نهی واحد است لکن این متعلق واحد در امر و نهی اضافه شده است به دو قید متغیر، می‌گوییم متعلق واحد است و اضافه متعدد است بین دو دلیل هم عام و خاص من وجه است. مثلاً مولا می‌گوید اکرم عالما و لاتکرم الفاسق. متعلق امر و نهی اکرام است اکرم و لاتکرم، لکن این متعلق، در امر اضافه و مقید شده به عالم و در نهی به فاسق که مغایرند. حال اگر کسی عالم فاسقی را اکرام کرد بحث کنیم آیا این فرد می‌تواند بگوید من عالمی را اکرام کرده‌ام ذیل اکرام فاسق. آیا با وجود نهی این امر اینجا فرض می‌شود یا خیر؟

مورد سوم: متعلق امر و نهی متعدد و عام و خاص من وجه

متعلق امر و نهی متعدد است نه واحد و اضافه‌ای هم در بین نیست و رابطه بین دو متعلق عام و خاص من وجه است، مانند صل و لاتغصب، امر تعلق گرفته است به یک عنوان صلاۀ و نهی تعلق گرفته است به غصب، زید در مکان مغضوب نماز خواند آیا می‌توان تصویر کرد امر و نهی در این عمل مجتمع است، بعد نتیجه بگیریم مأموریه انجام شده و وظیفه ساقط است یا خیر؟ (در کتب بحث از این مورد سوم شایع است)

فعلاً از مورد سوم که مورد بارز محل بحث است شروع می‌کنیم.

متعلق امر و نهی متعدد و عام و خاص من وجه

بحث این است که آیا جایز است اجتماع امر و نهی در دو عنوان متضاد بر وجود واحد؟

از قدیم الایام بین اصولیان این اختلاف مطرح بوده حتی در زمان اصحاب ائمه. محقق خراسانی در کفایه به مشهور اصولیان نسبت می‌دهند که مشهور قائل‌اند جایز نیست اجتماع امر و نهی در دو عنوانی که متضاد بر وجود واحدند. [4] اما اینکه امر و نهی مجتمع نیست پس به چه نحو است امر نیست یا نهی نیست این خواهد آمد. خود ایشان نظریه امتناع را انتخاب می‌کنند و محقق خوئی و جمعی از تلامذه ایشان هم قائل به امتناع هستند.

در مقابل جمعی از اصولیان قائل به جواز اجتماع امر و نهی هستند بدو به فضل بن شاذان و در بین متأخران محقق اصفهانی و مرحوم بروجردی و مرحوم امام و شهید صدر قائل به جواز اجتماع امر و نهی هستند.

أدله قائلین به امتناع اجتماع امر و نهی

بیان محقق خراسانی

ایشان با ضمیمه چند مقدمه امتناع را نتیجه می‌گیرند. [5]

مقدمه اول: مراحل چهارگانه حکم شرعی

مرحله اول: مرحله اقتضاء و ملاک

قانونگذار عادی بررسی می‌کند می‌بیند نماز ملاک و مصلحت ملزم دارد که اقتضاء می‌کند ایجاب را، غصب مفسده ملزم دارد که اقتضاء می‌کند حرمت را. هنوز هیچ اعتبار شرعی نیامده.

مرحله دوم: مرحله انشاء

حاکم پس از دیدن مصلحت و مفسده در مرحله اقتضاء، وجوب صلاۀ و حرمت غصب را انشاء کرده است اما هنوز این حکم به مرحله ابلاغ و فعلیت نرسیده است یعنی هنوز مولا اراده لزومیه بر خواستن این عمل از مکلف ندارد. هنوز کراهت لزومیه از زجر مکلف یا طلب ترک ندارد.

مرحله سوم: مرحله فعلیت

مولا اراده لزومیه دارد که مکلف این کار را باید انجام دهد و این اراده لزومیه مستتبع ابلاغ است که مرحله فعلیت باشد.

مرحله چهارم: مرحله تنجز

حکم آنگاه به مرحله تنجز می‌رسد که عقل حکم کند به لزوم امتثال و عقل وقتی حکم به لزوم امتثال می‌کند که شرایطی را در ناحیه مکلف تمام بدانند. مثلاً مکلف علم به حکم داشته باشد یا جاهل مقصر باشد.

ما در مباحث گذشته ذیل بحث اصول عملیه به تفصیل بررسی کرده‌ایم که تصویر مراحل اربعه برای حکم مسامحه است. حکم دو مرحله بیشتر ندارد. مرتبه اقتضاء و عالم ملاک قبل از حکم است و ارتباط به حکم ندارد و مرحله تنجز و حکم عقل به لزوم امتثال هم بعد از مرحله حکم است پس حکم دو مرحله دارد انشاء و فعلیت.

تضاد بین احکام شرعی

ذیل مقدمه اول محقق خراسانی می‌فرماید آیا بین احکام شرعی تضاد و تنافی است یا نه؟ اگر بین احکام شرعیه تضاد است در کدام مرحله است؟

می‌فرماید تضاد بین احکام شرعیه در مرحله فعلیت است یعنی اگر مولا حکمی را انشاء کرد سپس اراده لزومیه داشت به فعل عبد، در این مرحله است که در یک شیء نمی‌تواند دو حکم مولا جمع شود تفاوتی هم ندارد وجوب باشد با تحریم و کراهت باشد با استحباب یا حتی استحباب باشد با اباحه.

جهتش این است که سبب می‌شود تضاد در صفات نفسانی مولا پیدا شود و تضاد در صفات نفسانی مولا محال است.

محقق خراسانی می‌فرماید در مرحله فعلیت مولا در نفسش اراده لزومیه دارد بر زجر عبد از این عمل و فرموده لاتصم یوم عاشورا، محال است در همان حال مولا یک امر فعلی به این عمل داشته باشد زیرا لازمه اش آن است که مولا در نفس خودش طلب لزومی داشته باشد بر فعل این عمل و جمع بین طلب فعل و ترک در نفس.

یا فرض کنید مولا عملی را مکروه می‌دارد این کراهت به مرحله فعلیت رسیده کراهت فعلی یعنی اینکه فرد اراده دارد عدم فعل را از این فرد و می‌گویم بهتر است این کار را انجام ندهد آیا معنا دارد همانجا مولا اراده بر استحباب داشته باشد. یا اصلاً حکم به اباحه مطلق کند و بگوید فرق ندارد انجام بدهد یا نه اما باز بگوید بهتر است انجام ندهد. محقق خراسانی ادعایشان این است که وقتی فعلیت حکم درست تحلیل شود یعنی اراده مولا تعلق گرفته عبد این کار را انجام دهد یا نه در این مرحله تکالیف با هم تضاد و منافات دارند و جمع بین دو تکلیف مستلزم تضاد در صفات نفسانی مولا و باطل است.

محقق خوئی در مورد این مقدمه می‌فرماید آنچه که مشهور علما قائلند که احکام خمسیه فی حد ذاتها بینشان تضاد است صحیح نیست. می‌فرماید حکم از آغاز نشوئش سه مرتبه را طی می‌کند: مرتبه جعل ملاک و مرتبه اعتبار حکم از ناحیه مولا و مرحله امتثال. می‌فرماید ما قبول داریم در مرحله اول و آخر اگر نامش را حکم می‌گذارید تضاد تصویر می‌شود و در مرحله ملاک یک شیء نمی‌تواند هم مفسده ملزمه هم مصلحت ملزمه داشته باشد در مرحله امتثال هم تضاد هست به حکم عقل. عقل می‌گوید به مکلف بگویم هم باید اینجا نماز بخوانی هم نخوانی تکلیف به محال است اما در مرحله وسط که مرحله فعلیت حکم است هیچ اشکالی ندارد که احکام خمسیه در مرحله اعتبار و جعل حکم و فعلیت دو حکم فعلی علی شیء واحد جعل و ابلاغ شود. لذا نکته‌ای را که محقق خراسانی اثبات کردند را نقد کرده و می‌فرماید: ما علیه المشهور و محقق خراسانی که بین احکام خمسیه در مرحله فعلیت تضاد است صحیح نیست. [7]

[1]. جلسه 10، مسلسل 365، دوشنبه، 94.08.11.

[4]. کفایة الأصول (چاپ آل البیت)، ص 158.

[5] ایشان ابتدای بحث اجتماع امر و نهی ده امر را بیان می‌کنند و سپس می‌فرمایند: إذا عرفت هذه الأمور فالحق هو القول بالإمتناع كما ذهب إليه المشهور و تحقیقه يتوقف علی تمهید مقدمات. (چهار مقدمه دارند). کفایة الأصول، ص 158.

[7]. محاضرات فی اصول الفقه، ج 4

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

اشکال محقق خوئی به مقدمه اول محقق خراسانی

محقق خوئی [2] به جهتی در مدداند تضاد بین احکام را از مرحله فعلیت منصرف کنند. توضیح ایشان ضمن چند نکته:

نکته اول: بین احکام شرعیه در مرحله فعلیت تضاد نیست

آنچه قدیم و حدیثا بین اصحاب معروف است که بین احکام شرعیه در مرحله فعلیت تضاد است مما لا یمکن له. زیرا تضاد در امور تکوینی خارجیه است وقتی به مرحله فعلیت و وجود خارجی برسند مثلاً سواد و بیاض وقتی بخواهد پوشش وجود خارجی بگیرد دیگر قابل جمع نیستند می‌شود تضاد. حرکت و سکون وقتی در وجود خارجی فعلی شود قابل جمع نیستند لکن امور اعتباریه که هیچ واقعیتی غیر از اعتبار معتبر ندارد خفیف المؤمنه است در اعتبار معتبر تضاد مشکلی ایجاد نمی‌کند.

نکته دوم: تضادها ارتباطی به حکم ندارد

می‌فرمایند ما قبول داریم در اطراف احکام شرعیه تضادهایی فرض می‌شود اما این تضادها ارتباطی به حکم و فعلیت آن ندارد، لذا اگر اسناد تضاد به حکم فعلی بدهید ثانیاً و بالعرض و مجازاً است. تضاد ذاتاً در چیز دیگر است و مجازاً به حکم نسبت داده شده. [3]

نکته سوم: احکام در مرحله مبداء و منتهی ارتباطی به حکم ندارد.

در توضیح نکته دوم می‌فرمایند احکام یک مرحله مبداء دارند و یک مرحله منتهی که در اطراف حکم است و ارتباطی به حکم ندارد. مرحله وسط بینهما مرحله حکم است. در مبداء و منتهی ما تضاد ذاتی را قبول داریم اما ربطی به حکم ندارد اما اینکه قدماً و متأخران از اصولیان می‌گویند در خود مرحله حکم تضاد است چنین نیست. مرحله مبداء یعنی مرحله ملاک (مصلحت و مفسده) در مرحله ملاک تضاد قابل تصویر است زیرا مرحله وجود خارجی است این متعلق نمی‌تواند هم مصلحت ملزمه داشته باشد هم مفسد ملزمه این تضاد است [4] لکن در منتهی یعنی بعد از فعلیت حکم قبول داریم مرحله حکم عقل است به لزوم امتثال، و عقل نمی‌تواند در متعلق واحد حکم کند به دو امتثال متضاد عقل بگوید هم نماز اول ماه را باید بخوانی هم نباید بخوانی این می‌شود تکلیف به محال. پس در مرحله منتهی که مرحله امتثال است می‌فرمایند قبول داریم تضاد بالذات هست [5] اما مرحله وسط که اعتبار الشارع است می‌فرمایند در مرحله اعتبار فلاسفه تصریح دارند اعتبار سهل المؤمنه است و اگر مبداء و منتهی لحاظ نشود آن مرحله وسط که اعتبار حکم فعلی است معتبر هر اعتباری می‌تواند داشته باشد. محذوری هم ندارد لذا می‌فرمایند آنجا که حکم امر اعتباری است مرحله فعلیتش هم امر اعتباری است این که اصولیان می‌گویند تضاد در مرحله فعلیت حکم بین احکام است یعنی شارع نمی‌تواند احکام متضاد اعتبار کند خیر هر قانونگذاری در مرحله اعتبار می‌تواند تضاد را اعتبار کند.

عرض می‌کنیم: تبیین مرحله فعلیت حکم در کلام محقق خراسانی

مهمترین نقد به کلام ایشان همان تبیین مرحله فعلیت حکم در کلام محقق خراسانی است. اگر صرف الإعتبار بود کلام محقق خوئی دقیق بود و فلاسفه هم می‌گویند در امور اعتباریه تضاد مشکلی ندارد. لکن مرحله فعلیت حکم همراه با خصوصیتی است که لامحاله تضاد را در این مرحله شکل می‌دهد و کلام محقق خراسانی متین است.

فعلیت حکم به نظر محقق خراسانی و تفاوتش با مرحله سابقش یعنی انشاء این است که در مرحله انشاء مولا اراده لزومیه بر فعل عبد به مقتضای اعتبار سابقش ندارد، و مرحله انشاء آن است که هنوز نفس مولا اراده لزومیه بر فعل عبد ندارد و مرحله فعلیت آن است که مولا اراده لزومیه بر فعل عبد دارد لذا ابلاغ می‌کند این کلام محقق خراسانی است. اگر مرحله فعلیت حکم وجود این صفت نفسانی در نفس مولا بود دیگر در این مرحله جمع بین حکمین معنا ندارد و تضاد پیش می‌آید زیرا مولا مصلحت ملزمه در صلاة دید و انشاء کرد که يجب الصلاة اما هنوز مردم مسلمان نیستند و آمادگی ندارند و این حکم فعلی نشد یعنی مولا اراده لزومیه بر افعال مکلفین ندارد اما همین که مولا اراده لزومیه داشت بر فعل مکلفین حالا وقت این است که باید مکلفین طبق این انشاء عمل کنند. اگر این اراده لزومیه در نفس مولا بود نمی‌تواند اراده لزومیه هم بر فعل من باشد و هم بر ترک من. اراده و خواست قائم به نفس و امر تکوینی است دیگر مولا نمی‌تواند دو اراد متضاد داشته باشد. یا دو اراده داشته باشد بر فعل من که یکی بغض شدید و یکی بغض ضعیف یا یکی رجحان ضعیف یکی رجحان قوی دیگر با هم جمع نمی‌شود. لذا محقق خراسانی و کثیری از اصولیان می‌فرمایند تضاد بین احکام در مرحله فعلیت موجود است.

به نظر ما مقدمه اول محقق خراسانی با این توضیحات مورد قبول است و اشکال محقق خوئی و اتباع ایشان وارد نیست.

مقدمه دوم: متعلق امر و نهی، عنوان یا معنوی

محقق خراسانی می‌فرمایند در این مورد که بحث اجتماع امر و نهی در دو عنوان و معنوی واحد است مانند صلاة و غضب، آیا امر و نهی (وجوب و حرمت) مولا فقط به عنوان تعلق می‌گیرد و معنوی و وجود خارجی متمصف به وجوب و حرمت نمی‌شوند یا نه امر و نهی از عنوان به معنوی سرایت می‌کند و این وجود خارجی است که می‌شود متعلق وجوب یا حرمت مولا یا هر دو. می‌فرمایند حق این است که احکام شرعیه

در خصوص عنوان خلاصه نمی‌شوند در حقیقت حکم شرعی بر روی معنوی رفته است. عنوان واسطه در لحاظ است و نماز خارجی نمی‌تواند در ذهن مولا بیاید در ذهن الزام را روی نماز خارجی ببرد و الا انقلب الخارج ذهناً او بالعکس. مولا برای تعلق حکم به معنوی در حقیقت لازم است از پوشش عنوان استفاده کند لذا وجود خارجی نماز متعلق امر است وجود خارجی غصب متعلق نمی‌است و عنوان غصب و صلاة واسطه در لحاظ است که مولا به این واسطه بتواند آن معنوی را تصور کند و حکم را بر آن جاری سازد.

[1]. جلسه 11، مسلسل 366، سه شنبه، 94.08.12.

[2]. محاضرات فی اصول الفقه (چاپ جامعه مدرسین) ج 4، 247 به بعد. ذکرنا غیر مرة ان حدیث تضاد الأحكام بعضها مع بعضها الآخر فی نفسها و ان كان امرا معروفا بین الأصحاب قديماً و حديثاً، إلا انه مما لا أصل له، و ذلك لما حققناه من ان الأحكام الشرعية أمور اعتبارية فلا واقع لها ما عدا اعتبار من بيده الاعتبار.....

[3]. أن المضادة بين الوجوب والحرمة إنما هي بالعرض والمجاز، فإنها في الحقيقة بين المحبوبة والمبغوضية والمصلحة الملزمة والمفسدة كذلك

كما هو واضح. محاضرات فی اصول الفقه، ص 248.

[4]. نعم المضادة بين الأحكام من ناحيتين: ... أما من ناحية المبدأ: فلأن الوجوب والحرمة بناء على وجهة نظر مذهب العدلية كاشفان عن المحبوبة والمبغوضية في متعلقه. وعليه، فلا يمكن اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد، وذلك لاستحالة أن يكون شيء واحد محبوباً ومبغوضاً معاً، فمن هذه الناحية لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد وفي زمان فارد لا بالذات والحقيقة. فالنتيجة: أن المضادة بين الوجوب والحرمة إنما هي بالعرض والمجاز، فإنها في الحقيقة بين المحبوبة والمبغوضية والمصلحة الملزمة والمفسدة كذلك كما هو واضح. همان

[5]. وأما من ناحية المنتهى: فلأن اجتماعهما في شيء واحد يستلزم التكليف بالمحال وبغير المقدور، لفرض أن المكلف في هذا الحال غير قادر على امتثال كليهما معاً. همان

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مقدمه سوم: تعدد عنوان تلازمی با تعدد معنوی ندارد.

محقق خراسانی می‌فرماید قانون کلی نداریم که تعدد عنوان همه جا باعث شود هر عنوان یک ما به إزاء خارجی و معنوی داشته باشد. بعض عناوین محال است در خارج بر یک معنوی تصادق کنند، مثلاً عنوان علت و عنوان معلول محال است در خارج یک معنوی داشته باشند و منطبق بر یک وجود شوند و آن وجود هم علت خودش باشد هم معلول. لکن بعض عناوین هستند که هیچ استحاله ندارد دو عنوان باشد بر یک وجود و معنوی خارجی صدق کند. مثال: عنوان محب و محبوب که ممکن است بر یک وجود صدق کند، انسان خودش را دوست دارد هم محب است هم محبوب، عناوین متعدد ممکن است معنوی واحد داشته باشند، در ذات باری هو الله الخالق الباری المصور. معنوی یک وجود بسیط من جمیع الجهات است. پس تعدد عنوان لزوماً تعدد معنوی را به دنبال ندارد.

نتیجه کلام محقق خراسانی

ایشان بعد از این سه مقدمه نتیجه می‌گیرند اجتماع امر و نهی در عنوانینی که معنوی واحد دارند نا معقول و ممتنع است. وجه امتناع از توجه به مقدمات روشن می‌شود. می‌فرماید مولا گفته است صلّ و لاتغصب، زید در مکان غصبی نماز می‌خواند، دو عنوان است یکی عنوان صلاة و دیگری عنوان غصب، لذا عرف می‌گوید زید نماز می‌خواند و کسی هم که می‌داند غصب است می‌گوید تصرف غاصبانه هم انجام می‌دهد. از جهتی یک وجود خارجی است که هر دو عنوان بر آن صادق است از جهت دیگر در یکی از مقدمات فرمودند که احکام شرعی در عنوان باقی نمی‌ماند و سرایت می‌کند به معنوی و وجود خارجی، لذا این فعل مکلف می‌خواهد هم پذیرنده حکم نبی باشد چون غصب است هم پذیرنده حکم امر باشد چون صلاة است. از طرف دیگر گفتیم تعدد عنوان همه جا موجب تعدد معنوی نمی‌شود لذا یک فعل خارجی است هم طلب مولا به آن تعلق بگیرد چون عنوان صلاة را دارد و هم زجر مولا به آن تعلق بگیرد چون عنوان غصب را دارد لازمه اش این است که اجتماع حکمین متضادین شده بر موجود واحد خارجی. می‌فرمایند ما اثبات کردیم اجتماع دو حکم فعلی بر متعلق واحد محال است.

این بیان محقق خراسانی در حقیقت استحاله اجتماع امر و نهی را حتی به قول اشاعره هم تثبیت می‌کند، زیرا اشاعره معتقدند احکام تابع ملاک در متعلقشان نیست، لذا اگر کسی مانند محقق خوئی تضاد را فقط به عالم ملاک ببرد اشاعره می‌گویند ما که قبول نداریم احکام تابع ملاک در متعلقشان باشد لذا ملاک اگر در متعلق فرض نشود نمی‌توان گفت صلاة مصلحت ملزم دارد و نمی‌توان گفت حتما غصب مفسده ملزم دارد، از این جهت تضاد درست نمی‌شود اما نگاه محقق خراسانی این است که آقایان اشاعره فرض کنید صلاة و غصب این دو متعلق امر و نهی مصلحت و مفسده ملزم ندارد، اما آیا دو تا حکم فعلی می‌خواهد بر این وجود خارجی مترتب شود یا نه، طبق بیان ما می‌فرمایند بله نمی‌شود مولا در نفس خودش لزوم فعل را از مکلف بخواهد یعنی عمل محبوب من است و در همان حالت لزوم ترک را بخواهد چون عمل مبعوض من است.

پس محقق خراسانی تا الآن نتیجه گرفتند اجتماع امر و نهی فی متعلق واحد که ذو عنوانین است محال می‌باشد.

اجتماع ممتنع است وجود اصیل باشد یا ماهیت

محقق خراسانی در پایان کلامشان یک نکته‌ای دارند [2] که هر چند در پوشش مقدمه است و به استدلال ارتباط ندارد اما مفید است. می‌فرمایند صاحب فصول فرموده است بحث امتناع اجتماع امر و نهی مبتنی است بر بحث اصالة الوجود در فلسفه با این توضیح که وقتی قائلیم اصیل در خارج وجود است، حال بحث می‌کنیم که وجود واحد دو عنوان دارد صاحب فصول فرموده یعنی دو ماهیت دارد، حکم هم به وجود تعلق می‌گیرد و وجود واحد مجمع بین العنوانین محال است دو حکم داشته باشد. این طبق اصالة الوجود درست است اما اگر قائل شدیم به اصالة الماهیه مشکل برطرف می‌شود به این بیان که اگر ماهیت اصیل بود معنایش این است که ما دو تا ماهیت اصیل در خارج داریم اصیل ماهیت غصب است و ماهیت صلاة است. هر کدام از این دو ماهیت اصیل در خارج یک حکمی برای خودشان می‌گیرند لذا دو حکم تعلق گرفته به دو شیء اصیل و ماهیت اصیل متعلق حکمین متغایر است اجتماع امر و نهی نیست.

محقق خراسانی می‌فرمایند این توهم فاسد است زیرا چه قائل شویم به اصالة الوجود و چه قائل شویم به اصالة الماهیه وجود واحد جز ماهیت واحد نیست. ماهیت حد وجود است و این حد در خارج اصیل باشد یا اصل وجود ذو مراتب در خارج اصیل باشد در خارج یک شیء بیشتر نیست عنوان را با ماهیت خلط نکنید یا ما فی الخارج یک ماهیت است یا یک وجود تفاوت ندارد لذا فی الخارج واحد علی الفرض و آن واحد یا ماهیت است یا وجود اگر ما فی الخارج هم ماهیت باشد باز بحث می‌کنیم تصادق عنوانین و حکمین علی ماهیه واحده لایجوز. لذا چه قائل به اصالة الوجود چه اصالة الماهیه تصویر امتناع که محقق خراسانی داشتند قابل تطبیق است.

[1]. جلسه 12، مسلسل 367، چهارشنبه، 94.08.13

[2]. کفایة الأصول، ص 159: رابعتها [المتحد وجودا متحد ماهیه]

أنه لا يكاد يكون للموجود بوجود واحد إلا ماهية واحدة و حقيقة فاردة لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلا تلك الماهية فالمفهوم المتمصداق على ذاك لا يكاد يكون كل منهما ماهية و حقيقة و كانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي و فردة فيكون الواحد وجودا واحدا ماهية و ذاتا لا محالة فالمجمع و إن تصادق عليه متعلقا الأمر و النهي إلا أنه كما يكون واحدا وجودا يكون واحدا ماهية و ذاتا و لا يتفاوت فيه القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهية. و منه ظهر عدم ابتناء القول بالجواز و الامتناع في المسألة على القولين في تلك المسألة كما توهم في الفصول.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نقد دلیل اول محقق خراسانی (قول به امتناع)

اشکالاتی به مبنای محقق خراسانی در امتناع اجتماع امر و نهی وارد شده که یا باعث قول به جواز اجتماع شده مانند محقق اصفهانی و مرحوم امام یا قول به تفصیل در جواز اجتماع شده مانند محقق نائینی. [2] این محققین دو گروهند بعضی مانند مرحوم امام به مقدمه دوم از مقدمات محقق خراسانی اشکال کرده‌اند و بعضی مانند محقق نائینی به مقدمه سوم اشکال گرفته‌اند.

نقد مرحوم امام

مرحوم امام دو اشکال به مقدمه دوم محقق خراسانی بیان می‌کنند:

مرحوم امام در تهذیب الأصول می‌فرمایند [3] اساس قول به امتناع، مقدمه دوم در کلام محقق خراسانی است که احکام شرعی از عنوان به معنوی سرایت می‌کند و متعلق حکم وجود خارجی (معنوی) است نه عنوان که یک وجود ذهنی لحاظی است. می‌فرمایند این مقدمه دوم واضح البطلان و محال است؛ لذا اساس قول به امتناع در هم می‌ریزد.

می‌فرمایند ما قبول داریم احکام و بعث و زجر مولا چه بعث شدید (وجوب) و چه بعث ضعیف (استحباب) و چه زجر شدید (حرمت) و چه زجر ضعیف (کراهت) از امور تعلقیه ذات الإضافة است. و یک متعلق می‌خواهد لکن ممکن نیست متعلق حکم مولا معنوی خارجی باشد. مولا که فرموده است صلّ محال است وجوب تعلق بگیرد به فعل خارجی صلاّ عبد، زیرا حکم صلّ عرض است و معروض می‌خواهد و متعلق حکم (معروض) در زمان تعلق طلب از دو حال خارج نیست:

1- صلاّ خارجی وجود ندارد، که در این صورت متعلق حکم (معروض) یک امر معدوم خواهد بود که محال است.

2- صلاّ خارجی موجود است، در این صورت تعلق امر به آن، تحصیل حاصل است.

لذا اینکه محقق خراسانی فرمود احکام از عناوین به معنوی خارجی سرایت می‌کند و فعل مکلف به حمل شایع مناعی متعلق حکم است این باطل و محال است. بلکه می‌فرمایند احکام تعلق می‌گیرد به طبیعت، همان طبیعت در ذهن اما لایشرط از وجود ذهنی یا خارجی. مرحوم امام می‌فرمایند اشتباه نکنید ما قبول داریم داعی و غرض مولا از جعل حکم اتیان آن فعل است در خارج، غرض مولا از صلّ این است که در خارج نماز وجود بگیرد لکن این داعی و غرض محال است متعلق حکم باشد چون یا باعث می‌شود عرض بدون محل باشد یا باعث می‌شود تحصیل حاصل شود. پس به تعبیر امام محظوظ و متعلق حکم خود عنوان است بدون تقید به وجود ذهنی یا خارجی.

سپس اضافه می‌کنند [4] اینکه در بعضی کلمات این تعبیر گفته شده که طبیعت متعلق حکم است و عنوان متعلق حکم است اما طبیعت و عنوانی که مرآة به خارج است این جمله دو تفسیر دارد، یک تفسیر آن است که بگوییم طبیعت مرآة خارج است یعنی در واقع متعلق حکم وجود خارجی است و عنوان سبب است که حکم را تعلق دهد به این وجود خارجی. اگر این معنا مقصود است که محقق خراسانی تفسیر کرد صحیح نیست و محال است. بلکه اگر معنای مرآتیت این است که حکم تعلق گرفته به طبیعت اما غرضی از این تعلق حکم به طبیعت است و غرض ایجاد طبیعت در خارج است اما غرض متعلق حکم نیست این مطلب را ما هم قبول داریم اما این نکته باعث نمیشود که معنوی وجود خارجی متعلق حکم باشد، پس تا اینجا اشکال اول مرحوم امام به مقدمه دوم این شد که به نظر مرحوم امام نه تنها حکم از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند بلکه این سرایت محال است.

اشکال دوم: امکان ندارد امور ذهنیه متعلقشان امر خارجی باشد

مرحوم امام در نقد مقدمه دوم محقق خراسانی می‌فرمایند اگر متعلق حکم معنوی خارجی باشد، یک محذور دیگر هم پیش می‌آید. بدون شک احکام مولا از امور اعتباریه است نه متأصله در خارج، امور اعتباریه موطئشان ذهن است، آیا ممکن است امور ذهنیه که تعلقیه ذات الإضافة هم هستند متعلقشان امر خارجی باشد این هم در فلسفه محال است قطعاً، زیرا باید بین متعلق و این امر تعلقی موطئ یکی باشد و اگر خود حکم امر اعتباری است موطئش ذهن است متعلقش امر خارجی است یا باید خارج تبدیل به ذهن شود که محال است یا باید حکمی که امر ذهنی است بشود خارج که این هم محال است. (اینکه خود امام چه می‌گویند و راهکارشان چیست خواهیم رسید.)

نقد محقق نائینی و محقق خوئی

محقق نائینی و محقق خوئی [5] گویا مقدمه دوم در استدلال محقق خراسانی را قبول دارند اما به مقدمه سوم نقد دارند. محقق نائینی در أجود التقريرات می‌فرماید کسانی که می‌گویند اجتماع امر و نهی ممتنع است وجوه عدیده‌ای دارند برای این مبنایشان که لایبنا التعرض لهذه الوجوه، الا أحسن الوجوه و أمتنها که دلیل محقق خراسانی است. در دلیل محقق خراسانی هم می‌فرمایند مقدماتی است که اکثر این مقدمات بدیهی است و قبول داریم الا اینکه مقدمه سوم محقق خراسانی دچار اشکال است. و این اشکال ایشان بر مقدمه سوم باعث شده است که ایشان قائل شوند اجتماع امر و نهی فی الجملة جایز است. خلاصه اشکال محقق نائینی با بیانی که ما عرض می‌کنیم این است که ایشان می‌فرمایند در مقدمه سوم محقق خراسانی فرمودند تعدد عنوان موجب تعدد معنوی نمی‌شود، ما در توضیح کلام محقق خراسانی گفتیم ما یک قانون کلی نداریم که تعدد عنوان موجب تعدد وجود خارجی بشود بلکه بعضی موارد تعدد عنوان موجب تعدد معنوی است، مانند عنوان علت و معلول و محال است که علت و معلول یک وجود خارجی داشته باشند یعنی شیء بشود علت خودش و لا محاله اگر

گفتیم عنوان علت و عنوان معلول یعنی دو وجود خارجی؛ و از جهت دیگر بعض موارد هست که تعدد عنوان موجب تعدد معنون نیست، یک وجود است اما چند عنوان دارد مانند ذات باری جل و علا هو الخالق الباری المصور. محقق نائینی می‌فرماید [6] شما وقتی می‌توانید امتناع اجتماع را نتیجه بگیرید که یک قاعده کلی را اثبات کنید که هیچ جا تعدد عنوان موجب تعدد معنون نیست، بعد نتیجه بگیرید پس همه جا معنون واحد است و یک معنون واحد نمی‌تواند هم امر داشته باشد و هم نهی اما اگر ما ثابت کردیم که موارد فقهی داریم که تعلق حکم به شکلی است که تعدد عنوان موجب تعدد معنون هست در این موارد چه اشکالی دارد دو معنون خارجی باشد به یکی امر و به دیگری نهی تعلق گیرد فعلیه مقدمه سوم شما اگر قانون کلی بود مسأله تمام بود و تعدد عنوان هیچ جا موجب تعدد معنون نبود اما مواردی داریم که تعدد عنوان موجب تعدد معنون است.

[1]. جلسه 13، مسلسل 368، شنبه، 94.08.16.

[3]. تهذیب الأصول (چاپ سه جلدی)، ج 2، ص 41؛ و (چاپ دو جلدی) ج 1، ص 312: أَنَّ متعلّق الأحكام هو الطبيعة اللابشرط المنسلخة عن كافة العوارض و اللواحق، لا الوجود الخارجی أو الإيجاد بالحمل الشائع؛ لأنّ تعلق الحكم بالوجود لا يمكن إلّا في ظرف تحقّقه، و البعث إلى إيجاد الموجود بعث إلى تحصيل الحاصل. و قس عليه الزجر؛ لأنّ الزجر عمّا تحقّق خارجاً أمر ممتنع. و لا الوجود الذهني الموجود في ذهن الأمر؛ لأنّه بقيد كونه في ذهن لا ينطبق على الخارج. بل متعلّق الأحكام هي نفس الطبيعة غير المتقيّدة بأحد الوجودين، بل ذات الماهية التي تعرّضه الكلية و تنطبق على كثيرين، و لها عوارض و لوازم بحسب حالها. و لكن لما كان تعلق الحكم متوقفاً على تصوّر الموضوع، و التصرّو هنا هو الوجود الذهني فلا محالة يكون ظرف تعلق الحكم بها هو الذهن.

[4]. تهذیب الأصول (سه جلدی)، ج 2، ص 43، (دو جلدی)، ج 1، ص 313: فإن قلت: إنّ هنا أمراً رابعاً يصلح لأن يقع متعلّق الأحكام؛ و هو أخذ الماهية مرآة للخارج، و لا يلزم المحذورات السابقة.

قلت: إنّ المراد من المرآتية إن كان هو التوصل به إلى وضع الحكم على المعنون الخارجي فواضح بطلانه؛ إذ هو بعد غير موجود، فلا معنون حين الحكم حتّى يقع متعلّق الحكم، و لو فرضنا وجوده يلزم تحصيل الحاصل. على أنّ الطبيعة لا يمكن أن تكون مرآة للوجود؛ لما عرفت من أنّ الاتحاد في الوجود غير الكاشفية. و إن كان المراد هو وضع الحكم على الطبيعة و جعله عليها بداعي إيجادها في الخارج فهو راجع إلى ما حقّقناه.

[5]. محاضرات في الأصول (چاپ جامعه مدرسین)، ج 4، ص 2250: أما المقدمة الرابعة و هي ان تعدد العنوان لا يوجب تعدد المعنون، فغير تامة، و ذلك لأن هذه الكبرى لا تصدق إلّا على نحو الموجبة الجزئية، و معها لا تنتج النتيجة المزبورة و هي القول بالامتناع، لفرض انه (قده) لم يبرهن ان المعنون واحد في جميع موارد الاجتماع، و غاية ما برهن ان تعدد العنوان لا يقتضى تعدد المعنون. و من المعلوم ان عدم الاقتضاء أعم من ان يكون واحداً أو متعدداً، فاذن لا بد من ملاحظة المجمع في مورد الاجتماع في نفسه، و مجرد تعدد العنوان، كما لا يكشف عن تعدد المعنون فيه، كذلك لا يكشف عن وحدته، فلا أثر له بالإضافة إلى تعدده و وحدته أصلاً. و من هنا استشكل شيخنا الأستاذ (قده) بأنّها لا تتم على إطلاقها، و ذلك لأنّ العنوانين المنطقيين على شيء في الخارج ان كانا من العناوين الانتزاعية و المفاهيم الاعتبارية التي تنتزع من الجهات التعليلية و لا واقع موضوعي لها، فمن الواضح ان تعددها لا يوجب تعدد المعنون أبداً. و من هنا قال (قده) انا قد ذكرنا في بحث المشتق ان صدق كل عنوان اشتقاقى على ذات معلول لقيام المبدأ بها بنحو من أنحاء القيام.

نکته: اینکه تعدد عنوان موجب تعدد معنون نمی‌شود مقدمه سوم در کلام محقق خراسانی بود، اما در محاضرات در چاپ جامعه مدرسین در شمارش چهار مقدمه محقق خراسانی مسأله تعدد عنوان را مقدمه چهارم شمرده است (در عبارت بالای همین پاورقی) اما در چاپ انصاریان ج 4، ص 251، و چاپ مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، ج 3، ص 353 به درستی مقدمه سوم شمرده است.

[6]. أجود التقريرات، ج 1، ص 352: هذا الاستدلال و ان كانت صحة أكثر مقدماته بديهية إلّا ان المقدمة الثالثة منها غير صحيحة و ذلك لما ذكرناه سابقاً من انه يستحيل انتزاع مفهومين بينهما عموم من وجه من موجود واحد بجهة واحدة بل لا بد من ان يكون ذلك بجهتين و قد تقدم ان قياس المقام بصدق المفاهيم المتعددة على الباری جل و علا قياس في غير محله و عليه فالقول بالامتناع يبتنى على كون الجهتين اللتين لا بد منهما في صدق المفهومين على المجمع تعليليتين ليكون التركيب اتحادياً فيستحيل الاجتماع كما ان القول بالجواز يبتنى على كون الجهتين تقييديتين و التركيب انضمامياً فانه على ذلك لا يلزم محذور اجتماع الضدين في شيء واحد فعمدة ما يترتب عليه الجواز و الامتناع هو ما ذكرناه مع ان المحقق المذكور (قده) لم يتعرض له نفياً و إثباتاً في كلامه أصلاً.

محقق نائینی یک قانون و ضابطه را ارائه می‌دهند که کجا تعدد عنوان موجب تعدد معنون هست و در کجا نیست. می‌فرمایند متعلق حکم دو قسم است:

الف: گاهی متعلق حکم مشتق است مانند عنوان عالم و عادل، مشتقات قابل قیام به وجود واحد هستند، زید همان زید است از یک حیث عالم است و از حیث دیگر عادل است. در مشتقات وصفی تعدد عنوان موجب تعدد معنون نیست، معنون واحد است لذا اگر مولا فرمود اکرم طبیباً و بعد فرمود لاتکرم الشاعر، زید هم طبیب است و هم شاعر است، اینجا تعدد عنوان موجب تعدد معنون نیست. وجود واحد از حیثی طبیب است و از حیث دیگر شاعر است و اجتماع امر و نهی ممکن نیست چون معنون واحد است.

ب: گاهی متعلق حکم مبدأ مشتقات است نه خود مشتق، مبدأ مشتقات لامحاله معنون‌شان مختلف است و مبدأها محال است اتحاد وجودی داشته باشند، عنوان علم و عدالت مباین و مغایرند. محال است یک حقیقت هم علم باشد و هم عدالت باشد. شاهد این مدعا این است که می‌گویند بین این صفات عموم من وجه است یعنی در یک وجودی عرض علم بر آن عارض است و عرض عدالت نیست یا عرض شعر عارض است و عرض طبابت نیست. لذا اگر موضوع و متعلق حکم مبدأ باشد همه جا تعدد عنوان موجب تعدد معنون است. و اجتماع امر و نهی هم اشکال ندارد. مثال می‌زنند به اینکه در موضوع صلاة و غصب متعلق حکم مشتق است یا مبدأ. مصلی متعلق حکم نیست بلکه گفته شده مصل، یعنی يجب عليك الصلاة، متعلق حکم مبدأ صلاة است. لاتغصب یعنی أزرک عن الغصب. صلاة غیر از غصب است و نمی‌شود این دو مبدأ با هم یکی باشند به این جهت که فرض کنید صلاة از مقوله قرائت و غصب از مقوله دیگر است و مقولات بینشان تباین بالذات است، علم از مقوله‌ای و شجاعت از مقوله دیگر است و بین مقولات قدر جامعی نیست لذا اگر متعلق احکام مبادئ باشند همیشه امر به یک مبدأ تعلق می‌گیرد و نهی به مبدأ دیگر تعلق می‌گیرد و دو وجود مستقل هستند و ترکیبشان انضمامی است نه اتحادی لذا اجتماع امر و نهی در این موارد ممکن است.

