

بسم الله الرحمن الرحيم

مدرسہ تابستانہ دارالعلم

مدرسہ فقہ و اصول

حجت الاسلام والمسلمین محمد مهدی قاضینی

روز دوم، ۲۹ تیر ۱۴۰۴ - جلسه اول

فهرست

۲	تعریف و ماهیت حکم
۲	مراتب حکم و اعتراضات به آن
۳	منظور از قائلین به مراتب حکم
۳	ثمرات مباحث اصولی
۴	طرح مسئله مراتب حکم
۴	احکام مربوط به عصر حضور و ظهور حضرت بقیه الله (عج)
۵	تبعیت احکام از مصالح و مفاسد
۵	اهمیت بحث مراتب حکم
۶	مراتب حکم از دیدگاه مرحوم آخوند
۶	تفاوت مصلحت در جعل و مصلحت در متعلق
۸	مرحله اقتضا
۹	استناد به علل در استنباط فقهی
۱۰	مثال اعتصام آبهای لوله کشی و تعلیل روایات

تعریف و ماهیت حکم

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

بناشد بحث مراتب حکم و تاثیر آن در ابواب مختلف اصول و فقه و ثمرات آن مورد تعرض قرار بگیرد. طبیعی است که پیش از ورود به بحث مراتب حکم، لازم است اشاره‌ای اجمالی به خود مفهوم حکم شود تا به تبع آن مراتب حکم دنبال شود. به اجمال می‌توان گفت که حکم عبارت است از اعتباری که عقلاً یا عقلانیا یا شخصاً نسبت به فعل یا موضوعی صورت می‌گیرد. این اعتبار می‌تواند در قالب حکم تکلیفی (مانند وجوب) یا حکم وضعی (مانند صحت) باشد و تفاوتی نمی‌کند. احکام اعتباری هستند و مقوم به اعتبار هستند و حقیقت عینی و خارجی نیستند. ممکن است واقعیت خارجی داشته باشند، مانند حسن و قبح که در لوح واقع (وسیع‌تر از لوح وجود علمی) ثابت هستند، یا ممکن است واقعی نباشد و صرفاً قائم به اعتبار باشند، به ویژه بر مبنایی که احکام را تابع مصالح و مفاسد در متعلقات نمی‌داند، بلکه آن‌ها را صرفاً تابع مصلحت در جعل می‌داند. در این صورت، حکم امری صرفاً اعتباری است و لولا الاعتبار لاواقع وراء ذلك. البته، مبادی و منشأ احکام ممکن است امور واقعی باشند، مانند مصالح و مفاسد بنابر مسلک عدلیه که احکام را تابع مصالح و مفاسد می‌دانند. اما قوام و ماهیت و حقیقت حکم، مقوم به این مبادی نیست. لذا، اشعری نیز بر مسلک او حکم مفروض است. طبق نظر او با اینکه حکم تابع مصلحتی نیست ام حکم مفروض است. بنابراین، قوام حکم حتی در منشأ نیز لازم نیست به حقیقت عینی باشد. بر مسلک عدلیه، احکام ممکن است تابع مصالح و مفاسد در متعلقات باشند، همان‌طور که ممکن است تابع مصلحت در جعل باشند. اما منشأها مقومات احکام نیستند، مبادی احکام و دواعی جعل احکام هستند.

پس، به اجمال، حقیقت حکم عبارت است از آنچه نسبت به فعل یا موضوع اعتبار می‌شود. این فعل می‌تواند فعل مکلف باشد، یا موضوعی مانند طهارت و نجاست که به فعل مکلف مربوط نیست، بلکه موضوعی خارجی است که محکوم به نجاست یا طهارت است. همچنین، ممکن است آنچه محکوم به صحت و فساد است، مانند معاملات، در این تعریف بگنجد. حکم اعم از حکم تکلیفی (که عبارت است از احکام خمس: وجوب، استحباب، حرمت، کراهت، اباحه) و حکم وضعی است. احکام وضعی، دیگر حد و حصری ندارند. برخی خواسته‌اند احکام وضعی را به تعداد خاصی محدود کنند، اما اعتباراتی که خارج از احکام تکلیفی هستند، همگی احکام وضعی‌اند؛ مانند صحت، فساد، طهارت، نجاست و غیره از احکام واقعیه‌ای که قابل شمارش نیستند. این اجمالی از تعریف حکم بود.

