

بسم الله الرحمن الرحيم

مدرسہ تابستانہ دارالعلم

مدرسہ فقہ و اصول

حجت الاسلام والمسلمین محمد مهدی قاینی

روز دوم، ۲۹ تیر ۱۴۰۴ - جلسه دوم

فهرست

۲.....	مقدمه
۲.....	مرحله اول: مرحله اقتضا و مبادی احکام
۳.....	تفاوت الغای خصوصیت و قیاس اولویت با استکشاف احکام از مصالح
۴.....	تبیین روایت ابان در نقد قیاس
۴.....	مرحله دوم: مرحله انشاء
۵.....	بررسی مستند مرحوم آخوند: روایات عصر ظهور
۵.....	مثال‌هایی از اعتراض به اجتهادات در مقابل نص
۶.....	تبیین صحیح روایات مربوط به عصر ظهور
۷.....	جمع‌بندی نقد دیدگاه آخوند
۸.....	مرحله سوم: فعلیت
۹.....	مرحله چهارم: تنجز
۹.....	قدرت: شرط فعلیت یا تنجز
۱۰.....	مبنای وجوب ناقص از دیدگاه محقق عراقی
۱۱.....	مرحله پنجم: امتثال و سقوط حکم

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضین، و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين.

گرچه قرار بود در این جلسه دوم، آثار مراتب حکم را در مسائل اصول و فقه پیگیری کنیم، اما از آنجا که بحث قبلی، یعنی خود مراتب حکم، ناتمام ماند، ناچار به تکمیل آن بحث هستیم، هرچند به اجمال؛ تا سپس وارد بحث تأثیر مراتب حکم در مسائل اصول و فقه شویم. چنانچه بخشی از بحث ناتمام ماند، ان شاء الله بعد از ظهر تکمیل خواهد شد.

مرحله اول: مرحله اقتضا و مبادی احکام

بحث ما در مراحل حکم به بیان مرحله اقتضا منتهی شد که عبارت بود از مبادی ای که آنها را مصالح و مفاسد یا حب و بغض، یا شوق و کراهت تعبیر کردیم. اینها در حقیقت دوی حکم هستند و بیان شد که این مرحله از حکم، یعنی این منشأهای حکم، قابل دسترسی نیست، مگر به مقداری که خود شارع بیان کند. مخصوصاً با این مبنا که مصلحت در جعل، مصحح جعل حکم است و مصحح حکم منحصر در وجود مصالح و مفاسد در متعلقات نیست. دیگر امر در قصور انظار از وصول به مرحله اقتضا و مصالح و مفاسد، امر اوضح است؛ زیرا گاهی اوقات ممکن است لولا الجعل، آن مصلحت نباشد یا بخشی از مصلحت قائم به جعل باشد. دیگر این گونه نیست که فرض شود یک مصلحت واقعی که منشأ امر شارع است حتماً وجود دارد. پیش تر نیز اشاره شد که تبیین مرحله علل، که در همین مرحله صورت می گیرد، به حسب ادله و نصوص خاصه هیچ مشکلی ندارد که از ادله استفاده شود.

نکته ای که در این مرحله اقتضا باقی می ماند، این است که در مواردی ممکن است با انواع استدلال ها مواجه شویم که در آنها ایهام استناد به نوعی تشخیص مبادی و مصالح به چشم می خورد؛ به نحوی که گویا فقیه دارد به مصالح و مفاسد استناد می کند، در حالی که گفتیم این دسترسی ممکن نیست.

قبل از آنکه این بحث را اینجا مطرح کنم، برخی از آقایان پرسیدند که مرحوم شیخ انصاری در مکاسب، به مناسبت بحث تشبیب، استدلالی دارد که گویا از نظر آن آقا، ایهام این را دارد که شیخ به همان مرحله حکمت و مصلحت و مبادی از این قبیل استناد می کند، و آن هم از برخی نصوص است. کانه آن نص را حاکی از نوعی دلالت بر این جهت ایشان فرض کرده است. مفاد آن روایت، کراهت جلوس در مکانی است که پیش از آن نامحرمی نشسته بود و حرارت آن مکان زایل نشده بود، این به حسب برخی روایات مکروه و دارای نهی است. مرحوم شیخ به این نص، برای استظهار این مطلب تمسک کرده است که پس تشبیب نسبت به زن نامحرم نیز حرام است. پس شیخ به نوعی مقاصد و مبادی از این قبیل استناد کرده است، نباید گفت فقها استناد نمی کنند! درحالی که این اصلاً هیچ ربطی به مسئله استناد شیخ به مقاصد و مصالح و مفاسد و آنچه از قبیل موادی که اشاره شد، ندارد. این در حقیقت، استدلال از مرحوم شیخ قدس سره، یا به فحوا است، یا به الغای خصوصیت.