نقد محقق خوئی به کلام استادشان

محقق خوئی به قسمتی از کلام استادشان محقق نائینی، اشکال می‌کنند و این اشکال هم موضح کلام نائینی است هم خلط آن روشن می‌شود. می‌فرمایند یک قسمت کلام شما صحیح است اینکه می‌گویید اگر متعلق حکم مشتق باشد، مشتقات قابل تطبیق بر وجود واحدند که زید هم عالم باشد هم عادل، اما مبدأ مشتق اگر متعلق حکم باشد دو تا مبدأ نمی‌تواند اتحاد وجودی داشته باشد و این نکته شما قابل مناقشه است و نیاز به تفصیل دارد. می‌فرمایند مبادئی که متعلق حکم قرار می‌گیرند چهار قسم برایشان قابل تصویر است:

قسم اول: گاهی هر دو مبدأ از مقولات حقیقیه‌ای هستند و در خارج متأصل‌اند یعنی امر انتزاعی نیستند مانند علم، شجاعت، بیاض و حلاوت، لامحاله هر مبدائی از یک مقوله است و مقولات تباین بالذات دارند در این فرض می‌فرمایند کلام محقق نائینی صحیح است، دو معنون داریم و دو وجود دارند یکی مأمور به است و یکی منهی عنه و اجتماع امر نهی اشکالی ندارد زیرا در عنوانین و معنونین است. [2]

قسم دوم: گاهی متعلق حکم یکی مبدأ اصیل است و دیگری عنوان انتزاعی از همین مبدأ است. اینجا دو عنوان قطعا معنون واحد دارند یک مبدأ، مبدأ اصیل است در خارج و عنوان دیگر عنوان انتزاعی از همان مبدأ است. اینجا یک وجود است و اجتماع امر و نهی ممکن نیست. [3] فرض کنید دو عنوان است یکی اکل و دیگری افطار در شهر رمضان، کسی که در ماه رمضان غذا خورد هر دو عنوان بر او صادق است اینجا یک عنوان بر زید صادق است که عنوان اصیل در خارج است (مضغ اللقمة فی الفم و بلعه) همین اکل اگر در ماه رمضان بود افطار فی شهر رمضان از آن انتزاع می‌شود. افطار و اکل دو عنوان است اما معنون واحد دارند که یک وجود است. مثال دیگر غسل وجه و غصب است یک دلیل می‌گوید توضأ یعنی غسل وجه، پس در یک دلیل موضوع و متعلق حکم غسل وجه است و دلیل دیگر می‌گوید لاتغصب. محقق خوئی می‌گوید در خارج یک عنوان اصیل داریم که شستن و آب به صورت ریختن است و اگر مالک آب راضی نباشد از همین غسل وجه غصب انتزاع می‌شود. پس معنون واحد است که دو عنوان دارد یکی اصیل و دیگری انتزاعی. محقق خوئی می‌فرماید.

محقق خوئی می‌فرمایند در غسل الوجه و در غصب حکم تعلق گرفته به دو مبدأ که یکی اصیل و دیگری انتزاع از همین مبدأ اصیل است پس معنون و وجود واحد است لذا این معنون واحد نمی‌تواند هم امر داشته باشد هم نهی و می‌شود اجتماع امر و نهی، اجتماع اراده و کراهت مولا در یک فعل که محال است.

[2]. محاضرات (چاپ جامعه مدرسین)، ج 4، ص 261: و ان شئت فقل ان تعدد العنوان فی مورد الاجتماع انما يقتضى تعدد المعنون فيه بحسب الخارج إذا كان من العناوين المتأصلة و الماهيات المقولية، ضرورة انه على هذا لا بد من الالتزام بتعدده و كون التركيب انضمامياً.

[3]. محاضرات (چاپ جامعه مدرسین)، ج 4، ص 261: و اما إذا لم يكن من هذه العناوين أو كان أحد العناوين منها دون الآخر، ففي مثل ذلك لا يستدعي تعدد العنوان تعدد المعنون و المطابق في الخارج أصلاً، بل لا بد عندئذ من ملاحظة ان المطابق لهما في مورد الاجتماع و التصادق واحد أو متعدد، فان كان واحداً فلا مناص من القول بالامتناع، و ان كان متعدداً فلا مناص من القول بالجواز، بناء على ما هو الصحيح من عدم سرایة الحكم من الملزوم إلى اللازم.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

قسم سوم: هر دو عنوان انتزاعی و منشأ انتزاع هر دو عنوان وجود واحد است، لامحاله تركيب بين دو عنوان اتحادی است چون معنون واحد است امر و نهی به معنون واحد نمی‌تواند تعلق بگیرد. مانند افطار در ماه مبارک رمضان با غذای غصبی که اینجا از اكل که یک وجود حقیقی است دو عنوان انتزاع شده است چون اكل مال غیر است غصب و چون در نهار ماه رمضان است همین اكل افطار است. اینجا اجتماع امر و نهی ممکن نیست.

قسم چهارم: هر دو عنوان انتزاعی اما منشأ انتزاع هر کدام یک وجود متفاوت است. لامحاله اجتماع امر و نهی در دو عنوان جایز است چون هر عنوان در خارج یک معنون مستقل دارد لذا امر به یک معنون و نهی به معنون دیگر تعلق گرفته و در مورد اجتماع این دو معنون اجتماع امر و نهی نخواهد بود. مانند افطار در مکان مغضوب با غذای مباح. غصب از کون فی المكان المغضوب انتزاع می‌شود و افطار از اكل انتزاع شده است اینجا دو عنوان انتزاعی و دو معنون در خارج است.

خلاصه کلام: محقق خراسانی در مقدمه سوم فرمودند تعدد عنوان موجب تعدد معنون نمی‌شود، لذا معنون واحد است پس اجتماع ممتنع است.

محقق نائینی فرمودند ادعای شما به عنوان قانون کلی صحیح نیست، اگر متعلق حکم مشتق باشد یعنی ذات متعلق حکم باشد وجود واحد است و دو عنوان بر آن صادق است و اجتماع ممکن نیست. مانند شاعر و طبیب اكرم الطیب و لاتكرم الشاعر که یک ذات هم طبیب است هم شاعر. در مشتقات معنون واحد و عنوان و اعراض متفاوت است. اما اگر متعلق حکم شرعی مبدءاً بود که نود در صد احکام این‌گونه است، صل و لاتغصب یعنی اطلب منك الصلاة و أزجرک عن الغصب اینجا محال است دو مبدءاً یک وجود داشته باشد. حتماً دو وجود دارد. پس اجتماع ممکن است.

محقق خوئی فرمودند اگر متعلق امر و نهی مبدءاً باشد اطلاق کلام محقق نائینی صحیح نیست و چهار تصویر پیدا می‌کند، در بعض صور معنون واحد است و اجتماع ممکن نیست و در بعض صور معنون متعدد است و اجتماع ممکن است.

عرض می‌کنیم: دو نکته باید توجه شود: 1- نظریه ما در جواز اجتماع امر و نهی. 2- نقد کلام این محققین.

نکته اول: به نظر ما اجتماع امر و نهی جایز است.

به نظر ما حتی اگر در مقدمه سوم به تبع محقق خراسانی معنون را واحد بدانیم باز هم اجتماع امر و نهی ممکن است و استحاله ندارد. پس اگر در همه موارد هم معنون واحد باشد مع ذلك اجتماع امر و نهی استحاله ندارد.

قسمتی از بیان خودمان را از مطالب شهید صدر در بحوث فی علم الأصول (مباحث الدلیل اللفظی) [2] استفاده کرده‌ایم، با تفاوت در تبیین مطلب.

چند نکته :

1- در جواز اجتماع امر و نهی فعلاً ذهن را به امور قریبه که قصد قربت لازم دارد منعطف نکنید. عدم جواز اجتماع از جانب قصد قربت توجه نشود بعداً بحث خواهیم کرد اما فعلاً در توصیلات بحث می‌کنیم.

2- محور سخن قائلین به امتناع این است که اگر معنون واحد بود هم محقق خراسانی و هم محقق نائینی و هم محقق خوئی می‌فرمایند با وجود نبی دیگر تعلق امر ممکن نیست. امثال محقق نمی‌شود چون تعلق امر استحاله دارد.

3- در آغاز مبحث اجتماع امر و نبی گفتیم برای اجتماع امر و نبی سه مورد فرض می‌شود هر کدام بحث جداگانه می‌طلبند:

الف: متعلق امر و نبی واحد است رابطه عام و خاص مطلق است صلّ و لاتصل فی الحمام.

ب: متعلق واحد است و طرف اضافه متعدد است اکرم العالم و لاتکرم الفاسق.

ج: عناوین و متعلق دو حکم متفاوت است و رابطه عام و خاص من وجه است صلّ و لاتغصب.

مهم مورد سوم است و ما هم از همین مورد شروع کردیم.

شهادت صدر ابتدا مورد اول را بیان می‌کنند و قائل به امتناع می‌شوند بعد می‌فرمایند ولی در صلّ و لاتغصب چنین نیست.

4- در مبحث اوامر به تفصیل بیان کردیم می‌غده امر که معمولاً عام بدلی است به خصوصیات فردیه متعلق هیچ کاری ندارد به عبارت دیگر خصوصیات فردیه جزء متعلق نیست و متعلق طلب، طبیعت است. مثال: مولا می‌گوید صلّ یعنی وجوب به طبیعة الصلاة تعلق گرفته و این که نماز در مکان الف است نماز در مکان ب است یا در مکان ج این خصوصیات فردیه جزء متعلق نیست و متعلق امر طلب طبیعة است. عقل می‌گوید چون عام بدلی است هر جا می‌خواهی این طبیعت را امثال کن.

بعد از بیان این نکات

دلیل ما این است که امر تعلق گرفته به کل فرد به این معنا که خصوصیات فردیه در متعلق امر لحاظ شده است.

مولا گفت اکرم کل عالم حکم انحلالی است گویا مولا فرموده است اکرم زیدا العالم و اکرم بکرا العالم و سپس مولا فرمود لاتکرم زیدا الفاسق اینجا لامحاله اجتماع امر و نبی ممتنع است زیرا وجوب اکرام تعلق گرفت به زید حرمت اکرام هم به زید تعلق بگیرد می‌شود باب تعارض و قواعد باب تعارض باید اعمال شود و بحثی نیست اما در مواردی که امر ما اطلاقش بدلی است که هشتاد در صد موارد اوامر چنین است مانند صلّ که امر تعلق گرفته به طبیعت بدون انحلال بر افراد و خصوصیات فردیه جزء متعلق امر نیست، در این مورد اگر نبی داشتیم لاتغصب در موردی صلاة و غصب مجتمعه بود اجتماع امر و نبی هیچ محذوری ندارد هر چند معنون واحد باشد، به این دلیل که از جهتی امر تعلق گرفته به طبیعت و قدر جامع و خصوصیت مکان الف و مکان ب و مکان ج متعلق امر نیست، در لاتغصب هم غصب به خصوصیت تعلق گرفته است، از این مکان ملک غیر استفاده نکن، نبی به خصوصیت و امر به طبیعت تعلق گرفته، خصوصیت این مکانی متعلق امر نیست که بگویید امر و نبی به خصوصیت تعلق گرفته است و متعلق واحد است هر چند در ضمن وجود واحد اما وجود واحد یک طبیعت دارد و یک خصوصیات فردی. پس اجتماع بی اشکال است. توضیح و بیان مثال خواهد آمد.

[1]. جلسه 15، مسلسل 370، سه شنبه، 94.08.19.

[2]. بحوث فی علم الأصول (مباحث الدلیل اللفظی)، ج 3، ص 38: و من مجموع ما تقدّم إلى هنا نستطيع أن نستخلص ثلاثة ملاکات و تقریبات لجواز اجتماع الأمر و النهی فی موضوع واحد لو تمّ شيء منها فی مورد جاز الاجتماع.

الملاک الأول: انّ الأمر إذا كان متعلّقاً بصرف وجود الطبيعة فی الخارج فحتى إذا كان النهی متعلّقاً بالفرد و الحصّة لا تضاد بينهما، إذ لا محذور فی أنّ یرید المولی صرف الوجود للجامع و ینهی عن فرد من أفرادہ.

الملاک الثانی: أنّ یرید المولی صرف الوجود للأمر غیر متعلّق النهی عنواناً و إنّ انطباقاً علی وجود واحد فی مورد خارجاً، لأنّ تعدد العنوان یؤدّی إلى تعدد ما هو معروض الأمر و النهی و الحبّ و البغض حقيقة و ذاتاً.

الملاک الثالث: أنّ یرید المولی صرف الوجود للأمر غیر متعلّق النهی عنواناً و إنّ انطباقاً علی وجود واحد فی مورد خارجاً، لأنّ تعدد العنوان یؤدّی إلى تعدد ما هو معروض الأمر و النهی و الحبّ و البغض حقيقة و ذاتاً.

و الملاک الثالث هو الذی بنی علیه المحققون جواز الاجتماع کبرویاً و إنّ اختلفوا فی تشخیص مواردہ صغرویاً، و سوف یأتی الحدیث عن ذلك مفصلاً.

و الملاک الثانی قد أوضحناه الآن و علی أساسه أثبتنا جواز الاجتماع حتی مع وحدة المعنون.

و الملاك الأول قد بينا فيما سبق أنّه و إنّ كان صحيحاً في نفسه بلحاظ نفس الأمر و النهي إلّا أنّه لو لاحظنا ما ادّعينا وجداناً لزومه عن الأمر بالجامع بنحو صرف الوجود من التخيير الشرعي في عالم الحبّ و الإرادة المستلزم لتعلّق الحبّ بالفرد عند ترك سائر الأفراد لزم التضاد بين الأمر بالجامع و النهي عن الفرد في عالم الحبّ و البغض الذي هو عالم المبادئ و روح الحكم.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

برای تبیین مدعايمان سه مثال بيان می‌کنیم:

مثال اول: مولای عرفی می‌گوید إسقنی الماء از جهت دیگر می‌گوید لا تُؤذ والدیک، مکلف بین این دو جمع کند و با ایجاد مزاحمت برای استراحت پدر برای مولا آب بیاورد. قائلین به امتناع اجتماع می‌گویند محال است که امثال صدق کند زیرا این مصداق سقی ماء معنون به عنوان اذیت پدر است. این مثال را اگر به دست عرف بدهیم عرف وجدانا می‌گوید در طبیعت سقی ماء، امثال محقق شده است، و از حیث خصوصیات این سقی ماء، به جهت ایذاء والدین معصیت شده است.

بعضی می‌گویند شما با تحلیل و دقت‌های عقلی اثبات کردید امر به طبیعت و نهی به خصوصیت تعلق می‌گیرد پس به دقة عقلية اجتماع امر و نهی ممکن است، در حالی که خطابات ملقاة به عرف است و عرف این دقت‌های عقلی را برنمی‌تابد و می‌گوید محال است عمل واحد هم مصداق امثال باشد هم مصداق عصیان باشد. ما می‌خواهیم بگوییم این نگاه ما کاملاً عرفی است.

مثال دوم: إدفن الميت، و لا تؤذ والدیک، زید نیمه شب با نارضایتی پدر به قبرستان رفت مشغول دفن میت شد هر دو عنوان جمع شد، عرف نمی‌گوید دو عصیان اتفاق افتاده یکی ترک امر و یکی فعل نهی بلکه می‌گوید امر امثال شده است و عصیان هم محقق شده است.

مثال سوم: این مثال هر چند در مورد عام و خاص مطلق است اما کاملاً مطلب را روشن می‌کند که چگونه در مورد اجتماع عرف این کلام را می‌گوید. فردی بیماری کلیه دارد دکتر می‌گوید اشرب الماء چون بیماری سرماخوردگی دارد گفته می‌شود لاتشرب الماء البارد، اگر زید آب سرد آشامید این امر و نهی را فی مجمع واحد جمع کرد قضاوت عرف چیست؟ می‌گوید از جهت امر به طبیعت امر را امثال کردی اما از جهت خصوصیت که آب سرد آشامیدی عصیان کردی. عرف نمی‌گوید امثال امر نشده است و توجه امر به طبیعت به این فرد ممکن نیست.

تحلیل این نگاه عرف همان است که گفتیم اگر امر عام استغراقی باشد عرف تعارض می‌فهمد مثل اینکه بگوید آب سرد نخور و آب سرد بخور، و اگر استغراقی نباشد تعارضی نیست و عرف می‌گوید امر به طبیعت بود و آن هم امثال شد و نهی از خصوصیت بود و خصوصیات هم متعلق امر نیستند تا در خصوصیت جمع بین امر و نهی شود.

مرحوم بروجردی می‌فرمایند آنگاه که مولا می‌گوید صلّ اگر شما در مکان مرطوب نماز خواندی رطوبة المكان متعلق امر نیست زیرا خصوصیات فردیه در متعلق امر اخذ نشده هکذا حیثیت غصبيت یا صلاة در طبقه اول یا سوم باشد روی فرش یا موکت باشد اینها متعلق امر نیست اگر نهی به خصوصیتی تعلق گرفت شما در خارج بین طبیعت و آن خصوصیت حتی در وجود واحد جمع کردید امثال طبیعت شده از جهتی هم به جهت ایجاد طبیعت در ضمن آن خصوصیت سبب بغض مولا فراهم شده و مشکلی در این اجتماع وجود ندارد.

به نظر ما اجتماع امر و نهی جایز است عقلاً و عرفاً

نکته دوم: نقد کلام محققین

به نظر ما در اجتماع دو عنوان امر و نهی هر چند در خارج وجود واحد هم باشد، عقلاً و عرفاً مشکلی ندارد لذا در مدعا هماهنگیم با محقق اصفهانی، [2] مرحوم بروجردی، [3] مرحوم امام [4] و شهید صدر [5] در اینکه اجتماع امر و نهی فی واحد جایز است. ما بعض ملاحظات پیرامون مطالبی که از اعلام نقل کردیم داریم که به بعضشان اشاره می‌کنیم.

ملاحظه اول: لامحاله تضاد در مرحله فعلیت خواهد بود

مطلبی را از محقق خوئی نقل کردیم در تعریض به مقدمه اول محقق خراسانی و پاسخ هم دادیم اما یک مثال اضافه می‌کنیم. محقق خراسانی فرمودند بین احکام شرعی در مرحله فعلیت تضاد است و محقق خوئی این مقدمه را قبول نکردند و فرمودند در مرحله مبدأ که مرحله ملاک بود و در مرحله منتهی که لزوم امثال بود به حکم عقل تضاد هست ولی در مرحله فعلیت تضاد نیست. ما توضیح دادیم که لامحاله تضاد در مرحله فعلیت خواهد بود. برای اینکه مسأله عرفی تر شود مثال دیگری می‌زنیم مسکینی که نه حکیم است که بگوییم

مصالح را کامل درک می‌کند و نه مولویت دارد که بگوییم عقل در دستوراتش لزوم امتثال می‌بیند بیاید کنار مدرسه آیه الله گلپایگانی بایستد بگوید مردم به من کمک کنید و مردم به من کمک نکنید. آیا عرف مانند محقق خوئی می‌گوید این آقا به مرحله ملاک توجه ندارد، امرش هم لزوم امتثال ندارد، لذا هر دو جمله را بگوید اشکال ندارد، خیر عرف سخن او را تقبیح می‌کنند و از استقباح عرف می‌فهمیم صرف نظر از مرحله ملاک که مبدأ است و مرحله لزوم امتثال که منتهی است خود اعتبار فعلی یک خصوصیتی دارد که فعل را می‌خواهد بر عهده دیگری بگذارد و مطالبه کند لذا هم مطالبه فعل، هم مطالبه ترک معنا ندارد.

نتیجه اینکه تضاد در مرحله فعلیت با این تفسیر فعلیت امری است که قابل انکار نیست.

[1]. جلسه 16، مسلسل 371، چهارشنبه، 94.08.20.

[2]. بحوث فی الأصول، ص 153.

[3]. لمحات الأصول، ص 221.

[4]. تهذیب الأصول، (سه جلدی)، ج 2، ص 39.

[5]. بحوث فی علم الأصول (مباحث الدلیل اللفظی)، ج 3، ص 38 و 53.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ملاحظه دوم: نقد کلام مرحوم امام

مرحوم امام مانند استادشان مرحوم بروجرودی قائل بودند به جواز اجتماع امر و نهی و اساس امتناع را در کلام محقق خراسانی مقدمه دوم ایشان دانستند و آن مقدمه را نقد نمودند. به این معنا که فرمودند امر تعلق می‌گیرد به عنوان صلا و نهی تعلق می‌گیرد به عنوان دیگر مانند غصب، و فعل خارجی عبد نه متعلق بعث است و نه متعلق زجر، حکم از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند لذا اجتماع امر و نهی جایز است.

مطلب ایشان در تهذیب الأصول [2] حاوی سه نکته است:

نکته اول: ایشان فرمودند فعل خارجی عبد ظرف سقوط حکم است، نه ظرف ثبوت حکم

فعل خارجی که مجمع العنوانین است نمی‌تواند متعلق بعث و زجر باشد به این جهت که اگر حکم در حال وجود فعل خارجی به آن تعلق گرفته است که تحصیل حاصل است. و اگر فعل در خارج معدوم است حکم مولا عرض است و عرض باید محلش موجود باشد، نمی‌تواند عرض قائم به شیء معدوم باشد. این نکته سنگ بنای نظریه مرحوم امام و محور ادعای ایشان است لذا می‌فرمایند حکم فقط به عنوان تعلق می‌گیرد و عنوان هم که دو تا است و خارج هم که متعلق حکم نیست پس کجا دو حکم به یک شیء تعلق گرفته است تا بگویید ممتنع است. حکم به معنوی سرایت نمی‌کند بلکه دو عنوان است متعلق حکم.

نکته دوم: تضاد در عالم مبدأ و ملاک است

که هم محقق خراسانی و هم محقق نائینی و هم محقق خوئی قبول داشت امام گویا وجود تضاد را هم در عالم مبدأ و ملاک مورد تردید قرار می‌دهند و مطالبی دارند که الآن توضیحش ثمره عملی ندارد و مطالعه کنید.

نکته سوم: حکم از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند

ایشان در میان کلامشان تفاوت در شیوه برخوردشان با محقق خراسانی و شیوه اشکال به محقق نائینی را هم بیان کرده و می‌فرمایند ما مقدمه دوم که اساس کلام محقق خراسانی بود را نقد کردیم و گفتیم حکم از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند، لذا دیگر نیازی به کلام بعضی الأعاضل (محقق نائینی) نیست زیرا محقق نائینی مقدمه دوم (سرایت حکم از عنوان به معنوی) را قبول کردند و آنگاه تحلیل کردند که هر جا متعلق حکم مشتق و ذات بود ترکیب اتحادی است و اجتماع امر و نهی ممکن نیست و هر جا متعلق حکم مبدأ بود معنوی ها دو تا هستند و اجتماع امر و نهی اشکال ندارد مرحوم امام می‌فرمایند ضمن اینکه اصل بحث محقق نائینی اشکال دارد اصلاً نیازی به آن نداریم. ما با نقد مقدمه دوم در کلام محقق خراسانی اثبات کردیم چه معنوی یکی باشد و چه دو تا چون حکم از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند و اجتماع جایز است.

ملاحظه و اشکال ما نسبت به کلام مرحوم امام: ایشان ادعا کردند نکته محوری کلامشان این است که رابطه حکم با متعلقش رابطه عرض است به معروض لذا حکم نمی‌تواند به وجود و معنوی خارجی تعلق بگیرد زیرا تا معنوی نیامده معدوم است و حکم به معدوم تعلق نمی‌گیرد و عرض نمی‌تواند معروضش معدوم باشد و اگر هم وجود خارجی صلاّه هست دیگر بعث به آن تحصیل حاصل است.

عرض می‌کنیم: این نکته اساسی که اعتبارات معتبر، زجر و طلب حب و بغض و امثال اینها از امور تعلقیه ذات الإضافة است ما قبول داریم اما رابطه اینها با متعلقشان رابطه اضافه و طرف اضافه است نه رابطه عرض و معروض. اگر رابطه مانند بیاض و اجسام باشد بیاض عرض است و احتیاج به معروض دارد و تا معروضش که جسم باشد، نیاید بیاض محقق نمی‌شود زیرا محل موجود می‌خواهد اما در اضافه و طرف اضافه لازم نیست طرف اضافه موجود باشد. مثال را در حب و بغض ببینید: حب و بغض از امور نفسانی و حب ممکن است به موجود تعلق بگیرد مانند:

ألا يا أيها الليل الطويل ألا أنجلي بصبح و ما الإصباح منك بأمثل [3]

گاهی هم این حب که صفت نفسانی است به امر ممتنع الوجود تعلق می‌گیرد، مانند:

فيا ليت الشباب يعود يوما فأخبره بما فعل المشيب [4]

در صحت اعتبار امور تعلقیه ذات الإضافة، اضافه کافی است و لازم نیست طرف اضافه حتما موجود باشد. شما می‌گویید فردا زودتر از پس فردا است، حکم اقربیت را اعتبار می‌کنید برای فردا و ابعیدیت را برای پس فردا. الآن فردا و پس فردا نیست. اگر لحاظ ذهنی است در لحاظ ذهنی و اعتبار ذهنی همیشه فردا اقرب از پس فردا نیست ممکن است اول پس فردا را لحاظ کنید بعد فردا را و این شد اقرب به شما. لذا تعلق می‌گیرد اعتبار اقربیت و ابعیدیت به امری که الآن معدوم است و مشکلی ندارد. نکته اساسی استدلال مرحوم امام این است که محال است حکم به معنوی خارجی تعلق بگیرد، زیرا حکم عرض است و عرض نیاز به معروض دارد که معروضش باید موجود باشد و معنوی خارجی الآن نیست و ما می‌گوییم رابطه بین این صفات نفسانی حب و بغض و طلب و زجر با متعلقشان خلط شده و رابطه عرض و معروض نیست بلکه رابطه اضافه و طرف اضافه است و چه اشکال دارد اعتبار مولا اضافه شود به ایجاد شیء معدوم و مولا طلبش را اضافه می‌کند به ایجاد متعلق که نیست می‌خواهم این متعلق را در خارج ایجاد کنی این عرض است لازم می‌آید معروضش در خارج نباشد خوب نباشد رابطه که عرض و معروض نیست بلکه اضافه است. لذا وقتی تعلق اضافه به معدوم اشکالی ندارد مثال عکسش این است که عدم مضاف به وجود تصویر می‌شود و اگر رابطه عرض و معروض باشد معنا ندارد معروض وجود، عدم باشد. شما می‌گویید عدم زید أصعب علی من عدم عمرو، عدم إبنی أصعب علی من عدم إبنه خالتی.

به نظر ما مشکل اساسی کلام امام همین است اما ما هم قائل به جواز اجتماع امر و نهی شدیم مرحوم امام هم قائل به جواز شدند و تفاوت این دو نظریه را با اینکه از مطالب قبل روشن می‌شود فردا بیان می‌کنیم.

[1]. جلسه 17، مسلسل 372، شنبه، 94.08.23.

[2]. تهذیب الأصول، ج 1، ص 394.

[3]. از إمرؤ القیس:

ولیل کموچ البحر أرخی سداوله علی بأنواع الهموم لیبتلی

فقلت له لما تمطی بصلبه وأردف إعجازاً وناء بکلکلی

ألا أيها الليل الطويل ألا أنجلي بصبح وما الإصباح منك بأمثلی

[4]. از أبوالعناهیة:

بکیئت علی الشّباب بدمع عینی فلم یغنِ البُکاءُ ولا التّحبُّ

فیا أسفاً أسِفْتُ علی شَبابٍ نَعاهُ الشَّیْبُ والزَّأْسُ الخَضِیبُ

عریْتُ مِنَ الشَّبابِ وَکُنْتُ غَضاً کما یعرى مِنَ الْوَرَقِ الْقَضِیبُ

فیا لیت الشّباب یعودُ یوماً فأخبره بما فعلَ المشیبُ

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نسبت به کلام امام به دو نکته اشاره می‌کنیم:

نکته اول: تفاوت نظریه ما با نظریه مرحوم امام.

مرحوم امام نگاهشان این است که حکم از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند، حکم فقط تعلق به عنوان می‌گیرد، معنوی ظرف سقوط است، و عنوان دو تا است پس اجتماع نشد. عرض ما این است که هر چند اثبات کنیم که حق که حکم از عنوان به معنوی سرایت می‌کند، معنوی هم واحد است مع ذلک همان موجود خارجی واحد از حیث طبیعت متعلق امر شده و از حیث خصوصیات فردیه متعلق نمی‌شده است. لذا هر چند قائل به سرایت بشویم باز هم اجتماع امر و نهی فی معنوی واحد مشکلی ندارد.

نکته دوم: مرحوم امام برای جواز اجتماع مثالی می‌زنند [2] که جالب است و ضمناً مثبت نظریه ما هم هست. می‌فرمایند در مکان غصبی دو نفر را ملاحظه کنید دو فعل انجام می‌دهند، یکی یتیمی را کتک می‌زند و دیگری یتیمی را اکرام می‌کند، معنوی واحد است که تصرف غاصبانه است، آیا عقلاً می‌گویند هر دو فرد فقط کار مبعوض انجام داده‌اند که غصب است یا می‌گویند ضرب یتیم دو حیثیت دارد یکی چون ضرب یتیم است و یکی هم چون تصرف غاصبانه است. در اکرام یتیم و تصرف غاصبانه عقلاً می‌گویند عمل از جهت طبیعت اکرام یتیم که محبوب مولا است این عمل محبوب است. و از جهتی که تصرف غاصبانه است این عمل قبیح است. پس معنوی واحد از جهتی عقلاً صفت حسن را به آن می‌دهند و از جهتی صفت قبح را و اجتماع این دو محذور ندارد.

نقد مبنای محقق نائینی و محقق خوئی:

اساس مبنای این دو محقق این بود که اگر معنوی واحد است اجتماع ممکن نیست و اگر معنوی متعدد است اجتماع ممکن است آنگاه کجا معنوی واحد است و کجا متعدد؟ محقق نائینی یک ضابطه دادند که محقق خوئی آن را قبول نکردند و ضابطه دیگری دادند. از جهتی اگر مبنا را قبول کنیم کلام محقق خوئی کلام متینی است. ایشان برای این که کجا معنوی واحد است و کجا متعدد است چهار قسم درست کردند که مطلب صحیحی بود لکن اصل مبنا را رد کردیم. مبنایشان این بود که اگر معنوی واحد است تعلق حکمین به معنوی واحد صحیح نیست و ما اثبات کردیم هر چند معنوی واحد باشد تعلق حکمین به معنوی واحد عقلاً و عرفاً مشکل ندارد، به جهت اختلاف در حیثیات معنوی واحد. لذا الآن نتیجه این شد که در یک مورد از موارد ثلاثه اجتماع امر و نهی آنجا که اطلاق امر بالنسبه به متعلق اطلاق بدلی است و متعلق عنوانین هستند و بینهما عموم من وجه است، در ماده اجتماع، اجتماع امر و نهی جایز است و مستلزم تضادی نمی‌شود و این محذور عقلی را ندارد.

فروعات فقهی اجتماع امر و نهی

قبل از اینکه وارد دو مورد دیگر اجتماع امر و نهی شویم فعلاً نمونه‌ها و بعضی فروعات فقهی بحث را ذکر می‌کنیم که هم کارورزی تطبیق اقوال و نظریات است، هم اگر نکات دیگری غیر از بحث اجتماع امر و نهی در بررسی فرع فقهی مؤثر باشد اینجا لحاظ می‌شود و دانستنش در کنار اصل بحث لازم است.

فرع اول: اجتماع غصب با صلاة، غسل، وضوء

مهمترین موردی که بسیار بحث شده است اجتماع عنوان صلاة و غصب در معنوی واحد است. خود این بحث شامل مباحثی است مثلاً: ما حکم الصلاة فی السائر المغموب؟ ما حکم الصلاة فی اللباس المغموب؟ أعم از اینکه سائر باشد یا نه؟ ما حکم الصلاة فی المحمول المغموب؟ (یک سکه مغموب همراهش است) هکذا این سؤال که ما حکم الصلاة فی المكان المغموب؟ (مانند بقاء بر اجاره بدون رضایت مالک) ذیل این بحث این سؤال است که الغسل و الوضوء بالماء المغموب حکمش چیست؟ قبل از اینکه وارد بررسی این موارد بشویم ابتدا دو نکته را اشاره می‌کنیم:

نکته اول: بررسی نص خاص در مورد اجتماع

ممکن است ادعا شود هر چند عقلاً و عرفاً اجتماع امر و نهی جایز باشد، هم صلاة در مکان غصبی است و هم امتثال امر مولا و نماز صحیح است لکن نص خاص داریم بر بطلان الصلاة إذا اجتماع مع عنوان الغصب لذا این همه بحث‌های اصولی بر این مسأله قابل تطبیق نیست.

مرحوم سید صاحب عروة در رساله اجتماع امر و نهی [3] ضمن اینکه فرموده‌اند علی القاعده عرفا اجتماع امر و نهی در مورد واحد جایز نیست می‌فرمایند مقتضای بعضی از نصوص هم بطلان صلاة است.

به دو روایت تمسک شده برای بطلان صلاة اذا اجتمع مع الغصب.

روایت اول: محمد بن علی بن الحسین

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ع لَوْ أَنَّ النَّاسَ أَخَذُوا مَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ - فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا نَهَاَهُمْ عَنْهُ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ - وَ لَوْ أَخَذُوا مَا نَهَاَهُمُ اللَّهُ عَنْهُ - فَأَنْفَقُوهُ فِيمَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ بِهِ مَا قَبِلَهُ مِنْهُمْ - حَتَّى يَأْخُذُوهُ مِنْ حَقٍّ وَ يُنْفِقُوهُ فِي حَقٍّ. [4]

روایت می‌گوید اگر مکلفان ما امره الله را انفاق کنند در مورد نهی، خداوند نمی‌پذیرد و چیزی را که نهی دارند از آن انفاق کنند در مورد امر و صرف کنند در مأموریه، مورد قبول نیست و ضابطه أخذ از طرق حق و صرف در طریق حق است. مفاد روایت این است که اگر لباسی را که از طریق نهی به دست آورده‌ای یا خمسش را نداده‌ای و این لباس را در مأموریه صرف کنی صحیح نیست. اگر مکان منهی عنه را صرف کنی در مأموریه، اگر آب وضوء را که از مورد نهی به دست آورده‌ای صرف کنی در مورد امر قبول نیست یعنی صحیح نیست.

روایت دوم: خطاب امیر المؤمنین به کمیل

همین باب خطاب مولانا امیر المؤمنین علیه السلام به کمیل: الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنُ شُعْبَةَ فِي تَحْفِ الْعُقُولِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي وَصِيَّتِهِ لِكَمِيلٍ قَالَ: يَا كَمِيلُ - انْظُرْ فِي مَا تَصَلَّى وَ عَلَى مَا تَصَلَّى - إِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ وَجْهِهِ وَ جِلِّهِ فَلَا قَبُولَ. [5]

[1]. جلسه 18، مسلسل 373، یکشنبه، 94.08.24.

[2]. و مَسْ رَأْسُ الْيَتِيمِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ الرَّحْمَةُ عَلَيْهِ حَسَنٌ وَ ذُو مَصْلَحَةٍ، وَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ تَصَرَّفَ فِي مَالِ الْغَيْرِ قَبِيحٌ وَ ذُو مَفْسَدَةٍ. وَ الصَّلَاةُ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُا مَصْدَاقُ الصَّلَاةِ مَحْبُوبَةٍ وَ مَقْرَبَةٍ، وَ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُا مَصْدَاقُ الْغَضَبِ مَبْغُوضَةٌ وَ مَبْعَدَةٌ. وَ قَدْ عَرَفْتُ: أَنَّ الشَّيْءَ الْوَاحِدَ - حَتَّى الْبَسِيطَ مِنْهُ - يَجُوزُ أَنْ يَتَّصِفَ بِمِثْلِ هَذِهِ الْإِنْتِزَاعِيَّاتِ. وَ لَوْ أَمَكُنْ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ الْوَاحِدَ مَحْبُوبًا لَجِهَةٍ وَ مَبْغُوضًا لَجِهَةٍ أَمَكُنْ أَنْ يَكُونَ مَقْرَبًا وَ مَبْعَدًا مِنْ جِهَتَيْنِ، مِنْ غَيْرِ لَزُومِ تَضَادٍّ وَ امْتِنَاعٍ. تَهْذِيبُ الْأَصُولِ (سه جلدی)، ج 2، ص 49.

[3]. مجموعه رسائل اصولیه، رساله فی جواز اجتماع الأمر و النهی، ص 3 و 45.

[4]. وسائل الشیعة، کتاب الصلاة، ابواب مکان مصلی، باب 2، ج 1، ص 5، 119. با همین سند در کتاب الزکاة، ابواب صدقه، باب 46، ج 3، ص 9، 466؛ و به سند دیگر در کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ابواب فعل المعروف، باب 1، ج 5، ص 16، 298: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَوْ أَنَّ النَّاسَ...

[5]. وسائل الشیعة، کتاب الصلاة، ابواب مکان مصلی، باب 2، ج 2، ص 5، 120.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض می‌کنیم: این دو روایت نه سنداً و نه دلالتاً مثبت مدعی نیست.

از حیث سند: روایت را به دو سند نقل کرده‌اند اول شیخ صدوق در من لایحضر به عنوان قال الصادق علیه السلام آورده‌اند، در بحث فقه امروز بیان کردیم که هر چند مرحوم امام این گونه مرسلات صدوق را معتبر می‌دانند اما به نظر ما این گونه ارسال هم مضر است و لذا نقل شیخ صدوق مرسل است و قابل اعتماد نیست. مرحوم شیخ کلینی هم حدیث را مسند آورده است و در سند محمد بن سنان است که وثاقت او برای ما محرز نیست. لذا روایت اول سنداً قابل اعتماد نیست.

روایت دوم هم دو نقل دارد یکی نقل ابن شعبه است در تحف العقول که این نقل هم مرسل است و قابل اعتماد نیست، دوم نقل مرحوم عماد الدین طبری است در بشاره المصطفی لشيعة المرتضى، خود عماد الدین طبری من أجلاء الثقات است و صاحب وسائل طریق معتبر به کتاب بشاره المصطفی دارد. در مقدمه کتاب مرحوم عماد الدین طبری عبارتی دارد که گفته شده است دلالت دارد بر اعتماد به کل روات

این کتاب شبیه اعتماد محقق خوئی به اسناد کامل الزیارة و اسناد تفسیر علی بن ابراهیم هر چند از اسناد کامل الزیارة هم برگشتند. ایشان ابتدای کتاب گفته لا اذكر فيه الا المسند من الاخبار عن المشايخ الكبار و الثقات الاخير. [2] از این جمله برداشت شده عماد الدین طبری تمام روایات کتب را توثیق کرده لذا افرادی که در سند آمده ثقه و روایات معتبر است.