مراتب حکم و اعتراضات به آن

اکنون نوبت به مراتب حکم می‌رسد که محور اصلی بحث ماست. در برخی از کلمات بزرگان، به آنچه به‌عنوان مراتب حکم در کلمات متأخرین مطرح می‌شود، اعتراض شده است. این اعتراض این است که حکم، امری واحد و بسیط است که دارای مراتب نیست، برخلاف نور که شدت و ضعف و مراتب مختلف دارد. حکم امری وجودی یا عدمی است، نه اینکه مراتب مختلفی داشته باشد.

ما برای دفع این اشکال، تعبیر «مراتب حکم» را به «مراحل شکل‌گیری حکم» تبدیل کرده‌ایم تا این اشکال که ناشی از انس ذهن مستشکل به اعتبارات فلسفی است، وارد نباشد. منظور از مراتب حکم، همان مراحل شکل‌گیری حکم است. آنچه در ناحیه ثبوت حکم مطرح می‌شود، از قبیل مرتبه اقتضا، مرتبه انشاء، مرتبه فعلیت و مرتبه تنجز، همگی واقعیات هستند. این‌ها را مراتب بنامیم تا این اشکال پیش بیاید که حکم مراتب ندارد و امری واحد است که دائر بین وجود و عدم است و مرتبه بردار نیست.

منظور از قائلین به مراتب حکم

منظور قائلین به مراتب حکم، از جمله مرحوم آخوند و دیگران (قدس سرهم)، مراحلی است که برای حکم تصور می‌شود. حتی اگر اسم این‌ها را حکم هم نگذاریم، واقعیتهایی هستند که وجود دارند. مثلاً، بر مسلک عدلیه، با وجود مبادی‌ای از قبیل مصالح و مفاسد و حب و بغض، در نهایت حکمی شکل می‌گیرد. گرچه این مرحله مبادی (مصالح و مفاسد) خود حکم نباشد، یا اطلاق حکم بر آن حقیقی نباشد، و بگوییم حکم اقتضایی (که آن نیز توجیه دارد)، نیازی به درگیر شدن با الفاظ نیست.

واقعیتی است که حکم معمولاً بر اساس نظر عقلا و یا از سوی شارع بر اساس مصالحی انشاء، جعل، مقرر و اعتبار می‌شود. حال، آن مرحله سابق بر این جعل را حکم اقتضایی بنامیم یا اقتضاء الحکم، تفاوتی نمی‌کند. منظور از مراتب حکم، همین واقعیات مفروضی است که آثار و تأثیرات آن‌ها در مباحث اصول و فقه نمایان می‌شود. لذا، این بحث لفظی نیست که گفته شود اطلاق حکم بر مراحل حکم، اطلاق حقیقی نیست. چرا که مرتبه اقتضا و مصالح و مفاسد اصلاً حکم نیستند که شما از آن تعبیر به حکم اقتضایی بکنید. مهم نیست که حکم نیست، اما اقتضاء الحکم که هست.

این اقتضاء، نه به معنای علیت است. آن اقتضاء و حکم اقتضایی که اینجا گفته می‌شود، به معنای جزء العله نیست. علت حکم و تمام العله در حکم، همان جعل است. لذا، اشاعره نیز با اینکه قائل به اقتضای (به معنای مصالح و مفاسد) نیستند، اما قائل به حکم هستند. پس، آن اقتضایی که اینجا اطلاق می‌شود، اقتضای به معنای فلسفی نیست. اگر بخواهیم تعبیر دقیق از این مرحله اقتضا داشته باشیم، باید از آن به داعی جعل حکم تعبیر کرد. آن چیزی که مولا را وادار می‌کند (بدون اینکه علیت در آن فرض شود)، همان چیزی که در افعال اختیاری عباد، دواعی فعل، جزء علل نیستند (ممکن است در حکمت از آن‌ها به علت غایی تعبیر شود، اما علت به معنای علت وجود، مکنون و مقوم وجود نیستند).