تفاوت الغای خصوصیت و قیاس اولویت با استکشاف احکام از مصالح

مرز تشخیص اینکه تعدی از مورد نص بر اساس معرفت یا تشخیص حکمت و مصلحت با مسئله الغای خصوصیت، ولو بر اساس مناسبات حکم و موضوع یا فحوا، بسیار روشن است و نباید بین اینها خلط شود. آیا کسی استدلال به آیه حرمت تعفیف بر حرمت ضرب و شتم را از قبیل استدلال به مقاصد و مصالح و اینها به حساب می‌آورد؟ این استدلال به فحواست. فحوا این‌گونه نیست که خروج از دلالت لفظ باشد؛ بلکه خود دلالت لفظ است. منتهی دلالت لفظ گاهی به دلالت مطابقی است و گاهی به دلالت استلزامی. استلزام نیز گاهی از قبیل فحوا است. این‌گونه نیست که استدلال به مصالح باشد. دلیل حرمت تعفیف به دلالت لفظیه دلالت دارد بر حرمت شتم یا حرمت زدن، اما به دلالت لفظیه استلزامیه. ربطی بین دلالت استلزامیه و ملازمه بین مصالح و مفسد و احکام و تشخیص احکام بر اساس ملازمه بین مصالح و آن احکام نیست.

الغای خصوصیت نیز دلالت لفظ است. خیال نکنید که الغای خصوصیت، ادعای علم به عدم فرق است. اگر گفت: رجل شک بین الثلاث و الاربع سپس زراره به خانمش بگوید امروز آقا فرمودند اگر شما شک بین سه و چهار کردی، وظیفه تو این است. این الغای خصوصیت است. این الغای خصوصیت به این معنا نیست که راوی می‌گوید من می‌دانم بین زن و مرد فرقی نیست. شما از کجا می‌دانید؟ شما که شارع را این‌گونه دیده‌اید که بین قطع سه انگشت و قطع چهار انگشت در جنایت فرق قائل شده و گفته است: جنایت بر سه انگشت موجب سی شتر و جنایت بر چهار انگشت و قطع چهار انگشت، بیست شتر است؛ می‌توانید بعد از این بگویید علم دارم بین این و آن فرقی نیست؟

الغای خصوصیت به معنای علم به عدم فرق نیست؛ بلکه به معنای تفاهم عرفی است. یعنی از قضیه‌ای که می‌گوید: رجل شک بین الثلاث و الاربع، این نیست که اگر مرد شک بکند در مقابل زن؛ مفاد این قضیه به حسب فهم عرفی و در یک قالب استعمال عام عرفی این است که اگر شخصی شک کند. به نحوی که اگر در کلام عرف و غیر شارع واقع می‌شد، در این مقام استعمال می‌شد و ظهورش در این بود. دلالت ظهوریه ربطی به مسئله استکشاف احکام از مصالح و مفسد ندارد و ربطی به علم به عدم فرق ندارد. نه بحث فحوا علم خارجی است و نه الغای خصوصیت علم به عدم فرق. اینها همه دلالت لفظ است.

لذا بر برخی از بزرگان خرده گرفته می‌شود، آنجایی که اشکال کرده‌اند در اعتبار قیاس اولویت. اسم نمی‌برم. برخی از بزرگان، بسیار بزرگ این قائل‌اند، ولی خطا کرده‌اند و فرموده‌اند که قیاس اولویت قسمی از قیاس منهی از عمل به آن است و چون از قیاس عموماً منهی شده است، پس به قیاس اولویت هم نباید عمل کرد. متعدد از بزرگان این حرف را زده‌اند، ولی حرف بسیار نامربوطی است.

قیاس اولویت دلالت و ظهور است و آنچه در روایات از منع عمل به قیاس آمده است، به معنای عطف مسئله‌ای بر مسئله دیگر است، نه اینکه استناد به دلالت لفظی باشد. فلذا الغای خصوصیت، موضوعاً خارج از قیاس است؛ کما اینکه قیاس اولویت نیز موضوعاً خارج از قیاس منهی عنه است. معنای قیاس اولویت دلالت لفظ دال بر حرمت

تعطیف بر حرمت ضرب و شتم است؛ یعنی عرفاً گفته می‌شود این آقا این حرف را گفت یا فهماند، منتها نه به دلالت مطابقی، بلکه به دلالت استلزامی.

آنچه در نصوص از نهی از عمل به قیاس آمده است، عبارت است از عطف مسئله‌ای بر مسئله دیگر بر اساس، مثلاً همان تشخیص عقل که اگر بناست در سه انگشت، مثلاً سی شتر ثابت است، گویا تشخیص عقلی و نه دلالت لفظی این است که در چهار انگشت حتماً کمتر از سی شتر نیست. نه، هیچ منعی ندارد که در چهار انگشت، جنایت بر چهار انگشت کمتر از حتی سی شتر باشد، تا چه رسد به اینکه خود سی شتر هم نه!