عرض می‌کنیم: اعتماد به بشاره المصطفی درست نیست

اولا: عماد الدین طبری من المتأخرین

عماد الدین طبری یُعد من المتأخرین و توثیق او نسبت به روایت متقدم اگر ثابت باشد بر اساس حدس است نه أمالة الحس و این هم معتبر نیست.

ثانیا: نقل از ضعفاء

روایاتی را در این کتاب از ابی هريرة، عبدالله ابن عمر، عایشه و امثال اینها نقل می‌کند لذا این جمله اگر دال بر وثاقت هم باشد وثاقت مشایخ خودش را اثبات می‌کند نه کل روایات موجود در کتاب را. لذا این روایت که مسند در بشارة المصطفی نقل شده سندش ichtوی علی عدة مجاهیل بنابراین روایت دوم هم سند معتبر نیست.

از نظر دلالت هم حدیث مشکل دارد و دال بر عدم صحت نیست زیرا در هر دو روایت آمده است اگر ما نهی الله عنه را در مورد امر صرف کردی، فلا قبول که در روایت دوم هم آمده است، علی فرض صحت سند این دو روایت نفی قبول می‌کند نه نفی صحت و ما در فقه مباحث حج به تفصیل این بحث را بررسی کرده‌ایم که نفی قبول غیر از نفی صحت است. عمل به مرحله قبول نمی‌رسد تلازم با بطلان ندارد بلکه ممکن است عمل صحیح باشد و اعاده و قضا نداشته باشد اما به مرحله قبول هم نرسد.

مؤید اینکه نصی در مسأله نداریم فضل بن شاذان که جامع روایات امام باقر و امام صادق است یعنی نخبگان شاگردان امام باقر و صادق را این جوان خراسانی با رفتن به بغداد و سالها ماندن در آنجا از آنها گرفته همین فرد در صلاة در دار مغضوبه علی القاعده بحث می‌کند و رساله ای در اجتماع امر و نهی می‌نگارد و بعد علی طبق قاعده اصولی که مطرح می‌کند قائل به جواز اجتماع می‌شود. مرحوم کلینی هم در کتاب الطلاق [3] همین رساله را می‌آورد و سکوت می‌کند.

کلام شهید صدر

شهید صدر در مباحث الأصول اللفظیه [4] در آغاز بحث از فرع فقهی اجتماع عنوان صلاة و غصب اشاره کوتاه به نکته‌ای دارند که اگر ثابت شود مثال صلاة و غصب از محل نزاع خارج می‌شود. می‌فرمایند اجتماع امر و نهی، اجتماع دو عنوان مأموریه و منهی عنه در یک مورد است که بحث کنیم جایز است یا نه؟ لذا مثال می‌زنیم صلاة امر دارد و غصب نهی دارد اما دلیل عامی به عنوان لاتغصب نداریم و أدله ناهیه بر روی عناوین جزئی رفته است و این عناوین جزئی با عنوان صلاة وحدت عنوان پیدا می‌کنند و یک عنوان است نهی و امر به آن تعلق گرفته فی صورة. مثلا می‌فرمایند ما نهی داریم لاتغسل وجهک بملک الغیر، امر هم می‌گوید إغسل وجهک و امر و نهی به عنوان واحد تعلق گرفته است، امر داریم ضع جبهتک علی الأرض و نهی داریم لاتضع جبهتک علی ملک الغیر و لاتغصب نداریم امر هم به وضع جبهه تعلق گرفته و نهی هم به همان.

نقد استاد به کلام شهید صدر

اولا: در مثالهای ایشان مناقشه است.

ثانیا: در فقه ثابت شده است که أدله عامه‌ای داریم با مضمون حرمة الغصب. موثقه سماعه لایحل مال امرء مسلم الا بطیب نفس که مفادش حرمت تصرف در مال غیر بدون طیب نفس که همان غصب است. یا روایات دیگری داریم که مضمونشان این است که تصرف در ملک غیر بدون اذن او مجاز نیست از این روایات حرمة الغصب را استفاده می‌کنیم لذا اگر عناوینی مانند صلاة و غصب و حج و غصب مانند ذبح و غصب تقصیر و غصب جمع شد اجتماع عنوانین علی معنوی واحد است و بحث اجتماع امر و نهی کاملا مورد دارد.

مسأله اول صلاة در سائر مغضوب خواهد آمد عروه را ببینید. [5]

[1]. جلسه 19، مسلسل 374، دوشنبه، 94.08.25.

[2]. بشارة المصطفی لشیعة المرتضی، ص 18.

[3]. الکافی (دارالحديث)، ج 11، ص 565: لَوْ أَنَّ رَجُلًا غَضِبَ ثَوْبًا أَوْ أَخَذَهُ وَ تَبَسَّهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَصَلَّى فِيهِ لَكَانَتْ صَلَاتُهُ جَائِزَةً وَ كَانَ عَامِيًّا فِي بُسْمِهِ ذَلِكَ الثَّوْبَ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِنْ شَرَائِطِ الصَّلَاةِ لِأَنَّهُ مَنَّهُ عَنِ ذَلِكَ صَلَّى أَوْ لَمْ يَصَلِّ

[4]. بحوث في علم الأصول (مباحث الدليل اللفظي)، ج 3، ص 48: ينبغي أن يعلم: أن عنوان الغصب ليس إلّا عنواناً مشيراً إلى واقع العناوين و التصرفات الخارجية في مال الغير كالدخول في (بيوت غير بيوتكم) و

بحوث في علم الأصول، ج 3، ص: 49

(أكل مال الغير) و غير ذلك مما دلت الآيات و الروايات على حرمتها، و عنوان الغصب ليس بنفسه مركز النهي و مصبه، و عليه فالحرام في مكان راجع إلى الغير انما هو التصرف فيه بتغيير أو بالكون فيه و إشغال حيّز منه أو بإلقاء الثقل عليه و نحو ذلك.

[5]. العروة الوثقى (المحشى)، ج 2، 362: فالصلاة في المكان المغصوب باطلة (1) سواء تعلّق الغصب بعينه أو بمنافعه.

ص 327: الثاني: الإباحة و هي أيضاً شرط في جميع لباسه من غير فرق بين الساتر و غيره، بل و كذا في محموله فلو صلّى في المغصوب و لو كان خيطاً منه عالماً بالحرمة عامداً بطلت و إن كان جاهلاً بكونه مفسداً، بل الأحوط البطلان مع الجهل بالحرمة أيضاً، و إن كان الحكم بالصحة لا يخلو عن قوة.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته دوم: بررسی چند مسأله

مسأله اول: صحت صلاة در ساتر مغصوب

فردی که بین امر و نهی جمع نموده دو حالت دارد:

حالت اول: عالم به موضوع و حکم

عالم به موضوع و حکم است، می‌داند این ساتر مغصوب است و می‌داند نهی دارد از تصرف غاصبانه. یا جاهل مقصر است که حکمش با عالم یکی است.

حالت دوم: جاهل به حکم یا موضوع است.

فعلا در این فروع بحث با این نگاه است که جامع بین العنوانین عالم به حکم و موضوع است یا جاهل مقصر است.

مشهور قائل اند نماز با ساتر مغصوب باطل است زیرا این تستر از جهتی عنوان حرام بر آن منطبق است، لاتغصب و از جهت دیگر امر به ستر داریم در صلاة لذا اجتماع امر و نهی فی معنوی واحد است و هذا لایمکن. لذا حکم به بطلان صلاة می‌کنند لذا مانند سید صاحب عروة که قائل است به امتناع اجتماع امر و نهی و محقق خوئی که قائل به امتناع اجتماع امر و نهی هستند طبق مبنایشان فتوا به بطلان صلاة علی القاعدة و درست است. ما ابتدا تحلیل کنیم بحث را سپس مبانی بعض قائلین به جواز اجتماع را مانند مرحوم امام اشاره کنیم ببینیم طبق مبنایشان چه باید بفرمایند.

طبق مبنایی که در اجتماع امر و نهی ما انتخاب کردیم باید بگوییم اگر تستر امر داشته باشد، امر تعلق گرفته است به طبیعت ستر و نهی تعلق گرفته است به خصوصیت، طبیعت موجود در ضمن این فرد مأمور به است و خصوصیت غصب منهی عنه است اجتماع امر و نهی مشکلی ندارد لذا از این جهت نمی‌توان فتوا داد صلاة در ساتر غصبی باطل است.

اگر وجوب و امر به ستر وجود داشته باشد امر و نهی به معنوی واحد هم تعلق بگیرد باز هم اجتماع اشکالی ندارد و نمی‌توان فتوا به بطلان داد.

شهید صدر در مباحث دلیل لفظی [2] نکته لطیفی دارند که در حقیقت اشکال به قائلین به امتناع است. خطاب به محقق خوئی و سید صاحب عروة می‌فرمایند که طبق مبانی شما هم باید بگوییم در ستر ترکیب انضمامی است و امر تعلق گرفته به یک وجود و نهی تعلق گرفته به وجود لذا دیگر اجتماع ممکن خواهد بود. توضیح مطلب:

الف: رکوع و سجود جزء صلاة است اما تستر شرط است نه جزء.

شاهد بر شرطیت ستر در صلاة این است که در اجزاء نماز قصد قربت لازم است اما در شرایط صلاة قصد قربت لازم نیست الا آنجا که دلیل خاص داشته باشیم. اگر کسی لباس بپوشد به قصد رفتن به مجلس عزا بعد با همان نماز بخواند اشکالی ندارد قصد قربت در ستر لازم نیست. پس ستر شرط الصلاة است نه جزء الصلاة.

ب: در اصول خوانده‌ایم بین جزء و شرط تفاوت مهمی است که امر به مرکب منبسط می‌شود به اجزاء و هر جزئی می‌شود مأمور به، اما در شرط و قید بارها گفته شده تقييدُ جزء و قیدُ خارج [3] پس امر به مأمور به، منبسط بر قید و شرط نمی‌شود لذا در اینجا آن چه که مأمور به است صلاة است به علاوه تقييد، خود قید خارج است و متعلق امر نیست. آنچه متعلق نبی است نفس القید است پس حتی شهید صدر می‌گویند طبق مبانی محقق نائینی، سید صاحب عروة و محقق خوئی ستر که شرط است امر ندارد و نبی دارد پس مقید مأمور به است و قید منهی عنه است دو وجود شد و دو معنون شد در خارج امر به یک معنون تعلق گرفته و نبی به معنون دیگر و ترکیب انضمامی است نه اتحادی لذا اجتماع امر و نبی نیست.

وجوه کلام امام

مما ذکرنا ظهر مرحوم امام که قائل به جواز اجتماع امر و نبی هستند نباید در فقه فتوا دهند که مباح بودن ساتر، شرط صحت صلاة است در حالی که می‌بینیم ایشان در بحث ستر مانند سید صاحب عروة و محقق خوئی فتوا می‌دهند و می‌گویند ساتر باید مباح باشد و اگر غصبی بود نماز باطل است. [4] می‌توان گفت لعل وجه افتاء امام یکی از این دو وجه باشد:

وجه اول: اعتبار سند

مرحوم امام کما اشرنا أمس روایت من لایحضره الفقیه را که به تعبیر قال الصادق علیه السلام آمده سند معتبر می‌دانند، در دلالتش هم اگر فلا قبول را به لایصح، معنا کرده باشند، گویا مبنایشان چنین است که هر چند علی القاعده اجتماع امر و نبی ممتنع جایز است اما در ساتر غاصب دلیل داریم و آن اطلاق روایت شیخ صدوق است از امام صادق علیه السلام که می‌گوید اگر از منهی عنه در طریق مأمور به استفاده کردی فلا قبول یعنی فلا یصح. محذور این راه این است که اگر دلیل این باشد خواهد آمد در سایر فروع هم مرحوم امام باید فتوا دهند که پس نماز در مکان غصبی و وضو با آب غصبی و امثال این موارد هم فتوا به بطلان بدهند در حالی که در بعض موارد امام احتیاط دارند و در بعض موارد می‌فرمایند لایبعد الجواز. لذا معلوم نیست این دلیل مد نظر ایشان بوده البته مرسله صدوق را سند قبول دارند.

وجه دوم: اجماع

ممکن است گفته شود اجماعی را که مانند مرحوم سید مرتضی در ناصریات، ابی المکارم ابن زهره در غنیة، مرحوم شیخ در نهایه، علامه در تذکره و شهید اول در ذکر ادعا می‌کنند الصلاة فی الساتر المغصوب عند الشیعه باطل بالاجماع ممکن است نگاه مرحوم امام به این اجماع باشد و این اجماع را حجت دانسته‌اند و فتوا به بطلان داده‌اند. این احتمال می‌رود اما به نظر ما این اجماع صغرا و کبرا مشکل دارد.

اولا: اصل اجماع مورد تردید است آنجا که می‌بینیم شیخ طوسی در خلاف با اینکه در بسیاری از مسائل می‌فرمایند دلیلنا اجماع الفرقه و اخبارهم اما در مسأله بطلان نماز در ثوب مغصوب نه به اجماع استناد می‌کنند نه به اخبار اهل بیت بلکه استنادشان به قاعده اشتغال است.

ثانیا: اگر اجماع تصویر شود محتمل المدرک است که شاید مدرکش قاعده اشتغال که شیخ فرموده باشد یا این روایات که اشاره شد، لذا این اجماع هم صحیح نیست.

نتیجه: صلاة در ساتر مغصوب باطل نیست.

[1]. جلسه 20، مسلسل 375، سه شنبه، 94.08.26.

[2]. و هذا التقريب غير تام، لأنَّ المورد ليس من موارد مسألة الاجتماع لأنَّ التستر بحسب الحقيقة قيد للصلاة و ليس جزءاً منها على حد قيدية الاستقبال، و في القيود الأمر لا ينبسط على القيد بل على التقييد فحسب فيكون التستر خارجاً عن مصب الأمر بالصلاة، و الدليل على ذلك مضافاً: إلى قصور الأدلة عن إثبات جزئية التستر، انه لو كان جزءاً لكان يجب إثباته على وجه قريب مع وضوح انه قد لا يكون ملتفتاً إليه و لا يجب إثباته مع قصد القرية، فلو لم يقيم إجماع تعبدی على اشتراط إباحة الساتر كان مقتضى القاعدة صحة الصلاة في الساتر المغصوب. بحوث في علم الأصول (مباحث الدليل اللفظي)، ج 3، ص 48.

[4]. الثانى الإباحة ، فلا يجوز فى المغمصوب مع العلم بالغصبية ، فلو لم يعلم بها صحت صلاته ، وكذا مع النسيان إلا فى الغاصب نفسه فلا يترك الاحتياط بالإعادة. تحرير الوسيلة، ج1، ص138.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مسأله دوم: صلاة در لباس مغمصوب

مشهور قائل به باطل نماز در لباس مغمصوب هستند به جهت امتناع اجتماع امر و نهی. سه بیان ارائه شده است که هر چند بحث و محذور را در هوّی الی الركوع و نهوض الی القيام، مطرح می‌کنند اما با بیان دیگر هر سه این بیانیها در کتب فقهاء به لونی آمده است.

بیان اول: هوّی الی الركوع و السجود، واجبات نماز هستند و مستلزم تحریک مغمصوب

هوّی (رفتن) الی الركوع و هوّی الی السجود و نهوض الی القيام واجبات نمازند که مستلزم تحریک مغمصوب هستند. این حرکات صلاتیه علت تامه غصب است و علت تامه حرام، حرام است و ممکن نیست مصداق واجب باشد، نتیجه می‌گیرند هوّی الی الركوع واجب است همان هوّی الی الركوع علت تامه غصب است و حرکة اللباس المغمصوب علت تامه‌اش هوّی بود، لذا فعل واحد هم واجب باشد هم علت تامه برای حرام باشد می‌شود اجتماع عنوانین علی معنوی واحد و چون علت تامه حرام است هوّی می‌شود حرام و چون واجب در نماز است می‌شود واجب، شد اجتماع واجب و حرام علی قول مشهور فی معنوی واحد.

عرض می‌کنیم: این بیان مثبت مدعی نیست

اولا: هوّی الی الركوع و السجود واجب نیستند

در فقه بحثی است که آیا هوّی الی الركوع و السجود و نهوض الی القيام جزء واجبات نماز است یا مقدمه واجب است؟ بعضی معتقدند که هو الحق هوّی الی الركوع و نهوض الی القيام جزء واجبات نماز نیست بلکه مقدمه واجب هستند اگر این ها مقدمه واجب باشند در محل بحث شما اثبات کردید مقدمه حرام هم هستند چه محذوری دارد شیء واحد از جهتی مقدمه واجب باشد و از جهتی مقدمه حرام باشد.

ثانیا: تطبیق عناوین با عرف است

فرض کنید این اعمال در نماز واجب باشد، اما تطبیق عناوین و مصداقیابی موکول به عرف است، عرف می‌گوید یک غصب داریم پوشیدن عبا است این غصب یک استدامه هم دارد که ادامه پوشیدن باشد، اما این حرکات زائده را عرف غصب جدید نمی‌داند. شخصی لباس غصبی را پوشیده و به مهمانی رفته چند بار جلوی مهمان دیگر بلند شده آنچه عرف به او خطاب می‌کند این است که می‌گوید چرا این لباس را پوشیدی چرا در نیاوردی، دیگر اینکه دوبار با این لباس بلند شدی و نشستی این را دیگر عرف مصداق غصب نمی‌داند. عرف غصب را پوشیدن لباس و استدامه پوشش می‌داند و پوشیدن لباس و استدامه اللبس عملی است و هوّی الی الركوع عمل دیگر است. هوّی الی الركوع نه علت تامه پوشیدن لباس غصبی است و نه علت تامه استدامه پوشش است، لذا ما هو الغصب عرفا علت تامه‌اش هوّی نیست، بنابراین غصب مصداقش چیز دیگر و هوّی الی الركوع مصداقش شیء آخر است بلکه در خارج اتفاقا ملازم شده‌اند و بارها در اصول خوانده‌ایم الحكم لیسری من الملازم الی الملازم الآخر.

بیان دوم: رکوع موجب تحریک لباس مغمصوب می‌شود

فرض کنید هوّی الی السجود و نهوض الی القيام از واجبات نماز نیست، اما نفس رکوع و سجود که در نماز واجب است. خود رکوع موجب تحریک لباس مغمصوب است و سجود موجب اتصال این لباس به زمین است و خود این تحریک لباس و اتصال لباس به ارض علت تامه‌اش رکوع و سجود است پس رکوع من جانب، واجب است و از جهتی علت تامه غصب و حرام است می‌شود اجتماع امر و نهی در معنوی واحد.

عرض می‌کنیم اولاً: تحریک لباس غصب نیست

چنانکه در بیان اول گفتیم همه بحث این است که به نظر ما در نگاه عرف لبس اللباس و استدامه اللبس غصب است، نه تحریک لباس و الصاق اللباس علی الأرض، اینها را عرف غصب جدید نمی‌داند و نهی ندارد.

فرض کنید تحریک اللباس غصب باشد و علت تامه آن هم رکوع باشد چه کسی و به چه دلیل می‌گوید علت تامه حرام، حرام نفسی باشد. این را ضمن بیان سوم توضیح می‌دهیم.

بیان سوم: هوی الی الركوع وجوب غیری دارد و علت تامه غصب هم هست

هُوْی الی الركوع از جهتی مقدمه رکوع است پس وجوب غیری دارد، و از جهت دیگر علت تامه غصب و تحریک اللباس است پس نهی دارد، این مآلاً مستلزم امر به معلول (رکوع) و نهی از علت تامه و مقدمه‌اش (هُوْی الی الركوع) می‌باشد که لایعقل است.

عرض می‌کنیم:اولاً: تحریک اللباس غص زائد نیست

گفتیم هوی الی الركوع موجب تحریک اللباس است و تحریک اللباس غصب زائد نیست بلکه لبس اللباس و استدامته غصب است و آن هم معلول هوی نیست و ارتباط به هوی ندارد.

[1]. جلسه 21، مسلسل 376، چهارشنبه، 94.08.27.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ثانیا: مقدمه واجب امر نفسی شرعی ندارد

فرض کنید هُوی علت تامه حرام باشد، از طرف دیگر شما گفتید مقدمه واجب است، مگر مقدمه واجب امر نفسی شرعی دارد که اجتماع امر و نهی فی شیء واحد شود.

ثالثاً: ما هو المأمور به طبيعة هوی الی الركوع است و ما هو المنهى عنه خصوصیات فردیه است

فرض کنید هُوی الی الركوع در نماز واجب نفسی است نه مقدمی، پس امر نفسی دارد اما مع ذلک می‌گوییم اشکالی ندارد نهی هم تعلق بگیرد به هوی خاص به این جهت که سابقاً اشاره کرده‌ایم ما هو المأمور به طبيعة هوی الی الركوع است و ما هو المنهى عنه خصوصیات فردیه است، متعلق امر طبیعت و متعلق نهی خصوصیات فردیه باشد چه اشکالی دارد.

شاهد بر اینکه حتی از نگاه مانعین مانند محقق خوئی اشکالی ندارد یک عملی وجوب نفسی داشته باشد در عین حال علت تامه حرام هم باشد، مسأله احرام در ثوب مخیط است. (عالماً عامداً، جاهلاً یا ناسیاً). بعض فقهاء بحث را مرتبط می‌کنند که نیت در احرام عمره تمتع چگونه است؟ عزم بر ترک محرمات است یا التزام نفسی به ترک محرمات یا شیء دیگر. محقق خوئی می‌فرماید احرام در لباس مخیط علی القاعده جایز است حتی اگر شخص عالم و عامد باشد هر چند در حال عمد گناه هم کرده است. بعد می‌فرماید اطلاق صحیحه معاویه بن عمار هم شامل این مورد می‌شود عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ وَ عَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَقَالَ يَنْزِعُهُ وَ لَا يَشُقُّهُ - وَإِنْ كَانَ لِبَسَهُ بَعْدَ مَا أَحْرَمَ شَقَّهُ وَ أَخْرَجَهُ مِمَّا يَلِي رِجْلَيْهِ. [2]

این فرع فقهی را باید تحلیل کرد از جهتی مسلماً لبس قمیم در حال احرام حرام و گناه است از جهت دیگر علت تامه ارتکاب این حرام محرم شدن است اگر تلبیه نمی‌گفت و قصد حج نمی‌کرد این پیراهن بر بدن او حرام نبود، چگونه در این مورد عمل واجبیه علت تامه حرام است هیچ خللی هم به واجب وارد نمی‌کند و اطلاق صحیحه معاویه ابن عمار نمی‌گوید چون احرام علت تامه حرام بود و حرام امر نفسی ندارد لذا احرامت باطل است. این فتوا از خود مانعین مانند محقق خوئی و دیگران بهترین دلیل است که علت تامه حرام می‌تواند واجب نفسی باشد و اختلاف حیثیت مشکل را حل می‌کند. و الا باید فتوا به بطلان می‌دادند.

به نظر ما صلاة در لباس مغضوب هم صحیح است.

مسأله سوم: صحت صلاة در محمول مغضوب

فردی خمس موبایل را نداده و در نماز همراهش هست، فائیلین به بطلان می‌گویند محمول مغضوب یترک بحرکات صلاتیه لذا در حال هوی الی الركوع و نهوض الی القيام این هوی علت تامه غصب است، واجب هم هست، پس اجتماع امر و نهی در معنون واحد شد.

عرض می‌کنیم: هر سه بیان در فرع دوم و جواب آنها اینجا هم جاری است. هوی مستلزم غصب جدید نیست و تحرک محمول عرفاً غصب جدید نیست لذا لاتغصب ندارد.

علاوه بر اینکه نکته دوم آن بحث اینجا هم جاری است. فرض کنید حرکات صلاتیه علت تامه غصب است، تحلیل کردیم که علت تامه حرام می‌تواند واجب شود به جهت اختلاف حیثیات مثال فقهی هم زدیم به مبحث حج که آقایان می‌گویند علت تامه حرام می‌تواند واجب نفسی باشد.

نتیجه: در سائر مغضوب که فرع اول بود اجتماع امر و نهی نیست چون اصلاً ستر امر ندارد بلکه ستر شرط است و تقید به آن مأمور به است نه خود ستر لذا ستر امر نفسی ندارد و صرفاً لاتغصب دارد و اجتماع امر و نهی نیست. در لباس مغضوب و محمول مغضوب هم اگر امر تصویر شود اشاره کردیم به اختلاف حیثیات مشکل حل می‌شود.

لذا در این فرع فقهی به نظر ما افتاء به بطلان صلاۀ در سائر مغضوب و لباس مغضوب و محمول مغضوب صحیح نیست.

هذا اذا كان الغصب بأنحاء الثلاثه عمداً اما اگر جاهل قاصر یا ناسی باشد به طریق اولی نمازش صحیح است.

در پایان فروعات علت قول مشهور به بطلان صلاۀ در صورت تعمد یا جهل عن تقصیر را بیان خواهیم نمود.

مسأله چهارم: صحت صلاۀ در مکان مغضوب

نماز یک مرکب اعتباری از اذکار و افعال خاصی است. باید ملاحظه کنیم این افعال و اذکار با بودن در مکان غصبی ترکیبشان اتحادی است به نظر مشهور تا ترکیب اتحادی باعث بطلان شود یا ترکیبشان انضمامی است تا بگوییم امر به یک عنوان یا معنوی تعلق گرفته است و نهی به عنوان یا معنوی دیگر و نماز صحیح است. این افعال را بررسی می‌کنیم:

فعل اول: قرائت و اذکار نماز.

گاهی گفته می‌شود قرائت قرآن، روضه خوانی یا اذکار نماز در مکان غصبی فعل غصبی است زیرا همین قرائت انسان تصرف در فضاء مغضوب است و به دقت عقلیه تصرف در فضای مغضوب، غصب و منہی عنه است. گویا دلیل می‌گوید لاتقرأ فی المكان المغضوب. لذا خود این اذکار و قرائت در حقیقت مصداق غصب است و ترکیب اتحادی است. این اذکار اگر غصب و مبعوض مولا است نمی‌تواند محبوب مولا باشد لذا نماز باطل و روضه خوانی حرام است.

[1]. جلسه 22، مسلسل 377، شنبه، 94.08.30.

[2]. وسائل الشیعة، کتاب الحج، ابواب تروک احرام، باب 45، ج 2، ص 488.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

عرض می‌کنیم: در مباحث روزهای قبل هم اشاره شد که این امور (قرائت، تسبیحات، اذکار و امثال آن) در مکان غصبی عرفاً غصب زائد و جدید نیست لذا اگر فردی در مکان غصبی سخن بگوید و فردی ساکت باشد عرف نمی‌گوید غاصب متکلم مؤاخذه و عقابش بیشتر از ساکت است. وقتی قرائت و اذکار غصب جدید و منہی عنه نبود، اجتماع امر و نهی هم نیست.

فعل دوم: قیام

گفته شده قیام تصرف در مکان غصبی، و غصب است لذا اجتماع امر و نهی خواهد بود.

عرض می‌کنیم: قیام در نماز مصداق غصب نیست

چنانکه محقق نائینی، محقق خوئی، مرحوم امام و جمعی دیگر می‌فرمایند قیام در نماز هم که یک واجب است مصداق غصب نیست. قیام واجب در نماز در مقابل جلوس و استقامت اعضاء بدن است نه اینکه القیام فی المكان واجب است. اگر قیام فی المكان واجب بود ممکن بود بگوییم مصداق غصب است اما آنچه در نماز واجب است قیام است نه قیام فی المكان به حیثی که اگر فرض کنیم انسان بر جاذبه زمین غلبه کند و بتواند در لامکان قیام داشته باشد و روی زمین نباشد قیام در نماز صادق است لذا قیام هم با غصب متحد نیست و شاهدش

این است که به غاصب عرفا نمی‌گویند چرا اینجا ایستاده‌ای، چرا نشسته‌ای، بلکه می‌گویند چرا اینجا هستی برو بیرون. ایستادن و نشستن هم عرفا مصداق غصب زائد نیست. فعلیه قیام در صلاة مقارن است با بودن در این مکان که این بودن غصب است اما بر خود قیام غصب صادق نیست، لذا اجتماع نیست. نکته دیگری هست که در فعل سوم بیان می‌کنیم.

فعل سوم: هوی الی الركوع و السجود و نهوض الی القیام

گفته شده هوی الی الركوع و نهوض الی القیام مصداق حرکت است، پس این افعال در أرض مغضوب مصداق غصب هستند و از جهت دیگر در نماز واجب‌اند و اجتماع امر و نهی فی معنوی واحد است و این ممتنع می‌باشد.

بعضی چنانکه از کلمات محقق عراقی استفاده می‌شود می‌گویند غصب را معنا می‌کنیم به استیلاء بر ملک غیر لذا اگر هم بر این افعال عرفا غصب صدق نکند و استیلاء بر ملک غیر نباشد باز هم دو عنوان حرام دیگر بر این افعال صادق است:

1- تصرف در ملک غیر بدون اجازه که حرام است. نامش را هم می‌گویند غصب نگذارید بلکه غصب استیلاء بر ملک غیر و بالاتر از تصرف است.

2- انتفاع به ملک غیر بدون رضایت که حرام است. مانند اینکه فردی در هوای سرد آتش روشن کرده، استفاده دیگری از گرمای آتش بدون رضایت او استیلاء نیست اما انتفاع غاصبانه است.

لذا اگر هم در محل بحث بگویید هوی الی الركوع و السجود غصب نیست می‌گوییم تصرف در ملک غیر که هست، اگر هم تصرف نیست لاقول انتفاع به ملک غیر هست، پس عنوان حرام بر این معنوی منطبق شد، از طرف دیگر اینها در نماز واجب هم هستند، اجتماع امر و نهی در معنوی واحد شد در نتیجه می‌گویند فتوا می‌دهیم به بطلان نماز.

عرض می‌کنیم: این بیان هم هر چند توسط بعضی از اعظام مطرح شده صحیح نیست.

اولا از نظر فقهی دلیلی نداریم که افعالی مانند هوی الی الركوع و السجود و نهوض الی القیام، واجبات مستقلة در ضمن نماز باشند یعنی چنانکه یکی از واجبات قرائت است یکی از واجبات نماز هوی الی الركوع باشد که امر نفسی وجوبی صلاة بر روی هوی الی الركوع هم رفته باشد. نهایتا این افعال وجوب مقدمی دارند. رکوع واجب است مقدمه‌اش هوی من القیام است سجود واجب است مقدمه‌اش هوی است، قیام واجب است در رکعت سوم مقدمه‌اش نهوض الی القیام است. پس اینها نهایتا وجوب غیر مقدمی دارند نه وجوب نفسی ضمنی.

اصل جواب این است که اینها طبق مبنای شما در نماز واجب نیستند و الا طبق مبنای ما که اشکالی نیست اصلا.

اما این نکته که استیلاء بر ملک غیر، تصرف در ملک غیر و انتفاع به ملک غیر همه اینها مصداق حرام هستند این هم بحثی دارد که حداقل در مورد انتفاع قابل قبول نیست. بسیار خلاصه اشاره می‌کنیم که ما دلیل داریم لایحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفس. بعضی گفته‌اند اینجا حذف متعلق دال بر عموم است لایحل مال امرئ مسلم چه چیزش حلال نیست. یعنی هیچ فعلی از افعال در رابطه با مال شخص دیگر و ملک او حلال نیست مگر به طیب نفسش این نظر مردود است و مسلما بعض افعال اشکالی ندارند. نگاه به ملک غیر بدون اجازه او حرام نیست. نگاه به ماشین دیگران که حرام نیست لذا گفته شده ما اثر ظاهر را در تقدیر می‌گیریم که اثر ظاهر تصرف و استیلاء است لذا می‌گوییم حلال نیست استیلاء و تصرف در مال غیر مگر به طیب نفسش. تا اینجا مسلم است لکن دو نکته باید دقت شود:

1- لایحل الا بطیب نفس شامل انتفاع به ملک غیر نمی‌شود. استفاده از نور چراغ مغازه برای مطالعه در پیاده رو حتی بدون رضایت صاحب مغازه حرام نیست. دلیل منحصر است در اینکه در لایحل انتفاع را هم در تقدیر بگیریم که دلیل ندارد و تقدیر هم خلاف اصل است. لذا انتفاع ملازم با استیفاء تصرف ممکن است بگوییم حرام است اما مطلق انتفاع چرا حرام باشد. مانند همان مثال آتش که دلیل نداریم گرم شدن با آن بدون رضایت هم حرام باشد.

2- در بحث تصرف هم عقیده داریم یک انصراف در اطلاق تصرف هم وجود دارد که گاهی تصرف مسبوق به غصب آخر نیست و تصرف دیگر نیست لذا اصل تصرف را عرف تصرف در ملک غیر می‌داند موضوعا لذا می‌گوید حرام است. اگر لباس آویزان شده فرد را دست بزنند عرف می‌گوید دست زن اما اگر تصرفی مسبوق باشد به تصرف اهمی به حیثی که عرف همه توجهش به آن تصرف اهم باشد مواردی داریم که این تصرف لاحق را عرف تصرف حساب نمی‌کند در این گونه موارد هم این تصرف ثانی را مستقلا ما حکم لایحل بر آن مترتب کنیم

اول کلام است و ما نحن فيه از این باب است کسی که در منزل غصبی هست عرف تصرف او را بودن در آنجا حساب می‌کند نشست و برخاست را مصداق تصرف جدید نمی‌داند لذا در تصرف هم با توجه به این نگاه ممکن است بگوییم حدیث لایحل موضوعا شامل این تصرف هم نیست.

نتیجه اینکه با این بیانات افعالی مانند هوی الی الركوع و نهوض الی القيام نمی‌تواند مصداق برای واجب و حرام باشد تا اینکه مشهور به این تشبیه نماز را باطل بدانند.

[1]. جلسه 23، مسلسل 378، یکشنبه، 94.09.01.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مسأله مهم در محل بحث بررسی حکم سجده در مکان غصبی است.

بررسی و نقد کلام محقق اصفهانی

قبل از بررسی حکم سجده، کلام محقق اصفهانی [2] را در نهاية الدراية در مبحث اضطراب بسوء الاختیار (که بعدا بررسی خواهیم کرد) بررسی می‌کنیم. سه نکته از حاشیه مبسوط ایشان را ذکر می‌کنیم که بعضشان هماهنگ با نکات قبل و بعضی متباین با مطالب قبل است. سپس یک نعم دارند که استدراک از مطالب گذشته شان است.

نکته اول: می‌فرمایند اذکار و قرائت و تکبیر در نماز از مقوله کیف مسموع است که لاریط له بالغصب

لذا عرفا اذکار و قرائت در مکان غصبی تصرف غاصبانه شمرده نمی‌شود و به تعبیر ایشان خرق هواء ناشی از صوت عرفا تصرف غاصبانه در ملک غیر نیست.

نکته دوم: تباین مقولات

می‌فرمایند رکوع، سجود، قیام و قعود هم از مقوله وضع و هیئت خاصی در بدن است و غصب از مقوله این (اشغال فضا) و گونه فی الدار است. مقولات بالهوية و الماهية تباین دارند و لایمکن مقوله این متحد با مقوله وضع باشد، لذا بر این افعال صلاة هم غصب صادق نیست.

نکته سوم: حکم حرکات متخلله

بین این افعال مانند رکوع و سجود و قیام به تعبیر ایشان حرکات متخلله (هوی الی الركوع) داریم که واجب نفسی نیستند. هوی الی الركوع مقدمه رکوع است لذا اگر فرضا بر این حرکات هم غصب صدق کند اینها وجوب نفسی و ضمنی ندارند و جزء نیستند. در پایان این نکته می‌فرمایند این افعال مصلی (قیام و قعود) هیئت خاصه‌ای است در فاعل و این هیئتها مانند کیف مبصر هستند که ربطی به غصب ندارند، چنانکه اگر زید که در مکان غصبی بدنش را رنگ سیاه یا قرمز بزند و لباس را زرد یا سفید کند هیئت و کیفیتی است در غاصب که ربطی به غصب ندارد، بلکه غصب اشغال فضاء است که توسط این جسم حادث شده این جسم به هر کیفیتی که باشد.

پس محقق اصفهانی اثبات کردند هیچ یک از افعال صلاة در خارج با غصب متحد نیست تا اجتماع امر و نهی پیش بیاید.

در پایان کلامشان با یک نعم [3] و استدراک می‌خواهند مطلب را تغییر دهند که نعم و التحقیق این است که اگر چه این تحلیل ما فی الجملة درست است لکن بعضی از این اجزاء واجب قوامشان شرعا به فعلی است که آن فعل حتما در خارج غصب است، لذا امر ضمنی که به جزء تعلق می‌گیرد به این مقوم تعلق می‌گیرد و این مقوم غصب است در خارج لذا مقوم الجزء در نماز هم امر دارد و هم نهی و اجتماع امر و نهی است.

دو مثال می‌زنند ایشان که چطور مقوم جزء هم مأمور به است هم منهی عنه، یکی به سجده مثال می‌زنند که بعدا وارد می‌شویم مثال دومشان در قیام و رکوع و تشهد است و می‌فرمایند در قیام و رکوع و تشهد مقوم این اجزاء یک عملی است که غصب است. می‌فرمایند: در فقه گفته می‌شود استقرار در حال قیام، رکوع و تشهد واجب است، یعنی واجب است در حال قیام و رکوع اثبات الرجل علی الأرض و در حال تشهد جلوس علی الأرض باشد. این استقرار علی الأرض جزء مقوم قیام، رکوع و تشهد و البته مسلما غصب است، پس این استقرار و جلوس مقوم رکوع و تشهد است و امر نفسی دارد غصب هم هست، پس شد اجتماع عنوان امر و نهی فی معنوی خارجی واحد لذا حکم به

بطلان باید کرد. [4]

عرض می‌کنیم: استقرار یعنی عدم میل بدن الی الیمین و الیسار و لرزش نداشتن نه استقرار علی الار

قبول داریم فقهاء از جمله خود شما در رکوع قیام و تشهد می‌گویند استقرار و طمأنینه واجب است اما استقرار یعنی عدم میل بدن الی الیمین و الیسار و لرزش نداشتن نه استقرار علی الارض. [5] لذا این کلام ایشان که طمأنینه را به معنای استقرار علی الارض گرفته و فرموده‌اند در زمین غصبی استقرار علی الارض مقوم ماهیت قیام و رکوع است لذا مأمور به امر وجوبی است ادعای بدون دلیل است. بلکه استقرار عدم الميل الی الیمنة و الیسرة است. در این صورت حتی اگر استقرار علی الارض نباشد نماز صحیح است. لذا از ناحیه جزء مقوم واجباتی مانند قیام و رکوع و تشهد نمی‌توان اجتماع عنوانین علی معنوی واحد را اثبات کنند. [6]

[1]. جلسه 24، مسلسل 379، دوشنبه، 94.09.02.