ثمرات مباحث اصولی

به هر حال، این‌ها واقعیاتی هستند: مرحله اقتضا و مراحل متأخره از آن (انشاء، فعلیت و تنجز). قبل از بیان مراحل حکم ضروری می‌دانم این نکته را متذکر شوم که مباحث اصول عموماً مباحثی هستند که ثمره عملی دارند. اوهام و خیالاتی که گاهی از برخی اشخاص سر می‌زند و احیاناً موجب دلسردی بعضی از مبتدیان می‌شود، اموری است

که معمولاً ناشی از جهل به صحت و کارایی این مباحث است. غالب مباحث اصول، بر اساس ثمره و اثر عملی و آنچه به ثمره عملی مربوط می‌شود، تدوین شده‌اند. هر جا یک اصولی، عموماً، به خصوص در کلمات متأخرین، همین که احساس کرده مسئله‌ای ثمره عملی ندارد، در حد یک گزارش مختصر به آن اشاره می‌کند و رد می‌شود. حتی اگر ثمره عملی مهمی هم نداشته باشد (ولو ثمره عملی در آن فرض شود)، باز عموماً خودشان را معطل آن نمی‌کنند. بزرگان معمولاً در مباحث این‌گونه‌اند. آنقدر مسائل اصولی مهم و دارای ثمره و اشکالات دقیق که نیاز به حل در مقام عمل دارند، وجود دارد که وقت نمی‌شود صرف مسائلی شود که فقط اثر علمی و ثمره علمی دارند. ما به دوستانمان معمولاً در مباحث این‌گونه عرض می‌کنیم: در هر بحثی که وارد می‌شویم، ابتدا به تطبیقات و ثمرات آن بحث در مسئله اشاره می‌کنیم و موارد متعددی از آن را در حد اشاره ذکر می‌کنیم، تا مخاطب از همان ابتدا مطمئن باشد که درگیر بحثی است که نمی‌تواند از آن شانه خالی کند و در فقه قدم از قدم بردارد، مگر اینکه آن مسئله اصولی برایش حل شده باشد. این‌گونه نیست که مسائل اصول مستحجراً دنبال شوند.

طرح مسئله مراتب حکم

حال ممکن است شما بپرسید: خب، آیا بحث مراتب حکم ثمره‌ای دارد که بخواهید معطل آن بحث شوید و مراتب را بیان کنید؟ اصلاً طرح این مسئله در کلمات متأخرین به صورت مستقل و با عنوان معنون نیامده است. مرحوم آخوند به مناسبت با مشکلات خاص، متعرض مراحل حکم می‌شود.

احکام مربوط به عصر حضور و ظهور حضرت بقیه‌الله (عج)

ایشان می‌گویند برخی روایات حاکی از آن است که احکامی مقرر شده‌اند که مربوط به عصر حضور و ظهور حضرت بقیه‌الله (عج) هستند. اگر این چنین باشد، چگونه می‌توان این‌گونه احکام را توجیه کرد؟ آیا می‌توان حکمی را پذیرفت که به قول مرحوم آخوند، حتی اگر الان به آن علم پیدا کنید، تنجّز پیدا نمی‌کند؟ این چه حکمی است؟ مگر قوام حکم در تکلیفیات و اقتضائیات (مانند امر و نهی) به محرکیت، باعثیت، مانعیت و زاجریت نیست؟ پس چگونه ممکن است حکمی وجود داشته باشد که علی‌تقدیر علم به آن، نه محرک باشد و نه زاجر؟

مرحوم آخوند بیان می‌کند که از برخی روایات استفاده می‌شود که شماری از احکام به زمانی موکول شده‌اند (تعبیر دقیق آخوند را به خاطر ندارم، اما به صورت قافیه‌وار چند جمله را ذکر می‌کند که این احکام موکول به آن زمان هستند). خب، این‌ها چه احکامی هستند؟ این چه حکمی است که الان تأثیرگذار نیست؟ مرحوم آخوند ناچار شده برای توجیه این روایات و پذیرفتن آن‌ها، این را بپذیرد که حکم به فعلی و غیرفعلی تقسیم می‌شود. یعنی جدای از مرحله اقتضا و انشاء، مرحله‌ای به نام فعلیت وجود دارد.

فعلیت حکم به معنای آن است که اگر به آن علم حاصل شود، تنجّز پیدا کند. پس این احکامی که به عصر ظهور موکول شده‌اند، فعلی نیستند. بنابراین، حکم یک مرحله فعلیت دارد و آن مرحله فعلیت، همان است که اگر به آن علم حاصل شود، تنجّز پیدا می‌کند.