تبیین روایت ابان در نقد قیاس

آنچه در روایت معتبره آمده «يَا أَبَانَ إِنَّكَ أَخَذْتَنِي بِالْقِيَاسِ وَالسُّنَّةُ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَّ الدِّينُ»^۱ این رد عمل به قیاس اولویت نیست، بلکه رد عمل به قیاس در موضع نص است. با اینکه ابان گفت «هَذَا كَانَ يَبْلُغُنَا وَنَحْنُ بِالْعِرَاقِ قَبْرًا مِمَّنْ قَالَ وَنَقُولُ الَّذِي جَاءَ بِهِ شَيْطَانٌ»^۲ روایت ثقه معتبر آمده است و آقا می‌گوید: ان الذی جاء به شیطان، چرا؟ چون قیاس اولویت اقتضا می‌کند که در چهار انگشت نباید حتماً کمتر از سی شتر مقرر باشد. اگر ما باشیم و صرف اینکه روایتی بیاید بگوید در قطع و جنایت بر سه انگشت سی شتر است و همین مقدار، خب می‌گوییم در قطع چهار انگشت کمتر از سی شتر حتماً نخواهد بود. اما اگر نص بر عدم ثبوت سی شتر در قطع چهار انگشت آمد، این دیگر قیاس اولویت معنا ندارد. ظهور جایی معتبر است که برخلافش نصی نباشد. روایت دال بر عدم صحت اعمال قیاس اولویت در آن مورد یعنی روایت ابان، در حقیقت نهی از عمل به قیاس در مورد نصی است که حتی قائلین به اعتبار قیاس نیز قائل نیستند. و لذا این روایت ناظر به این است که شما داری با وجود نص برخلاف اعمال قیاس می‌کنی. این همان است که تعبیر به اجتهاد در مقابل نص می‌شود.

مرحله دوم: مرحله انشاء

بحث مبادی مرحله اول از حکم بود که بیان شد. مرحله بعد، مرحله انشاء است که در کلمات مرحوم آخوند (قدس سره) و دیگران مورد تعرض قرار گرفته است. انشاء حکم - حالا به هر دلیلی که می‌خواهد باشد، آنچه مفهم انشاء حکم است، خواه قول، فعل یا اشاره باشد - مرحله دومی است که در مراحل حکم مفروض است. البته اثر حکم، که عبارت از لزوم امتثال است، منحصر به انشاء نیست؛ ممکن است، همان‌طور که اشاره شد، بدون انشاء نیز اگر علم به مبادی حاصل شود، همان اثری که در صورت انشاء می‌تواند محقق شود، بدون آن نیز محقق گردد؛ البته در صورتی که علم به آن حاصل شود. ولكن معمولاً احکام به واسطه انشاء، جعل می‌شوند.

این امر در هر حکمی، حتی در اعتبارات عقلا و امر مولای عرفی (مانند پدر به فرزند یا مادر به فرزند)، دستوری که می‌دهند یا مقرره‌ای که وضع می‌کنند (چه منع از فعلی و چه امر به فعلی و امثال اینها)، مرحله انشاء محسوب می‌شود که از آن با تعبیر انشاء حکم یاد می‌شود.

^۱ کلینی، الکافی (ط. اسلامیة)، ج ۷، ص ۳۰۰

^۲ همان

اما در کلام مرحوم آخوند (قدس سره) که می‌فرماید حکم انشایی در مقابل حکم فعلی است، ناظر به همان چیزی است که در جلسه قبل نیز اشاره شد یعنی برخی از احکام، مرحله‌شان فقط به همین جا منتهی می‌شود و از اینجا تجاوز نمی‌کند؛ صرفاً انشاء حکم است و دیگر پس از آن فعلیت ندارند. این امر، مرحوم آخوند را وادار کرده است که احکام را به احکام انشائیه صرف در مقابل احکامی که به مرحله فعلیت می‌رسند، تقسیم کند.

منتهی، دیگران به غیر از مرحله فعلیت به این معنایی که در کلام مرحوم آخوند است، حکم انشایی یا انشاء حکم را به معنای انشاء به غیر داعی امثال است؛ مانند اوامر امتحانی. این‌ها را نیز تعبیر به انشاء حکم می‌کنند، منتهی انشاء به داعی امتحان که دیگر در حقیقت بالحمل الشایع حکم محسوب نمی‌شود، بلکه امتحان است. ولی مرحوم آخوند این را در مقابل آن مرحله فعلیت فرض کرده است.

بررسی مستند مرحوم آخوند: روایات عصر ظهور

حالا چرا مرحوم آخوند نیز این را فرض کرده است؟ همان‌طور که اشاره شد، اشاره به روایاتی می‌کند که حاکی از این است که بعضی از احکام محول به عصر ظهور هستند و در این عصر، این احکام از مرحله انشاء تجاوز نمی‌کنند و در همین مرحله خلاصه می‌شوند.

به نظر می‌آید که این از خطاهای مرحوم آخوند (رضوان الله علیه) است. ما روایتی نداریم که دلالت بر حکم انشایی به این معنا بکند. آنچه به نظر مرحوم آخوند تعبیر می‌کند «الأخبار المروية عن الأئمة»، و آنچه از روایات در این مقوله استفاده می‌شود که به نظر می‌آید مرحوم آخوند را وادار به این حرف کرده است، عمدتاً روایاتی هستند که در رابطه با عصر ظهور آمده‌اند که: إن المهدی إذا ظهر... با تعبیرات مختلف که چه می‌کند، چه می‌کند، چه می‌کند. یک اموری را این‌گونه بیان می‌کند: إذا ظهر حول المقام (اگر ظاهر شود، مقام را جابجا می‌کند)، از موضع فعلی که در مسجدالحرام است، آن را جابجا کرده و نزدیک خود کعبه قرار می‌دهد. إذا ظهر وسع طریق الأعظم (اگر ظاهر شود، راه اعظم را توسعه می‌دهد). إذا ظهر قضا بحکم داوود (اگر ظاهر شود، به حکم داوود قضاوت می‌کند). و مواردی از این قبیل. به نظر می‌رسد این قبیل روایات، ایشان را وادار کرده است که بگویند ما یک احکامی داریم که این‌ها محول به عصر ظهور هستند.