[2]. أنَّ الركوع و السجود و القيام و القعود هیئات و أوضاع خاصّة من مقولة الوضع، كما أنَّ التكبيرة و القراءة و الأذکار من مقولة کیف المسموع، و الحركات المتخلّلة بین هذه الھیئات مقدّمات للركوع و السجود و القيام و القعود، لا مقوّمات لها، فما هو من الأجزاء لا اتحاد له مع الغصب و ما هو تصرف فی الغصب عرفاً لیس من الأجزاء، و أوضاع المصلّي - نظیر کیفه المبصر كسواده و احمراره و بیاضه - لا مساس له بالغصب، فكما أنَّ جعل بدنه محمراً و مسوداً فی الغصب لا یعدّ تصرفاً فی الغصب، كذلك جعل شخصه ذا هیئة خاصّة من القيام و القعود و الركوع و السجود.

و كون الوضع ذا نسبة إلى الخارج غیر كونه بنفسه تصرفاً فی الغصب خارجاً، فمجرّد كون الوضع ذا نسبة إلى الخارج - غیر نسبت به إلى موضوعه، دون کیف المبصر، فإنّه لا نسبة له إلى غیر موضوعه - لا یجدی شیئاً بعد عدم عدّه تصرفاً فی الغصب عرفاً. نهاية الدراية (چاپ جدید آل البيت)، ج 2، ص 358؛ چاپ سه جلدی سید الشهداء، ج 1، ص 561

[3]. نعم التحقيق أنَّ أجزاء الصلاة و إن كانت كذلك إلّا أنَّ بعضها متقومة شرعاً بما له مساس خارجاً بالغصب كوضع الجبهة علی الارض فإنّ مماسة الجبهة مقومة للسجدة شرعاً، و هی من مقولة الإضافة فالسجدة بما هی هیئة وضعیة و إن لم تكن تصرفاً فی الغصب لكنّها بمقومها الشرعی و هی المماسّة تصرف فی الارض و هكذا الاستقرار علی الارض فی القيام و الركوع و التشهد فإنّ إثبات الرّجل علی الارض و الجلوس علیها معتبر فی القيام و الركوع و التشهد و كون هذا الجزء المقوم تصرفاً فی الدار المغصوبة ممّا لا ینبغی الشبهة فیها، و من البدیهی أنَّ كون هذه الخصومیّة من مقولة الإضافة، و هی مباینة لمقولة الوضع لا یجدی هنا إذ المركب من المقولتین جزء شرعاً فما هو شرعاً جزء الصلاة قد انطبق علی جزئه المقوم عنوان الغصب. نهاية الدراية (چاپ جدید آل البيت)، ج 2، ص 359؛ چاپ سه جلدی سید الشهداء، ج 1، ص 562.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی حکم سجده در مکان مغضوب

در سایر افعال نماز توضیح دادیم حتی طبق مبنای مشهور اتحاد بین افعال صلاة با غصب نیست که بتوان حکم به بطلان نمود.

بعض محققین فرموده‌اند بر خلاف قیام و رکوع و تشهد که هیئت قائم به فاعل است و جزء مقومش غصب نمی‌باشد اما در سجده خصوصیت و جزء مقومی است که باعث می‌شود در خارج سجده و غصب فعل واحد باشد و اجتماع امر و نهی ممکن نباشد لذا فتوای به بطلان صلاة بدهند. خصوصیت این است که هویت و مقوم سجده به اعتماد الجبین علی الارض است بر خلاف قیام و رکوع و تشهد که گفته شد اگر این هیئت باشد هر چند در فضا نه بر زمین، صدق قیام رکوع و تشهد می‌کند، لذا در اینجا این فعل خارجی که اعتماد الجبین علی الارض است هم مقوم سجده است هم خود این عمل غصب است لذا ترکیب اتحادی است می‌گویند اجتماع ممکن نیست. محقق خوئی و بعض تلامذه شان همین نگاه را در بحث صلاة در دار غصبی دارند یعنی می‌گویند هیچ فعل و ذکر سبب اجتماع عنوان غصب و مأمور به در معنوی نمی‌شود الا سجده لذا صریحاً نتیجه می‌گیرند اگر کسی در مکان مغضوب نماز میت خواند هیچ دلیلی بر بطلان این نماز نیست زیرا افعال و اذکارش با غصب در معنوی واحد مجتمع نشده چون سجده ندارد همچنین در مورد کسی که سجده اش با ایماء است.

عرض می‌کنیم: این نگاه محقق خوئی و محقق اصفهانی بناء و مبناء اشکال دارد.

اشکال بنائی: اولاً: عرفاً یک غصب است

عرف وقتی سه نفر را ملاحظه کند مَنْ جَلَسَ و مَنْ قام و مَنْ سَجَدَ فی مکان مغضوب، طبق تحلیل شما (سجده یعنی اعتماد علی الأرض) باید سجده را غصب زائد بداند نسبت به مَنْ قام و تشهد. در حالی که عرف می‌گوید جایی غصب است که اشتغال مکان باشد نه اینکه غیر از بودن، قیام و تشهد را غصب زائد بشمارد اما سجده را غصب زائد بداند. لذا عرفاً یک غصب است و هو الکون فی هذا المكان، لذا لاتسجد نهی ندارد که بگوید اجتماع امر و منهی شده است. بلکه ملازمش نهی دارد که لاتکن فی هذا المكان اما نهی از ملازم به ملازم سرایت نمی‌کند.

صاحب جواهر^[2] در صلاة محبوس در مکان مغضوب بحثی دارند که در مباحث اصالة الإشتغال که احتیاط چگونه است این کلام ایشان را بسط دادیم، می‌فرمایند برخی از فقهاء زمان ما گفته‌اند این آقا نماز ایمانی بخواند و رکوع و سجود نرود زیرا سجود غصب زائد است و لاتغصب می‌گوید انجام نده ایشان می‌فرمایند این فقیه حتی فتوا داده اگر این فرد را به اجبار در مکان غصبی افکندند به همان شکل که او را در مکان غصبی انداخته اند باید بماند زیرا هر حرکتی غصب زائد است و حرام. صاحب جواهر دو نکته زیبا دارد در اینجا:

1- ظلمی که این جناب مفتی به این بیچاره کرده بیشتر از ظلم کسی است که او را به زندان انداخته.

2- اعاذ الله الفقه عن امثال هذه الخرافات.

ثانیا: مقوم سجده چیست؟

بررسی کنیم آیا ما هو الواجب سجود علی الأرض است و این سجود علی الأرض یا خود هویت است یا جزء مقوم است یا شرط است، آیا آنچه که مقوم سجده است این حالت انحنائی است به این حد و شرط آن اعتماد علی الأرض است یا نه اعتماد علی الأرض جزء مقوم است و جای این بحث هست. اگر کسی گفت دلیل نداریم که اعتماد علی الأرض جزء مقوم سجده باشد لذا عرف می‌گوید اگر در مقابل سلطان به خاک افتد اما پیشانی را به خاک نگذاشت این هم عرفاً سجده است و سجده یعنی نزدیک زمین قرار گرفتن پیشانی اگر ادعا شود اعتماد علی الأرض شرط صحت سجده است نه جزء مقوم ماهیت، آنگاه مطلب گذشته زنده می‌شود که شرط امر ضمنی ندارد اعتماد علی الأرض امر ضمنی نفسی ندارد لذا نسبت به اعتماد علی الأرض اجتماع امر و نهی نخواهد شد.

تا اینجا چهار فرع را طبق نظر مشهور بحث کردیم: ساتر مغضوب، لباس مغضوب، محمول مغضوب، مکان مغضوب، جمعی قائل بودند به بطلان صلاة در کل این موارد زیرا اجتماع امر و نهی در معنون واحد می‌شد بعضی در ساتر مغضوب و مکان مغضوب این کلام را گفتند نسبت به صلاة در مکان مغضوب هم مانند محقق خوئی اجتماع را در سجده دیدند و محقق اصفهانی اجتماع را در قیام و رکوع و تشهد و سجده دیدند ما تحلیل کردیم گفتیم حتی طبق نظر مشهور که اجتماع امر و نهی فی معنون واحد محال است بین صلاة و غصب در فروع اربعه اجتماع امر و نهی نیست. این بحث را هم که در همه چهار مورد جاری است در بعض موارد اشاره کردیم فرض کنید اجتماع امر و نهی در معنون واحد هم بشود و سجده اعتماد علی الأرض باشد و اجتماع امر و نهی در معنون واحد شود مع ذلك اجتماع عرفاً هیچ اشکالی ندارد للإختلاف فی الحیثیة. امر تعلق گرفته به طبیعت سجده که اعتماد علی الأرض است. اما این أرض یا آن أرض یا أرض ثالث خصوصیات فردیه دخیل در متعلق امر نیست و نهی تعلق می‌گیرد به خصوصیات فردیه فما تعلق به الأمر حیثیة طبیعت است و ما تعلق به النهی حیثیت خصوصیات فردیه است و عرفاً تعلق امر و نهی به معنون واحدی که دو حیث را عرف در آن می‌بیند اشکال ندارد لذا مرحله اول بحث تمام شد و مرحله دوم که مهم است این است که فرض کنید با این نگاه ها ما بگوییم جایز است اجتماع امر و نهی فی معنون واحد به جهت اختلاف در حیثیات. اما در واجب توصیلی اختلاف حیثیت کارساز است مثال می‌زدیم به اینکه امر دارد میت را دفن کن، نهی دارد والدین را اذیت نکن و شب رفت قبرستان میت را دفن کرد هم اذیت والدین شد هم دفن شد. به محقق خوئی اشکال کردیم که باید بگویید دفن این میت باطل است ما گفتیم اشکال ندارد اما در تعبدیات مشکل دیگری وجود دارد که در تعبدیات عمل نیاز دارد به قصد قربت لذا گفته شده است هر چند جواز اجتماع امر و نهی را عقلاً و عرفاً فی معنون واحد تصویر کنید مشکل قصد قربت باعث می‌شود تعلق نه مطلق امر بلکه امر قربی با نهی به معنون واحد ممکن نباشد. لذا در تعبدیات گفته اند مانند باب صلاة و غصب با اینکه قائل به جواز اجتماع هستیم اما قصد قربت سبب بطلان نماز می‌شود و در این مسأله امتناعی می‌شویم.

ادامه بحث در روز چهارشنبه بعد از شهادت امام رضا علیه السلام.

[1]. جلسه 25، مسلسل 380، سه شنبه، 94.09.03.

[2]. ومن الغریب ما صدر من بعض متفقهة العصر ، بل سمعته من بعض مشائخنا المعاصرين من أنه یجب علی المحبوس الصلاة علی کیفیة التی کان علیها أول الدخول إلی المكان المحبوس فیه ، إن قائما فقام ، وإن جالسا فجالس ، بل لا یجوز له الانتقال إلی حالة أخرى فی غیر الصلاة أيضا ، لما فیه من الحركة التی هی تصرف فی مال الغیر بغير إذنہ ، ولم یفتن أن البقاء علی الکوّن الأول تصرف أيضا لا دلیل علی ترجیحه علی ذلک التصرف ، كما أنه لم یفتن أنه عامل هذا المظلوم المحبوس قهرا بأشد ما عامله الظالم بل حبسه حبسا ما حبسه أحد لأحد ، اللهم إلا أن یكون فی یوم القيامة مثله ، خصوصا وقد صرح بعض هؤلاء ، أنه لیس له حركة أجفان عیونه زائدا علی ما یحتاج إلیه " ولا حركة یدیه أو بعض أعضائه کذلک ، بل ینبغی أن تخص الحاجة فی التی تتوقف علیها حیاته ونحوها مما ترجح علی حرمة التصرف فی مال الغیر ، وکل ذلک ناش عن عدم

التأمل فی أول الأمر والأنفة عن الرجوع بعد ذلک ، أعاذ الله الفقه من أمثال هذه الخرافات. جواهر الکلام، ج 8، ص 300.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

اجتماع در تعبدیات جایز است

اجتماع امر و نهی (دو عنوان بر معنوی واحد) در توصیلات را گفتیم حتی با علم و عمد اشکالی ندارد. لکن گفته شده در تعبدیات [2] به جهت اعتبار قصد قربت اجتماع ممکن نیست.

کلام مرحوم بروجردي: ایشان در توصیلات قائل به جواز اجتماع و در تعبدیات قائل به استحاله اند.

می فرمایند شکی نیست در جواز اجتماع امر و نهی به نظر عرف لذا اگر فردی را برای خیاطت اجیر کند، فرد پیراهن را در مکان مغضوب بدوزد و تحویل دهنده عقلا نمی گویند چون امتثال نکرده ای اجرت را نمی دهیم بلکه می گویند گناه کردی اما چه زیبا هم دوخته ای. لکن در تعبدیات اگر فاعلی عالما و عامدا یا جاهل مقصر که در حکم عالم است جمع کرد بین دو عنوان مأمور به و منهی عنه و نماز در مکان غصبی خواند در مرحله امتثال مشکل دارد زیرا چون تعبدی است می خواهد مقرب الی المولا باشد و چون منهی عنه است مبعّد عن المولا است و ممکن نیست این عمل هم مقرب باشد هم مبعّد هر چند حیثیات مختلف اند اما فعل واحد نمی تواند هم مقرب باشد هم مبعّد.

نقد کلام مرحوم بروجردي

عرض می کنیم: این کلامشان که بعض دیگر هم قبول دارند صحیح نیست. مرحوم امام هم در اجتماع امر و نهی هم در مباحث الخلل فی الصلاة هم در اقتضاء النهی للعبادة للفساد جواب صحیحی را بیان می کنند.

اولا: (اشکال نقضی) کسانی که می گویند قرب و بعد الی المولا فی عمل واحد ممکن نیست هر چند دو عنوان و حیثیت داشته باشد. گویا تخیل کرده اند قرب و بعد به مولا قرب و بعد مکانی است. که مثلا شارع مستقر علی عرشه است عملی انجام دهم از جهتی مبعوض مولا است و از حیثی محبوب مولا است و من با این عمل قرب یا بعد پیدا کردم. اگر قرب و بعد مادی و مکانی باشد در ترکیب انضمامی که قبول دارید در مثل صلاة و نظر به اجنبیه عیبی ندارد چون دو فعل است در آن واحد یکی مبعّد و دیگری مقرب باشد هم نماز صحیح است هم معصیت کرده، مگر می شود در آن واحد مکلف هم عملی انجام دهد که مقرب باشد هم مبعّد.

ثانیا: (اشکال حلی) مراد از قرب و بعد معنوی است نه مادی. اگر این نکته درست تبیین شود اشکالی ندارد عمل واحد از جهتی داعی رحمانی داشته باشد و مقرب باشد و از حیث دیگر همین عمل واحد داعی نفسانی و بلکه شیطانی داشته باشد و مبعوض مولا شود. زید می خواهد با توطین نفس و قصد قربت و داعی رحمانی نماز بخواند لکن کنار بخاری می ایستد تا سرما نخورد انتخاب خصوصیات فردیه به جهت داعی نفسانی است، این جمع اشکالی ندارد.

مرحوم امام مثال می زنند به اینکه دو نفر مکانی را غصب کرده اند یکی در این مکان مغضوب یتیمی را اکرام می کند و یکی یتیمی را کتک می زند عقلا می گویند نوازش یتیم محبوب مولا است اما کار زشتی هم کردی که غصب کردی. پس قرب و بعد معنوی است و هیچ استحاله ای ندارد که از جهتی عمل داعی رحمانی داشته باشد و از جهت دیگر داعی نفسانی و شیطانی داشته باشد و مبعّد باشد.

شبهید صدر نه در این بحث بلکه در بحث نهی از عبادت مقتضی فساد است یا نه نکته‌ای دارند که همانجا بررسی و نقد خواهیم کرد. ایشان می‌گویند قرب و بعد معنوی است و اجتماع دو داعی برهانا مشکل ندارد اما در تعبدیات در نفس متشرعه مرتکز است که ان الله لایطاع من حیث یعصی، و این ارتکاز مانع می‌شود که طبق برهان عقلی فتوا دهیم اجتماع در تعبدیات جایز است. این ارتکاز هست یا نه و اگر هست منشأ آن چیست را بیان خواهیم کرد.

پس طبق مبنای ما: اجتماع امر و نهی در تعبدیات هم محذوری ندارد زیرا قرب و بعد معنوی است.

طبیعت عمل مقرب الی المولا است و خصوصیات فردیه اگر مبعد باشد اشکالی ندارد.

[1]. جلسه 26، مسلسل 381، چهارشنبه، 94.09.25. بعد از تعطیلات دهه آخر صفر. (شروع تعطیلی زودتر بود به جهت اینکه بعضی رفقا برای اربعین به کربلا می‌روند).

[2]. در جلسه 15، مسلسل 370، سه شنبه، 94.08.19 استاد ذیل نکته شماره 1 از نکته اول از نظریه خودشان، فرمودند فعلا بحث از توصیلات را مطرح می‌کنیم و به بحث از تعبدیات خواهیم رسید.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

اجتماع امر و نهی جاهلا یا نسیانا

مشهور که می‌فرمایند صلاة در دار مغضوب اگر عالما و عامدا انجام شود باطل است، به یکی از این دو جهت است:

جهت اول: امتناع اجتماع امر و نهی، چنانکه محقق خوئی و دیگران مانند محقق خراسانی قائل‌اند.

جهت دوم: اجتماع امر و نهی جایز است لکن در واجبات تعبدیه چون قصد قربت لازم است عمل واحد نمی‌تواند هم مقرب باشد هم مبعد باشد پس نماز باطل است که مانند مرحوم بروجردی می‌فرمودند.

لکن همین مشهور می‌فرمایند اگر این صلاة در دار مغضوب ناشی از نسیان یا جهل قصوری باشد نماز باطل نیست.

به عبارت دیگر مشهور قائل‌اند جانب نهی در اجتماع امر و نهی مقدم است زیرا امر فی نفسه لولا نهی از غضب، اطلاق دارد لکن نهی لاتغصب، اطلاق صلّ را تقیید می‌زند گویا چنین می‌شود که صلّ فی مکان مباح. لذا صلاة در مکان مغضوب امر ندارد.

سؤال: اگر صلاة در مکان مغضوب امر ندارد چگونه مشهور نماز جاهل قاصر در مکان مغضوب را صحیح می‌دانند؟ اگر امر نیست صحت نماز از کجا آمده؟

جواب: می‌فرمایند صلاة در مکان مغضوب از روی جهل هر چند امر ندارد اما دارای ملاک است و با تحصیل ملاک در حقیقت مأمور به امتثال شده است. بعضی مثال می‌زنند که اگر مولا فرمود طهر المسجد، طهر الفراش، و مکلف با ماء مغضوب فرش را تطهیر کرد بدون شبهه ملاک که تطهیر المسجد و الفراش بوده حاصل شده است پس با اینکه تنظیف با ماء مغضوب مأمور به نبود اما حاوی ملاک است و طبیعت طهر المسجد امتثال شده است. در تبیین کیفیت تحصیل ملاک با این نماز و تطهیر چند بیان ارائه شده است:

بیان اول: خطابات شرعیه مانند صلّ دو مدلول دارند، یک مدلول مطابقی که إنشاء وجوب برای نماز است و یک مدلول التزامی که طبیعة الصلاة ذو ملاک است لذا امر به آن تعلق گرفته است. از جهت دیگر مدلول مطابقی صلّ اطلاقش با لاتغصب محدود شد و مشهور که جانب نهی را مقدم می‌دارند می‌گویند مفادش این است که صلاة در مکان غصبی متعلق وجوب نیست، مدلول مطابقی صلّ یجب الصلاة فی مکان مباح است، لکن لاتغصب نسبت به مدلول التزامی صلّ که ذو ملاک بودن طبیعت صلاة ساکت است. پس مدلول التزامی صلّ به اطلاق خودش باقی است و می‌گوید صلاة مطلقا وافی به ملاک است حتی در مکان مغضوب که امر ندارد، لذا مرحوم بروجردی می‌فرمایند نماز در مکان غصبی در صورت جهل به غضب چون ملاک دارد قصد قربت هم متمشی می‌شود، صحیح است.

عرض می‌کنیم:

اولا: ما در مباحث گذشته به تفصیل بیان کرده‌ایم این مبنا که مدلول التزامی در ثبوت تابع مدلول مطابقی است اما در سقوط تابع مدلول مطابقی نیست و با سقوط مدلول مطابقی، مدلول التزامی باقی است، باطل می‌باشد بلکه مدلول التزامی در ثبوت و سقوط تابع مدلول مطابقی است. اگر لاتغصب مدلول مطابقی صلّ را ساقط کرد مدلول التزامی و ذوملاک بودن هم ساقط می‌شود.

ثانیا: سَلَمْنَا که دلالت التزامی در حجیت تابع دلالت مطابقی نیست کما علیه جمع من الأعلام، مع ذلک در ما نحن فیه با استناد به این نظریه نمی‌توانیم اثبات کنیم که صلّ بعد از سقوط وجوب صلاة در مکان مغضوب، دال بر بقاء ملاک است، زیرا محل بحث در اینکه دلالت التزامی در سقوط تابع دلالت مطابقی است یا نه آنجایی است که مدلول التزامی از باب ظهور خطاب و لازم باین معنی الأخص باشد، در ما نحن فیه دلالت خطاب صلّ بر وجود ملاک در طبیعة الصلاة مطلقا از باب لزوم باین معنی الإخص نیست بلکه از باب برهان است به این معنا که عدلیه هر جا یک تکلیف شرعی از ناحیه مولا هست یک برهانی را به این تکلیف ضمیمه می‌کنند که خیلی در جای خودش نزاع دارد این است که احکام شرعیه تابع ملاک در متعلقشان هستند این برهان را که اثبات کردیم با کمک این برهان یک لازم و ملزوم درست می‌کنیم لزوم عقلی است نه بین بمعنی الأخص. می‌گوییم صلّ دلالت می‌کند بر إنشاء حکم عند الشارع در این متعلق و إنشاء حکم به مقتضای برهان دال بر وجود ملاک است فعلیه این یک لازم عقلی است که با یک برهان عقلی بر وجود لازم متفرع بر وجود ملزوم اثبات شده است، تمامیت این برهان عقلی بر وجود لازم فرع بقاء وجود ملزوم است و اگر ملزوم باقی نبود برهان عقلی بر بقاء لازم نمی‌توانیم ارائه دهیم لذا صرفا یک ظهور لفظی نیست که بگویید مدلول التزامی این ظهور لفظی باقی خواهد بود. نتیجه اینکه اگر بخواهیم در صورت جهل قصوری صلاة در مکان غصبی را ذو ملاک قرار دهیم به حکم این دلیل که مدلول التزامی با ذهاب مدلول مطابقی خطاب، باقی است، این بیان برای قائلین به اجتماع امر و نهی نمی‌تواند صحت صلاة بیاورد. لذا محقق خوئی که قائل به امتناع اجتماع و تقدیم جانب نهی هستند می‌فرماید با سقوط امر و اطلاق آن به جهت خطاب لاتغصب ما کاشف از ملاک در صلاة در دار غصبی نخواهیم داشت و نهی به وجود واقعی‌اش کاشف از سقوط امر است نسبت به این فرد لذا نماز جاهل قاصر در مکان مغضوب باطل است.

[1]. جلسه 27، مسلسل 382، شنبه، 94.09.28.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بیان دوم: محقق نائینی با تمسک به اطلاق ماده می‌فرماید ممکن است نگاه مشهور این باشد که صلاة در دار غصبی ملاک دارد هر چند امر ندارد. می‌فرماید از جهتی طبق نظر مشهور قبول داریم صلاة در دار غصبی منهی عنه است، لذا انجام آن مقدور مکلف نیست، و الممتنع شرعا کالممتنع عقلا. از جهت دیگر مسلم است که خطابات شرعیه اطلاق هیئتشان شامل حصه مقدوره است که اگر مولا می‌فرماید صلّ خود خطاب و هیئت مقید است به افراد مقدور، لکن قبل از این هیئت در رتبه سابق بر عروض هیئت، ماده صلاة مطلق است، لذا صلاة در دار غصبی امر ندارد چون وجوب مقید به افراد مقدور است و هیئت مقید است اما ماده می‌گوید طبیعت صلاة ملاک دارد هر چند در مکان غصبی باشد، لذا می‌فرماید صلاة در مکان غصبی لأجل مانعی امر ندارد اما وافی به ملاک است، عمل وافی به ملاک به قصد استیفاء ملاک را اگر انسان انجام دهد قصد قربت هم متمشی می‌شود لذا چه بسا مشهور به این جهت فتوا داده‌اند که با جهل قصوری این نماز صحیح است.

عرض می‌کنیم: این بیان محقق نائینی با این نگاه وافی به مقصود نیست زیرا دلالت ماده بر وجود ملاک در مطلق الصلاة چه دلالتی است؟ اگر مدلول مطابقی مقصود شما است گویا می‌گویید صلّ دو دلالت مطابقی دارد یکی الصلاة واجبة و دیگری الصلاة ذوملاک مگر معنا دارد دو دلالت مطابقی در جمله صلّ باشد. پس لامحاله باید این دلالت برگردد به یک مدلول التزامی و اگر برگشت به مدلول التزامی می‌شود بیان اول که گویا می‌گویید صلّ یک دلالت مطابقی دارد که الصلاة واجبة و یک دلالت التزامی دارد که طبیعة الصلاة ذو ملاک. اشکالات بر بیان اول اینجا هم وارد است که مدلول مطابقی ساقط شد چگونه مدلول التزامی که لزوم بین بمعنی الأخص نیست باقی بماند.

بیان سوم: محقق اصفهانی در نهاية الدراية ج 2، ص 353 برای اثبات ملاک به اطلاق ماده تمسک می‌کنند لکن نحوه استدلال ایشان با کلام محقق نائینی متفاوت است، ما بیان محقق اصفهانی را ذیل تنبیه هشتم از تنبیهای اجتماع امر و نهی که محقق خراسانی مطرح می‌کنند که اجتماع در صورتی است که هر دو ملاک داشته باشند آنجا به تفصیل کلام محقق اصفهانی را نقل و نقد می‌کنیم.

بیان چهارم: محقق خراسانی در کفایه می‌فرماید حکم مشهور به صحت صلاة در مکان غصبی عن جهل قصوری على القاعدة است. می‌فرماید تضاد بین احکام خمسة در مرحله فعلیت است، آنگاه که حکم بعث بالفعل یا زجر بالفعل باشد بین احکام تضاد است، و حکم مادامی که به مکلف واصل نشود به مرحله بعث فعلی نمی‌رسد، لذا اگر در مثال ما حرمت غصب به مکلف واصل شد حکم می‌شود فعلی من

جميع الجهات و منجز بر مكلف است و وجوب ساقط می‌شود، اگر حکم به این مرتبه نرسید بین احکام تضادی نیست بلکه جمع می‌شود با وجوب، لذا در ما نحن فیه چون مکلف جاهل قاصر است نمی‌داند غصب حرام است، نهی بر او فعلی من جميع الجهات نیست لذا امر به صلّ فعلی است و اطلاق هم دارد و شامل صلاة در مکان مغضوب می‌شود و قصد قربت هم ممکن است لذا اطلاق امر محکم است.

عرض می‌کنیم: کلام ایشان حلاً و نقضاً اشکال دارد.

اشکال نقضی: آیا در غیر مورد اجتماع امر و نهی در سایر موارد جمع بین دلیلی یا در سایر موارد تعارض بین دلیلی چنین ادعایی دارید که تا متعارض و مقید واصل نشده است اطلاق مطلق محکم است و حکم در طرف معارض ثابت است؟ چنین ادعایی می‌کنید؟ مثلاً در یک دلیل گفته شده اکرم العلماء و در دلیل دیگر لاتکرم العالم الفاسق، نهی به شما واصل نشده، شما جاهل قاصر هستید آیا ادعا می‌کنید اکرم العلماء اطلاق دارد و وجوب اکرام عالم فاسق بر ما ثابت است چون لاتکرم به ما واصل نشده است.

ثانیا: مقصود شما از فعلیت در اینجا چیست مرتکب خلط شده‌اید ممکن است فعلیت را به معنای تنجز بگیرید که به وصول حکم الی المكلف است، در مرحله تنجز می‌خواهید بگویید تضاد بین احکام است یعنی اذا وصل حکم به انسان تضاد بین احکام محقق می‌شود اینکه باطل است قطعاً، در مرحله قبل از تنجز احکام به وجودها واقعی بینشان تضاد است لذا اجتماع حب و بغض در نفس مولا بخواهد ایجاد شود در حالت سابق بر تنجز ایجاد می‌شود و این تضاد ثابت است و لو لم يصل حکم الینا پس صرف ابلاغ مولا و لو لم يصل الینا موضوع تضاد را درست می‌کند لذا حرمت غصب و لو لم يصل، فعلی است و طبق مبنای مشهور باید مسقط وجوب باشد پس باز مشکل باقی است که با اسقاط وجوب در صورت جهل قصوری چگونه مشهور حکم به صحت صلاة در دار غصبی نموده اند.

[1]. جلسه 28، مسلسل 383، دوشنبه، 94.09.30. دیروز هشتم ربیع الأول 1437 و شهادت امام حسن عسکری علیه السلام و تعطیل بود.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بیان پنجم: بیان مختار

با تتبع در فتاوی مشهور در فقه بدّ به شیخ طوسی ثم علامه حلی و دیگران وجه مورد نظر آقایان این بوده که در صورت علم به غصب یا جهل تقصیری قصد قربت را متمشی نمی‌دانند لذا می‌گویند عمل قربی باطل است اما در جهل قصوری قصد قربت متمشی می‌شود، لذا فتوا به صحت می‌داده‌اند.

مبحث قصد قربت را در مباحث آینده که هل النهی عن العبادة يقتضی الفساد أم لا؟ بررسی می‌کنیم.

در پایان این مورد فقهی که رابطه صلاة و غصب باشد اشاره می‌کنیم به دو نکته:

دو نکته پایانی

نکته اول: صلاة در مکان غصبی اضطراراً و اکراهاً

در کتب فقهی بعضی مانند محقق خوئی و اتباعشان می‌گویند لوملّی فی المكان المغضوب جاهلاً قاصراً تردید داشت و حکم را بررسی کرد به نتیجه نرسید فصلاته فی المكان الغصبی باطل. بر خلاف جمعی از قداما که می‌گویند صحیح است. لکن همین آقایان می‌گویند اگر مضطر یا مکروه شد به صلاة در مکان غصبی یا نسی الغصب فصلاته فی المكان الغصبی صحیح. چه فرق است بین جهل قصوری با اضطرار و اکراه و نسیان.

وجه فرق باز می‌گردد به یک نکته اصولی که آیا تکلیف در مورد اضطرار و اکراه و نسیان مرفوع است ظاهراً مانند مورد جهل یا رفع واقعی است؟ این آقایان قائل اند که در مورد اضطرار و اکراه و نسیان و جهل مرکب (غافل) واقعاً توجه تکلیف به اینان محال است، لذا مضطر، مکروه، غافل یا ناسی (که به سوء اختیار هم نبوده است) لاتغصب متوجه او نیست واقعاً، پس دلیل حرمت که مانع از اطلاق صلّ بود وجود ندارد لذا صلّ اطلاق دارد به مضطر و مکروه و ناسی می‌گویند حتی در مکان غصبی نماز بخوان. و چون صلّ شامل اوست و این فعل واقعاً جایز است لذا اتیانش به قصد قربت اشکالی ندارد بنابراین فتوا می‌دهند نماز مضطر، مکروه یا ناسی در دار غصبی صحیح است.

اما در جاهل قاصر فرض این است که این فرد مردد است آیا این مکان غصبی است یا نه قاعده ید جاری کرد و احتمال غصبیت را با حکم ظاهری منتفی کرد، در مورد جاهل قاصر حدیث رفع می‌گوید رفع ما لایعلمون رفع ظاهری است لذا خطاب لاتغصب برای جاهل قاصر واقعا وجود دارد و فائده آن هم حسن احتیاط است لذا به جاهل قاصر می‌گویند احتمال می‌دهی لاتغصب باشد احتیاط خیلی خوب است اما به ناسی نمی‌توانند بگویند خطاب متوجه تو هست زیرا ینقلب من النسیان إلى حالة الذکر، اصلا توجه خطاب به او قبیح است. لذا محقق خوئی می‌فرماید برای جاهل قاصر آنچه رفع شده آثار ظاهری لاتغصب است و حکم واقعی حرمت غصب برای این مکلف ثابت است و لذا این حکم واقعی مانع اطلاق صلّ می‌شود گویا فرموده صلّ فی مکان مباح و این فرد وقتی فهمید مکان مباح نبوده در نتیجه وظیفه را امتثال نکرده لذا اعاده یا قضا دارد. از این جهت است که محقق خوئی فتوا می‌دهند اگر منزلی خرید و شک در غصبیت داشت، با إجراء قاعده ید گفت إن شاء الله غصب نیست و بیست سال با قاعده ید و حکم ظاهری نماز خواند بعد از بیست سال معلوم شد موقوفه است می‌فرمایند اعاده این نماز ها واجب است.

بله اگر غافل یا ناسی بود نه به سوء اختیار مسأله متفاوت است. در حال غفلت مطلق یا جهل مرکب که احتمال غصبیت نمی‌دهد چون مثلا از یک مجتهد جامع شرایط خریده در این موارد چون توجه تکلیف به غافل صحیح نیست لذا این غافل واقعا لاتغصب ندارد پس برای او صلّ اطلاق دارد و نمازش صحیح است. اما نسبت به ناسی هر چند فی الجملة گفتیم توجه تکلیف به ناسی قبیح است لذا لاتغصب ندارد اما توجه کنیم در همین حالت اگر نسیان به سوء اختیار بوده است خودش غاصب بوده و با لباسی که در عینش خمس بود و توجه هم دارد غیر مخمس است سپس در مرور زمان فراموش کرد نسیان به سوء اختیار در این موارد برای ناسی در عباداتش مشکل ایجاد می‌کند به این جهت که هر چند ناسی در حال نسیان تکلیف لاتغصب ندارد الا اینکه ملاک حرمت باقی است یقینا، و آن ملاک مبغوضیت این تصرف است به اعتبار اینکه این تصرف در مال غیر بالآخره به اختیار متصرف منتهی می‌شود و می‌گویند چرا روز اول که متوجه بودی به اختیار خودت خمس ندادی بعدا نسیان عارض شد و این تصرفات را انجام دادی لذا استحقاق عقاب دارد بر این فعل چون بالآخره پنتهی الی الاختیار و این عبادتش طبق نظر مشهور فاسد است چون این تصرف مبغوض مولا است و با عمل مبغوض مشهور می‌گویند امکان تقرب وجود ندارد لذا همین آقایان فتوا می‌دهند اگر ناسی خودش غاصب بوده است یا مانند سید صاحب عروه می‌گویند احوط وجوبی این است که عملش باطل است و نسیانی که رافع تکلیف واقعی بود مانع تکلیف واقعی نیست زیرا الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار.

[1]. جلسه 29، مسلسل 384، سه شنبه، 94.10.01.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته دوم: صلاة جاهل در مکان غصبی و حدیث لاتعداد

آیا در اجتماع غصب با صلاة در صورت جهل فاعل جای تمسک به حدیث لاتعداد هست یا خیر؟

اگر فرد جاهل مقصر باشد که ملحق به عالم عامد است و جای تمسک به حدیث لاتعداد نمی‌باشد و اما اگر جاهل قاصر باشد نمی‌داند این مکان غصب است فصلی فیه، بعد از نماز علم به غصبیت مکان پیدا کرد، آیا حدیث لاتعداد را می‌تواند جاری کند و صحت صلاتش را نتیجه بگیرد یا خیر؟ در مانند ساتر مغضوب بدون شبهه حدیث لاتعداد قابل جریان است زیرا شرطیت اباحه ساتر برای صلاة رعایت نشده است و حدیث لاتعداد می‌گوید با اینکه این شرط رعایت نشده لازم نیست نماز را اعاده کند. اما در صلاة در مکان مغضوب مشکلی که مانند محقق امصهانی و محقق خوئی قائل بودند این بود که هویت سجده اعتماد علی الأرض است فمن سجد فی مکان مغضوب اخلال در هویت سجده داشته است شرعا، لذا در نماز مشکل می‌دیدند، حدیث لاتعداد اینجا جاری نمی‌شود و شامل این مورد نمی‌شود چون در حقیقت اخلال به ما هو سجدة عند الشارع است لذا حدیث لاتعداد اینجا قابل جریان نیست. در کلمات بعض فقهاء ملاحظه کردیم که در ستر مغضوب حدیث لاتعداد را مطرح می‌کنند ولی در صلاة در مکان مغضوب حدیث لاتعداد نمی‌آورند و بعضی هم اشکال کرده‌اند اشکال لیس فی محله.

فرع فقهی دوم: اجتماع غصب با طهارات ثلاث

فقهاء می‌فرمایند یکی از شرایط صحت وضوء مباح بودن آب، ظرف، مکان و مصب ماء است.

این فرع فقهی را در چند مسأله بررسی می‌کنیم:

مسأله اول: وضو در مکان غصبی

- 1- چرا مشهور وضوء در مکان غصبی را در صورت علم و عمد باطل می‌دانند؟
- 2- آیا در صورت جهل تقصیری هم وضوء باطل است؟
- 3- آیا در صورت جهل قصوری وضوء صحیح است؟ قدما و متأخرین چه می‌گویند؟
- 4- در صورت نسیان و اضطراب چگونه است؟

نکته اول: علت فتوای مشهور به بطلان وضوء

گفته شده وضوء، غسل و تیمم عالماً و عامداً در مکان مغضوب، تصرف در فضاء مغضوب و حرام است. ترکیب غسل، مسح و ضرب الید علی الأرض در باب تیمم با غصب، ترکیب اتحادی است، لذا تعلق الحرمة بما تعلق به الوجوب. وضوء در مکان مغضوب چون نهی دارد لذا قابلیت تعلق امر ندارد و باطل است.

همچنین گفته شده ترکیب بین افعال وضوء با غصب عرفاً ترکیب اتحادی نیست. هویت وضوء مرور الماء علی العضو است که فعلی است مانند قیام و رکوع در صلاوة. در گذشته می‌گفتیم رکوع در صلاوة فعل قائم به فاعل و غیر از کون فی المكان المغضوب است و آن تصرف در غصب است نه این فعل فاعل که مرور الماء علی العضو باشد بلکه مقدمه مرور ماء علی العضو تحریک الید است، اگر هم قبول کنیم مقدمه حرام است حرمت مقدمه به ذی المقدمه سرایت نمی‌کند لذا خود ذی المقدمه که مرور الماء علی العضو باشد مصداق تصرف غاصبانه نیست.

قائلین به بطلان در صورت علم و عمد جمعی شان می‌گویند در صورت جهل قصوری شک داشت مکان غصبی است یا نه با قاعده ید گفت مکان غصبی نیست ظاهراً و سپس کشف خلاف شد آقایان قائل‌اند وضوء در مکان غصبی در صورت جهل قصوری صحیح است چه جاهل به موضوع باشد و چه جاهل به حکم باشد بلکه گفته شده صاحب مفتاح الکرامۃ ادعای اجماع کرده است بر صحت این وضوء لو کان جاهلاً قاصراً.