تبعیت احکام از مصالح و مفاسد

بحث از تبعیت احکام از مصالح و مفاسد مطرح می‌شود. آیا آن مرحله مصالح و مفاسد اهمیت ندارد؟ (اسمش را حکم هم نگذارید. همان‌طور که عرض کردم) می‌تواند منشأ اثر باشد، اگر به آن علم پیدا شود؟ بزرگان معمولاً می‌گویند که امکان وقوف بر مصالح و مفاسد احکام، به‌گونه‌ای که منشأ علم به موقف شریعت باشد (چه از باب ملازمه یا غیر آن)، پیدا نمی‌شود. حتی بر مبنای تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، مصالح معمولاً امور نفس‌الامری هستند که تأثیر آنچه از آن‌ها می‌تواند در حکم شرعی مؤثر باشد، از عباد پوشیده است، مگر به مقداری که خود شریعت آن‌ها را بیان کند. وگرنه، علم به موقف شریعت بر اساس قانون ملازمه بین مصلحت و حکم، همان‌طور که در کلمات مرحوم آقای خوئی (قدس سره) تصریح شده، کبرایی است که عمدتاً صغریایی ندارد. شما نمی‌توانید در فقه، جدای از آنچه در نصوص آمده است، حکمی را به واسطه علم به مصلحت یا علم به مفسده‌ای اثبات کنید. اما آنجایی که اگر فرض شود امری یا نهی نباشد و مصلحتی محقق شود، آیا حکم (نه به معنای تقوّم به انشاء، بلکه آن اعتباری که عرض شد، همان باید و نباید) جدای از انشاء محقق می‌شود، صرفاً با تحقق مصلحت مُلزمه و مُفسده مُلزمه؟ آنچه از آن در کلمات برخی متأخرین تعبیر شده به روح الحکم یا مناط حکم، این یک مرحله‌ای از حکم است که اثر عملی دارد.

همچنین، مرحله تنجّز نیز مطرح است. بحث جمع بین حکم واقعی و ظاهری، همان‌طور که همه می‌دانید، از مباحث مهم عملی اصول است. توجیه حکم ظاهری، موضوع حکم ظاهری و جمع آن با حکم واقعی بنابر این که احکام مقید به علم آن‌ها نمی‌شود کما هو المعروف و اینکه احکام نسبت به عالم و جاهل اطلاق دارد. آن وقت جعل احکام ظاهری در مورد انشاء احکام واقعی، چگونه توجیه‌پذیر است، اگر مرحله تنجّز را تصویر نکنیم و نگوئیم حکم تا زمانی که به مرحله تنجّز نرسیده، جعل حکم به عنوان حکم ظاهری در مورد آن، محذوری ندارد؟ آیا بدون این تصور قابل پیگیری است؟

اهمیت بحث مراتب حکم

پس، این گونه نیست که بحث مراتب حکم صرفاً به عنوان یک بحث علمی مطرح شود. اصلاً امکان تقیید حکم به علم و کیفیت آن و شروط تنجّز. خلاصه این گونه نیست که بحث از مراتب، یک بحث صرفاً علمی باشد. کاملاً بحث عملی است و در مواقع مختلف اصول، اصولی ناچار از پیگیری این بحث برای حل معضلاتش است. لذا، این بحث با اینکه عنوان مستقلی هم در غالب کتب اصولیه برایش دیده نمی‌شود، اما به آن مقداری که در کلمات بزرگان به آن اشاره شده، بحث مهم و قابل پیگیری و منشأ آثار است.