در حالی که این لسان روایات هیچ ربطی به قضیه بیان احکام عصر ظهور ندارد. این‌ها ناظر به اعتراض به وضع موجود در عصر ائمه (علیهم السلام) است که دستشان کوتاه بوده و متصدیان امر، غاصبان خلافت بودند و حکومت در دست دیگران بوده و ائمه (علیهم السلام) جز بیان آن هم در شرایط تقیه، تمکنی بیش از این نداشتند. این روایات ناظر به آن زمان است که اعتراض به آن وضع موجود است.

مثال‌هایی از اعتراض به اجتهادات در مقابل نص

شما پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را ببینید که مقام حضرت ابراهیم را از کعبه جدا کرد و در حدود ۱۲ متری کعبه قرار داد تا طائف بین بیت و مقام طواف کند. خلیفه دوم بود که بر خلاف کار پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، مقام را به موضعی که در جاهلیت وجود داشت (که در جاهلیت در همین وضع موجود امروزش بوده)

برد. و پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) مقام را به کعبه چسبانده بودند. در تعبیر روایات متعدد آمده که «لصق البیت». ولی از آنجایی که او اجتهاداتی داشت با وجود نص که در مقابل نصوص اجتهاد می کرد، یکی از اجتهادهایش هم این بود که گفت اینجا مردم که می خواهند نماز بخوانند، مزاحمت با طائفین ایجاد می شود. برخلاف پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، مقام را دستور داد از آنجا جابجا کنند و به وضع فعلی بردند. و فرستادند که وضع جاهلی اش در کجا بوده، گفتند فلانی نخ ی را و اندازه آن را به دقت دارد. فرستادند آوردند و احیا کردند آنچه در جاهلیت محقق بود؛ مثل خیلی کارهای دیگری که کردند.

مرحوم سید شرف الدین (رحمة الله علیه) در کتاب الاجتهاد و النص که نوشته، اشاره به همین اجتهادات در مقابل نصوص دارد. مگر نبود که در عصر او، تصریح کرد که کانتا علی رسول الله، أنا أحرهما و أعاقب علیهما. این بود دیگر؛ رویه اجتهاد فی مقابل النص. مگر حج تمتع در حضور پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به حج تمتع نیامد اعتراض کرد؟ «يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَخْرُجُ حُجَّاجًا وَ رُؤُوسَنَا تَقْطُرُ؟»^۳ منبع تشریع، پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در حیات او فرمود بعد از آنی که سعی بین صفا و مروه را حضرت انجام داد، فرمود که هر کسی که سیاق حجر نکرده، همین جا با تقصیر از احرام خارج بشود و اعتراض کرد.

بعد از حیات پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) دیگر دستش باز است و مانعی ندارد. آن کسی که در اواخر حیات پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با وجود نص می گفت: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَهْجُرُ»^۴ خب حالا دیگر بعد از وفات پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، هر چه بخواهد دیگر انجام می دهد، طبق مصالحی که دیگر تشخیص می دهد، ولو برخلاف کتاب و سنت. پس بنابراین آنچه اتفاق افتاد در این موارد، این گونه نبود که خلاصه قابل اعتماد باشد.

تبیین صحیح روایات مربوط به عصر ظهور

غرض من این بود که آنچه در این روایاتی که مرحوم آخوند به نظر، اشاره به این روایات کرده است، این نیست که احکامی مربوط به عصر ظهور هستند که الان وجود ندارند. شما نمی توانید قسم بخورید که یک حکم در عصر ظهور حضرت بقیة الله (عجل الله تعالی فرجه الشریف) متفاوت از آنچه الان وجود دارد، خواهد بود.

این هایی که در روایت آمده، عرض کردم مثلاً «وسع إذا ظهر وسع طریق الأعظم». این اعتراض به آن وضع موجود در آن روز است که راه ها، راه های اصلی مثلاً فلان مقدار بوده. امام (علیه السلام) می فرماید که حریم راه این نیست؛ وسع الطريق باید باشد. و لذا در جای دیگر از روایاتمان، عرض راه و شاهراه تعیین شده که این مقدار است. منتهی امام که حاکم متصدی بالفعل نبودند، به سبب غصب خلافت، آن حضرت می فرماید: لو كان الامر إلینا لفعلنا. فلذا در آنچه از تعبیر روایات آمده: «إذا ظهر القائم» یعنی متصدی امر که امام معصوم است، إذا ظهر این کارها را می کند، وسع الطريق الأعظم. این ها در بعضی از جاها تعبیر این است که به عدالت رفتار می کند. این معنایش این نیست که در عصر غیبت، حکم به عدالت وجود ندارد؛ حکم به عدالت مخصوص به عصر ظهور است؟!