محقق خوئی و بعض متأخران به صحت وضوء در صورت جهل قصوری اشکال می‌کنند و می‌فرمایند این اجماع، اجماع تعبیدی کاشف از رضایت معصوم نیست که به آن استناد کنیم زیرا به کلام فتوا دهندگان که مراجعه کنیم می‌بینیم برای این افتاء شان مستند ذکر می‌کنند. و حداقل این اجماع محتمل المدرک است لذا اگر نگاه مجمعی به اجتماع امر و نهی است و حرمت بر عالم به غصبیت، منجز است حرام و مبغوض نمی‌تواند مصداق واجب و مقرب باشد اما بر جاهل قاصر حرمت منجز نیست لذا وظیفه ظاهریه اش ارتکاب حرام (وضوء) در این مکان غصبی) بوده و حرمتی نیست که مانع قصد قربت باشد بلکه عمل می‌تواند مصداق واجب باشد و قصد قربت هم متمشی شود.

محقق خوئی می‌فرمایند [2] اگر نگاه چنین باشد اشکال دارد زیرا در جهل قصوری قبول داریم ظاهراً جواز ارتکاب و ترخیص است حرمت ظاهراً مرتفع است اما مانند باب اضطراب نیست که حرمت واقعی مرتفع باشد رفع ما لایعلمون رفع ظاهری است و حرمت واقعی به حال خود باقی است ظاهراً مرخص است لو توضعاً در این مکان عقاب ندارد جواز ظاهری دارد اما لو توضعاً به ثم انکشف الخلاف معنایش این است که غیر از مأموریه واقعی را بجای مأموریه واقعی انجام داده است و اجزاء غیر مأموریه از مأموریه صحیح نیست لذا فتوا می‌دهند ادا توضعاً فی مکان مغضوب با جهل قصوری و صلی معه و لو ده سال ثم انکشف الخلاف باید وضوء و نمازهای خوانده شده اعاده شود.

[1]. جلسه 30، مسلسل 385، چهارشنبه، 94.10.02.

[2]. ان الإجماع غیر ثابت و انما هو إجماع منقول و هو ليس بحجة و علی تقدير ثبوته فهو انما يكون حجة إذا كان تعبدياً لا فيما إذا كان محتمل المدرک أو معلوماً، ضرورة انه في هذا الحال لا يكون كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام فلا يكون حجة ...

فالنتيجه انه لا يمكن الحكم بصحة الوضوء أو الغسل في هذا الحال، لا من ناحية الملاك، و لا من ناحية الإجماع، بل الصحيح هو ما ذكرناه من فساد في هذا الحال أيضاً، بداهة ان الجهل بالحرمة أو بموضوعها لا يغير الواقع و ان كان عن قصور، و لا يوجب ميرورة الحرام واجباً، بل هو باق على حرمة غاية الأمر انه معذور في ارتكابه و التصرف فيه. و من المعلوم ان الحرام لا يصلح ان يكون مقرباً و مصداقاً للواجب، كما هو ظاهر. محاضرات في الأصول (چاپ جامعه مدرسین)، ج 4، ص 295 و 297.

مسأله دوم: [3] وضو با ظرف غصبی

اگر ظرف مغضوب و آب مباح باشد حکم چیست؟ از عبارت سید صاحب عروة استفاده می‌شود که فرموده‌اند إذا كان الظرف مغضوبا وضو باطل است اما چنانکه بعض دیگر از اعلام از جمله محقق خوئی یک جا اشاره می‌کنند باید تفصیل داد از نگاه اجتماع امر و نهی هر چند به نظر مشهور که قائل به امتناع هستند باز جای تفصیل است به این جهت که وضو از این ظرف تارة وضوی ارتماسی است و گاهی غیر ارتماسی است. اگر وضو از این ظرف غیر ارتماسی است آب را برمی‌دارد از این ظرف و بعد روی بدن می‌ریزد و وضو می‌گیرد در این صورت وجهی برای اجتماع امر و نهی وجود ندارد چرا بگوییم وضو باطل است آن چه که حرام است أخذ الماء است از این ظرف و این هم وضو نیست بلکه وضو صب الماء علی الجسد و مرور الماء علی العضو است وقتی آب مباح بود مرور آب بر صورت و دست مصداق حرام نیست تا مشهور بگویند ترکیب اتحادی است بله مقدمه این وضوء (أخذ الماء من الظرف) فرض کنید حرام باشد اما ارتباط به ذی المقدمه ندارد. بله اگر وضو یا غسل ارتماسی باشد دست را داخل ظرف می‌برد و مصداق غسل الید می‌شود در این صورت ممکن است مشهور طبق مبنایشان بگویند ترکیب اتحادی است و وضو باطل است زیرا این دست را بردن داخل ظرف تصرف در إناء مغضوب است هر چند آب داخل ظرف مباح باشد و این تصرف می‌شود غصب. بعض فقهاء گمان کرده‌اند اگر کسی در إناء غیر آب بریزد و طعامی بریزد مصداق تصرف در إناء غیر است و حرام است اما کسی که دست را ببرد داخل إناء یا داخل ظرف چیزی بردارد از ظرف مصداق غصب نیست و تصرف در إناء غیر نیست. این را دیگر واگذار به عرف باید دانست. بعض دیگر چنین تفصیل داده‌اند که اگر دست بردن موجب ایجاد موج در آب شود که آب به اطراف ظرف بخورد این تصرف در ملک غیر است اما اگر آهسته آب بردارد که ایجاد موج نکند تصرف در ملک غیر نیست. این موارد باید به عرف واگذار شود و عرف هم چه موج بردارد یا نه می‌تواند بگوید دست نزن و تصرف نکن.

لذا این تصرف در ظرف مغضوب و وضو گرفتن اگر مصداق تصرف باشد وضو باطل است و اجتماع امر و نهی است اما اگر آب را از ظرف بردارد بعد وضو بگیرد اشکالی ندارد حتی اگر مقدمه هم حرام باشد.

فرع فقهی سوم: صلاة در مجلس معصیت

گفته شده یکی از موارد اجتماع امر و نهی صلاة در مجلس معصیت است که فتوا به بطلان داده‌اند.

اینجا اولاً بحثی است در فقه که آیا مطلق حضور در مجلس معصیه حرام است یا نه؟ بله در مواردی نص خاص معتبر اقامه شده مانند حضور علی مائدة الخمر و حضور در مجلسی که غیبت برادر دینی می‌شود، در خصوص این موارد نص خاص می‌گوید این حضور حرام است اما در مطلق مجلس معصیت حضور در مجلس به عنوان یکی از محرمات الهی باشد باید دلیل معتبر بر آن اقامه کرد.

حال علی فرض اینکه نص خاص بر حرمت داریم لو صلی فی مجلس یغتاب فیہ المؤمن آیا مصداق اجتماع امر و نهی است و نماز باطل است یا نه خواهد آمد.

[1]. جلسه 31، مسلسل 386، شنبه، 94.10.05.

[3] مسأله اول جلسه قبل در ابتدای فرع دوم بود: وضو در مکان مغضوب.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

چنانکه اشاره شد حضور در مجلس معصیت اگر عنوان دیگری بر آن منطبق نباشد دلیل معتبری بر حرمتش نداریم. عمده روایتی که به آن تمسک می‌شود آن است که لا ینبغی للمؤمن ای یجلس فی مجلس یعصی الله فیہ و لایقدر علی تغییره. این روایت هم سنداً و دلالتاً مناقشه دارد.

بله در موارد خاصه‌ای از معاصی نهی معتبر داریم بر حرمت حضور، مانند نهی از حضور علی مائدة الخمر اما در موارد دیگر نهی از حضور ندارد. مثال: خوردن خرچنگ حرام است اگر یک سنی یا یک شیعه لاابالی در رستوران خرچنگ سفارش داد و شما غذای حلالی و با هم سر یک میز نشسته‌اید، دلیل بر حرمت حضور در چنین مجلسی نداریم. یا مانند حضور در مجلسی که غیبت مؤمن و برادر دینی می‌شود باید خارج شود در این موارد فتوا داده‌اند لو صلی در این مجلس نمازش باطل است.

عرض می‌کنیم: این مورد از موارد اجتماع نیست

حتی علی قول مشهور که اجتماع امر و نهی را ممتنع می‌دانند این موارد از موارد اجتماع نیست زیرا ترکیب در این موارد انضمامی است نه اتحادی. مانند نماز و نظر به اجنبی؛ حضور در مجلس غیبت فعلی است و صلاة فعل دیگر است. بلکه ممکن است بگویید لازمه صلاة در این محل جلوس در مجلس غیبت است اما الحكم من الملازم لا یسری الی الملازم الآخر. نتیجه این است که: صلاة در مجلس معصیت مصداق اجتماع امر و نهی نیست.

موارد دیگری هم از موارد اجتماع بین امر و نهی فقها وجود دارد که ما به همین مقدار اکتفا می‌کنیم و مسائل پیرامونی این موارد را که محقق خراسانی در تنبیهاات اجتماع امر و نهی آورده‌اند اشاره می‌کنیم و به سایر موارد آنجا ممکن است اشاره کنیم.

اجتماع امر و نهی در مورد اضطرار

در مباحث گذشته وعده دادیم بحث اجتماع امر و نهی در حال اضطرار را به تفصیل مطرح کنیم. محقق خراسانی در تنبیهاات اجتماع امر و نهی اشاره کرده‌اند.

اضطرار در تقسیم اولیه یا بسوء الاختیار است یا لبسوء الاختیار و گاهی برای نماز متمکن از خروج است و گاهی نه.

صورت اول: اضطرار لبسوء الاختیار است و متمکن از خروج نیست.

اضطرار به بودن در مکان غصبی لبسوء الاختیار است و تا آخر وقت نماز هم متمکن از خروج نیست. روشن است که نماز را نمیتواند ترک کند یا دلیل لفظی داریم که الصلاة لا یتترک بحال یا اجماع داریم که ترک صلاة جایز نیست.

چنین فردی نماز اختیاری با رکوع و سجود باید بخواند یا با ایماء. از جهتی اضطرار رافع تکلیف است و واقعا این مضطر خطاب لاتغصب ندارد زیرا قادر بر امتثال نیست. اما به یک بیان از کلمات محقق نائینی و همچنین دیگران استفاده می‌شود که مضطر اکتفاء کند در غصب به مقدار ضرورت نه بیشتر زیرا بر زائد، مضطر نیست و لاتغصب دارد. رکوع و سجود اختیاری تصرف زائد بر مقدار ضرورت است، مجوز ندارد پس وظیفه این فرد ایماء و اشاره است بدلا عن الركوع و السجود الاختیاری با این برهان که تصرف زائد بر ضرورت نهی لاتغصب دارد و مصداق اجتماع امر و نهی است و نوبت به بدل اضطراری می‌رسد که ایماء است.

عرض می‌کنیم: در سابق به تفصیل پاسخ دادیم که عرف در هر لحظه کون در این ماکن را غصب می‌دانند اما سایر هیئات که بخواهد یا بایستد را غصب زائد نمی‌دانند لذا لاتغصب ندارد.

بنابراین نماز اختیاری بخواند نه ایمائی.

صورت دوم: اضطرار لبسوء الاختیار و متمکن از خروج است.

در این صورت بعض احکام روشن است مثل اینکه لحظه‌ای که می‌تواند از غصب خلاص شود باید برود بیرون و بیشتر از آن غصب زائد است. اما دو نکته باید توجه شود:

نکته اول: حکم نماز بعد از خروج از مکان غصبی

اگر بعد از ساعت دو بعد از ظهر از مکان غصبی آزاد می‌شود، باید صبر کند بعد خروج در مکان مباح نماز بخواند یا بدار جایز است؟ اینجا دو مبنا در مسأله بود که حکم را متفاوت می‌کند، طبق مبنای ما که محقق خوئی هم معتقد بودند بدار صحیح است زیرا از جهتی گفتیم تصرف غاصبانه مضطر جایز است و اضطرار رافع تکلیف است واقعا، رکوع و سجود و قرائت هم غصب زائد نیست و مکلف لازم نیست در مکان مضطر الیه علی هیئۀ واحدة باشد پس نهی لاتغصب ندارد امر به طبعی صلاة شامل این فرد هم می‌شود لذا نماز اول وقت بخواند.

اما طبق مسلک محقق نائینی نماز در این مکان غصبی باطل است زیرا ایشان از جهتی برای مضطر نماز اختیاری را مجاز نمی‌دانستند چون رکوع و سجود را غصب زائد می‌دانند لذا باید بدل اضطراری را انجام دهد و بدل اضطراری که ایماء است در جایی است که در محدوده اختیاری عمل مطلقا قابل استیفاء نباشد از اول تا آخر وقت نتواند نماز اختیاری بخواند در حالی که این فرد ساعت سه آزاد می‌شود لذا می‌تواند بیرون از مکان غصبی نماز اختیاری بخواند دیگر نماز ایمائی بدل اضطراری نیست لذا باید صبر کند بعد از اضطرار نماز بخواند.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته دوم: حکم نماز در حال خروج

اگر مکلف از صلاة در خارج دار متمکن نشد لاشک در اینکه در حال خروج باید نماز بخواند زیرا گفتیم الصلاة لاتسقط بحال إما بالنص و إما بالإجماع، در حال خروج هم گاهی به فرض بعید مکلف از صلاة اختیاری متمکن است بدون اینکه مصداق مکث زائد باشد (چنان رکوع و سجود را به سرعت انجام می‌دهد که مکث زائد نیست) در این صورت باید صلاة اختیاری داشته باشد هر چند با گذاشتن صورت بر زمین اما اگر صلاة اختیاری موجب مکث زائد است، غصب زائد نمی‌دارد از مصادیق اجتماع امر و نهی است و قائلین به امتناع می‌گویند نوبت به صلاة ایمائی می‌رسد. بنابر قول به جواز می‌تواند صلاة اختیاری داشته باشد و نمازش صحیح است هر چند بر مکث زائد عقاب می‌شود. اینجا کلام محقق خوئی در محاضرات ج 4، ص 361 را با صورت قبل مقارنه کنید. محقق خوئی اینجا می‌فرماید برای مکلف در حال خروج که باید نماز بخواند رکوع و سجود اختیاری جایز نیست بلکه ایماء واجب است. چرا رکوع جایز نیست می‌فرماید رکوع هر چند به نظر ما هیئت حاصله در مصلی است و ربطی به تصرف در مال غیر ندارد الا اینکه رکوع مستلزم مکث بیشتر در زمین غصبی است و مکث زائد ضرورت نیست لذا حرام است. تا اینجا مشکلی ندارد اما سجود اختیاری چرا جایز نیست دلیلشان این است که می‌فرمایند چون سجود مفهوما وضع الجبهة على الأرض است و خود این وضع الجبهة على الأرض هر چند مکث زائد هم نباشد تصرف در مال غیر است و منهی عنه با مأمور به متحد است و با اتحاد امر ساقط است. ببینید محقق خوئی در بحث اضطرار و بقاء در أرض غصبی در مقابل محقق نائینی فرمودند که بقاء مصداق غصب است و تفاوتی بین یک هیئت با هیئت دیگر نیست چه در هیئت رکوع باشد چه سجود هیئت سجود غصب زائد نیست بلکه همان مصداق بقاء در زمین غصبی است که به همان هم مضطر است. لذا فرمودند اگر اول وقت نماز خواند صحیح است. خود شما تهافت را در بیاورید.

صورت سوم: اضطرار بسوء الاختیار باشد.

در این صورت سه نکته است:

1- اگر در تمام وقت باقی ماند نمازش چگونه است؟

2- خروجش از منزل چه حکمی دارد؟

3- صلاة این فرد در حال خروج چگونه حکمی دارد؟

نکته اول: اگر در تمام وقت نماز باقی ماند.

کثیری از فقهاء مانند محقق عراقی و متقدمین که می‌گفتند افعال صلاة (رکوع، سجده و هوئی الی الركوع) غصب زائد است علی القاعده نماز ساقط است زیرا این فرد متمکن از اداء نماز صحیح نیست و عقاب می‌شود که چرا خودت را در این حالت افکندی و غصب کردی. اما علی القاعده نماز ساقط است چون از طرفی نماز صحیح نمی‌تواند بخواند از طرف دیگر دلیل داریم که الصلاة لاتسقط بحال لفظا یا اجماعا، این دلیل مدلول التزامی‌اش این است که حتی در مکان غصبی باید نمازت را بخوانی لذا گویا حرمت تصرفات صلاتی را این دلیل برمی‌دارد و نماز در این مکان می‌شود یکی از افراد طبیعت ملّ هر چند بر این افعال عقاب هم می‌شود. البته در اینجا نماز ایمائی باید بخواند که طبق نظریه آقایان غصبش کمتر است. مانند محقق خوئی که فقط سجود را مصداق غصب می‌دانستند در نماز نه قیام و رکوع را، پس فقط سجود مصداق غصب بود طبق نظر محقق خوئی هم رکوعش باید اختیاری باشد اما سجده او ایمائی است.

مشکلی که مشهور دارند این است که می‌گویند عبادت از جهتی قوامش به قصد قربت، محبوبیت و تقرب الی المولا است، از جهت دیگر به سوء اختیار، خودش را به این حالت افکنده است این سجود او یا صلاة ایمائی او چون غصب است مبعوض مولا است هر چند بگویید نهی ندار الان به هر جهت، اما مبعوضیت که هست چگونه مشهور حکم می‌کنند که نماز این فردی که بسوء الاختیار خودش را در این مشکل افکنده است محبوب مولا است و عبادت است به قصد قربت انجام دهد. اینجا مشهور می‌خواهند راه فراری پیدا کنند که اشکالاتی دارد و بیان نمی‌کنیم.

به نظر ما حل اشکال طبق نظر مشهور آن است که بگوییم اینکه می‌گویید در عبادت قصد قربت و قصد محبوبیت فقط ملاک است چنین نیست، بلکه عقلا و عقلائیا اگر کسی امرش دائر شد بین دو مبغوض یکی مبغوض اخف و دیگری مبغوض اشد و بخاطر قرب به مولا مبغوض اخف را انجام داد اینجا عقل و عقلا می‌گویند تقرب الی المولا حاصل شده مثل اینکه در این خانه محبوس شده اما چند مبغوض در اختیار او است مختار است بخوابد و نماز نخواند این ترک الصلاة مبغوض اشد است، مختار است شراب بردارد بنوشد مبغوض اشد است یا در همین منزل نماز بخواند. درست است نماز هم غصب است اما مبغوض اخف است. عقل و عقلا می‌گویند قصد تقرب از او متمشی می‌شود می‌تواند بگوید این مبغوض اخف را انجام می‌دهم به جهت قرب الی المولا در این مورد اتیان به مبغوض اخف و انجام فاسد دفعا للافسد امر عقلایی است و به همین نسبت او مدح دارد و می‌گویند همینقدر آبروی مولا را حفظ کردی خوب است. فعلیه اینجا مشکل قصد قربت اگر به طریقی باشد که مشهور به قصد قربت نگاه می‌کنند راه حلش مشکل است. اما با این طریق که اگر دوران امر بین مبغوض و غیر مبغوض باشد مبغوض ملاحتیت تقرب ندارد اما اگر دوران امر بین مبغوض اخف و مبغوض اشد باشد می‌تواند مبغوض اخف را انتخاب کند تقربا الی المولا و این قرب نسبی است به مولا لذا عمل نهی که ندارد چون الصلاة لا تترك بحال و مبغوض نسبی هم قصد تقرب با او محقق است لذا نماز او در این حال صحیح است.

[1]. جلسه 33، مسلسل 388، دوشنبه، 94.10.07.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته دوم: حکم خروج از مکان غصبی در این فرض.

بعض اصولیان این مطلب را بسط و گسترش فراوان داده‌اند که علی الظاهر محضلی در این بسط مطلب نیست. اما به طور مختصر اشاره می‌کنیم که در حکم این خروج بین اصولیان چند نظریه است:

نظریه اول: مرحوم شیخ انصاری و محقق نائینی

معتقدند خروج واجب است زیرا مصداق رد مال مغضوب یا مصداق خلاص شدن از غصب است، لذا خروج از این مکان مصداق غصب نیست تا حرام باشد، بلکه مصداق رد مغضوب و رفع ید عن الغصب و واجب است.

نقد: لازمه این قول این است که فرض کنید کسی به زید بگوید راضی‌ام تا ساعت هفت صبح در باغ من بمانی، زید ساعت هفت صبح می‌رود وسط باغ اما خروجش نیم ساعت طول می‌کشد، لازم است بگوییم تا ساعت هفت که مالک راضی بود به بقاء زید در این باغ این نیم ساعت هم که زمان خروج است مصداق رد مغضوب است لذا واجب است پس در این نیم ساعت و راه رفتن داخل باغ هیچ غصبی مرتکب نشده است. در حالی که روشن است این قدم زدن‌ها به طرف خروج مصداق تصرف در ملک غیر و حرام است. بله این قدم زدن‌ها و حرکات خروجیه مقدمه است برای ترک غصب در زمان لاحق، این صحیح است اما آیا خود این گامهای خروجی تصرف در ملک غیر بدون إذن او و حرام است.

نظریه دوم: أبو هاشم معتزلی، محقق قمی و مرحوم امام

معتقدند حرکات خروجیه هم واجب است و هم حرام.

حرکات خروجیه مصداق غصب و حرام است، و همچنین مقدمه یا مصداق تخلص از حرام است لذا واجب می‌باشد.

نقد: گفته شده تا قبل از ورود زید به مکان غصبی یک نهی داشت شامل سه مصداق ورود، بقاء و خروج، اما بعد از اینکه زید به سوء اختیار وارد این باغ شد برای دزدی، دیگر حرمت خروج به چه هدفی است؟ اگر هدف این است که به من می‌گفتند خروج را ترک کن با ترک ورود، وارد نشو تا لازم باشد خارج شوی از این مکان، فرض این است که زید وارد شده است، پس نهی از خروج به داعی اینکه وارد نشو که معنا ندارد، الآن وارد شده است، الآن بگویند خارج نشو به هدف اینکه اینجا بمان، این هم سوق مکلف به غصب زائد است. لذا می‌گویند در این حال نهی از خروج یا لغو است یا موجب حرمت بیشتر است به این جهت است که می‌گویند خروج الآن دیگر نهی ندارد فقط امر دارد که از این مکان خارج شود.

مرحوم امام این نقد را با نظریه خطابات قانونیه پاسخ می‌دهند.

در گذشته [2] بحث کرده‌ایم مرحوم امام متعلق اوامر و نواهی را طبیعت می‌دانند به نحو خطاب قانونی، لذا می‌فرمایند خطابات اگر قانونی بود اشکال ندارد بعض افرادش غیر مقدور باشد یا خطاب نسبت به بعض افراد لغو باشد و سبب لغویت کل خطاب نمی‌شود، در اینجا می‌فرمایند لاتخرج قبل از ورود این فرد این نمی‌ثمره دارد که وارد نشو تا مجبور به خروج شوی، همین مقدار که بعض افراد طبیعت توجه خطاب به آنها درست باشد خطاب مطلق صحیح است و هیچ مشکلی ندارد.

ما در همان‌جا اشاره کرده‌ایم خطابات قانونیه به نحوی که مرحوم امام تصویر فرموده‌اند مشکل دارد و ما این مبنا را قبول نداریم. لذا این اشکال به نظر ما اشکال واردی است. الآن که زید وارد این منزل و باغ غصبی شده است خروج برای او حرام باشد به چه هدفی است؟ قبل ورود تعلق نمی‌باشد به او درست بود اما الآن که وارد شده است خروج حرمت بالفعل داشته باشد به یک هدف و داعی لغو است به هدف اینکه خارج نشو یعنی اینجا بمان غصب زائد است لذا حرمت فعلیه مشکل دارد.

کلام صاحب فصول

صاحب فصول که این اشکال را به نظریه دوم وارد دانسته‌اند چنین تحلیل می‌کنند که این خروج حرام است به حرمت سابقه و واجب است بالفعل، با این توضیح که قبل از ورود به این مکان، زید یک لاتغصب داشت هم شامل حرکات ورودیه به تعبیر ما هم بقائیه و هم خروجیه می‌شد. صاحب فصول می‌گوید ما عقاب را بر همین حرکات خروجیه تصویر می‌کنیم چون مصداق غصب است لکن بعد الورد به این مکان معقول نیست نهی از خروج فعلی و باقی باشد. نهی از خروج قبل الورد برای اجتناب از این عمل معقول بود تا وارد نشود، و مرتکب تصرفات خروجیه نشود اما بعد ورود به مکان مغضوب نهی از حرکات خروجیه اثر ندارد لذا لغو است به این جهت که لاتخرج اگر برای این است که وارد نشود که وارد شده است و اگر برای این است که لاتخرج یعنی باقی بمان که غصب اُشُد است لذا صاحب فصول می‌گوید مبعوضیت عمل باقی است و زید عقاب هم دارد لکن نهی فعلی معنا ندارد.

إن قلت: اگر الآن مضطر است به خروج و عدم خروج هم غصب زائد است چرا بر این خروج عقاب شود؟

جواب: صاحب فصول می‌فرمایند الإمتناع بالاختیار لینافی الاختیار. حرکات خروجیه مبعوض مولا و معاقب است اما نهی لاتخرج برای او فعلی نیست و از طرف دیگر این گامها حداقل مقدمه تخلص از حرام (غصب زائد) است و مقدمه واجب واجب است لذا خروج از این دار غصبی که به سوء اختیار بوده الآن مبعوض است اما چون مقدمه واجب واجب است این گامهای خروجی وجوب گیری دارد.

محقق خراسانی این کلام را نمی‌پذیرند.

[1]. جلسه 34، مسلسل 389، شنبه، 94.10.12. روز سه شنبه میلاد با سعادت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و تعطیل بود و هکذا چهارشنبه.

[2]. جلسه 55، مباحث اشتغال، دوشنبه، 87.10.30. کلیک کنید.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

اشکال محقق خراسانی به صاحب فصول

مرحوم صاحب فصول فرمودند خروج فعلا نهی ندارد چون نهی فعلی یا لغو است یا مستلزم غصب اُشُد، اما عقاب ثابت است چون تصرف در مال غیر است به سوء اختیار و مبعوض است و از آن طرف مصداق رد المال الی المالك است پس فعلا واجب است. محقق خراسانی و محقق خوئی می‌فرمایند کلام ایشان هر چند ظاهرا صورت معقولی دارد و مشکل اجتماع وجوب و حرمت را در زمان واحد مرتفع کرده‌اند و مانند ابو هاشم معتزلی و دیگران نمی‌گویند خروج بالفعل هم حرام است هم واجب است؛ اما کلامشان دو اشکال دارد:

اشکال اول: تعلق امر و نهی به متعلق واحد محال است هر چند زمان تعلق مختلف باشد. صاحب فصول زمان تعلق امر و نهی به شیء واحد را از یکدیگر تفکیک کردند اما متعلق واحد است و مشکل باقی است. آقایان می‌گویند اگر متعلق امر و نهی متعدد اما زمان تعلق واحد باشد مشکلی ندارد؛ روز پنج شنبه مولا دو حکم با دو متعلق صادر می‌کند: "لاتکرم زیدا یوم السبت" و "أکرم زیدا یوم الجمعة". اما گاهی عکس این است و زمان تعلق متعدد است اما متعلق واحد است، روز اول هفته بگوید لاتکرم زیدا یوم الثلاثاء، روز دوشنبه بگوید اکرم زیدا یوم الثلاثاء، اینجا اجتماع محبوبیت (مصلحت ملزمه) و مبعوضیت (مفسده ملزمه) در فعل واحد است. محقق خوئی می‌فرمایند به عقیده صاحب

فصول قبل از ورود نهی از هر سه مصداق غصب (ورود، بقاء و خروج) صحیح است. این را بر اساس زمان تحلیل می‌کنیم. فرض کنید زید با سوء اختیار ساعت 9 صبح روز دوشنبه وارد مکان غصبی شد، قبل از ورود حکم لاتغصب بسبب الخروج ثابت بود؛ اما بعد از اینکه زید وارد مکان غصبی شد الآن که ساعت 8 روز سه شنبه است زید یک أخرج دارد و دیگر لاتخرج ندارد، محقق خوئی می‌فرماید متعلق واحد است و قبل از ورود، نسبت به خروج روز سه شنبه ساعت 9 از دار غصبی نهی داشت و الآن امر به خروج داشته باشد هر چند زمان تعلق متفاوت است اما متعلق واحد است و اجتماع امر و نهی فی متعلق واحد شده است. پس کلام صاحب فصول اشکل دارد.

نقد اشکال اول محقق خراسانی

عرض می‌کنیم: این مطلب محقق خراسانی و محقق خوئی صحیح نیست. گویا ایشان همه حالات متعلق واحد را یک جور حساب می‌کنند و می‌گویند اجتماع امر و نهی در متعلق واحد درست نیست در حالی که متعلق واحد در حالات مختلف ممکن است احکام متفاوت داشته باشد، و بعد مولا این حالات را کسر و انکسار کند به یک نتیجه برسد، مثال: تا زمانی که زید حالت حضور در مکان غصبی را ندارد کاملاً معقول است مولا به زید بگوید وارد مکان غصبی نشو تا بقاء و خروجت حرکت غاصبانه باشد، اما اگر وارد شدی به این مکان همین متعلق است حالت فرق می‌کند اگر وارد شدی به این مکان مصلحت اقوی ایجاب می‌کند که خروج بر تو لازم شود. این کاملاً عقلایی است و محذوری ندارد. در آن حالت می‌گوید نباید این کار را ایجاد کنی مبغوض من است اما اگر ایجاد کردی همین حرکات خروجیه که مبغوض من و معاقب است، مصلحت غیریه‌ای پیدا می‌کند که باید خارج شوی. جالب است مثالی را یا در کلمات شهید صدر است یا عراقی که در نهی تکلیفی از معاملات همین تصویر را دقت کنید حالات متعلق متفاوت است مولا می‌گوید حرام است عبد مسلم را به کافر بفروشی حرمت تکلیفیه است و در معاملات دال بر فساد نیست. اما اگر این کار را مرتکب شدی، یک مصلحت اقوی پیدا می‌شود که من باید فعل تو را امضاء کنم و مصلحت اقوی مثلاً این است که اگر این کار را امضاء نکنم مالکیت تو را محدود کرده‌ام و آثار سوء دارد که این کار را نمی‌کنم، متعلق واحد است و مبغوض مولا است و این کار را نکن اما اگر این کار را کردی من تملیک تو را امضاء می‌کنم.

فعلیه کلام صاحب فصول سه بعد داشت که هر سه صحیح است.

1- خروج در این حال نهی فعلی ندارد، چون عمل اضطراری است و اگر قبل خروج می‌گفت لغو نبود اما الآن لغو است.

2- مبغوضیت این حرکات خروجیه لآنه غصب، موجود است.

3- مصلحت اقوی باعث شده یا عقلاً خروج لازم باشد اگر گفتیم مقدمه واجب وجوب عقلی دارد یا شرعاً واجب باشد اگر گفتیم مقدمه واجب وجوب شرعی دارد فعلیه تا اینجا نظریه صاحب فصول تثبیت شد.

[1]. جلسه 35، مسلسل 390، دوشنبه، 14.10.94. دیروز حوزه‌های علمیه به جهت اعتراض به شهادت شیخ باقر النمر از علماء و رهبران شیعیان عربستان به دست حکومت آل سعود تعطیل بود.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

اشکال دوم: صاحب فصول فرمودند خروج فعلاً مقدمه است برای تخلص از غصب زائد و مقدمه واجب هم واجب شرعی است. محقق خراسانی می‌فرمایند ما کبری کلی را قبول داریم، مقدمه واجب، واجب است و محبوب بالغیر مولا است لکن در ما نحن فیه این مقدمه (حرکات خروجیه) نمی‌تواند وجوب مقدمی پیدا کند زیرا هر چند این حرکات خروجیه نهی بالفعل ندارد اما مبغوضیت که هست لذا نمی‌تواند وجوب غیری و محبوبیت بالغیر به آن سرایت کند. به عبارت دیگر می‌فرمایند مقدمه‌ای وجوب بالغیر پیدا می‌کند که مقدمه مباح باشد و اگر مقدمه‌ای حرام فعلی یا مبغوض فعلی باشد مولا به آن مقدمه نمی‌تواند شوق غیری پیدا کند بنابراین صاحب کفایه و محقق خوئی نظرشان این است که این خروج فقط حرام بوده است به حرمت سابقه، فعلاً نه حرام است به حرمت فعلیه و نه واجب است به وجوب مقدمی پس این خروج بالفعل هیچ حکم شرعی نخواهد داشت.

عرض می‌کنیم: این اشکال محقق خراسانی هم مانند اشکال سابقشان به صاحب فصول وارد نیست.

ما در بحث مقدمه واجب، وجوب شرعی مقدمه را قبول نکردیم، لکن آنانی که مانند صاحب فصول و محقق خراسانی قائل هستند به وجوب غیری شرعی مقدمه، هیچ محذوری ندارد در این گونه موارد که فعلی از جهتی مبغوض هست وجوب غیری شرعی به آن تعلق بگیرد.

توضیح مطلب: در وجوب مقدمه لازم نیست شوق نفسی فعلی من جمیع الجهات به مقدمه تعلق بگیرد تا وجوب غیری داشته باشد بلکه عقلا و عقلائیا مشکلی ندارد که عملی فی نفسه مبعوض کسی باشد لکن از جهت دیگری حسن پیدا کند و مصلحت دار شود، عقلا بعد الکسر و الإنکسار جهت مصلحت غیری را اقوی ببینند هر چند از این عمل خوششان نیاید لکن طلب غیری به آن پیدا کنند و فراوان داریم در بین عقلا این مسأله را. ألا تری کسی فی نفسه چاقو زدن به شکمش و دریدن معده را نمی‌پذیرد و مبعوض می‌دارد، اما به جهت مصلحت اقوی همین عمل مبعوض فی نفسه را می‌پذیرد. یا عمل زیبایی یا لیپو ساکشن انجام می‌دهد و چربی‌های بدنش را با دستگاه از بین می‌برد.

همان ملاک که در دفع افسد به فاسد در موارد مختلفی عقلا را وادار به ارتکاب فاسد می‌کند مع آنه مبعوض، همان ملاک در ما نحن فیه هم هست، حرکات خروجیه هر چند چون مصداق تصرف در ملک غیر است غصب و مبعوض می‌باشد، اما لأجل مقدمیت برای دفع غصب اشد، هیچ اشکالی ندارد محبوب غیری مولا باشد.

بنابراین در جمع‌بندی نظریات به نظر ما نظریه صاحب فصول با توجه به مبانی آقایان در بحث مقدمه واجب امتن نظریات است که حرکات خروجیه حرام بوده است به نهی سابق و الآن بعد الورود مبعوض است اما حرمت فعلیه ندارد اگر کسی قائل شود مقدمه واجب، واجب است این حرکات خروجیه مع آنه مبعوض بخاطر مصلحت اُهم وجوب غیری هم داشته باشد بی‌اشکال است.

به نظر ما که وجوب شرعی مقدمه را در سابق قبول نکردیم حرکات خروجیه به نهی سابق منهی عنه بوده است. اما الآن به حکم عقل الزام به انجام این حرکات خواهد داشت هر چند عقاب هم خواهد شد.

نکته سوم: حکم صلاة در حال خروج

اگر ضمن خروج از مکان غصبی که به سوء اختیار وارد شده نماز بخواند حکمش چیست؟ مبانی و صور مختلفی است:

صورت اول: بعد از خروج، نماز اختیاری در وقت ممکن است،

در این صورت اگر ترکیب صلاة با غصب را ترکیب اتحادی دانستیم هر چند به لحاظ سجود، بدون شک مکلف نباید نماز در حال خروج بخواند حتی نماز ایمانی و نمازش باطل است. زیرا نماز ایمانی که بدل اضطراری است در صورتی مجوز دارد که در تمام وقت بدل اختیاری ممکن نباشد، در ما نحن فیه بدل اختیاری فی الوقت ممکن است لذا نوبت به بدل اضطراری نمی‌رسد و نماز در حال خروج که با حرکات خروجیه و غصب متحد است باطل می‌باشد هر چند ایمانا باشد.

اما اگر گفتیم ترکیب بین صلاة و غصب انضمامی است حتی در سجود قائل شدیم ترکیب اتحادی نیست که ما معقد بودیم طبق این نظر امر تعلق گرفته به طبیعت و نهی به خصوصیات یا امر تعلق گرفته به عنوانی و نهی به عنوان دیگر لذا این صلاة اگر صلاة اختیاری در این حال میسر بود اشکالی ندارد اما اگر صلاة اختیاری میسر نبود طبیعی صلاة ایمانی مجزی نیست زیرا بدل اضطراری است و اگر در تمام وقت بدل اختیاری ممکن نباشد نوبت به بدل اضطراری می‌رسد.

صورت دوم: در خارج مکان مغضوب صلاة در وقت برایش ممکن نیست و نمازش قضا می‌شود.

اینجا هم مبانی مختلف در حکم متفاوت است اگر فقط سجود را متحد با غصب بدانیم مانند محقق خوئی و سجود منجر به غصب زائد باشد به طبیعی حال صلاة ایمانی بالنسبة إلى السجود وظیفه او است و صلاة ایمانی انجام می‌دهد و وظیفه‌اش ساقط است. اما اگر گفتیم تمام حرکات صلاتیه مصداق غصب است مانند محقق عراقی حتی قرائت یا مانند محقق اصفهانی رکوع و سجود و جلوس را در تشهد گفتیم مصداق غصب است خوب در این مورد مکلف ملتزم است أخف الغصبین را مراعات کند چون ترکیب اتحادی است و صحیح است که فی نفسه باید نماز ساقط باشد علی القاعده چون این اعمال متحد با غصب است اما مع ذلك الصلاة لا تترك بحال إما بالنص إما بالإجماع می‌گوید نماز خوانده شود اما أخف الغصبین رعایت شود. خروج غصبی هست و مقدار زاد بر آن به حد ایماء اشکال ندارد اما سجود اختیاری که غصب زائد است نباید انجام شود. بنابر ترکیب انضمامی هم که وضعیت روشن است صلاة هر چند صلاة اختیاری هیچ مشکلی نخواهد داشت.

با ذکر این نکته مباحث تطبیق فقهی صلاة در دار مغضوب با توجه به قاعده اجتماع امر و نهی تمام شد.

[1]. جلسه 36، مسلسل 391، سه شنبه، 94.10.15.

عبادات مکروهه

از مواردی که در بحث اجتماع امر و نهی مطرح شده است مبحث عبادات مکروهه است. بعضی اصولیان مانند محقق خراسانی و محقق خوئی این بحث را ضمن أدله مجوزین اجتماع امر و نهی مطرح کرده و پاسخ داده‌اند.