مراتب حکم از دیدگاه مرحوم آخوند

حالا نوبت به بحث از خود مراتب و اقوالی که در مسئله مراتب حکم مطرح است، می‌رسد. مرحوم آخوند (قدس سره) از جمله معاریف متأخر است که مبنای معروفی در بحث مراحل حکم دارد. ما دیگر از ترس اشکال مرحوم بروجردی به مراتب حکم، تعبیر را به مراحل حکم تبدیل کرده‌ایم. ایشان مراحل را چهار مرتبه قائل شده است:

۱. مرحله اقتضا

۲. مرحله انشاء

۳. مرحله فعلیت

۴. مرحله تنجز

اولین مرحله را مرحله اقتضا فرض کرده است. این مرحله مبتنی بر مسلک عدلیه است که احکام را تابع مصالح و مفاسد نفس‌الامری در متعلقات می‌دانند. (به خاطر ندارم، احتمال می‌دهم خود مرحوم آخوند این حرف را قبول نداشته باشد که مصالح و مفاسد باید در متعلقات باشد). وجود مصلحت در خود جعل بر صحت حکم کافی است؛ یعنی در مبادی لازم نیست مصلحت در متعلق فرض شود. اگرچه معمولاً این‌گونه است، ولی نباید منحصر باشد. ممکن است مصلحت در خود جعل باشد.

تفاوت مصلحت در جعل و مصلحت در متعلق

این مطلب نیز نسبتاً دقیق است که فرق بین مصلحت در جعل و مصلحت در متعلق را با قطع نظر از جعل بررسی کنیم. چرا که مثل مرحوم آقای خویی (قدس الله سره) اشکال کرده است که مصلحت در جعل، مُصَحِّح جعل حکم باشد، اصلاً شذنی نیست. زیرا اگر مصلحت در جعل کافی باشد، دیگر به امثال منتهی نمی‌شود. چون با خود جعل، غرض شارع استیفا شده و مصالح، دواعی شارع اگر قرار باشد در خود جعل فرض شوند، به مجرد جعل استیفا می‌شوند و دیگر نوبت به امثال نمی‌رسد. مکلف دیگر سرش بی‌کلاه خواهد بود. جایی برای امثال برای مکلف باقی نمی‌ماند.

در حالی که منظور قائل از مصلحت در جعل این‌گونه نیست که نوبت به عمل مکلف نرسد حتی در اوامر امتحانیه که گفته می‌شود مصلحت در جعل است، به مجرد جعل، آن مصلحت استیفا نمی‌شود. مصلحت در اقدام مکلف است، اگرچه در اوامر امتحانیه به فعل منتهی نشود. اما مصلحت جعل از قبیل امر به طواف، مستفاد از بعضی روایات صریحاً این است که مصلحت در صرف جعل است و اگر شارع به طواف با احجار امر نمی‌کرد، هیچ مصلحتی در آن نیست. لذا، اگر شارع امر می‌کرد به طواف در بقعه دیگری، آن ملاک عمل بود.

این‌گونه نیست که فی نفس الامر حتماً در خصوص این مورد، خصوصیتی باشد که با قطع نظر از امر، خود این امر در حقیقت مصلحت را محقق کند. مصلحت متقوم به امر است، چون مصلحت تعبد است. بنده سرش را زیر بیندازد و بگوید: خدایا، هر چه تو گفتی. اتفاقاً تعبد در مواردی که مصالح و مفاسد در متعلقات با قطع نظر از امر نیستند، تعبد آکد و اقوی است. وقتی مدرسه می‌رفتیم (کلاس اول یا دوم ابتدایی)، معلممان می‌خواست نماز صبح را به

ما توجیه کند، می‌گفت: ببینید، صبح که پا می‌شوید نماز می‌خوانید، این ورزش است، بدنتان محکم می‌شود. می‌خواست توجیه کند؛ یعنی با قطع نظر از تعبد، خود این عمل مصلحتی در آن است. شارع امر کرده به عملی که لولا امر، مصلحت دارد.

در حالی که مستفاد از روایات این است که آنچه در آن مصلحت است، خود آن تعبد است. حالا اگر شارع به جای سجده بر خاک، امر می‌کرد بر سجده بر فرش، مصلحتش در کیفیت همان مقداری است که شارع برای سجده جعل کرده است. اینکه گفته می‌شود مصلحت در جعل، معنایش این نیست که به مجرد جعل، مصلحت استیفا می‌شود بلکه مصلحت محقق می‌شود به خود جعل. گاهی با قطع نظر از جعل، مصلحت مفروض است. بعید نیست که بیشتر احکام این گونه باشند. مصالح و مفاسد در بیشتر احکام در متعلقات، با قطع نظر از جعل شارع است، مخصوصاً در واجبات توصلی.