^۳ همان، ج ۸، ص ۱۷۱.

^۴ مجلسی، بحار الانوار (ط. بیروت)، ج ۳۰، ص ۵۳۵.

«لَوْ كَانَ الْأَمْرُ إِلَيْنَا لَأَجَزْنَا شَهَادَةَ الرَّجُلِ إِذَا عَلِمَ مِنْهُ خَيْرٌ مَعَ يَمِينٍ»^۵ اشاره‌ای به اینکه قضات رویه‌شان این است که شهادت رجل واحد با یمین را نمی‌پذیرند. شاید اجماع بر عدم قبول شهادت رجل واحد و الیمین دارند. می‌گویند با دو نفر شهادت بدهیم. در روایات ما گفته که نه. لو كان الأمر إلینا، می‌گوییم شهادت رجل واحد و یمینش کافی است. چرا؟ قضا رسول الله (صلی الله علیه و آله) بشهادة رجل و یمین و در بعضی از روایات گفته قضا علی بین أظهرکم و امثال این. و این معنایش این نیست که یک حکمی بعد از این خواهد آمد متفاوت از آنچه الان هست. این است که در بعضی از روایات هم هست که این قدر دین تحریف پیدا می‌کند: لا یبقی من الصلاة إلا جهة الکعبة. این که آمده، معنایش این نیست که آنچه شیعه امامیه به برکت ائمه هدی و روات از آنها و روایات مروی از آنها، فقه را تلقی کردند، در ید شیعه تحریف واقع می‌شود که لا یبقی من الصلاة إلا الکعبة و از غیر آن إلا کذا. نه، مبدا کسی دلش را خوش بکند یا دلسرد از احکام عصر غیبت باشد و بگوید خب این‌ها معلوم نیست احکام باشند. نه، این‌ها همان احکامی است که اگر امام (علیه السلام) هم ظهور پیدا کند، همین احکام است. بله، ممکن است مقداری اختلاف کاسته بشود؛ یعنی اگر الان امر بین دو قول مردد باشد، آن وقت یک قول از اینها متعین باشد. ولی این هم خیال نشود که در آن عصر باب اختلاف بسته می‌شود و اجماع و اتفاق خواهد بود. مگر در عصر ائمه، فقهای ائمه اهل بیت، فقهای اهل بیت، مانند یونس، اهل فتوا نبودند؟ خیال نکنید اختلاف فقها در عصر غیبت شروع شد. اختلاف فقها در عصر حضور امام معصوم بوده و خود آن‌ها اجازه دادند به فتوا در عصر خودشان: «أحب أن تجلس و تفتی فی المسجد» و اختلاف فقها و قضاوت فقهای اهل بیت در عصر حضور، مگر در روایت عمر بن حنظله فرض نشده که ائمه ارجاع دادند قضا را به فقهای شیعه؟ بعد راوی می‌گوید: متخاصمین هر کدام رجلی را انتخاب می‌کنند از فقها برای قضاوت و هر کدام حکمی کرد، حکمی متفاوت با دیگری. مرجحات، آنچه در باب قضا در روایت عمر بن حنظله فرض شده، مگر نه در فرض اختلاف فقهای قضات در عصر ائمه است؟

جمع‌بندی نقد دیدگاه آخوند

فلذا به نظر می‌آید آنچه در کلام مرحوم آخوند (قدس سره) آمده از تفکیک بین مرحله انشاء و فعلیت به این معنایی که اشاره شد، مستنداً به روایات، من که تا این ساعت، نه تا این روز، هیچ روایتی به این مضمون سراغ ندارم ولو ظاهر کلام ایشان روایات است. یک روایت فقط یک موضوعی در آن آمده است که آن را فقها معمولاً تأویل کرده‌اند و گفته‌اند اصلاً گفتنی نیست که تورث بالإخوة فی الظلال. روایتی است که مرحوم شیخ صدوق (رضوان الله علیه) در فقیه مرسل آورده است که یحکم بالارث بر اساس أخوة فی الظلال اگر مراجعه بکنید به کلمات بزرگان، خواهید دید که می‌گویند اصلاً یعنی چه؟ اصلاً گفتنی نیست. به نظر من این از آن روایاتی است که خلاف قطعی کتاب است. چون اتفاقاً قبل از ارث بالأرحام، ارث بالأخوة فی الدین در صدر اسلام وجود داشته است که از بعضی از روایات استفاده می‌شود و سپس با آیه شریفه «و الارحام بعضهم أولى ببعض» نسخ شده است. همچنین حلال محمد (صلی الله علیه و آله) حلال الی یوم القیامة و حرامه حرام الی یوم القیامة. پس دیگر ما حکمی را که در شریعت جعل شد و تصریح به آن شد و اجرا شد، اصلاً این‌گونه نیست که در روایات خودمان که

^۵ ابن بابویه، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵۴.