محقق خراسانی می‌فرماید قائلین به جواز اجتماع امر و نهی برای اثبات مدعای خود به وقوع آن در شریعت و در عبادات مکروهه تمسک کرده‌اند. مانند مَلِّ و لا تَمْلُ فِی الْحَمَامِ، مُمْ و لا تَمْصُم یوم عاشورا، اگر اجتماع امر و نهی محال بود این استحاله اختصاص ندارد به نهی تحریمی زیرا تضاد تنها بین امر و نهی تحریمی نیست بلکه بین امر و نهی کراهتی هم مانند همه احکام خمسہ بینشان تضاد است. لذا جمع بین داعی بر ترک و بغض هر چند بغض خفیف و کراهتی، با داعی بر فعل و محبوبیت هر چند حب خفیف محال است. بنابراین گویا مجوزین می‌گویند هر جوابی اینجا مطرح کردید و مشکل را رفع کردید در سایر موارد اجتماع امر و نهی و در تحریم هم جواب همین است.

کلام محقق خراسانی در عبادات مکروهه

محقق خراسانی و دیگران می‌خواهند اثبات کنند که در عبادات مکروهه اجتماع حب و بغض نسبت به فعل واحد لازم نمی‌آید و از باب دیگر است و توجیهات در باب اجتماع امر و نهی تحریمی جاری نیست. ایشان دو جواب مطرح می‌کنند یک جواب اجمالی که بعداً اشاره می‌کنیم و یک جواب تفصیلی. در جواب تفصیلی می‌فرماید عبادات مکروهه بر سه قسم است و در هر قسم باید توجیه خاصی مطرح کرد.

قسم اول: نهی تعلق می‌گیرد به همان متعلقی که امر به آن تعلق گرفته است، و بدل هم ندارد،

مانند لاتمسم یوم عاشورا. توضیح مطلب این است که از جهتی ما دلیل داریم که صوم تمام ایام مستحب است به نحو اطلاق نه عام شمولی. یک دلیل می‌گوید لاتمسم یوم عاشورا. این نهی بدل ندارد روز عاشورا روزه نگیر بجایش تاسوعا روزه بگیر، بدلیتی نیست زیرا غیر از روز عاشورا هر روزی که انگشت بگذارید صوم آن روز خودش مستقلاً مستحب نفسی است، و بدلیتی از روز عاشورا ندارد. اما بعداً می‌رسیم در قسم دوم به خلاف لاتمصل فی الحمام که اینجا متعلق نهی بدل دارد و در حمام نماز بخوان بجایش در خانه نماز بخوان.

نظر محقق خراسانی در مورد این قسم از عبادات مکروهه

محقق خراسانی در مورد این قسم از عبادات مکروهه دو نکته بیان می‌کنند:

نکته اول: چه قائل به جواز اجتماع و چه امتناع بشویم اینجا مشکل داریم

در عامین من وجه مانند صلاۀ در مکان غصبی چه قائل شویم به جواز اجتماع و چه امتناع اجتماع، هر دو طائفه اینجا مشکل داریم زیرا در آنجا مجوزین می‌گفتند امر تعلق گرفته به عنوان صلاۀ و نهی تعلق گرفته به عنوان غصب حکم از عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند مثلاً لذا اجتماع جایز است. لکن اینجا امر و نهی به یک عنوان تعلق گرفته است که صوم باشد پس مجوزین در آن بحث اینجا دچار مشکل هستند و باید وجه دیگری برای جواز مطرح کنند و ممتنعین در آن بحث هم در این قسم از عبادات مکروهه باید توجیهی را انتخاب کنند لذا اشکال مشترک الورد است.

نکته دوم: حل مشکل است در این گونه عبادات.

توضیح محقق خراسانی این است که در این موارد اجتماع بین محبوبیت و مبغوضیت خفیف فی عمل واحد نشده است لذا مشکلی ندارد. می‌فرماید از جهتی اجماع داریم که صوم یوم عاشورا عبادت است و به قصد قربت می‌توان اتیان نمود. از جهت دیگر نهی لاتمسم یوم عاشورا ناشی از مبغوضیت و مفسده در فعل نیست بلکه ناشی از مصلحتی است در ترک صوم نه مفسده در فعل به این بیان که بنی امیه از روزه روز عاشورا برداشت خاصی داشتند و می‌گفتند به یمن اینکه این روز روز کشته شدن امام حسین علیه السلام است ما تبرکا این روز را روزه می‌گیریم. لذا مخالفت با بنی امیه باعث می‌شود ترک صوم عاشورا مصلحت دار شود لذا صوم یوم عاشورا مانند صوم اول محرم فی نفسه مصلحت دارد اما ترک صوم یک مصلحت اقوی پیدا می‌کند فعليه صوم یوم عاشورا مبغوض نیست بلکه فی نفسه مصلحت دارد اما مصلحت ترک اقوی است لذا نهی اشاره به مبغوضیت فعل نیست که بگویید اجتماع حب و بغض شده بلکه نهی اشاره به این است

که مصلحت ترک اقوی است. در مقام تشبیه چنانکه بعضی اصولیان تشبیه کرده اند گویا مسأله همانند تراحم بین مستحبین می‌باشد. شب جمعه زیارت ابا عبدالله الحسین علیه السلام رزقنا الله مستحب است و زیارت حر بن یزید ریاحی هم بطبیعة الحال مصداق مستحب است اما زیارت امام حسین علیه السلام ارجح است حال اگر کسی زیارت امام حسین را در شب جمعه ترک کرد و به زیارت حر بن یزید ریاحی رفت عمل مبعوضی انجام نداده است. مصلحت اقوی را ترک کرده است. فعلیه در این مورد که امر و نهی در مستحبات و مکروهات تعلق گرفته به یک عبادت و نهی به معنای کراهت و بغض خفیف نیست بلکه اشاره به این است که ترک این عمل مصلحت اقوی خواهد داشت. لذا امر می‌گوید در این عمل مصلحت است و نهی می‌گوید در ترکش مصلحت اقوی است و هیچ محذور و مشکلی اینجا به عنوان اجتماع مبعوضیت و محبوبیت نخواهد بود.

[1]. جلسه 37، مسلسل 392، چهارشنبه، 94.10.16.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

قسم دوم: قسم دوم از عبادات مکروهه در کلام محقق خوئی آن است که امر تعلق گرفته به ذات فعل اما بدل دارد.

مانند ملّ الصبح که اطلاق دارد در مسجد یا خانه یا حمام، نهی لاتصلّ فی الحمام، این صلاّ در حمام بدل دارد که صلاّ در مسجد باشد اما در صوم، صوم تاسوعا بدل از صوم عاشورا نیست.

احتمالات در معنای نهی کراهتی

در معنای نهی کراهتی در این قسم دو احتمال است:

احتمال اول: فعل صلاه در حمام مصلحت دراد ولی ترک اقوی است

مانند قسم اول بگوییم خود فعل صلاّ در حمام مصلحت دارد لکن ترک، مصلحت اقوی دارد، لذا مبعوضیتی نیست که اجتماع محبوبیت و مبعوضیت شود بلکه چون ترک مصلحت اقوی دارد نهی شده هر چند فعل هم ذو مصلحت و مأور به است.

احتمال دوم: گفته شود صلاّ بخاطر خصوصیت مکانی دچار منقصت است

لذا أقل ثواباً و أقل محبوبیت است نسبت به نمازهای متعارف. مثلاً اگر نماز در مسجد هزار و پانصد درجه مصلحت دارد نماز در مکانهای عادی هزار درجه و نماز در حمام هشتصد درجه مصلحت دارد اما مبعوض نیست. لذا لاتصلّ فی الحمام ارشاد به اقلیت ثواب است.

پس جایی که متعلق نهی بدل دارد می‌توانیم بگوییم نهی ارشاد است به اقلیت ثواب. فعلیه اجتماع اصطلاحی امر و نهی (محبوبیت و مبعوضیت) در این موارد نشده است پس نباید گفت در واجب و حرام اجتماع امر و نهی جایز است چون در عبادات مکروهه اجتماع محقق شده است.

قسم سوم: در عبادات مکروهه نهی به یک عنوان و امر به عنوان دیگر تعلق بگیرد (ترکیب انضمامی)،

از یک عمل نهی کراهتی داریم و به یک عمل هم امر داریم، اجتماع محبوبیت و مبعوضیت فی فعل واحد نشده است تا اشکال اجتماع امر و نهی پیش آید. مثال: نهی کراهتی و تنزیهی می‌گوید در موضع و مکان تهمت نباش، امر می‌گوید نماز بخوان.

در قسم اول و دوم از عبادات مکروهه، توجیه محقق خراسانی این بود که نهی تنزیهی را فاقد مبعوضیت دانستند پس اشکالی وارد نیست، اما در نهی تحریمی که عین مبعوضیت است اجتماع امر و نهی محال خواهد بود.

کلام محقق نائینی در عبادات مکروهه

محقق نائینی در أجود التقريرات ج 1، ص 365، یک بحث مبسوطی دارند در عبادات مکروهه حاوی سه نکته:

1- اشکال به نظریه محقق خراسانی. 2- ذکر یک مقدمه. 3- نظرشان در تحلیل عبادات مکروهه.

نکته اول: اشکال به نظریه محقق خراسانی

ایشان می‌فرمایند قیاس عبادات مکروهه به مستحبین متزاحمین مع الفارق است. در مستحبین متزاحمین تصویر مصلحت و مصلحت اقوی و جعل دو حکم کاملاً صحیح و طبق قواعد است. زیرا مستحبین متزاحمین، ضدین لهما ثالث است، که فرد سه راه در مقابلش هست: هتل بنشیند یا حرم اُباعبدالله علیه السلام برود رزقنا الله یا قبر حر بن یزید ریاحی برود. می‌فرمایند شارع می‌گوید در خانه نمان، مصلحت اقوی را به دست آور که زیارت حرم امام حسین علیه السلام است و اگر به هر دلیل نرفتی خواستی در بازار کربلا بگردی آخرش برو به زیارت حر بن یزید ریاحی و مصلحت قوی را درک کن. جعل یک حکم برای مصلحت قوی و جعل یک حکم برای مصلحت اقوی چون حالت سومی هم متصور است که هر دو را ترک کند و در خانه بنشیند. اما اگر دوران امر بین نقیضین شد یا ضدینی که لیس لهما ثالث. یا دوران امر بین متلازمین در وجود شد اینجا در مرحله جعل مولا محال است به نقیضین دو حکم و دو طلب متوجه کند چه تعییناً و چه تخیراً.

تعییناً توجه دو حکم و دو طلب به نقیضین فی زمان واحد محال است زیرا تکلیف به محال است، و تخیراً هم صحیح نیست به متناقضین مولا دو حکم جعل کند زیرا طلب حاصل است. زیرا احد النقیضین را خود به خود انسان انجام می‌دهد و دیگری را هم ترک می‌کند. لذا اگر در موردی فعل و ترک هر دو مصلحت داشت، محال است قانون‌گذار طلبش را به هر دو متوجه کند بلکه اینجا قانون‌گذار محاسبه می‌کند آنکه مصلحتش ارجح است فقط آن را مورد طلب قرار می‌دهد و اگر مصلحت هر دو مساوی بود هر دو از تأثیر ساقط می‌شود و نمی‌تواند به فعل و ترک طلب داشته باشد. فعليه اگر فعل مصلحت کمتر دارد و ترک مصلحت اقوی دارد قانون‌گذار کسر و انکسار می‌کند و فقط باید نهی کند از فعل. نه اینکه هم امر به فعل کند هم امر به ترک زیرا این توجیه، حکم به نقیضین و محال است که تخیراً لغو و تعییناً محال است.

در پایان می‌فرمایند نظریه مرحوم آخوند در عبادات مکروهه صحیح نیست.

نکته دوم: ذکر یک نکته

برای تبیین نظرشان در عبادات مکروهه به عنوان مقدمه می‌فرماید ما مواردی در فقه داریم که در این موارد تصور می‌شود دو امر و دو طلب به یک مأموریه تعلق گرفته است چون بین احکام خمسۀ تضاد است و تعلق دو طلب و حکم به یک متعلق محال است چه هر دو امر باشد و چه یکی تحریم و یکی کراهت باشد و چه یکی وجوب و دیگری استحباب باشد. تعلق دو حکم به یک متعلق محال است لذا مواردی که در فقه تخیل می‌شود دو حکم به یک متعلق، تعلق گرفته است این موارد را اگر استقراء کنیم یکی از این دو توجیه آنجا جاری است:

توجیه اول: این دو حکم تداخل می‌کنند و به تعبیر محقق نائینی منکک در یکدیگر می‌شوند و تبدیل می‌شوند به یک حکم مانند نذر مستحبات. روزه اول ماه مستحب است همین عمل متعلق نذر قرار می‌گیرد و امر وجوبی پیدا می‌کند، که جمع بین دو حکم وجوب و استحباب هم حکم به متضادین است. می‌فرماید اینجا دو امر در یکدیگر منکک می‌شود، امر استحبابی قصد قربت دارد و قصد قربتش باقی می‌ماند و جواز ترکش می‌رود، وفاء به نذر وجوب دارد و وجوب وفاء به نذر ترکیب می‌شود با عبادیت و قصد قربتی که از امر استحبابی باقی مانده بود در نتیجه یک حکم باقی می‌ماند که بر نادر روزه اول ماه به قصد قربت واجب است. دو طلب نیست بلکه منکک شد در یکدیگر. البته در بعض موارد اجتماع حکمین این تصویر قابل جریان نیست نیاز به توجیه دومی دارد.

[1]. جلسه 38، مسلسل 393، شنبه، 19.10.94.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

توجیه دوم: در اعمال نیابتی است که مثلاً زید اجیر شده برای انجام حج استحبابی از طرف عمرو. توهم شده چگونه است که به این حج نیابتی زید هم مستحب است هم از جهت اجاره انجامش واجب است. محقق نائینی می‌فرماید اینجا نیازی نداریم قائل بشویم به اندکاک و تداخل حکمین بلکه در اینجا دو حکم دو متعلق دارند و در طول هم هستند و مشکلی ایجاد نمی‌کند. متعلق امر استحبابی ذات العبادۀ (حج) است، متعلق امر وجوبی وفاء به اجاره است، یعنی آن عملی که با امر استحبابی بر زید مستحب است، اتیانش بر عمرو واجب است. پس امر وجوبی در طول امر استحبابی و متعلقشان واحد نیست که اجتماع بین دو حکم فی متعلق واحد بشود.

پس محقق نائینی می‌فرماید در باب نذر بر مستحبات توجه حکمین به متعلق واحد است لذا دست به توجیه زدیم و دو حکم منکک می‌شود و تبدیل می‌شود به یک حکم اما در مورد نیابت بر مستحبات، متعلق دو حکم متغایر است لذا نیاز به توجیه نخواهیم داشت.

نکته سوم: نظرشان در تحلیل عبادات مکروهه.

می‌فرمایند در عبادات مکروهه مانند صوم یوم عاشورا توهم شده که اجتماع حب و بغض علی متعلق واحد است در حالی که در اینجا مثل باب نیابت بر مستحبات دو متعلق در طول هم داریم به یکی امر و به یکی نهی کراهتی تعلق گرفته است پس اجتماع امر و نهی و حب و بغض علی متعلق واحد نشده است. به این بیان که امر به ذات العمل تعلق گرفته که صوم یوم عاشورا است (مانند آن امر استحبابی در حج نیابتی) یعنی صوم یوم عاشورا مصلحت دارد مانند صوم سایر ایام، سپس این صوم را به قصد عبادیت اگر انسان انجام دهد عنوان تعبدیت که در کنار صوم آمد این عنوان تعبدیت به ضمیمه صوم یک مفسده می‌آورد که مشابهت به أهداء باشد؛ لذا متعلق امر صوم بما هو صوم و متعلق نهی صوم به علاوه تعبدیت است و متعلق امر و نهی متغایر خواهد بود و اجتماع حب و بغض فی مورد واحد نشد.

عرض می‌کنیم: لاینقضی تعجبی از نکته دوم و سوم ایشان.

توجیه ایشان در باب نذر و نیابت در مستحبات و در باب عبادات مکروهه صحیح نیست. هم تلمیذ ایشان، محقق خوئی اشکال می‌گیرد هم مرحوم امام و دیگران. مرحوم امام در تهذیب می‌فرماید: و لعمری إنّ هذا أشبه بالشعر منه بالبرهان. [4]

اولا: در باب نذر ما برای رفع مشکل نیازی به ادعای اندکاک نداریم

بلکه دو عنوان و متعلق است برای دو امر استحبابی و وجوبی. مخصوصا با نگاه خود محقق نائینی در بحث اجتماع امر و نهی که امر استحبابی تعلق گرفته به صلاة اللیل، امر وجوبی تعلق گرفته به عنوان وفاء به نذر، پس دو عنوان در ظرف تعلق حکم مختلفاند چه نیازی به اندکاک داریم. بله عملا چنین می‌شود که نذر می‌کند نماز شب بخواند دلیل نذر می‌گوید وفاء به نذر واجب است و وفاء به نذر حاصل نمی‌شود مگر اینکه حتما صلاة اللیل مستحب را اتیان کند این مشکلی ندارد. اجتماع حب و بغض علی متعلق واحد نشده است که شما احتیاج به رفع مشکل داشته باشید.

أضف الی ذلک این اندکاک و تولدی را که محقق نائینی در احکام در اینجا ذکر کردند به چه دلیل است. این است که امام می‌فرماید لعمری انه اشبه بالشعر من البرهان. ایشان ادعا کردند دو امر تبدیل می‌شود به یک امر و امر به نذر که قصد قربت نمی‌خواهد از امر استحبابی قصد قربت را می‌گیرد این به چه دلیل و تحلیل است. از طرف دیگر امر استحبابی تغییر ماهیت می‌دهد و تبدیل می‌شود به امر وجوبی به تعبیر مرحوم امام ما معنا هذه الولادة و الوراثه.

پس در بحث نذر این نکته ایشان قابل قبول نیست. ادعای بدون دلیل است و نیازی به آن نداریم.

اما در مورد اجاره هم ما به تفصیل در فقه کتاب الإجارة مفصل هویت نیابت در اعمال عبادی را بررسی کردیم فقط این نکته را متذکر می‌شویم که در مورد اجاره جای این توهم نیست و آنجا هم مانند باب نذر است که امر استحبابی به یک عنوان تعلق گرفته است که حج زید باشد و بر او مستحب است. امر وجوبی تعلق گرفته است به عنوان دیگری که وفای به عقد باشد لازمه وجوب وفاء به عقد اتیان عبادت است به داعی امر متوجه به منوب عنه به وصف أنه مستحب علیه. این معنا متعلق امر اجاره‌ای نیست تا متعلق واحد باشد بلکه متعلق آن وفاء به عقد اجاره است لذا اینجا هم هر حکمی عنوان و متعلق متفاوت دارد و مشکل اجتماع مانند باب نذر حل است.

اما ادعای طولیت متعلق در بحث اجاره و تطبیق آن بر عبادات مکروهه بسیار عجیب است که خواهد آمد.

[1]. جلسه 39، مسلسل 394، یکشنبه، 94.10.20.

[4]. تهذیب الأصول، چاپ جدید، ج 2، ص 57. در مورد دیگری هم نسبت به کلام محقق نائینی چنین تعبیری دارند. مانند ج 3، ص 305. همچنین نسبت به کلام محقق عراقی در ج 3، ص 328 در موردی دیگر می‌فرماید: أشبه شیء بالشعر.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

ثانیا: اما ادعای طولیت متعلق در بحث اجاره و تطبیق آن بر عبادات مکروهه بسیار عجیب است.

اولا: أخذ قصد قربت و تعبدیت در متعلق امر چه با مبنای متمم الجعل که محقق نائینی می‌گویند صحیح باشد و چه بدون مبنای متمم الجعل و در همان امر اول که محقق خوئی می‌گویند بالأخره مولا در ذات صوم قصد امر را لحاظ کرده است یا با امر اول یا با متمم الجعل، اکنون شما می‌گویید به همان قصد قربت و تعبد، نهی تعلق گرفته پس شیء واحد هم محبوب شده (به امر استحبابی یا متمم الجعل) هم مبغوض

است به نهي كراهتي فقد عاد المحذور.

ثانيا: فرض كنيد قصد قربت نه در متعلق امر اول است و نه به متمم الجعل مولا آن را جزء متعلق قرار داده بلكه مثلا بگوئيم اجماع داريم قصد قربت در تعبديات لازم است. بسيار خوب قصد قربت را كنار مي گذاريم اما سؤال اين است كه مگر نمي گوييد ذات العمل به علاوه تعبد به آن متعلق نهي است، پس نفس العمل كه صوم باشد هم متعلق امر شد هم متعلق نهي شد، باز هم اشكال برگشت. شيء واحد كه ذات العمل باشد هم جزء مأموره شد هم جزء متعلق نهي شد، باز هم اجتماع حب و بغض في شيء واحد شد.

به تعبير مرحوم امام شما مي گوييد امر استحبابي تعلق گرفته به ذات صوم فصار الصوم عملا مستحبا و اين صوم با قيد تعبد منهي عنه شد، معنايش آن است كه عمل مستحب صار مكروها، مگر مي شود استحباب موضوع براي كراهت قرار گيرد. پس ظاهر كلام محقق نائيني در تحليل عبادات مكروهه صحيح نيست.

بله ممكن است به وجه بعيد كلام محقق نائيني را توجيه كنيم و بگوئيم مقصود ايشان آن است كه مي فرمايند در عبادات مكروهه متعلق امر و نهي دو تا است و ما گمان مي كنيم يكي است، در حقيقت عنواني كه امر به آن تعلق گرفته غير از عنواني است كه نهي به آن تعلق گرفته است. امر تعلق گرفته به عنوان صوم و نهي تعلق گرفته به عنوان تشبه به بني اميه و آن مكروه است لاتصم يوم عاشورا يعني لاتتشبه ببني اميه دو عنوان در معنون واحد جمع شده و از جهتي اين عمل صوم و محبوب است و از جهتي تشبه به بني اميه و مكروه است و حكم از عنوان به معنون سرايت نمي كند. ممكن است توجيه محقق نائيني از اختلاف متعلقين اين باشد هر چند از ظاهر كلامشان بعيد است. اگر اين توجيه باشد كه مرحوم امام هم در تهذيب الأصول گويا براي حل مشكل عبادات مكروهه همين بيان را ذكر مي كنند طبيعتا اشكالات كلام محقق نائيني را ندارد اما مع ذلك بررسي خواهيم كرد آيا احتياج به ارتكاب اين خلاف ظاهر داريم كه لاتصم يوم عاشورا يعني لاتتشبه ببني اميه يا نه چنين احتياجي نداريم.

تا اينجا نظريه محقق نائيني در مبحث توجيه عبادات مكروهه قابل پذيرش نيست چنانكه نظرشان در اجتماع حكمين در باب نذر مستحبات و اجاره بر مستحبات هم اجمالا معلوم شد قابل قبول نيست.

بررسي اشكال محقق نائيني به محقق خراساني در عبادات مكروهه

دو جلسه قبل توضيح داديم محقق خراساني فرمودند در عبادات مكروهه فعل مصلحت دارد لذا يؤمر به و ترك مصلحت اقوي دارد لذا ينهي عنه. لذا جمع بين دو حكم معنا ندارد مانند جمع مستحبين متزاممين كه چگونه جعل دو حكم مي شود بر آنها اينجا هم هكذا.

محقق نائيني در نقد اين كلام محقق خراساني قاعده اي را ترسيم كردند كه اگر متنافيين و متزاممين ضدين لهما ثالث باشد جعل حكم بر كليهما ممكن است مانند مستحبين متزاممين. توضيح داديم زائر حريم سيد الشهدا سلام الله عليه سه گزينه دارد: در هتل استراحت كند به حائر حسيني برود براي زيارت رزقنا الله يا برود قبر جناب حُر را زيارت كند، چون ضدين لهما ثالث است مولا مي تواند بگويد در خانه ننشين و اگر زيارت امام حسين عليه السلام به هر دليل نرفتي برو جناب حر را زيارت كن اما در نقيضين كه دو گزينه بيشتر براي مكلف نيست يا فعل يا ترك، مولا امر كند به هر دو نقيض و حكم را بر هر دو ببرد طلب محال است. بگويد انجام دادن محبوب من است و انجام ندادن و ترك كردن خوب است چون ترك مصلحت اقوي دارد اين تناقض است. و اگر تخييرا طلب را روي نقيضين ببرد لغو است چون هر انساني يا طرف فعل را مي گيرد يا طرف ترك را و اين تحصيل حاصل و لغو است.

محقق خوئي اشكالي را به كلام استادشان بيان مي كنند كه موازنه جاي خودش.

محقق خوئي مي گويد كبراي كلام ايشان مورد قبول است هر جا نقيضين باشد جعل دو حكم على طرفي النقيض صحيح نيست اما اگر ضدين لهما ثالث باشد جعل حكم براي دو طرف و يك طرف خلّو از حكم اشكال ندارد. مانند اينكه در آن مثال در خانه بماند. اما تطبيقش بر ما نحن فيه صحيح نيست. شما فرموديد صم و لاتصم يوم عاشورا نقيضين هستند لذا جعل حكم براي طرفين محال است تعيينا ما مي گوييم انفاقا اين محل مناقشه ضدين لهما ثالث است و جعل حكم بي اشكال است. مكلف در باب صوم امرش مردد است بين سه گزينه: 1- روزه بگيرد به قصد عباديت و قربت. 2- روزه را ترك كند مشغول غذا خوردن شود. 3- امساک كند نه به قصد صوم و قربت. پس امساک بدون قصد روزه مصلحت ندارد صوم با قصد قربت مصلحت دارد اما ترك صوم مصلحت اقوي دارد لذا اينجا هم مسأله مانند مستحبين متزاممين شد

در حقیقت گزینه سوم به میدان آمد لذا گویا محقق خوئی تحلیل صاحب کفایه را قبول می‌کنند و می‌فرمایند در صوم یوم عاشورا مانند مستحبین متزاحمین ضدین لهما ثالث است لذا جعل حکم تعییناً برای فعل و ترک مشکلی ندارد. (عبارت محقق خوئی در محاضرات را ببینید)

نظریه مختار در عبادات مکروهه

تا اینجا به نظر محقق خراسانی، محقق نائینی، مرحوم امام و محقق خوئی فی الجمله در تحلیل عبادات مکروهه اشاره کردیم. اما در تبیین نظریه خودمان برای تنقیح مبحث عبادات مکروهه دو نکته را بررسی کنیم:

1- مصداق اتم بحث عبادات مکروهه صوم یوم عاشورا است. آیا این مثال فقہیاً مصداق این بحث هست یا نه؟

2- در توجیه عبادات مکروهه بطور کلی نگاه اصولی ما چیست و آیا اجتماع حب و بغض در مورد واحد شده که استحاله دارد یا خیر؟

[1]. جلسه 40، مسلسل 395، دوشنبه، 94.10.21.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

گفتیم دو مطلب در بحث عبادات مکروهه باید مطرح شود:

مطلب اول: صوم عاشورا مکروه نیست بلکه حرام است.

محقق خوئی نسبت به صوم یوم عاشورا در فقه می‌فرماید ما حتی قائل به کراهت صوم یوم عاشورا هم نیستیم به این بیان که اگر کسی روز عاشورا روزه بگیرد به عنوان شکرگزاری از حادثه عاشورا که احتیاج به نص خاص ندارد و این عمل حرام است. اما در صوم یوم عاشورا بدون تطبیق این عنوان می‌فرماید دو طائفه روایات داریم یکی صوم یوم عاشورا را راجح دانسته مانند اینکه گفته شده کفاره سنة. یک طائفه هم از آن نهی کرده است، روایات ناهیه از صوم یوم عاشورا ضعیف است لذا اینها را کنار می‌گذاریم فلاکراهة فی صوم یوم عاشورا و بلکه فی نفسه راجح است. اما روایات:

طائفه اول: راجحان صوم عاشورا.

روایت اول: صحیحہ عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله ع عن أبيه أن علياً ع قال: صوموا العاشوراء التاسع والعاشر فإنه يكفر ذنوب سنة. [4]

روایت دوم: بإسناده عن سعد بن عبد الله عن أبي جعفر عن جعفر بن محمد بن عبد الله عن عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن أبيه ع قال: صيام يوم عاشوراء كفارة سنة. [6] ممکن است سند این دو روایت را درست کنیم.

روایت سوم [7]: بإسناده عن علي بن الحسن عن محمد بن عبد الله بن زرارَةَ عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبان بن عثمان الأحمري عن كثير النوا عن أبي جعفر ع قال: لزقت السفينة يوم عاشوراء على الجودي - فأمر نوح ع من معه من الجن والإنس - أن يصوموا ذلك اليوم - قال أبو جعفر ع أ تدرُونَ ما هذا اليوم - هذا اليوم الذي تاب الله عز وجل فيه على آدم وحواء - وهذا اليوم الذي فلق الله فيه البحر لبنى إسرائيل - فأغرق فرعون ومن معه - وهذا اليوم الذي غلب فيه موسى ع فرعون - وهذا اليوم الذي ولد فيه إبراهيم ع وهذا اليوم الذي تاب الله فيه على قوم يونس - وهذا اليوم الذي ولد فيه عيسى ابن مريم ع وهذا اليوم الذي يقوم فيه القائم ع. [8]

طائفه دوم: نهی از صوم عاشورا

روایت اول: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ الْهَاشِمِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ (عَنْ أَبَانَ عَنْ (يَا ابْنَ) عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ صَوْمِ تَاسُوعَاءَ وَعَاشُورَاءَ مِنْ شَهْرِ الْمُحَرَّمِ فَقَالَ تَاسُوعَاءُ يَوْمٌ حُوصِرَ فِيهِ الْحُسَيْنُ ع وَاصْحَابُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ بِكَرْبَلَاءَ وَاجْتَمَعَ عَلَيْهِ خَيْلُ أَهْلِ الشَّامِ وَانْأَخُوا عَلَيْهِ - وَفَرِحَ ابْنُ مَرْجَانَةَ وَعُمَرُ بْنُ سَعْدٍ - بِنَوَافِلِ الْخَيْلِ وَكَثَرَتْهَا - وَاسْتَضَعُفُوا فِيهِ الْحُسَيْنُ ع وَاصْحَابُهُ - كَرَّمَ اللَّهُ وُجُوهَهُمْ - وَاقْتَفُوا أَنْ لَا يَأْتِيَ الْحُسَيْنَ ع نَاصِرٌ - وَلَا يُمِدُّهُ أَهْلُ الْعِرَاقِ بِأَبِي الْمُسْتَضْعَفِ الْغَرِيبِ - ثُمَّ قَالَ وَأَمَّا يَوْمُ عَاشُورَاءَ - فَيَوْمٌ أُصِيبَ فِيهِ الْحُسَيْنُ ع صَرِيحاً بَيْنَ أَصْحَابِهِ - وَاصْحَابُهُ مَرَّغَى حَوْلَهُ أَفْصَوْمٌ يَكُونُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ - كَلًّا وَرَبَّ الْبَيْتِ الْحَرَامِ مَا هُوَ يَوْمٌ مَوْمٍ - وَ مَا هُوَ إِلَّا يَوْمٌ حُزْنٍ وَ مُصِيبَةٍ - دَخَلَتْ عَلَى أَهْلِ السَّمَاءِ وَ أَهْلِ الْأَرْضِ وَ جَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ - وَ يَوْمٌ فَرَحٍ وَ سُرُورٍ لِابْنِ مَرْجَانَةَ وَ آلِ زِيَادٍ وَ أَهْلِ

الشَّامِ- غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى ذُرِّيَّاتِهِمْ- وَ ذَلِكَ يَوْمٌ بَكَتْ عَلَيْهِ جَمِيعُ بَقَاعِ الْأَرْضِ خَلَا بُقْعَةُ الشَّامِ- فَمَنْ صَامَهُ أَوْ تَبَرَّكَ بِهِ- حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَ آلِ زِيَادٍ مَمْسُوحِ الْقَلْبِ مَسْخُوطاً عَلَيْهِ وَ مَنْ آخَرَ إِلَى مَنْزِلِهِ فِيهِ ذَخِيرَةٌ- أَعْقَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى نِقَاقاً فِي قَلْبِهِ إِلَى يَوْمٍ يَلْقَاهُ- وَ انْتَزَعَ الْبَرَكَةَ عَنْهُ وَ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ وَلَدِهِ- وَ شَارَكَهُ الشَّيْطَانُ فِي جَمِيعِ ذَلِكَ.[10]

روایت دوم: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَيْسَى أَخِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ الرَّضَا عَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ وَ مَا يَقُولُ النَّاسُ فِيهِ فَقَالَ عَنْ صَوْمِ ابْنِ مَرْجَانَةَ تَسْأَلْنِي- ذَلِكَ يَوْمٌ صَامَهُ الْأَذْغِيَاءُ مِنْ آلِ زِيَادٍ لِقَتْلِ الْحُسَيْنِ ع- وَ هُوَ يَوْمٌ يَتَشَاءُ بِهِ آلُ مُحَمَّدٍ- وَ يَتَشَاءُ بِهِ أَهْلُ الْإِسْلَامِ وَ الْيَوْمُ الَّذِي يَتَشَاءُ بِهِ أَهْلُ الْإِسْلَامِ- لَا يُصَامُ وَ لَا يُتَبَرَّكُ بِهِ- وَ يَوْمُ الْإِثْنَيْنِ يَوْمٌ نَحْسٍ قَبِضَ اللَّهُ فِيهِ نَبِيَّهُ ص وَ مَا أُصِيبَ آلُ مُحَمَّدٍ إِلَّا فِي يَوْمِ الْإِثْنَيْنِ- فَتَشَاءُ مَنْ بِهِ وَ تَبَرَّكُ بِهِ عَدُوُّنَا- وَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ قَتَلَ الْحُسَيْنِ ع وَ تَبَرَّكَ بِهِ ابْنُ مَرْجَانَةَ- وَ تَشَاءُ بِهِ آلُ مُحَمَّدٍ ص- فَمَنْ صَامَهُمَا أَوْ تَبَرَّكَ بِهِمَا- لَقِيَ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مَمْسُوحِ الْقَلْبِ- وَ كَانَ مَحْشَرُهُ مَعَ الَّذِينَ سَنُوا صَوْمَهُمَا وَ التَّبَرُّكَ بِهِمَا.[11]

روایت سوم: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ زَيْدِ النَّرْسِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عُبيدَ بْنَ زُرَّارَةَ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ- فَقَالَ مَنْ صَامَهُ كَانَ حَظُّهُ مِنْ صِيَامِ ذَلِكَ الْيَوْمِ- حَظَّ ابْنِ مَرْجَانَةَ وَ آلِ زِيَادٍ قَالَ قُلْتُ: وَ مَا كَانَ حَظُّهُمْ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ قَالَ النَّارُ- أَعَاذَنَا اللَّهُ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ عَمَلٍ يَقْرُبُ مِنَ النَّارِ.[12]

روایت چهارم: عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَّاءِ قَالَ حَدَّثَنِي نَجِيبَةُ بْنُ الْخَارِثِ الْعَطَّارُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ- فَقَالَ صَوْمٌ مَثْرُوكٌ بِنُزُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ- وَ الْمَثْرُوكُ بِدَعَاةٍ قَالَ نَجِيبَةُ فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- مِنْ بَعْدِ أَبِيهِ عَ عَنْ ذَلِكَ فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ- ثُمَّ قَالَ أَمَّا إِنَّهُ صَوْمٌ يَوْمٌ مَا نَزَلَ بِهِ كِتَابٌ- وَ لَا جَرَتْ بِهِ سُنَّةٌ- إِلَّا سُنَّةُ آلِ زِيَادٍ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ع.[13]

روایت پنجم: عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ النَّيْسَابُورِيِّ عَنْ يَاسِينَ الصَّرِيرِ عَنْ حَرِيزِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَا لَا تَصُمْ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ وَ لَا عَرَفَةَ بِمَكَّةَ- وَ لَا فِي الْمَدِينَةِ وَ لَا فِي وَطَنِكَ- وَ لَا فِي مِصْرٍ مِنَ الْأَمْصَارِ.[14]

روایت ششم: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْقَزْوِينِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ وَهْبَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَبَشَةَ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي غُنْدَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ- فَقَالَ عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِ الْمُسْلِمِينَ وَ يَوْمٌ دُعَاءٍ وَ مَسْأَلَةٍ- قُلْتُ فَصَوْمُ عَاشُورَاءَ- قَالَ ذَاكَ يَوْمٌ قَتِلَ فِيهِ الْحُسَيْنُ ع فَإِنْ كُنْتَ شَامِتاً فَصُمْ ثُمَّ قَالَ- إِنَّ آلَ أُمَيَّةَ «5» نَذَرُوا نَذْراً إِنْ قُتِلَ الْحُسَيْنُ ع «6»- أَنْ يَتَّخِذُوا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيداً لَهُمْ يَصُومُونَ فِيهِ شُكْراً- وَ يُفَرِّحُونَ أَوْلَادَهُمْ- فَصَارَتْ فِي آلِ أَبِي سَفْيَانَ سُنَّةٌ إِلَى الْيَوْمِ «7»- فَلِذَلِكَ يَصُومُونَهُ- وَ يُدْخِلُونَ عَلَى عِيَالِهِمْ وَ أَهْلِيهِمْ الْفَرَحَ ذَلِكَ الْيَوْمَ- ثُمَّ قَالَ إِنَّ الصَّوْمَ لَا يَكُونُ لِلْمُصِيبَةِ- وَ لَا يَكُونُ إِلَّا شُكْراً لِلسَّلَامَةِ- وَ إِنَّ الْحُسَيْنَ عَ أُصِيبَ يَوْمَ عَاشُورَاءَ- فَإِنْ كُنْتَ فِيمَنْ أُصِيبَ بِهِ فَلَا تَصُمْ- وَ إِنْ كُنْتَ شَامِتاً مِمَّنْ سَرَّهُ سَلَامَةُ بَنِي أُمَيَّةَ فَصُمْ شُكْراً لِلَّهِ تَعَالَى.[15]

عرض می‌کنیم:

اولا: وثوق به صدور روایات

اولین نکته در نقد محقق خوئی این است که فرض کنید این روایات مستفیضه طائفه دوم که هنوز روایات دیگری هم هست یک یک این روایات صحت سندی نداشته باشند اما از این انبوه روایات انسان وثوق به صدور فی الجمله پیدا می‌کند.

ثانیا: بررسی سندی روایات:

بررسی سند روایت اول: (روایت ابان)

حسن بن علی الهاشمی توثیق ندارد اما از مشایخ شیخ کلینی است ما یک تحقیقی را بر اساس حساب احتمالات در مشایخ کلینی داریم که مدتی است به ذهن قریب رسیده که در مشایخ شیخ کلینی باید قائل به وثاقت شویم، محمد بن الحسین در این روایت ابی الخطاب است 1309 روایت دارد به این عنوان که روشن است ابی الخطاب است و نجاشی می‌گوید جلیل القدر من اصحابنا عظیم القدر ثقة كثير الرواية حسن التصانيف مسكون إلى روايته، محمد بن سنان به نظر ما مشکل دارد و الى الآن من المتوقفين هستيم. لذا روایت مشکل دارد و سندش معتبر نیست. عن ابان عن عبد الملك در بعض نسخ کافی آمده عن ابان عن عبد الملك اگر ابان مطلق باشد وثاقتش قابل اثبات است یا ابان بن تغلب است یا ابان بن عثمان که هر دو ثقه‌اند و ابان غیر معروف هم هست و بر آنها حمل نمی‌شود بلکه اگر سلیم بن قیس از ابان مطلق نقل کند حکم به توثیق نمی‌شود زیرا ابان ابن ابی عیاش است که این فرد تضعیف شده توسط شیخ طوسی و ابن غضائری و قرائن بر توثیق هم ندارد مخصوصاً ما یک مبنایی داریم که اگر فردی را قاطبه اهل سنت تضعیف کنند ممکن است نتیجه عکس بگیریم اما

نسبت به این فرد هم تضعیف آمده هم تأیید. اما اگر ابان بن عبدالملک باشد که در بعض نسخ است این فرد توثیق ندارد و مشترک بین دو نفر است یا ثقفی یا خثعمی است نجاشی عبارتی دارد که شیخ من اصحابنا له کتاب این توثیق نیست. این روایت سنداً نه به جهت تضعیفات محقق خوئی بلکه به جهت محمد بن سنان و ابان بن عبدالملک نا معتبر است.