اشاعره معتقدند که مصلحت، نه لازم است در متعلق (با قطع نظر از جعل) باشد و نه حتی با جعل؛ اصلاً لزومی ندارد مصلحتی وجود داشته باشد. شارع به هر چه امر کند، همان حکم است. نسبت به طواف، علاوه بر مسئله جعل، مصلحت تعبدی نیز مطرح است. لزومی ندارد مصلحت دیگری باشد، کافی است صحت امر به واسطه جعل مصلحت محقق شود. صرفاً همین مصلحت تعبد کفایت می‌کند. بله، این مصلحت با جعل محقق می‌شود. اگر شارع امر نکرده بود، این عمل بدعت بود. لذا اگر به جایی غیر از کعبه بروید و به عنوان طواف، عملی انجام دهید، این بدعت است و مزدش جهنم. اما اگر به کعبه بروید و طواف کنید، ثواب دارد. این بدان معنا نیست که اگر شارع امر نمی‌کرد، در اینجا مصلحتی وجود داشت و امر شارع صرفاً کاشف از وجود مصلحت باشد.

خیر، در مورد امر شارع، مسلک عدلیه مصلحت را مفروض می‌داند، اما اینکه مصلحت با قطع نظر از جعل است یا به واسطه جعل، اینجا است که اختلاف دیدگاه‌ها مطرح می‌شود.

البته، ممکن است با قطع نظر از جعل هم مصالحی وجود داشته باشد. وقتی می‌گوییم کافی است (مصلحت در جعل)، معنایش این نیست که لزوماً نباید در متعلق مصلحتی باشد. من حرف آن معلم را که می‌گفت نماز شامل نوعی ورزش است، انکار نمی‌کنم. درست است که معلم کلاس اولمان بود، اما حرفش مطلقاً بی‌اساس نیست. اصلاً در کیفیت نماز، کیفیت نشستن، برخاستن، بعید نیست که دستورالعمل‌های عمومی حفظ الصحه نیز مورد استفاده قرار گیرد. چگونه نشستن، چگونه برخاستن. وقتی می‌خواهید بنشینید، اول دست را سپر می‌کنید، بعد می‌نشینید. اگر بخواهید بدون این بنشینید، به زانوهای ممکن است فشاری بیاید که در سن ما متوجه می‌شوید. آدم جوان هر جور بنشیند، متوجه نمی‌شود، ولی وقتی به سنی می‌رسد که هر حرکتش باید طبق محاسبه باشد.

به قول مرحوم آقای گلپایگانی فرموده بودند که با استادشان، حاج شیخ، از پله‌های مدرسه فیضیه بالا می‌رفتند. ایشان دنبال حاج شیخ بودند. حاج شیخ در هر پله‌ای که می‌رسید، کمی تأمل می‌کرد. به ایشان گفتیم: آقا، خب پله است دیگر، برویم بالا. جوان‌ها دو تا پله را یکی می‌کنند. حاج شیخ در هر پله‌ای می‌رسید، چپ و راست پله را بررسی می‌کرد. ایشان رو کرد و گفت: آقا سید محمدرضا جوانی کجا که یادش بخیر! ما جوان که بودیم، پله‌ها را

چند تا چند تا می‌رفتیم، اما الان من حساب می‌کنم. هر پله‌ای را نگاه می‌کنم که کدام سر پله ساییدگی بیشتری دارد که راحت‌تر بتوانم پایم را بالا بگذارم. دو سانتی‌متر ساییده‌تر باشد که کمتر پایم را بگذارم بالا.

چه کسی به ذهن یک جوان خطور می‌کند که این پله ۲۴ سانتی‌متر است یا ۲۵ سانتی‌متر یا ۳۰ سانتی‌متر یا ۵۰ سانتی‌متر؟ حاج شیخ با میلی‌مترش محاسبه می‌کند. قطعاً بدانید در آنچه بر حرکات ما در طول مدت تأثیر دارد، این زانو‌ها و فشاری که در طول مدت به آن‌ها وارد می‌شود، در کیفیت تعامل در نشست و برخاست تأثیر دارد. ممکن است این نشست و برخاست نماز که وقتی می‌خواهید به سجده بروید، مثل سنی‌ها شتروار زانو به زمین نکوبید و بعد دست‌هایتان را زمین بگذارید؛ اول دست‌ها را، آن هم اول دست راست را، کمی می‌گذارید زمین و بعد دست چپ را. حالا بعضی‌ها می‌گویند برای اینکه سر زانو‌ها و شلوارها پاره نشود. نه، شلوار عوض می‌شود، اما چیزی که عوض نمی‌شود، زانو است که قابل عوض شدن نیست. این کیفیت نشستن در سلامت زانو، و کیفیت خاص برخاستن که دست‌ها را مثل اهرم باز کند و روی زمین تکیه گاه شود و با حالت خاصی برخاستن. به هر حال، من این‌ها را انکار نمی‌کنم. ولکن، ضمن اینکه این‌ها می‌تواند منشأ جعل حکم باشد، بدون این‌ها امر شارع برای صحت جعل کافی است.