آمده «ما خالف قول ربنا زخرف باطل لم نقله» ، اشاره به این قسم روایات باشد. منتها روایات ما الک شده‌اند و دیگر چیزی از این قبیل روایات برخلاف کتاب در آن‌ها باقی نمانده است، به واسطه تمحیص روایات توسط فقها و روایات در اعصار مختلف. و لذا دیگر خیلی با این موارد برخورد نمی‌کنید، مگر در بعضی مواردی که این از آن است و از جمله آنها بعضی از روایات دیگر که نمی‌خواهم الان معطلتان بکنم.

مرحله سوم: فعلیت

فعلیت در مصطلح مرحوم آخوند با فعلیت در برخی از اصطلاحات متأخر، مثل نائینی و آقای خویی، متفاوت است. یک فعلیتی است که مرحوم آخوند فرمود همان است که عبارت است از «ما لو علم به لتنجز». خودش تفسیر کرده فعلیت به این معنا که از آن تعبیر می‌شود اراده فعلیه بر طبقش است. اراده فعلیه بر طبقش یعنی اینکه اگر علم به آن پیدا شود، منجز می‌شود؛ در مقابل آن احکامی که اراده فعلیه بر طبقش نیست، علم هم پیدا بکنید، تنجز پیدا نمی‌کند، مثل احکام محول به عصر ظهور از دید مرحوم آخوند. این یک اصطلاح است که منظور مرحوم آخوند است.

اصطلاح دیگر از فعلیت عبارت است از تحقق موضوع حکم در خارج. «لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلاً». حج بر مستطیع واجب است. اما اینکه مستطیع وجود دارد یا وجود ندارد، جعل حکم وجوب مشروط و انشاء آن مفروغ‌ عنه است. اما فعلیت آن به معنای تحقق موضوع در خارج؛ اینکه یک آقای پولدار باشد، خانمی پولدار باشد که متمکن از حج باشد، آیا مالی دارد که با آن حج به جای آورد، با خلوص طریق از مانع، با سلامت بدن هست یا نیست؟ این مربوط به مرحله فعلیت از دید مرحوم نائینی و مثل مرحوم آقای خویی و مدرسه مرحوم نائینی است که فعلیت با علم به حکم این‌گونه نیست که تنجز پیدا بکند. شما اگر علم به وجوب حج بر مستطیع پیدا بکنید، ولی خودتان مستطیع نیستید، بر شما تنجز پیدا نمی‌کند. شما اگر علم به وجوب زکات و خمس دارید، در حالی که مالک فائده و نصاب زکوی نیستید، بر شما تنجز پیدا نمی‌کند. فعلیتی که در اصطلاح مرحوم نائینی و مدرسه ایشان است، عبارت از تحقق موضوع حکم در خارج و فعلیت پیدا کردن حکم به تحقق و عینیت پیدا کردن موضوع حکم است.

حالا بعد از آن ممکن است حکم منجز باشد از بابتی که طرف علم به حکم (کبراً و صغراً) دارد، و ممکن است نه، تنجز هم نداشته باشد. آقا، موضوع حکم قرار گرفته، ولی خبر ندارد، یا کبرا را نمی‌داند یا صغرا را نمی‌داند. حکم فعلیت پیدا کرده، اما این حکمی که فعلیت پیدا کرده، مکلف در مخالفتش معذور است. این‌گونه نیست که فعلیت مساوق با تنجز باشد. اما آن فعلیتی که در اصطلاح مرحوم آخوند آمده، این است که «ما لو علم به لتنجز». این حیث و ناظر مرحوم آخوند است. فعلیت آخوندی با فعلیت نائینی دو حصه از فعلیت و در حقیقت دو معناست. فعلیت در اصطلاح مرحوم آخوند این است که اگر موضوعی شما فرض بکنید، یعنی در عصر غیبت در حقیقت موضوع ندارد، ولی فعلیت در اصطلاح مرحوم نائینی این است که نه، الان ممکن است موضوع پیدا کند و اگر موضوع محقق شد، فعلی می‌شود.

مرحله چهارم: تنجز

در مرحله تنجز که از آن تعبیر می‌شود به مرحله استحقاق عقوبت بر تقدیر المخالفة. صرف جعل حکم کافی نیست، بلکه علاوه بر جعل حکم، وصول حکم نیز معتبر است. وصول به هر معنایی که اصولی ملتزم شود؛ وصول به علم بنابر قائلین به قاعده قبح عقاب بلا بیان، وصول به احتمال قبل الفحص علی الاطلاق، وصول به احتمال حتی بعد الفحص با قطع نظر از ادله نقلی برائت بنابر مسلک حق الطاعة. هرچه را گفتید، در مرحله تنجز، صرف جعل و تحقق موضوع برای مرحله تنجز بالاجماع کافی نیست. وصول، به هر معنایی عند کل قائل به اینکه ضابطه اصول چیست؛ طرف حق الطاعة است که مسلک محقق داماد و به تبع ایشان مرحوم آقای صدر، یا مسلک معروف و منصور که عبارت است از قبح عقاب بلا بیان که نتیجتاً این است که اصول یا منوط به علم است (علم اجمالی یا علم تفصیلی) یا احتمال قبل الفحص، یا موارد حجت بر لزوم احتیاط که دلیل نقلی می‌شود.