بررسی سندی روایت دوم: (روایت جعفر بن عیسی اخیه)

چه بسا تضعیف محقق خوئی به جهت حسن بن علی هاشمی است که ایشان مشایخ محمد بن یعقوب را ثقة نمی‌دانند و الا نسبت به دو راوی دیگر حرفی ندارند. محمد بن عیسی بن عبید مشکل ندارد، جعفر بن عیسی در اسناد کامل الزیارة آمده که از مبنا برگشتند، پس به حکم این دو جهت ممکن است ایشان این روایت را نا معتبر بدانند.

[1]. جلسه 41، مسلسل 396، سه شنبه، 94.10.22.

[4]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 20، ج 2، ص 10، ص 457.

[6]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 20، ج 3، ص 10، ص 457.

[8]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 20، ج 5، ص 10، ص 458.

[10]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ج 2، ص 10، ص 459.

[11]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ج 3، ص 10، ص 460.

[12]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ج 4، ص 10، ص 461.

[13]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ج 5، ص 10، ص 461.

[14]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ج 6، ص 10، ص 462.

[15]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ج 7، ص 10، ص 462.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی روایت سوم: (روایت زید نرسی)

روایت در کافی شریف است عنه یعنی حسن بن علی الهاشمی عن محمد بن عیسی. به نظر ما سند تمام و روایت صحیح است حسن ابن علی الهاشمی از مشایخ شیخ کلینی است بناء علیه ثقة است، محمد بن عیسی به قرینه روایت سابقه محمد بن عیسی بن عبید است به احتمال ضعیف محمد بن عیسی اشعری هم باشد و کلاهما ثقة کما ذکرنا فی الفقه، زید نرسی هم هر چند توثیق خاص ندارد اما کتاب زید نرسی از طریق ابن ابی عمیر به دیگران رسیده است و ناقل کتاب او ابن ابی عمیر است و هفت روایت در کتب اربعه دارد که به سند صحیح ابن ابی عمیر از او نقل کرده است. نقل ابن ابی عمیر اسلفنا فی الفقه که دال بر وثاقت است لذا سند این حدیث به نظر ما معتبر است و روایت صحیح است.

مضمون روایت چنین است: قَالَ: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ زُرَّارَةَ يَسْأَلُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ فَقَالَ مَنْ صَامَهُ كَانَ حَظُّهُ مِنْ مِيَامِ ذَلِكَ الْيَوْمِ حَظَّ ابْنِ مَرْجَانَةٍ وَ آلِ زِيَادٍ قَالَ قُلْتُ: وَ مَا كَانَ حَظُّهُمْ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ قَالَ النَّارُ أَعَادَنَا اللَّهُ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ عَمَلٍ يُقَرِّبُ مِنَ النَّارِ. [2]

روایت از جهتی اطلاق دارد، نیامده من صامه شکرراً لله، بلکه صامه به هر نیتی، از جهت دیگر بر این عمل وعده آتش داده شده لذا نهی تحریمی است نه تنزیهی. بنابراین نگاه محقق خوئی که فرمودند روایت معتبر بین این روایات نداریم لذا این روایات حتی دال بر کراهت هم نیست، صحیح نمی‌باشد ما روایت معتبر دال بر تحریم داریم.

روایات مؤید:

سایر روایات این باب هم مؤید واقع می‌شود برای این روایت معتبر مانند:

روایت اول: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَصْبَاحِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع يَوْمَ عَاشُورَاءَ - وَدُمُوعُهُ تَنْحَدِرُ عَلَى عَيْنَيْهِ كَاللُّوْلُو الْمُتَسَاقِطِ - فَقُلْتُ مِمَّ بُكَاءُكَ فَقَالَ أَوْ فِي غَفْلَةٍ أَنْتَ - أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْحُسَيْنَ ع أَصِيبَ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ - فَقُلْتُ مَا قَوْلُكَ فِي صَوْمِهِ - فَقَالَ لِي مِنْهُ مِنْ غَيْرِ تَبْيِيتٍ - وَ أَفْطَرُهُ مِنْ غَيْرِ تَشْمِيتٍ - وَ لَا تَجْعَلُهُ يَوْمَ صَوْمٍ كَمَلًّا - وَ لِيَكُنْ إِفْطَارُكَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ بِسَاعَةٍ عَلَى شَرْبَةٍ مِنْ مَاءٍ - فَإِنَّهُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ الْوَقْتِ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ - تَجَلَّتِ الْهَيْجَاءُ عَنْ آلِ رَسُولِ اللَّهِ ص الْحَدِيثُ. [4]

طریق مرحوم شیخ طوسی به عبدالله بن سنان در کتاب فهرست معتبر است لکن در فقه بارها اشاره کرده‌ایم که در طرق مشایخ به روات باید دقت نمود گاهی می‌گوید خبری بجمیع کتبه و روایات این مسأله تمام است هر روایتی هر جا دیده شود تمام است و گاهی می‌گوید طریق به کتاب فلانی دارم باید احراز کنیم این روایت که دارد نقل می‌کند از آن کتاب است تا ثابت شود مرحوم شیخ طوسی که در فهرست به دو کتاب عبدالله ابن سنان طریق نقل می‌کند یکی می‌گوید له کتاب به دو طریق یکی هم کتاب یوم و لیلہ اگر محرز شد روایاتی که از عبدالله ابن سنان است از این دو کتاب است می‌گوییم طریق شیخ طوسی به عبدالله بن سنان معتبر است پس روایت معتبر است. در ما نحن فیه هر چند احتمال قوی می‌دهیم این روایت از کتاب یوم و لیلۃ عبدالله بن سنان راجع به روز عاشورا نقل شده اما مع ذلک احتمال هم می‌دهیم که روایت از آن کتاب نقل نشده باشد قرینه بر این احتمال این است که مرحوم شیخ در تہذیب با اینکه بابی می‌آورد در صوم یوم عاشورا اما این روایت را از عبدالله ابن سنان در تہذیب نقل نمی‌کند پس محتمل است این روایت از طریق دیگری به دست شیخ طوسی رسیده است و طریق را نمی‌دانیم لذا ممکن است حکم به ارسال شود پس این روایت لایأس به اینکه مؤید قرار بگیرد برای صحیحہ زید نرسی.

روایت دوم: روایتی که هم می‌تواند مؤید باشد هم روایت مصباح را تقویت کند از محمد بن مشہدی در کتاب المزار: أَخْبَرَنَا الشَّيْخُ الْفَقِيهُ الْعَالِمُ عَمَادُ الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْقَاسِمِ الطَّبْرِيُّ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَ أَنَا أَسْمَعُ فِي شُهُورِ سَنَةِ ثَلَاثٍ وَ خَمْسِينَ وَ خَمْسِمَائَةٍ بِمَشْهَدِ مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ، عَنِ الشَّيْخِ الْمُفِيدِ أَبِي عَلِيِّ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ وَالِدِهِ الشَّيْخِ أَبِي جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ الشَّيْخِ الْمُفِيدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ، عَنِ ابْنِ قُؤْلُوبِهِ وَ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ بَابُوئِهِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ الْكَلْبِيِّ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ، فَأَلْفَيْتُهُ كَاسِفَ اللَّوْنِ، فَاهَرَ الْحُزْنَ، وَ دُمُوعُهُ تَنْحَدِرُ مِنْ عَيْنَيْهِ كَاللُّوْلُو الْمُتَسَاقِطِ، فَقُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ مِمَّ بُكَاءُكَ لَا أَبْكِي اللَّهَ عَيْنَيْكَ، فَقَالَ لِي: أَوْ فِي غَفْلَةٍ أَنْتَ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قُتِلَ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ. فَقُلْتُ: يَا سَيِّدِي فَمَا قَوْلُكَ فِي صَوْمِهِ، فَقَالَ لِي: مِنْهُ مِنْ غَيْرِ تَبْيِيتٍ، وَ أَفْطَرُ مِنْ غَيْرِ تَشْمِيتٍ، وَ لَا تَجْعَلُهُ صَوْمَ يَوْمٍ كَمَلًّا، وَ لِيَكُنْ إِفْطَارُكَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ بِسَاعَةٍ عَلَى شَرْبَةٍ مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّهُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ الْوَقْتِ مِنْ ذَلِكَ الْيَوْمِ تَجَلَّتِ الْهَيْجَاءُ عَنْ آلِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ، وَ انْكَشَفَتِ الْمُلْحَمَةُ عَنْهُمْ، وَ مِنْهُمْ فِي الْأَرْضِ ثَلَاثُونَ صَرِيحًا فِي مَوَالِيهِمْ، يَعِزُّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مَصْرُعُهُمْ، وَ لَوْ كَانَ فِي الدُّنْيَا يَوْمٌ حَيًّا لَكَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ هُوَ الْمُعْزَى بِهِمْ ... [5]

سند از محمد بن مشہدی صاحب مزار تا عبدالله بن سنان قطعا معتبر است و مشکلی ندارد انما الکلام در محمد بن مشہدی صاحب مزار است که محقق خوئی در موارد مختلف می‌فرمایند شخص صاحب کتاب و وضعیت او معلوم نیست.

عرض می‌کنیم: هم شخصیت هم وضعیت صاحب کتاب معلوم است و مشکلی ندارد. محمد بن جعفر المشہدی الحائری از اجازات مختلف می‌توان فهمید این شخص کیست و ثقہ است لکن مشکل این است که کتاب مزار مستقیما به دست نرسیده است آنچه که موجود است اسنادش به محمد بن مشہدی به طریق معتبر نیست و صاحب معالم و صاحب وسائل به کتاب محمد بن مشہدی طریق داشته‌اند صاحب وسائل هم از طریق مشایخش به دست او رسیده لذا اگر روایتی را از کتاب المزار صاحب وسائل نقل کند و بعد ببینیم سند من صاحب المزار الی الإمام معتبر باشد صاحب وسائل طریق دارد مسأله تمام است اما این روایت را نه صاحب معالم نه صاحب وسائل مستقیم از کتاب مزار نقل نکرده‌اند اما این نکته که کتاب مزار در ید علامہ مجلسی بوده است و کتاب به تاریخی بوده است که قریب به زمان مؤلف است این هم به نظر ما قابل اثبات نیست لذا هر چند احتمال قوی به نقل شیخ در مصباح می‌دهیم که نقل این روایت توسط مشہدی در مزار معتبر باشد اما احتمال قوی فائده ندارد پس این روایت مؤید است.

روایت سوم: عنه (حسن بن علی هاشمی) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَاءِ قَالَ حَدَّثَنِي نَجِيَّةُ بْنُ الْحَارِثِ الْعَطَّارُ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ - فَقَالَ صَوْمٌ مَثْرُوكٌ بِنَزُولِ شَهْرِ رَمَضَانَ - وَ الْمَثْرُوكُ بِدَعْوَةٍ قَالَ نَجِيَّةُ فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع - مِنْ بَعْدِ أَبِيهِ ع عَنْ ذَلِكَ فَأَجَابَنِي بِمِثْلِ جَوَابِ أَبِيهِ - ثُمَّ قَالَ أَمَا إِنَّهُ صَوْمٌ يَوْمٌ مَا نَزَلَ بِهِ كِتَابٌ - وَ لَا جَرَتْ بِهِ سُنَّةٌ - إِلَّا سُنَّةُ آلِ زِيَادٍ بِقَتْلِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ. [6]

هاشمی ثقه است محمد بن موسی اگر در طرق شیخ صدوق باشد عن اطمینان محمد بن موسی بن متوکل همدانی است که به نظر ما ثقه است چون سید بن طاووس در فلاح السائل فصل 19 فضل صلاة الظهر روایتی را می‌آورد در سندش موسی بن متوکل همدانی است می‌گوید رواة الحديث ثقات بالاتفاق [8] لکن محمد بن موسی در کلام غیر شیخ صدوق احتمال قوی است که محمد بن موسی همدانی سقّان باشد که ضَعْفه القمیین به تبع ابن ولید و ابن ولید استاد شیخ صدوق می‌گوید کان کذابا و غیر ثقه. محقق خوئی در مورد نجیة ابن حارث العطار دو ادعای قابل مناقشه دارند: نجیة بن حارث العطار یحتمل اتحادہ مع نجیة بن حارث القواص و هو مجهول هر دو ادعا صحیح نیست نجیة بن حارث العطار با نجیة بن حارث القواص دو نفرند و نجیة بن حارث القواص حمدویه از محمد بن عیسی نقل می‌کند که نجیة القواص غیر معروف عند اصحابنا لذا مجهول است اما نجیة بن حارث که با این تقسیم حمل می‌شود بر عطار شیخ صادق کوفی صدیق علی بن یقطین. لذا به نظر ما نجیة بن حارث العطار ثقه است اما باز هم این روایت به جهت محمد بن موسی مشکل دارد مگر استقما کنید و قرینه پیدا کنید که هاشمی از همدانی نقل می‌کند که معتبر می‌شود.

نتیجه: طائفه ناهیه روایت معتبر دارد لذا در تعارض قرار می‌گیرد با طائفه‌ای که دلالت می‌کند بر اینکه صوم یوم عاشورا ممدوح است و کفارة سنة هست. جمع هم حمل بر تقیه آن روایات است که خواهد آمد.

[1]. جلسه 42، مسلسل 397، چهارشنبه، 94.10.23.

[2]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ح 4، ج 10، ص 461.

[4]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 20، ح 7، ج 10، ص 459.

[5]. المزار الكبير، ص 473.

[6]. وسائل الشیعة، کتاب الصوم، ابواب صوم المندوب، باب 21، ح 5، ج 10، ص 461.

[8]. فلاح السائل، ص 158.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی تعارض دو طائفه روایات

در مورد صوم عاشورا دو طائفه روایت بود که یکی آن را مستحب و دیگری بر آن وعده عذاب داده بود، این دو طائفه متعارض‌اند و در مقام جمع بین این دو طائفه بعض علماء مانند شیخ طوسی جمع دلالتی کرده‌اند به این عنوان اگر صوم عاشورا به عنوان حزن بر اهل بیت باشد استحباب دارد لذا روایاتی که آن را کفاره ذنوب سنه می‌دانست در صورتی است که للحنن باشد. روایات ناهیه هم حمل بر شکر شده است.

عرض می‌کنیم: این وجه جمع، تبرعی است و لاشاهد علیه

مخصوصا صوم کفارة سنة را حمل کنیم که اگر حزن باشد کفاره سنة است این را عرف نمی‌پذیرد چون بدون قرینه و دلیل است. به نظر ما بعد از استقرار تعارض، روایات مجوزه و راجحه باید حمل بر تقیه شود. و الشاهد علیه پس از حادثه عاشورا که روایات مجوزه و راجحه از امام باقر و امام صادق علیهما السلام است جو سنگینی توسط بنی امیه بر بزرگداشت و تکریم روز عاشورا و صوم آن روز بوده است، هم نظر حکام هم نظر عامه مردم از اهل سنت بر اینکه صوم اقل تقدیس روز عاشورا است موجود بوده و روایات راجحه با نظر حکام و عامه اهل سنت موافق است لذا بدون شبهه آن طائفه حمل بر تقیه می‌شود و طائفه نکوهش کننده این صوم حمل بر حکم واقعی می‌شود لذا به نظر ما اگر نمی‌بود اجماعی که از ظاهر کلام مرحوم ابن زهره در غنیة بر استحباب صوم یوم عاشورا استفاده می‌شود، فتوای به تحریم صوم یوم عاشورا مطلقا طبق چینش استدلالی و برهانی قابل اثبات بود آن ادعای اجماع ممکن است فقیه را از فتوای به حرمت باز دارد اما جای احوط وجوبی هست لذا:

به نظر ما احوط وجوبی این است که صوم یوم عاشورا مطلقا ترک شود.

تا اینجا نتیجه این است که به نظر ما صوم یوم عاشورا را از مصداق عبادات مکروهه نمی‌توان محسوب کرد تا به دنبال راه حل باشیم که چگونه صوم یوم عاشورا عبادت است و راجح است مع ذلک مکروه است خیر به نظر ما رجحانی ندارد.

نکاتی را ذیل بحث اشاره می‌کنیم که نکات حاشیه‌ای است:

نکته اول: وجه اشتباه صاحب مدارک

صاحب جامع المدارک [3] که فتوا دادند به تحریم صوم یوم عاشورا و استدلال کرده‌اند به صحیح زراره و محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام روشن شد که اشتباهی شده است و خبر أبان بن عبدالمک که سندش هم معتبر نیست به عنوان صحیح زراره و محمد بن مسلم قلمداد شده است. وجه اشتباه هم عبارت جواهر الکلام 17/105 است که چنین آمده صحیح زراره و محمد بن مسلم و بعد متن روایت ابان آمده و مرحوم خوانساری هم دیگر خودشان تحقیق نکرده‌اند.

نکته دوم: توجه به دو نکته در اوائل بعثت نبی گرامی اسلام

باید تحقیق شود اما من المظنون قویا اینکه در اوائل بعثت نبی گرامی اسلام دو نکته که مستندش دین یهود است جزء احکام اسلام محسوب بوده است یکی صلاة إلى بیت المقدس و دوم وجوب صوم در روز عاشورا. و چنانکه قبله از بیت المقدس به کعبه تحویل شد وجوب صوم یوم عاشورا هم تبدیل شده به صوم ماه رمضان، لذا در یک روایت صحیح داریم که صوم عاشورا قبل از رمضان بوده است ثم تُرک. در روایت دیگر البته مشکل سندش محمد بن موسی بود تصریح دارد که صوم عاشورا به صوم رمضان متروک شد و المتروک بدعة. لذا احتمال اینکه این هم از احکام مشترک بین اسلام و یهود بوده و نسخ شده باید کار کرد.

نکته سوم: تحلیل جامعه شناسی تقابل دستگاه حاکمیت مکتب خلفاء

تحقیق شود استاد: از نظر جامعه شناسی اگر تحلیل شود که تقابل دستگاه حاکمیت مکتب خلفا بنی مروان بنی امیه بنی العباس با حادثه عاشورا و نقش روشنگری اهل بیت و اندیشمندان شیعه در تثبیت تفکر عاشورا در اسلام بسایر نکته بارزی است که هم خلاصه تثبیت افکار حق عاشورا و تلاشهای اهل بیت و اندیشمندان شیعه در این راه است هم روش دیگران چند نمونه اشاره می‌کنیم:

- الآثار الباقية عن القرون الخالية از ابوریحان بیرونی (چاپ مرکز نشر میراث مکتوب) صفحه 420: فاما بنو أمية، فقد لبسوا فيه ما تجدد، و تزینوا، و اکتحلوا، و عیدوا، و أقاموا الولائم و الضیافات، و طعموا الحلوى و الطیبات؛ و جرى الرسم فی «العامة»، علی ذلک ایام ملکهم، و بقى فیهم بعد زواله عنهم.

- عماد الدین طبری (زنده به سال 710 ق) در الکامل ج 2، ص 86: گویند در دیار عرب شهری است نام آن قرطبه در شب عاشورا جوانان آن شهر سرگاو یا خر مرداری به دست آرند و به سر نیزه کنند و خلق در دنبال آن سر افتند با دف و چنگ و انواع ملاحی و رقاصان رقص می‌کنند و مغنیان غنا می‌گویند و بر در خانه‌های گردند و در آن شب طعام‌های گوناگون و حلوها و قطاب‌ها سازند از برای تبرک و شادی و آن سر را تشبیه کنند به سر حسین - علیه السلام - و بدان طرب و شادی کنند و گویند: یا ستی المرؤسة أطعمینا المنطفسة.

- عماد الدین طبری در اسرار الإمامة مطلبی دارد که کراچکی هم در التعجب آورده است. در أسرار الإمامة صفحه 378: بنو السنان فرزندان کسی که سر امام حسین را بر نیزه اش داشت. بنو الطشت اولاد لعینی که سر حسین را در طشت نهاد و آن را پیش یزید گذاشت. بنوالنعل اولاد کسی که اسب بر جسد امام حسین در کربلا دواند. آنان نعل آن اسب را گرفته پدر به پسر می‌دهد و حلقه ای از آن را برای تیغ و تبرک به در خانه آویزان می‌کنند. بنو المکبر اولاد کسی هستند که وقت ورود سر حسین به شام، تکبیر سر داد. بنو الفرزدج اولاد کسی هستند که سر حسین را از باب فرزدج حرون وارد شهر کرد. بنو القضیب اولاد کسی هستند که قضیب برای یزید آورد تا بر دندان حسین بن علی بزند. بنو الفتح اولاد کسی که عصر روز کشته شدن امام حسین به عنوان بشارت برای یزید سوره «انا فتحنا لک فتحا مبینا» می‌خواندند

- شذرات الذهب از ابن العماد الحنبلی (م 1089) ج 3، ص 130: (سنة تسع وثمانین و ثلاثمائة) تمادت الشيعة فی هذه الأعصر فی غیهم بعمل عاشوراء باللطم والعویل وبنضب القباب والزينة وشعار الأعیاد یوم الغدير فعمدت غالبية السنة وأحدثوا فی مقابلة یوم الغدير یوم الغار وجعلوه بعد ثمانية أيام من یوم الغدير وهو السادس والعشرون من ذی الحجة وزعموا أن النبی صلی الله علیه وسلم وأبا بکر اختفيا حينئذ فی الغار وهذا جهل وغلط فإن أيام الغار إنما كانت بیقین فی صفر وفی أول شهر ربيع الأول وجعلوا بإزاء یوم عاشوراء بعده بثمانية أيام یوم مصرع مصعب بن الزبیر وزارو قبره یومئذ بمسکن وبکوا علیه ونظروه بالحسین لکونه مبر وقاتل حتی قتل ولأن أباه ابن عمه النبی صلی الله علیه وسلم وحواریه وفارس الإسلام كما أن أبا الحسین ابن عم النبی صلی الله علیه وسلم وفارس الإسلام فنعوذ بالله من الهوى والفتن ودامت السنة علی هذا الشعار القبیح مدة سنین قاله فی العبر

- ابن ابار مورخ برجسته اندلسی متوفی 658 دو کتاب در مصائب و ستایش امام حسین علیه السلام به نظم و نثر نگاشت معادن اللجین فی مصائب الحسین (منظوم) و درر السّمط فی خیر السبط (به نثر) در مقدمه کتابش می‌گوید چون گریه بر امام حسین علیه السلام خاموش کننده آتش جهنم است.

- قزوینی در کتاب النقض گزارشهای جالبی از عزاداری شافعیان حنفیان حنبلیان دارد بسیار خواندنی که نشانه تلاشهای عجیب علماء شیعه در بسط مصائب امام حسین علیه السلام است.

[1]. جلسه 43، مسلسل 398، شنبه، 26.10.94.

[3]. جامع المدارک، ج 2، ص 226.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

نکته چهارم: مبنا بر اینکه إفتاء بر طبق روایات تحریم داده نشد،

گفتیم نه تصریح بلکه ظهور کلام ابن زهره است در غنیة در اتفاق بر جواز صوم یوم عاشورا. ابن زهره در غنیة یکی از صوم های مندوب را صوم یوم عاشورا می‌دانند، خلافی هم بر آن نقل نمی‌کنند و ظهور در اتفاق دارد. مؤید هم این است که به کلمات قدماء که مراجعه می‌کنیم مانند شیخ صدوق در مقنع و الهدایة بالخیر و شیخ مفید در مقنعة و شیخ طوسی در کتبشان جواز صوم عاشورا را یا مطلقاً و یا علی وجه الحزن لمصائب اهل البيت مشروع می‌دانند و لذا اگر طبق برهان مشی شود باید فتوا به تحریم داد اما این کلام ابی المکارم بن زهره و این اقوال قدما حداقل این شهرت قدمائیه باعث می‌شود که بگوییم الأحوط وجوباً أن یتّرك صوم یوم عاشوراء.

نکته دوم: یکی از اساتید ما حفظه الله [3] چنانکه در تقریرات ایشان آمده می‌فرمایند: روایت مرحوم شیخ طوسی در مصباح المتبجد از عبدالله بن سنان سندا معتبر است لذا بین دو طائفه تعارض خواهد بود و طائفه مجوزه را حمل بر تقیه می‌کنند.

وجه اعتبار سند روایت مصباح المتبجد

در وجه اعتبار سند روایت مصباح المتبجد می‌فرمایند:

اولاً: شیخ طوسی در مصباح روایت را اسناد داده به عبدالله بن سنان این که فرمود رَوَى و نگفت رَوَى عن ابن سنان معلوم می‌شود شیخ طوسی سند روایت را به ابن سنان قبول داشته‌اند.

ثانیاً: إنه قد عمل بهذه الرواية من لا يعمل بالأخبار الآحاد، کابن إدريس و ابن زهرة.

ثالثاً: إن للخبر سنداً معتبراً، فهو عن عماد الدين المشهدى الطبرى - صاحب المزار - عن ابن الشيخ عن الشيخ (طوسی) عن المفید عن ابن قولويه عن الصدوق عن الكلینی عن علی بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن سنان. سپس می‌فرمایند: و تلّخص: وجود رواية معتبرة مانعة، و لعلّه لذا أفتى (محقق الخوئی) فی رسالته العملية بالكراهة، و إن كان کتاب (مستند العروة) متأخراً عنها. [6] هر چند محقق خوئی در مباحث استدلالی شان می‌گویند دلیل بر کراهت نداریم.

ثالثاً: می‌فرمایند این خبر سند معتبر هم دارد و مرسل نیستند این است که عماد الدین مشهدی طبری صاحب المزار روایت را از پسر شیخ طوسی و او از شیخ طوسی و او از شیخ مفید و او از ابن قولویه از صدوق از کلینی عبدالله بن سنان نقل میکند و این سند معتبر است بعد می‌فرمایند فتلخص اینکه ما روایت معتبره مانعه از صوم یوم عاشورا داریم لذا شاید به همین جهت است که استادمان خوئی در رساله عملیه شان فتوا به کراهت داده اند

عرض می‌کنیم: هر سه دلیل ایشان بر اعتبار سندی این روایت مورد نقد است:

اما دلیل اول ایشان که روی عبدالله بن سنان می‌فرمایند علامت اعتبار سند است، می‌گوییم مواردی که شیخ صدوق روایاتی را مستقیماً به امام نسبت می‌دهد قال الصادق علیه السلام حضرت امام این روایات را معتبر می‌دانند می‌گویند به خاطر این که اسناد به امام داده شده مستقیماً یعنی سند تا امام نزد شیخ صدوق معتبر است، و محقق خوئی هم در اوائل مباحثشان از جمله در حدیث لاضرر همین مبنا را دارند بعد برمی‌گردند. استاد محققمان به این مبنا اشکال دارند خودمان از ایشان شنیدیم که می‌فرمایند اگر شیخ صدوق بگوید قال الصادق یا

روی فلان عن الصادق علیه السلام این عبارتها علامت اعتماد نیست بلکه در عرف علماء همینقدر که روایت وجود دارد هر چند احراز صحت سند نشده می‌گویند روی فلان عن الصادق علیه السلام شما که در اسنادهای شیخ صدوق این نکته را قبول ندارید چگونه این جا می‌فرمایید شیخ طوسی در مصباح گفته روی عن فلان لذا سند معتبر است.

نسبت به دلیل دوم هم ما پیدا نکردیم موردی که ابن ادریس و ابن زهره به روایت عبدالله ابن سنان عمل کرده باشند. نسبت به دلیل سوم هم چند اشکال است:

اولا: قطعا باید اشتباه مقرر دانست و بعید است از این محقق که فرموده‌اند این روایت را صاحب مزار و هو عماد الدین مشهدی طبری از پسر شیخ طوسی نقل می‌کند پس اولاً این خلط شده است که عماد الدین طبری صاحب مزار نیست بلکه صاحب مزار از عماد الدین طبری نقل می‌کند و او هم از پسر شیخ طوسی نقل می‌کند.

ثانیا: گفتیم این روایت از صاحب مزار الی عبدالله ابن سنان معتبر است این قبول اما مشکل این است که طریق به کتاب المزار از کجا است ما قبلا اشاره کردیم صاحب وسائل کتاب المزار را ندیده است و از طریق مشایخش به کتاب المزار اجازه دارد اما روشن است از عبارات شیخ حر عاملی که کتاب المزار دستش نبوده لذا اگر روایتی را از کتاب المزار صاحب وسائل نقل کرد به حکم اجازاتش قبول می‌کنیم اما روایتی را که صاحب وسائل نقل نکرده مرحوم نوری از مزار نقل کرده و نسخه کتاب المزار که دست علامه مجلسی و مرحوم نوری بوده است طریق به آن محرز نیست یک ادعایی یک جایی در کلام صاحب بحار یک لعل آمده که ممکن است خطش نزدیک به زمان مشهدی باشد هم صحیح نیست. اما این کلام استاد ما که کتاب المزار به خاطر اعتماد ابن طاووس سید عبد الکریم و سید رضی الدین و نقل برخی از روایاتش توسط این دو علامت اعتماد به این کتاب باشد [10] از کجا ثابت کنیم این کتاب المزار که دست مرحوم نوری بوده است همان مزاری است که مرحوم سید بن طاووس بعض روایات را از آن نقل کرده است.

نتیجه اینکه این روایت که استادنا المحقق قائل اند روایت معتبره مانعه هست به نظر ما اعتبار سندی ندارد.

نتیجه مطلب اول: صوم یوم عاشورا از محل بحث خارج است و نهی دارد بدون امر، لذا عبادت مکروهه نیست.

[1]. جلسه 44، مسلسل 399، یکشنبه، 94.10.27.

[3]. آیه الله وحید خراسانی.

[6]. تحقیق الأصول (مقرر: آیه الله میلانی) ج 4، ص 103.

[10]. این کلام را آقای نجم الدین طبسی در کتاب صوم عاشوراء بین السنة النبویة والبدعة الأمویة، صفحه 48، پاورقی شماره 2 از آیه الله وحید خراسانی نقل می‌کنند.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

مطلب دوم: مسأله اجتماع و عبادات مکروهه

آیا در عبادات مکروهه اجتماع امر و نهی فی مورد واحد شده است و این هم مشکل دارد؟

گفته شد عبادات مکروهه سه قسم است:

قسم اول: متعلق نهی و امر واحد است و بدون بدل.

این بود که نهی تعلق گرفته بما تعلق به الأمر و بدل هم ندارد و مثال می‌زدند به صم و لاتصم یوم عاشورا. در این مبحث مطالبی در توجیه اجتماع امر و نهی و کیفیت توجیه عبادات مکروهه از محقق خراسانی و محقق نائینی و محقق خوئی نقل شد که بر نظرات این اعلام در توجیه عبادات مکروهه فی الجملة اشکال وارد بود.

مرحوم امام هم اشاره کردیم در توجیه عبادات مکروهه در یک مثال راه حل ارائه می‌دهند اما راه حل امام شمول ندارد و شامل همه موارد نمی‌شود ایشان در مثال صوم یوم عاشورا فرمودند راه حل این است که متعلق امر و نهی متفاوت است، لاتصم یوم عاشورا عنوان مشیر است در حقیقت نهی تعلق گرفته است به لاتتشبه ببنی أمیه لذا صوم بعنوانه راجح است اما اگر عنوان تشبه به بنی امیه را به خود

گرفت می‌شود عنوان مرجوح.

عرض می‌کنیم:

اولا: در مباحث گذشته اثبات کردیم نهی تعلق گرفته است به صوم یوم عاشورا مطلقا نه با عنوان تشبه به بنی امیه زیرا دلیل معتبر ندارد. ثانيا: در این مثال شما نهی را عنوان مشیر دانستید و مورد را از اجتماع امر و نهی خارج کردید اما در مثالهای دیگر نمی‌توان چنین توجیهی مطرح نمود.

به نظر ما در این قسم اول از عبادات مکروهه چنانکه شهید صدر هم اشاره می‌کنند در عبادات مکروهه در قسم اول نهی، نهی تنزیهی نیست بلکه ارشاد است به اقلیت ثواب، در ضمن دو مثال مدعا را توضیح می‌دهیم.

مثال اول:

صحیحه حریز می‌گوید لاتصومن ثلاثة أيام تطوعا بعد الفطر. نهی ظهور در تحریم دارد لکن قرینه داریم که این نهی تنزیهی است. صحیحه عبدالرحمن ابن حجاج قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن اليومين الذين بعد الفطر أيصامان فقال أكره لك أن تصومهما. این روایت ظهور دارد در اینکه نهی تنزیهی است.

اگر فقیه معتقد باشد که دلیل بر استحباب این سه روز بعد از عید فطر نداریم بلکه فقط دلیل بر کراهت داریم این مثال از محل بحث خارج است زیرا محبوبیتی نیست تا اجتماع امر و نهی شود.

اگر فقیه ادعا کند که ما از روایات یا اجماع استفاده می‌کنیم که صوم یومین بعد از عید فطر مستحب است عبادت است، باید پاسخ دهد چگونه این صوم هم عبادت و محبوب است هم مکروه (اگره لک ان تصومهما) است هر چند به بغض خفیف، لامحاله در این مورد حمل بر قلت ثواب حمل خوبی است گویا نهی ارشاد به این است که شما همه روزهای عمرت را که روزه نمی‌گیری، روزها صومش ثواب دارد از جمله دو سه روز بعد عید فطر لکن این دو سه روز بعد عید فطر که در روایات آمده خداوند مرخصی داده به شما و ایام اکل و شرب است اگر روزه گرفتی ثوابت کمتر است. با این نگاه اجتماع حب و بغض فی عمل واحد نشده است بلکه ارشاد به اقلیت ثواب است و جالب است که در روایات ناهیه از صوم بعد عید فطر جملاتی آمده که دلالت بر اقلیت ثواب استفاده می‌شود.

مثال دوم:

روایاتی داریم که لاینبغی للضيف أن يصوم إلا بإذن صاحب البيت. لایصوم الضیف تطوعا إلا بإذن صاحبه.

حال اگر کسی این روایات را دال بر تحریم یا کراهت بداند بدون إقامه دلیل بر استحباب و محبوبیت صوم میهمان در منزل صاحب خانه، اشکالی نیست، اما اگر کسی به اجماع تمسک کرد که صوم میهمان بدون اجازه صاحب خانه عمل راجحی است و عبادت است باز در این مورد هم لامحاله نهی ارشاد به قلت ثواب است. وجهش هم تعلیلی است که باز ذیل این روایات ناهیه آمده و گفته شده ممکن است صاحب خانه تدارکی ببیند و غذایی درست کند برای میهمان و این صوم میهمان باعث شود اجر صاحب خانه تضییع شود و اطعام برادر دینی محقق نشود. از مجموعه این تعلیلهای ممکن است استفاده شود که هر چند این صوم فی نفسه عمل راجحی است اما این صوم ثوابش کمتر است به این جهت که اجر صاحب خانه کم شده.

لولا این توجیه اجتماع حب و بغض خفیف نسبت به عمل واحد عند المولا قابل توجیه نیست.

در قسم دوم از اقسام عبادات مکروهه قرائن بیشتری برای قلت ثواب بیان خواهد شد.

[1]. جلسه 45، مسلسل 400، دوشنبه، 94.10.28.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

قسم دوم: متعلق امر و نهی واحد و نهی بدل دارد (عام و خاص مطلق)

نهی تعلق گرفته بما تعلق به الأمر، لکن متعلق نهی بدل دارد به عبارت دیگر رابطه عام و خاص مطلق است. مانند ملّ و لاتصل فی الحمام. بهترین توجیه طبق مبنای مشهور آن است که نهی ارشاد است به اقلیت ثواب لذا اجتماع حب و بغض در متعلق واحد نیست.

در مثال صلّ و لاتصلّ فی الحمام ابتدا توضیحی بیان می‌کنیم سپس در مقام ثبوت و اثبات مسأله را بررسی می‌کنیم.

در اول بحث اجتماع امر و نهی [2] گفتیم سه مصداق دارد یکی مورد اجتماع در عامین من وجه، صلّ و لاتغصب که فرد بارز مسأله اجتماع امر و نهی بود بحث کردیم.

مورد دوم رابطه عام و خاص مطلق بین دو دلیل است، مانند صلّ و لاتصلّ فی الحمام. این نهی چه تحریمی باشد و چه تنزیهی، ابتدا در مقام ثبوت باید بحث کنیم آیا محذوری برای اجتماع امر و نهی هست یا نه تا به مقام اثبات برسیم و بعد عبادات مکروهه هم روشن شود.

در گذشته گفتیم در مقام ثبوت در این قسم اجتماع به نظر ما هیچ محذوری ندارد و همانند اجتماع امر و نهی در عامین من وجه بدون مشکل است. مثال: اگر در عالم ثبوت، مطلق ملاک وجوب و لزوم داشته باشد و مقید بما هو مقید ملاک نهی و مبغوضیت داشته باشد، اجتماع هیچ مشکل و محذوری ندارد. مولا به کسی که بیماری کلیه دارد باید مرتب آب بخورد بگوید إشرّب الماء، بعد همین فرد ریه‌اش مشکل دارد و آب سرد برای او مضر است، بگوید لاتشرب الماء البارد، اگر این فرد آب سرد نوشید حیث برودت حیث مبغوضیت است و حیث شرب ماء حیث محبوبیت، با یک عمل ملاک امر را تحصیل کرده در عین حال مبغوضیت هم هست. پس محذوری ندارد ثبوتاً و در واقع امر تعلق گرفته باشد به طبیعت مطلقاً و نهی تعلق گرفته باشد به خصوصیت فردیه.

مرحوم امام با اینکه اجتماع امر و نهی را در دو عنوان مختلف عامین من وجه مانند صلّ و لاتغصب جایز می‌دانند لکن در این قسم که رابطه بین متعلق امر و متعلق نهی تعدد عنوان نیست بلکه رابطه اطلاق و تقیید و عام و خاص مطلق است فرموده‌اند اجتماع امر و نهی ثبوتاً محذور دارد، زیرا در عامین من وجه دو مفهوم متباین است یکی محبوب و دیگری مبغوض، لکن در عام و خاص مطلق متعلق حکمین (صلاة) واحد است، امر به صلاة و نهی هم به صلاة با یک قید تعلق گرفته و مستلزم اجتماع ضدین است. به عبارت دیگر می‌فرمایند محال است یک فعل لابشرط متعلق حب و همان فعل به شرط شیء متعلق بغض باشد.