عدلیه، با حفظ مبنایشان و تقابلشان با اشاعره، لازم نیست مصالح و مفاسد را در متعلقات فرض کنند. ممکن است مصلحت را در جعل فرض کنند و با این تقابل با اشاعره خواهند داشت که اشاعره می‌گویند لازم نیست هیچ مصلحتی، حتی به لحاظ جعل، هیچ مصلحتی باشد.

اطاعت امر برای شارع، خب باید به ملاکی باشد. اگر می‌گویید اطاعت امر شارع یعنی تعبد، اگر می‌گویید که حصول غرض با قطع نظر از تعبد یعنی مصالحی دارید فرض می‌کنید. آقا این مصلحتی که شما فرمودید همیشه در متعلق است، منتهی گاهی قبل الجعل موجود است، گاهی بعد الجعل.

اشاعره حتی می‌گویند نیازی نیست حسن و قبحی وجود داشته باشد. آنها معتقدند که ما حسن و قبح ذاتی نداریم. ممکن است بگویند خدا امام حسین (ع) را به جهنم ببرد و یزید را به بهشت و هیچ اشکالی هم ندارد؛ زیرا ما حسن و قبح ذاتی نداریم تا شما بگویید چه چیزی حسن است و چه چیزی قبیح. ملاک، انجام مأموریه است. مثلاً، انجام مأموریه را حسن می‌دانند، حتی اگر بعد از انجام مأموریه، شما را به جهنم ببرند یا با معصیت، به بهشت ببرند مشکلی ندارد. خدا الزامی ندارد. منته خداوند بر خودش وعده کرده است که این کار را این‌گونه می‌کنم و این‌گونه نمی‌کنم.

مرحله اقتضا

این یک مرحله است: مرحله اقتضا. جدای از اینکه این مرحله اقتضا را حکم بنامیم، فرضاً وجود داشته باشد که در اغلب احکام (مستفاد از ادله) وجود دارد. لذا، بایی در احادیث و تألیف محدثین آمده به عنوان علل الشرایع. این عنوان، تنها عنوان کتاب شیخ صدوق نیست، بلکه علل الشرایع عنوانی برای شماری از کتب قدما، مانند فضل بن شاذان و غیره، بوده است. این خود یک فن بوده در تدوین روایات و جمع روایاتی که متعرض علل بودند.

قبلاً هم اشاره کردم که این علت، علت فلسفی نیست. این همان چیزی است که از آن تعبیر به داعی کردیم. این علت جعل هم به معنای فلسفی نیست. زیرا وقتی وارد بحث علل می‌شویم، خود یک مرحله بحث است که آیا علت جعل یا علت مجعول است؟ این‌ها نه علت جعل هستند و نه علت مجعول؛ این‌ها دواعی جعل هستند، به تعبیر دقیق و لاغیر. البته، آن‌هایی هم که تعبیر به علت جعل و علت مجعول می‌کنند، در جای خودش درست است، منتها به معنای علت فلسفی و حکمی نیست.

این یک مرحله‌ای از حکم است و معمولاً همان‌طور که اشاره شد، این مرحله حکم بدون بیان شارع، برای مکلفین قابل وصول نیست. یقین بدانید و خودتان را معطل نکنید! پی بردن به مقاصد شرع، خارج از بیان شارع و تخیل استفاده از برخی امور و ترتیب برخی امور، جز تضییع عمر، چیزی در پی ندارد.