قدرت: شرط فعیت یا تنجز

آیا قدرت شرط فعلیت است یا تنجز؟ فیه کلام بین الاعلام. و این دریچه‌ای است به ورود خطاب قانونی که به مرحوم آقای خویی (قدس سره) نسبت داده می‌شود. این خطاب قانونی که در کلام مرحوم محقق داماد و مرحوم امام آمده، دقیقاً به یک معنا در این کلام این دو بزرگوار آمده است. خیال نکنید هر کجا لفظ قانون دیدید، خطاب قانونی است. مرحوم آخوند قبل از اینها تعبیر به قانون کرده و اجنبی از خطاب قانونی است؛ یعنی قبول ندارد. آن قانونی که در کلام مرحوم آخوند آمده. یک وقت دیدم در بعضی از کلمات بعضی از آقایانی که خلاصه به همین وسیله‌ها اکتفا می‌کنند و با الفاظ، تمام علم و دانششان است؛ خلاصه می‌خواستند نسبت بدهند خطاب قانونی را به مرحوم آخوند که مرحوم آخوند در بحث عام و خاص فرموده: «جعل قانوناً» آن قانوناً که در کلام مرحوم آخوند آمده، معنایش حکم ظاهری است، نه خطاب قانونی که امر واقعی است. بحث حکم اثباتی عام که مخصصش بعد می‌آید. مرحوم آخوند می‌فرماید که عام را جایی که مخصصش در زمان متأخر می‌آید، خب چرا به صورت عموم انشاء شده؟ «أنشیء قانوناً» تا اینکه مرجع باشد در مواردی که مخصصی محقق نباشد. آن "قانوناً" غیر از این قانونی است که در کلام محقق داماد و مرحوم امام و حالا شاید از بعضی از معاصرین دیگر نمی‌دانم، ولی اشخاصی که صریحاً در کلامشان آمده، این دو بزرگوار هستند. این معنایش این است که قدرت شرط تکلیف نیست، شرط احکام نیست، شرط تنجز است. این در کلام مرحوم آقای خویی هم نسبت داده شده به ایشان. مرحوم آقای صدر یک جایی نسبت می‌دهد. یک تعلیقه‌ای دارد مرحوم آخوند در اجود به مناسبت یک بحثی، لفظ قانون را به کار نبرده، اما به ایشان اینگونه نسبت داده‌اند که قدرت شرط تنجز است نه شرط حکم و تکلیف. هم در یک تعلیقه اجود وجود دارد و در موضعی از محاضرات هم عبارت موهمی دارد.

مرحوم آقای صدر (بر اساس تعلیقه اجود یا محاضرات، نمی‌دانم) این را به آقای خویی نسبت داده و فرموده فقط آنجا ملتزم شده، دیگر بعد از آن مرحوم آقای خویی از آن، غیر از آنچه مدرسه مرحوم نائینی در باب مسئله جعل و مجعول مطرح شده، دیگر از مرحوم آقای خویی کلامی که حاکی از خطاب قانونی و عکس قدرت به عنوان شرط تنجز باشد، در کلمات مرحوم آقای خویی نیست. و به نظر ما این نسبتی هم که مرحوم آقای صدر به آقای

خوبی داده، خطاست. و آقای خوبی در آن موضع هم مرادش اینکه قدرت شرط تنجز است، نیست. مرحوم آقای خوبی خصوصیتی داشتند؛ ایشان حافظه خیلی قوی داشتند و از مبانی خودش غفلت نمی کردند. اینکه می بینید هیچ جا حتی اگر آقای خوبی در یک زمانی قائل بود، صاف می گفت: «کنا نقول به فی الدورة الاول، الان لا نقول» موارد متعددی دارد: ما در دوره اول این جوری می گفتیم، ما سابقاً این جوری می گفتیم. البته موارد رجوع ایشان از مبانی خیلی کم است، معدود است به عدد انگشتان و خیلی محدود است، اما دارد. هیچ جا نگفته «کنا نقول، رجعنا عنه». از همان اول مبنای شیخشان نائینی را که همان مرحله جعل و مجعول و همان فعلیتی که در کلام مرحوم نائینی است، همان را ملتزم است. ولی برخی از بزرگان، مثل مرحوم امام، مثل مرحوم داماد، قائل به خطاب قانونی و مسئله قدرت را شرط تنجز قرار دادند اما اینکه در این مرحله به عنوان شروط تنجز آیا هست یا نیست، قابل دنبال کردن است. ولی دیگر وقت ما اجازه نمی دهد من بحث خطاب قانونی را وارد بشوم که خیلی ها اصلاً تلقی نکرده اند که خطاب قانونی یعنی چه؟ قائل اثرات مهمی هم برایش مترتب کرده است، برایش خیلی مهم است. صحت و سقمش هم الان کار نداریم، ولی بحث، بحث مهم و عمیق و دارای آثار مختلفی است که خود قائل هم در موارد مختلف اشاره کرده به آن ها. به هر حال بحث عمیقی است، بحث نیازمند به دقت است. اما یک کلمه خلاصه بگویم، این را از من داشته باشید: حقیقت خطاب قانونی در یک کلمه یعنی حکم غیرمشروط به قدرت یا حکم مشروط به قدرت نوع. اگر خواستید خلاصه کنید. حقیقت خطاب قانونی را می توان در این دو کلمه خلاصه کرد: حکم غیرمشروط به قدرت در تمام افراد یا به تعبیر دیگر، حکم مشروط به قدرت نوع. این می شود خطاب قانونی. معقول است و در معقولیت آن نیز تردیدی ندارم. ولی این امر معقول، آیا اثباتاً نیز هست، کما یقول به مرحوم امام و برخی دیگر، یا ادله در مقام اثبات، آن را تأیید نمی کنند و موافق انحلال و خطاب انحلالی است، کما یقول به نائینی و هر که از مدرسه او موافق است؟ ما در اصول به مناسبت بحثی گفتیم این مطلب بعید نیست که از برخی کلمات محقق عراقی هم قابل استفاده باشد، درحالی که مرحوم امام یا مرحوم داماد، هیچ کدام از محقق عراقی این مطلب را نگرفته اند. شاهدش این است که آن ادبیاتی که محقق عراقی وارد آن مسئله شده است که من آن را هم به مناسبت همین بحث تنجز اشاره کنم، یا می شد در مرحله قبل یعنی مرحله انشاء مطرح شود.