عرض می‌کنیم: اشکالی ندارد که طبیعت آب ملاک محبوبیت را دارا باشد

از توضیحات سابق ما نقد کلام ایشان روشن می‌شود. اگر مقصود ایشان استحاله در مقام اثبات باشد بحثش خواهد آمد اما اگر مقصود مقام ثبوت باشد گفتیم اشکالی ندارد که طبیعت آب ملاک محبوبیت را دارا باشد لکن خصوصیت فردیه برودت مبغوض مولا باشد، این نه اجتماع حب و بغض فی شیء واحد است و نه اجتماع ضدین است. لذا در تراحم در مقام ثبوت اگر فرد منحصر باشد عرف موازنه می‌کند و دلیلی که ملاکش اقوی است را عمل می‌کند زیرا نهی ملاک امر را نابود نکرده است.

بله در مقام اثبات در عام و خاص مطلق بر خلاف عام و خاص من وجه ظهور عرفی کلام آن است که مولا می‌خواهد اخبار کند که این خاص ملاک امر را ندارد لذا عرفاً خاص را بر عام مقدم می‌کنند. در اکرم العلماء الا الفساق یا لا تکرّم الفساق منہم ظهور این جمله آن است که ملاک لزوم اکرام در فساق من العلماء منتفی است، لذا در عام و خاص مطلق عرف اجتماع امر و نهی نمی‌بیند بلکه می‌گوید خاص بر عام مقدم است.

مشکل در مواردی است که قرینه باشد که خاص منہی‌عنه ملاک امر را دارا است و امر به حال خودش باقی است. مانند صلاة در حمام، اینجا مشهور مشکل دارند، اگر دلیل نبود، صلاة در حمام صحیح است می‌گفتیم رابطه در مقام اثبات بین صلّ و لاتصلّ فی الحمام رابطه عام و خاص مطلق است یعنی خاص ملاک امر را ندارد صلاة در حمام مأمور به نیست اجتماع هم نبود. لکن از جهت دیگر به هر دلیل می‌دانیم صلاة در حمام همچنان مصداق مأمور به است چنانکه اگر نمار در آخر وقت منحصر شد به فی الحمام مطمئناً مأمور به است، پس صلاة فی الحمام با لاتصلّ از تحت امر خارج نشده و ملاک صلاة را دارد. از طرف دیگر لاتصلّ فی الحمام علامت مبغوضیت است و نهی تنزیهی است چه کنیم؟

از نگاه ما با اختلاف حیثی در عام و خاص مطلق (صلّ و لاتصلّ فی الحمام) اجتماع امر و نهی جایز است.

لکن مشهور می‌گویند اینجا جمع بین حب و بغض فی شیء واحد است لذا لابد و ناچاریم نهی را حمل کنیم بر اقلیت ثواب و با این وضع مشکل اجتماع حب و بغض را بر طرف کنیم.

[1]. جلسه 46، مسلسل 401، سه شنبه، 94.10.29.

[2]. در جلسه 10، مسلسل 365، دوشنبه، 94.08.11 گذشت.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بررسی و نقد کلام شهید صدر

مرحوم شهید صدر در مباحث دلیل لفظی 3/31 پس از اینکه ادله‌ای را ذکر می‌کنند بر امتناع اجتماع امر و نهی در اطلاق و تقيید عام و خاص مطلق مانند مل و لاتصل فی الحمام و از آن أدله جواب می‌دهند یک دلیل اقامه می‌کنند بر امتناع اجتماع و بعد می‌فرمایند این بیان تام است در اثبات امتناع لذا نتیجه می‌گیریم در عام و خاص مطلق اجتماع محال است.

بیان ایشان این است که می‌فرمایند قبول داریم امر تعلق می‌گیرد به طبیعت و لایسری به خصوصیات فردیه و خصوصیات فردیه متعلق حب نیست. این قبول اما از جهت دیگر شکی نیست در هر امری مولا حب به طبیعت و حب به قدر جامع دارد و الا امر نمی‌کرد. حب به قدر جامع در حقیقت وقتی تحلیل شود وجدانا حب مشروط است به فرد مثال می‌زنند به اینکه فرض کنید دو لیوان آب روی میز است، مولا حب دارد به طبیعت شرب ماء، لامحاله مولا حب دارد آب ظرف الف را بیاشامد در صورت ترک آب ظرف ب و بالعکس مولا محبوب او است شرب آب ظرف ب اگر ترک کند ظرف الف را. پس لامحاله حب به جامع و طبیعت به دنبال دارد حب به فرد را علی تقدیر ترک سایر افراد، بنابراین دو مثال می‌زنیم یک مثال عرفی یکی شرعی تا ببینیم چه نتیجه می‌گیرند شهید صدر. مثال عرفی: مولایی که شرب ماء را دوست دارد، دو فرد از آب هم هست یکی آب حار یکی بارد. لامحاله حب به طبیعت وجدانا معنایش این است که شرب ماء حار را دوست دارد اگر ماء بارد ترک شود و بالعکس شرب ماء بارد را دوست دارد اگر شرب ماء حار ترک شود، پس حب به شرب ماء بارد است حب مشروط امر به طبیعت این را می‌گوید حال اگر نهی مولا به همین شرب تعلق گرفت لاتشرب الماء البارد لازمه اش این است که هم بغض مولا به شرب ماء بارد تعلق گرفت به جهت نهی، حب مولا هم حب مشروط به این شرب ماء بارد تعلق گرفت، لازمه اش این است که شرب ماء بارد هم محبوب است و هم مبعوض است اجتماع حب و بغض فی شیء واحد شد و این هم ممتنع است.

مثال دوم: مولا امر کرده است به طبیعت صلاة، ملّ طبیعت صلاة نسبت به ایجادش در مکان فرض کنید ده فرد دارد وجدانا اگر مولا نماز را دوست داشته باشد، به هر یک از مکانها که نگاه کنیم در صورت ترک سایر امکانه نماز در آن مکان محبوب مولا است گویا مولا می‌گوید اگر در مدرسه نماز نخواندی در مسجد نخواستی بخوانی نماز در منزل محبوب من است و هکذا هر کدام از این افراد در صورت ترک سایر افراد آن فرد محبوب مولا است. پس صلاة فی الحمام در صورت ترک سایر افراد وجدانا محبوب مولا است. نهی از این فرد یعنی بغض نسبت به همین فرد و حب مشروط به یک فرد با بغض آن فرد مطلقا میشود اجتماع ضدین فی شیء واحد و این هم محال است.

البیان الثانی دارند مطالعه کنید

ایشان به بیان ما می‌فرمایند در مبحث اوامر گفتمی مولا امر و حکمش روی طبیعت می‌رود لیس الا، و این عقل است که حکم می‌کند به تخییر بین امکانه عقل معادله می‌کند که مولا طبیعت صلاة را خواسته هر جا بخوانی طبیعت صلاة است. و در تخییر بین افراد طبیعت در حکم مولا تخییر شرعی نیست. لکن به لحاظ حالت حب که یک صفت نفسانی مولا است لامحاله مولا دوست دارد کلّ فرد را در صورت ترک افراد دیگر فعلیه حب مولا نه حکم مولا تعلق می‌گیرد به هر حصه در صورت ترک حصص دیگر پس در امر مل حب مولا به صلاة در حمام تعلق می‌گیرد در صورت ترک افراد دیگر، حال که زید افراد دیگر را ترک کرده و صلاة در حمام هم متعلق حب مشروط مولا است هم لاتصل فی الحمام می‌گوید متعلق بغض مولا است و شد اجتماع ضدین فی شیء واحد لذا نتیجه می‌گیرند شهید صدر در عامین من وجه صلاة در مکان غصبی می‌گویند اجتماع استحاله ندارد و اجتماع ضدین نمیشود اما در ما نحن فیه سبب اجتماع ضدین میشود و محال است. دلیل بر این اجتماع وجدان بشر است.

عرض می‌کنیم یک مغالطه به نظر ما در کلام ایشان نهفته است. تکرار می‌کنیم خلط شده بین حب به جامع و حب به افراد. حب همانند حکم بلکه سبب حکم مولا است چنانکه حکم مولا از طبیعت به خصوصیات فردیه هیچ وقت سرایت نمی‌کند حب مولا هم در هیچ صورت به خصوصیات فردیه سرایت نمی‌کند. این حب به طبیعت است که شما خیال کرده اید حب به فرد است در صورت ترک افراد دیگر خیر حب فرد سرایت نمی‌کند به خصوصیات فردیه. این مثال تالی فاسد کلام ایشان است. مثال عرفی: ده لیوان آب روی میز است یا ده جعبه یک قرص در منزل است و مولا امر می‌کند به طبیعت شرب ماء، اگر به هر دلیل آب اشامیده نشد امر مولا امتثال نشد نظریه شهید صدر را پیاده کنیم ایشان فرمودند حب به جامع و طبیعت حب به فرد است در صورت ترک سایر افراد اینجا زید 9 لیوان را ترک کرد پس لیوان اول

محبوب مولا است در صورت ترک 9 لیوان دیگر و لیوان دوم محبوب مولا است در صورت ترک 9 تای دیگر و هكذا. الآن همه لیوان ها ترک شده است و ترک کل واحد همراه شده با ترک آخرین، نظریه شهید صدر نتیجه اش این است که مولا باید ده محبوبش از دست رفته باشد. چون کل فرد مشروط به ترک آخرین محبوب مولا است لازمه اش این است که ده محبوب مولا را ترک کرده ای آیا عرف و وجدان بشری چه میگوید آیا میگوید یک محبوب مولا فوت شد یا ده محبوب مولا فوت شد. مطلبی که ما داریم این است که از این نکته کشف میکنیم یک محبوب دارد مولا آن هم طبیعت است و کاری به خصوصیات فردیه ندارد و میگوید طبیعت شرب الدواء اتیان نشد یک محبوب را ترک کرده ای. این مثال کاشف از این است که این تحلیل که حب سرایت میکند به خصوصیات فردیه در صورت ترک آخرین حب به خصوصیات فردیه سرایت نمیکند و همان حب به طبیعت است که ترک شده است شما تخیل کرده اید خصوصیات فردیه دخیل است.

مثال شرعی مولا امر کرد به نماز شب نسبت به امکنه ده فرد دارد مسجد منزل مغازه حمام، بعد همه اینها را ترک کرد معنایش این است که کل واحد را ترک کرده است مقرون به ترک آخرین، با ترک آخرین هر یک فرد محبوب است و لازمه اش طبق کلام ایشان این است که مولا بگوید ده محبوب داشتم چرا ترکشان کردی مولا این را نمیگوید وجدان بشری عکس است و میگوید مولا یک محبوب داشت چرا ترک کردی.

پس این ادعا که حب به جامع حب به فرد است مقارن با ترک سایر افراد تحلیلی است که وجدانا چنین نیست. جز حب به طبیعت شیء دیگری نیست لذا برمیگردیم به نکته دیروز که مساله حیثی است و طبیعت محبوب خصوصیت فردیه مبغضو است و اجتماع دو خصوصیت امتناع و استحاله و مشکلی ندارد.

قسم سوم از عبادات مکروهه محاضرات 4/329 مطالعه کنید.

[1]. جلسه 47، مسلسل 402، چهارشنبه، 94.10.30.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

قسم سوم از عبادات مکروهه

امر تعلق گرفته است به عنوانی و نه تعلق گرفته است به عنوان دیگر اما این نهی تنزیهی و کراهتی است، در دو قسم سابق متعلق امر و نهی در عبادات مکروهه واحد بود، صم و لاتصم یوم عاشورا، صل و لاتصل فی الحمام، نهیتا یک قسم متعلق نهی بدل داشت و یک قسم بدل نداشت، اما در قسم سوم متعلق امر و نهی متعدد است و مکلف در مصداق واحد این دو را جمع کرده است. مانند: صل و نهی از حضور در مکانی که در معرض تهمت است و این نهی تنزیهی است، اگر نماز خواند در چنین جایی اجتماع امر و نهی شده است.

نظر محقق خویی در محاضرات

محقق خوئی در محاضرات 4/329 میفرماید اگر قائل باشیم به جواز اجتماع امر و نهی در نهی تحریمی مانند صل و لاتغصب که لامحاله اینجا هم مشکلی نداریم، امر تعلق گرفته به یک عنوان و نهی به عنوان دیگر و حکم هم از عنوان به معنوی سرایت نمیکنند و هیچ مشکلی نیست، اما اگر قائل شدیم اجتماع امر و نهی تحریمی محال است، محقق خوئی میفرماید ربما یتخیل که در امر و نهی تنزیهی هم اجتماع محال است به این بیان که حکم از عنوان به معنوی سرایت میکند و نماز در این مکان هم بگوییم واجب است هم مکروه است لازمه اش اجتماع ضدین است چون بین احکام خمسۀ تضاد است، فعلیه ممکن است گمان شود به قول محقق خوئی که در این حالت هم اجتماع ضدین فی مورد واحد شده است و محال میباشد. بعد میفرماید لکن هذا التوهّم توهّم خاطئ. اینکه بگوییم چنانکه اجتماع امر و نهی تحریمی محال است، اجتماع امر و نهی تنزیهی هم محال است توهّم خاطئ است، بلکه اجتماع امر و نهی کراهتی هیچ مشکلی ندارد. میفرماید در نهی تحریمی مشکل این است که اگر صل اطلاق داشته باشد حتی مکان مغضوب را هم شامل شود، لاتغصب نمیگذارد صل را بر مکان مغضوب تطبیق دهیم، لاتغصب میگوید چون نماز در مکان مغضوب حرام است با وجود تحریم شما صل را بر صلاۀ در مکان مغضوب نمیتوانید تطبیق دهید لذا صل گویا مقید میشود به صل در غیر مکان مغضوب لکن اگر نهی تنزیهی و کراهتی باشد، معنای کراهت این است که میتوانی انجام دهی یا ترک کنی البته ترک بهتر است، پس نهی کراهتی میگوید اگر میخواهی صل را بر صلاۀ در مکان

تهمت تطبیق دهی اشکالی ندارد. مشکل امر با نهی تحریمی این بود که نهی تحریمی ترخیص در ترک نمی‌داد و می‌گفت نباید تطبیق دهی اما نهی تنزیهی هویتش ترخیص در تطبیق است لذا می‌توانی ملّ را بر مصداق نهی تنزیهی تطبیق دهی چون مفادش ترخیص در تطبیق است، پس می‌توانی نماز بخوانی.

عرض می‌کنیم: گویا محقق خوئی اشکال اجتماع امر و نهی را در ترخیص در تطبیق یا عدم ترخیص در تطبیق دیده‌اند

لذا فرموده‌اند در نهی تحریمی ترخیص در تطبیق ندارید و نمی‌توانی امر را بر این فرد تطبیق کنی اما در نهی تنزیهی ترخیص بر تطبیق هست لذا مشکلی ندارد. اشکال ما این است که مشکل در اجتماع امر و نهی چنانکه در بعض کلمات محقق خوئی هم خودشان اشاره کرده‌اند این است که نمی‌شود متعلق واحد هم محبوب مولا باشد هم مبغوض مولا باشد هر چند به بغض خفیف، این مشکل را چگونه جواب می‌دهید؟ حکم از عنوان یسری به معنون و صلاة فی موضع التهمة امر دارد پس محبوب مولا است و محبوب مولا یعنی انجام بدهی بهتر یا لازم است و همین معنون مبغوض مولا است به بغض خفیف یعنی همین که انجام دهی بهتر است انجام ندهی بهتر است و این اجتماع حب و بغض هر چند به بغض خفیف در معنون واحد شد این را باید پاسخ دهید.

نتیجه اینکه این نگاه محقق خوئی در تفاوت بین نهی تحریمی و تنزیهی از جهت اجتماع امر و نهی تفاوت عجیبی است لذا در عبادات مکروهه اگر بین عنوانین عامین من وجه باشد نهی کراهتی با نهی تحریمی در مشکل اجتماع تفاوتی ندارند یا باید اختلاف حیثیت درست کنید یا ترکیب را انضمامی بدانید و همان توجیهات که در نهی تحریمی بود را اینجا هم باید بگویید.

با ذکر این نکته مبحث سه قسم عبادات مکروهه تمام شد و دو فرع است که با نگاه به فقه خودتان بررسی کنید از کدام یک از اقسام ثلاثه عبادات مکروهه است و علی‌المبنا حکم چیست؟

فرع اول: مرحوم سید در عروه (اوائل جلد سه محشی) هم مطرح کرده‌اند و به مناسبت در اصول هم اشاره شده اعتناء به وسوسه در صلاة است. از روایات استفاده می‌شود اعتناء به وسوسه مبغوض مولا است، در روایات معتبره آمده است که اتناء به وسوسه اطاعت شیطان است یا مبغوض تحریمی یا تنزیهی اگر کسی در نماز اعتنا کرد به وسوسه و ذکر را تکرار کرد.

اینجا بررسی کنید که آیا اعتناء به وسوسه در تکرار ذکر چه وضعی برای صلاة درست میکند. اجتماع امر و نهی است یا نه قائل به جواز باشیم یا امتناع و احکامش چیست.

فرع دوم: دعاء علی المؤمن در نماز است. نفرین بر مؤمن مبغوض مولا است.

حال کسی در قنوت نمازش نفرین می‌کند مؤمن را که این هم رد عروه مطرح شده یک جا. حکم این مسأله را بررسی کنید.

[1]. جلسه 48، مسلسل 403، شنبه، 94.11.03.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

چند نکته ذیل بحث اجتماع امر و نهی

نکته اول: ما یستفاد من کلام محقق خراسانی

از کلمات محقق خراسانی در کفایه استفاده می‌شود که اجتماع امر و نهی چنانکه بین دو واجب و حرام نفسی قابل جریان است بین دو واجب و حرام غیری یا تعینی یا کفایی یا تخییری هم قابل جریان است. مثال: اگر فعلی هم وجوب غیری داشت و مقدمه یک واجب بود و هم حرام غیری بود یعنی مقدمه یک حرام بود و ما قائل بودیم مقدمه واجب وجوب غیری و مقدمه حرام حرمت غیری دارد اینجا کاملاً جای بحث است که آیا شارع می‌تواند امر کند به اتیان عملی که مقدمه یک واجب نفسی است و در عین حال نهی کند از همان عمل چون مقدمه یک حرام نفسی است یا نمی‌شود.

نقد محقق خوئی به محقق خراسانی

محقق خوئی به این اطلاق کلام محقق خراسانی یک استثناء می‌زنند و می‌فرمایند در همه اقسام که محقق خراسانی فرمودند اجتماع امر و نهی قابل تصویر است الا در یک مورد، که واجب و حرام تخییری باشد. (در مثال مناقشه نکنید) مثال: مولا وجوب تخییری را متوجه مکلف کرد اَکرم العالم أو الشاعر و سپس مولا یک حرام تخییری را مطرح کرد لاتَکرم زیدا أو عمروا، زید یا عمرو یا هر دو مصداق عالم یا شاعر بودند، گویا صاحب کفایه فرموده است در این مصادیق اجتماع امر و نهی شده است. محقق خوئی در محاضرات 4/187 می‌فرماید وجوب و حرمت تخییری اجتماع امر و نهی در آنها معنا ندارد توضیح بیان‌شان این است که ابتدا نهی تخییری یعنی چه؟ اکرام نهکن زید یا عمرو را بازگشتش به این است که مولا می‌گوید حق نداری جمع کنی بین اکرام زید و عمرو، محقق خوئی می‌فرماید واجب تخییری آن است که مولا امر را برده است روی جامع هر چند جامع عنوانی، فرد مرد را واجب کند که معنا ندارد لذا وجوب تخییری یعنی مولا جامعی بین عالم و شاعر دیده است هر چند جامع عنوانی که عنوان أحدهما باشد و وجوب را بر جامع برده است پس قدر جامع واجب است یا بر این فرد تطبیق کند یا بر آن فرد. نهی تخییری یعنی چه در نهی تخییری در حقیقت مولا حرمت را روی جمع بین الفعلین برده است یعنی جمع بین اکرام زید و عمرو مبعوض مولا است به اعتبار مفسده‌ای که در این مجموعه در جمع بین این دو است. در نهی تخییری نهی روی قدر جامع نرفته است، اگر نهی به قدر جامع تعلق گرفته باشد نهی هم انحلالی است معنایش این است که هم اکرام زید حرام است مستقلا و تعییناً و هم اکرام عمرو حرام است مستقلا و تعییناً و این خلاف است چون مولا می‌گوید اکرم زیدا او عمرا . پس نهی تخییری به جمع تعلق گرفته و وجوب به قدر جامع تعلق گرفته پس دو متعلق داریم، امر و وجوب تعلق گرفته به قدر جامع و نهی تعلق گرفته به مجموع الفعلین محقق خوئی می‌فرماید بین امر به قدر جامع و نهی از مجموع الفعلین هیچ تضادی نیست نه در مرحله جعل مولا و نه در مرحله امتثال عبد لذا تضادی نیست. می‌فرماید چه اشکالی دارد یک قدر جامعی مصلحت ملزمه داشته باشد مولا به قدر جامع امر کند لکن مجموع جمع بین دو فعل مفسده داشته باشد از جمع بین دو فعل مولا نهی کند. مگر اشکالی دارد مولا به مکلف خطاب کند از دواج أحد الأختین برایت مصلحت دارد پس عنوان احدهما ملحت دارد و در همان حال بفرماید جمع نکن بین الأختین که مفسده دارد این دو حکم هیچ اشکالی ندارد متوجه یک نفر بشود. از طرف دیگر در مرحله منتهی و امتثال هم مشکلی نیست، زید با احد الأختین از دواج میکند و ثانیها را ترک می‌کند، در ما نحن فیه محقق خوئی می‌فرماید اشکالی ندارد مولا بفرماید اکرام عالم یا شاعر واجب است که عنوان أحدهما باشد، بعد بفرماید زید و عمرو را با هم اکرام نکن که مفسده دارد و در مقام امتثال عبد زید را اکرام میکند که عالم است و اکرم العالم محقق شده و اکرام عمرو را تکر می‌کند نهی را هم امتثال کرده است، یعنی منترک شده به ترک مولا، هیچ مشکلی هم ندارد لذا وجوب تخییری با حرمت تخییری اجتماع امر و نهی نمی‌شود و از محل بحث خارج است.

عرض می‌کنیم: این نگاه محقق خوئی به نفی موضوعی نزاع در وجوب و حرمت تخییری نگاه صحیحی نیست.

محقق خوئی می‌فرماید در مرحله امتثال مکلف حرمت تخییری را اینگونه امتثال میکند و یکی را انجام می‌دهد و دیگری را ترک میکند اینجا بحثی نیست هر دو را امتثال کرده اما اجتماع امر و نهی آن است که اگر مکلف جمع کرد بین اکرام زید و عمرو از جهتی عمل حرام مرتکب شده است و از جهتی هم امر را امتثال نموده است چون هر دو عالم یا شاعر یا یکی عالم و یکی شاعر است. پس ضمن نهی، امر را هم امتثال کرده است. پس اجتماع امر و نهی کاملاً قابل تصویر است. چگونه می‌فرمایید اجتماع نه در مبدأ نه در منتهی قابل تصویر نیست. برای تبیین مطلب مقدمه‌ای را بیان می‌کنیم:

مقدمه اصولی: متعلق نهی کل است یا اجزاء

در اصول بحثی مطرح است که در فقه هم بازتاب دارد که اذا تعلق نهی به یک مجموعه‌ای مثلاً مولا فرمود مجسمه نسازید، آیا بغض به مجموع بغض به کل جزء من هذا العمل است بشرط الاجتماع یا بغض تعلق گرفته به جزء اخیری که این مجموعه را تکمیل میکند و سایر اجزاء مجموعه متعلق بغض نیست تفاوت این دو نظر این است که اگر گفتیم کل جزء جزء متعلق نهی و بغض است زید پای مجسمه را ساخت عمل حرام مرتکب شد دست را ساخت عمل حرام مرتکب شد هر چند عمرو هم بیاید سر این مجسمه را بسازد مجموع عمل این دو حرام است و هر دو معصیت کرده اند اما اگر گفتیم بغض به جزء اخیر تعلق می‌گیرد، زید می‌آید مجسمه را می‌سازد جز سر مجسمه را بعد به عمرو که مقلد کسی است که مجسمه سازی را حرام نمیداند می‌گوید سر مجسمه را بساز. پس سایر اجزاء که مبعوض نبود و جزء اخیر را هم کسی ساخت که حرام نمیداند عملاً مشکلی نیست.

مثال دیگر در مجلس روضه کسی میگوید از این غذا یا بخورید یا ببرید جمع بینهما را نهی می‌کنم. اگر کسی هم بخورد هم ببرد اینجا یک مبنا میگوید هر جزئی از اجزاء مجموعه به شرط اجتماع مبعوض مولا است پس هم خوردن حرام است چون میخواهی ببری هم بردنت حرام است. هر یک از اجزاء مجموعه به شرط اجتماع حرام است و یک نظر میگوید نهی به جزء اخیر تعلق میگیرد پس خوردنت حرام نیست اما بردنت حرام است.

پس در نهی به مجموع بحث این است که آیا نهی و بغض تعلق میگیرد به کل جزء جزء بشرط الاجتماع یا نه نهی و بغض تعلق میگیرد به جزء اخیر. این دو مبنا در بحث جمع بین واجب و حرام تخییری ثمره دارد که خواهد آمد.

[1]. جلسه 49، مسلسل 404، یکشنبه، 94.11.04.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

بعد مقدمه

مثال: مولا فرمود اکرم العالم او الشاعر که وجوب تخییری است سپس فرمود لاتکرم زیدا أو عمروا، گفتیم نهی تخییری در حقیقت مال و مرجعش به این است که لاتجتمع بینهما، حال اگر مکلف عصیان کرد و جمع کرد بین اکرام این دو گاهی می‌گوییم کل جزء جزء نهی دارد یعنی اگر اول اکرام زید را آغاز کرده می‌خواهد اکرام عمرو را هم ضمیمه کند هر دو حرام و مبعوض است و در این صورت لامحاله مسأله چنین می‌شود که اکرام زید عصیان مولا است پس مبعوض است همین اکرام زید مصداق اکرام عالم است پس محبوب است می‌شود اجتماع حب و بغض فی متعلق واحد و اجتماع امر و نهی چگونه محقق خوئی می‌فرماید اجتماع نیست. بله اگر گفتید بغض ضمنی نداریم و اکرام زید مبعوض نیست بلکه انضمام اکرام عمرو به او عصیان است و مبعوض، خوب عمرو اگر مصداق عالم یا شاعر باشد باز هم می‌شود اجتماع امر و نهی. بله اگر قائل شویم که جزء اخیر مبعوض و منهی عنه است و جزء اول مصداق امر باشد فقط در این صورت است که اجتماع امر و نهی پیش نمی‌آید زیرا زید که مصداق عالم است فرض این است که مبعوض نیست و فرد اول است نه جزء اخیر عمرو که نهی دارد چون جزء اخیر است و مبعوض عند المولا است امر اکرم العالم أو الشاعر ندارد لذا در یک صورت است که در وجوب تخییری و حرمت تخییری اجتماع امر و نهی نمیشود و الا در سایر صور اجتماع امر و نهی اینجا هم تصویر میشود و همه مباحث اجتماع مطرح خواهد شد. پس نفی مطلق محقق خوئی نسبت به کلام آخوند که بین وجوب تخییری و حرمت تخییری اجتماع نیست صحیح نمیباشد.

نکته دوم: بررسی اجتماع امر و نهی در سه مورد

شاید در جلسه اول بحث اجتماع امر و نهی عرض کردیم اجتماع امر و نهی را در سه مورد باید بررسی کنیم:

1- متعلق امر و نهی مختلف است عامین من وجه بودند مانند صل و لاتغصب که مصداق بارز اجتماع امر و نهی بود.

2- متعلق امر و نهی واحد است و اختلاف به اطلاق و تقييد است صل و لاتصل فی الحمام یا صم و لاتصم یوم عاشورا.

3- متعلق امر و نهی واحد است اما طرف اضافه‌شان مختلف است. مانند اکرم العالم و لاتکرم الفاسق، متعلق امر و نهی اکرام است، در امر اکرام اضافه شده به عالم و در نهی اکرام اضافه شده به فاسق.

اینجا هم بحث اجتماع ممکن است تصویر شود. زیدی که عالم فاسق است را اگر اکرام کند می‌توان گفت اجتماع امر و نهی شده است.

جمعی از اصولیان قائل شده‌اند هر چند ما در عامین من وجه قائلیم اجتماع امر و نهی جایز است اما در مسأله محل بحث که متعلق واحد است طرف اضافه مختلف است اجتماع امر و نهی ممتنع است و نمی‌توانیم قائل به جواز شویم. لذا می‌گوییم اینجا باب تعارض است نسبت به زید عالم فاسق اکرم العالم با لاتکرم الفاسق تعارض می‌کنند آنگاه یا می‌گوییم تساقط می‌کنند یا مانند مرحوم شیخ انصاری و محقق نائینی می‌گوییم اطلاق امر اطلاق بدلی است و اطلاق نهی اطلاق شمولی است در مقام تعارض اطلاق شمولی بر اطلاق بدلی مقدم است لذا تقدیم با جانب نهی است و زیدی که عالم فاسق است نباید اکرام شود. فقط یک لاتکرم الفاسق دارد.

از قائلین به امتناع اجتماع امر و نهی در این فرض محقق نائینی و محقق خوئی و مرحوم شهید صدر است.

ابتدا بیان شهید صدر را چون به تازگی اشاره کردیم ابتدا مطرح می‌کنیم. ایشان قائل‌اند هر چند در صل و لات غصب قائل به جواز اجتماع هستیم اما در مثل اکرم العالم و لاتکرم الفاسق قائلیم اجتماع محال است.

دلیل: می‌فرمایند مولا وقتی فرمود اکرم العالم هر چند در نگاه اولیه امر به طبیعت تعلق می‌گیرد و سرایت به خصوصیات فردیه نمی‌کند، اما از جهت دیگر لامحاله به حکم وجدان هر فردی از افراد طبیعت در صورت ترک آخرین محبوب مولا است. حب از طبیعت به کل فرد سرایت می‌کند در صورت ترک آخرین. این را قبلا به تفصیل از شهید صدر نقل کردیم و توضیح دادیم.

اکنون که زید عالم فاسق است شما می‌گویید از طرفی من مکلف مصداق عالم را که اکرام کردم زید است همه افراد دیگر را ترک کرده‌ام پس اکرام زید با خصوصیات فردیه محبوب مولا است یک حب از اکرم العالم به زید تعلق گرفت در صورت ترک آخرین و اکرام زید شد محبوب و از جهت دیگر لاتکرم الفاسق یک بغض را می‌آورد به زید متعلق می‌کند و محال است مصداق واحد هم محبوب مولا باشد هم مبعوض مولا. لذا در اینجا اگر بگویید اجتماع امر و نهی است معنایش این است که اکرام زید محبوب للمولا و اکرامه مبعوض للمولا و این قطعا استحاله دارد و معنوی شخصی واحد با خصوصیات فردیه هم محبوب مولا هم مبعوض مولا محال است پس اصلا بحث اجتماع نیتس بلکه تعارض است.

پاسخ از این مطلب را قبلا اشاره کردیم که این ادعا که در حقیقت امر به طبیعت و محبوبیت طبیعت باعث می‌شود یک حب به کل فرد سرایت کند در صورت ترک افراد دیگر این قبلا گفتیم مغالطه است به هیچ وجه در امر چنانکه حکم از طبیعت به افراد سرایت نمی‌کند حب هم که منشأ حکم است از طبیعت به افراد سرایت نمی‌کند لذا این مبنای شهید صدر صحیح نیست. و چنین نیست که اکرام زید بما هو زید محبوب مولا باشد بلکه حب بر طبیعت است و به خصوصیات فردیه سرایت نمی‌کند.

[1]. جلسه 50، مسلسل 405، دوشنبه، 94.11.05.

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

محقق خراسانی می‌فرمایند در این مورد همانند عامین من وجه ملاک اجتماع امر و نهی موجود است زیرا ملاک اجتماع امر و نهی تعدد عنوان است (صلاة و غصب) صحیح است که در ما نحن فیه تعدد عنوان نیست لکن تعدد اضافه هست و متعلق امر و نهی اکرام است اما یکی اکرام عادل یکی اکرام فاسق لذا تعدد اضافه سب تعدد عنوان خواهد شد پس ملاک و عناوین متعدّدین در دو اضافه متعدّد هم وجود دارد لذا بحث اجتماع جاری است.

محقق خوئی به تبع استادشان محقق نائینی به محقق خراسانی اشکال می‌کنند می‌فرمایند قیاس تعدد اضافه به تعدد عنوان مع الفارق است، در تعدد عنوان چون دو عنوان بود یکی صلاة و دیگری غصب می‌شد علماء بحث کنند که آیا تعدد عنوان موجب تعدد معنوی می‌شود در خارج پس دو وجود داریم یکی صلاة است و دیگری غصب یکی واجب و دیگری حرام است قائلین به استحاله هم آنجا چنین می‌گفتند که درست است دو عنوان داریم اما موجب تعدد معنوی نمی‌شود سجود علی الأرض هم صلاة است هم غصب لذا یک عده قائل به جواز بودند یک عده قائل به امتناع اما در محل بحث که صرفا تعدد اضافه است تعدد اضافه یعنی دو عنوان اشتقاقی است مانند عالم و فاسق، اینجا هیچکس نمی‌گوید تعدد عنوان موجب تعدد معنوی است قطعا معنوی واحد است، چون عناوین اشتقاقی مانند علم و فسق لامحاله در معنوی واحد جمع می‌شود لذا در تعدد اضافه معنوی واحد است و در معنوی واحد که نمیتوان بحث کرد که اجتماع در معنوی واحد جایز باشد. فعليه این قسم سوم از باب اجتماع امر و نهی خارج است لذا این بحث از اجتماع امر و نهی باید کنار گذاشته شود.

نظریه مختار

در مقام قضاوت عرض می‌کنیم در محل بحث که تعدد اضافه است دو بحث داریم یکی مقام ثبوت و دیگری مقام اثبات.

در مقام ثبوت نه کلام شهید صدر و نه کلام محقق نائینی و محقق نائینی صحیح نیست زیرا چند بار تکرار کرده‌ایم و مبرهن شده است که هر چند معنوی واحد باشد در خارج اختلاف حیثیت در معنوی واحد هم قابل تصویر است و این اختلاف حیثیت ملاک مختلف می‌آورد برای معنوی واحد چه محذوری دارد. چند بار مثال زدیم در خارج مصداق ماء بارد است این ماء بارد از جهتی که ماء است برای کلیه مفید است لذا ملاک امر دارد و از جهتی که بارد است و برای ریه مضر است مفسده دارد. زید از جهت علمش ملاک تعظیم را دارا است و از جهت فسقش ملاک تحقیر در او است لذا از جهت سقوط که این محققان می‌خواهند اجتماع دو حیث را منکر شوند و استحاله قائل شوند استحاله

ای نیست لکن در مقام اثبات و در مقام ظهور عرفی ما قبول داریم وحدت عنوان و تعدد اضافه از باب اجتماع امر و نهی نیست بلکه از باب تعارض است، یعنی از نگاه اثباتی نظریه محقق خراسانی را رد می‌کنیم فرمودند تعدد اضافه مانند تعدد عنوان مصداق اجتماع امر و نهی است که ما می‌گوییم در ماثم اثبات چنین نیست.

توضیح مطلب آن است که چون وحدت عنوان است اکرم العالم و لاتکرم الفاسق متعلق امر و نهی اکرام است وحدت دارد چون اتحاد متعلق است عرف أحد الدلیلین را ناظر به دلیل دیگر می‌داند. می‌گوید اکرم العالم مفادش این است که در طبیعت عالم ملاک اکرام است چه فاسق باشد چه عادل و لاتکرم الفاسق می‌گوید ملاک اکرام در فاسق نیست لذا چون متعلق واحد است اکرم می‌گوید من هستم و لاتکرم نیست و لاتکرم می‌گوید من هستم اکرم نیست. لذا وحدت متعلق و نظارت أحد الدلیلین بر دیگری به جهت وحدت متعلق حکم می‌کند که بینهما تعارض است اکرم نافی لاتکرم است و لاتکرم نافی اکرم است لکن در ملّ با لاتغصب متعلق امر و نهی دو تا است یکی ملاءه است که کاری به غصب ندارد و لاتغصب هم کاری به ملاءه ندارد لذا متعلق واحد نیست و آنجا اجتماع اثباتا و ثبوتا قابل تصویر است اما در وحدت متعلق اجتماع ثبوتا ممکن است اما اثباتا ظهور عرفی نافی اجتماع است و مثبت تعارض است لذا به نظر ما مهم در أدله هم مقاد اثبات است لذا ظهور عرفی در وحدت متعلق و تعدد اضافه این است که مسأله از باب تعارض است و قواعد باب تعارض در این باب باید اعمال شود.

چون در فقه مفید است یک استثناء اشاره می‌کنیم:

در یک صورت است که وحدت عنوان و تعدد اضافه که مسأله برعکس می‌شود یعنی ثبوتا و عقلا با اینکه متعلق واحد است عقل معنوی را واحد می‌بیند ولی عرف می‌گوید دو تا است ترکیب انضمامی است و می‌شود باب اجتماع امر و نهی باشد آن هم صورتی است که عناوین اشتقاقی هستند اما فی واحد جمع نمی‌شوند مولا گفته است عظم العادل و لاتعظم الفاسق. زید و عمرو یکی عادل و دیگری فاسق است در مجلس مکلف حاضر می‌شوند و مکلف با یک تعظیم و یک بار بلند شدن از مکانش هر دو را احترام می‌کند، اینجا متعلق امر و نهی واحد است که تعظیم باشد اضافه متعدد است که یکی عادل و یکی فاسق است و عنوان هم اشتقاقی است لکن اجتماع فی معنوی واحد نشده است زید عادل است و عمرو فاسق است دو معنوی است اما فعل من واحد است اینجا عقل می‌گوید یک فعل بیشتر انجام نشده و یک عمل است و یک تعظیم است اما عرف اینجا تعدد قائل است حال کل بررسی اش در فقه اما کیفیت نگاه عرف را به باب نظر و غیبت تنظیم می‌کنیم. خانم زید با یک زن نامحرم ایستاده‌اند و زید با نظر به هر دو نگاه می‌کند عقلا یک نظر [2] اما عرف دو بعد می‌بیند. یا فرد اهل بدعت است و می‌گوید میتوان خلافت خلفاء ثلاثه را ثابت کرد این فرد غیبتش جایز است اگر با یک جمله هم این فرد را و هم مؤمن را غیبت کند عقل می‌گوید یک جمله است اما عرف می‌گوید نسبت به یکی درست و نسبت به فلانی باطل است. یا اگر فردی گفت طلاب فلان شهر چنین اند اینجا با یک جمله به تعداد آنها غصبت کرده است. کاشف واحد است اما عرف نگاه به منکشف دارد و متعدد می‌داند. در مثال محل بحث هم اگر عنوان واحد و طرف اضافه متعدد و عنوان اشتقاقی بود اما عناوین اشتقاقی در مروت واحد مجتمع نبودند ممکن است مسأله از باب اجتماع امر و نهی بلکه بالاتر و ترکیب انضمامی باشد.

[1]. جلسه 51، مسلسل 406، سه شنبه، 94.11.06.