بله، آن عللی که شارع بیان کند، آنقدر مهم هستند که اگر بگویم اهمیت آن‌ها از احکام عاری از تعلیل هم بیشتر است، مبالغه نکرده‌ام. بر اساس هر یک از این علل (و برخی از این علل)، گاهی یک بخش عظیمی از مشکلات فقه حل می‌شود. منتهی باید مقدمات و مؤخرات آن رعایت شود. یکی از خلأهای علم اصول ما که تاکنون تدوین شده، همین بخش علل است. در کلمات متأخرین، به این بخش علل به صورت متفرق و به مناسبات، در اصول و در فقه، جهت اصولی مورد تعرض قرار گرفته است.

مخصوصاً در متأخرین، اگر به لباس مشکوک مرحوم نائینی مراجعه کنید (جدای از اینکه در اصولش به مناسبت‌های مختلف بحث علت، ضابطه علت و آنچه می‌تواند معمم یا مخصص باشد، پیگیری کرده است)، در لباس مشکوکش مباحث دقیقی را در ضابطه علت معمم و علت مخصص دنبال کرده است. با رعایت آن ضابطه و قاعده‌اش، استفاده از علل در مقام استنباط، امری مخفی بر هیچ فقیهی نیست. فقهای بزرگ که از قیاس و استحسان پرهیز دارند، ولی بحث علت را پذیرفته‌اند.

منتهی عرض کردم، از آن مواردی است که نیاز دارد بحث اصولش، برای اشخاص، مخصوصاً مبتدی، حتماً تبیین شود. فرق بین علت و حکمت، بین علت جعل و علت مجعول، آنچه می‌تواند معمم باشد و می‌تواند مخصص باشد، و حدود تعدی، علل تعدی، این‌ها ضوابطی دارد که تا حل نشود، نباید به دنبال علت رفت و در استنباط به علت استناد کرد.

استناد به علل در استنباط فقهی

ولی آنجایی که محقق شود، می‌بینید بزرگان، در عین تقیّدشان به عدم تعدی از نصوص، در قدیم و جدید (منظور من امروز نیست، جدیداً یعنی تا این اعصار متأخری که بزرگانی مثل آقای خویی بوده‌اند، و قدیم‌اً یعنی زمان شیخ طوسی، بلکه قبل از شیخ طوسی، مثل مرحوم صدوق که کتاب العلل را نوشته، نه برای تبرک، بلکه) در مواردی به همین علل، در تعمیم و تخصیص نسبت به احکام، استناد کرده‌اند.

مثال اعتصام آب‌های لوله‌کشی و تعلیل روایات

در ذهن من از این مواردی که در کلمات آقای خویی راجع به آن در کتاب طهارت و به مناسبت بحث اعتصام آب‌های لوله‌کشی آمده است. خب، می‌دانید این آب لوله‌کشی چند سالی است که آمده؟ نمی‌دانم، ۱۰۰ ساله، ۸۰ ساله. قبلاً در خانه‌ها جوی آب متحرک بوده، مرحوم آقای خویی (قدس سره) در مورد اعتصام این آب، در روایتی که نیامده (ماورود معتصمون برای اعتصام آب این لوله)، تعبیر ایشان این‌گونه است: أراحنا و أراح العالم كله. تعلیلی که در آن روایت، به نظرم ابن وزیع، آمده است: الماء بعز واسع لا يفسده شيء إلا ما غير لونه أو ... بعد ذیلش دارد: لأن له مادة. موردش ماء البئر است: ماء البئر واسع لا يفسده شيء. این برخلاف نظر مشهور منسوب به قدماست که می‌گویند آب چاه منفعل می‌شود و باب عظیمی را در بحث تطهیر بئر به نزح و کیفیت و اعداد نزح مطرح کرده‌اند. متأخرین، از علامه (حلی) و بعد از او، قائل به اعتصام بئر هستند. اما دیگر از مسائل مستحدثه که در زمان علامه حلی قطعاً نبوده، آب لوله‌کشی است.

آقای خویی می‌فرماید که این تعلیل قصوری ندارد (یعنی دایره آن وسیع است). لأن له مادة، اگرچه در مورد بئر است، اما بئر موضوعیت ندارد چون عموم تعلیل، ملاک عموم تعلیل است و کبری است. من در کلمات ایشان و گذشتگان نظایر متعدد دیگری نیز وجود دارد.

و الحمد لله رب العالمین.