مبنای وجوب ناقص از دیدگاه محقق عراقی

مرحوم آقا ضیاءالدین عراقی (قدس سره) یک مبنایی دارد که کمتر مورد توجه عموم است و در کلمات متأخرین مغفول عنه است. مبنایی است که ابواب مختلفی از مسائل اصول را با آن مبنا حل می کند؛ و آن وجوب ناقص است. نمی دانم شما طول این مدت کدامتان وجوب ناقص را در مصطلح مرحوم آقا ضیاءالدین عراقی تا حالا شنیده بودید؟

در معظم مباحث ایشان قائل به وجوب تام و وجوب ناقص است و یکی از آثارش قضیه عدم حاجت به ترتب و حل مشکل ترتب بدون ترتب است. همان طور که امام خواسته و می گوید ما برای حل مشکل نیازی به ترتب نداریم. با خطاب قانونی این مشکل مان را حل می کنیم. در یکی از تطبیقات خطاب قانونی آقاضیاء در ورود بحث ترتب می گوید من اصلاً نیازی به بحث ترتب ندارم. من مشکلی را که ترتب می خواهد حل بکند، من با وجوب ناقص حل

می‌کنم. ولی در آنجا بحث را خلاصه نمی‌کند. واجب کفایی را با وجوب ناقص تفسیر می‌کند. وجوب ناقص تفسیر می‌کند. وجوب تخییری را با وجوب ناقص تفسیر می‌کند. در معظم مواردی از این قبیل که اشاره کردم، مرحوم آقا ضیاءالدین عراقی با وجوب ناقص در مقابل وجوب تام، مشکل را حل می‌کند.

ایشان تعبیرش این است که وجوب تام عبارت از وجوب سد باب اعدام به قول مطلق است. هر کجا لزوم سد باب عدم از کل جهت شد، این می‌شود وجوب تام. ولی هر کجا سد باب عدم شیء از جهتی لازم نبود، واجب مشروط قبل از تحقق شرطش، سد باب عدمش لازم نیست، این وجوب ناقص است. واجب کفایی در فرض قیام غیر، دیگر تصدیقش بر من واجب نیست. پس این حاکی از این است که این وجوب درش نقص است. وجوب تخییری در فرض اتیان به برخی از خصال و اتیان به بقیه، این حاکی از وجوب ناقص است.

این مبنایی است که ایشان اصلاً خیلی قسمت‌ها که مرحوم آخوند خواسته ماهیتی را حل کند با بیان خودش که گفته سنخ وجوب است که گاهی مسخره می‌کنند، می‌گویند خب مرحوم آخوند سنخ وجوب آقا یعنی چی؟ مرحوم آخوند دیگر بیشتر نمی‌تواند تعبیر بکند، ناچار شده و می‌گوید سنخ وجوب است. مرحوم آقا ضیاءالدین عراقی گفته: نه، بیایید من برایتان این را تفسیر کنم. سنخ وجوب یعنی وجوب ناقص. و شاید کلمات مرحوم آخوند در بعضی از موارد هم به همین وجوب ناقص قابل تفسیر باشد. به هر حال این وجوب ناقص در مقابل وجوب تام است. آنچه در این مرحله بود بحث تنجز بود که آخرین مرحله ثبوت حکم است که مرحله تنجز است.

مرحله پنجم: امتثال و سقوط حکم

از این مرحله که بگذریم، نوبت می‌رسد دیگر به مرحله امتثال و سقوط حکم که آنها دیگر در حیطه مراتب حکمی که محل بحث و نظر ما بود، نیست. مرحله سقوط حکم که در رابطه با مرحله سقوط، معروف، سقوط حکم است ولی از دید آقا ضیاءالدین عراقی و مدرسه آقا ضیاءالدین عراقی که آقای صدر دنباله‌رو او است، مرحله امتثال، مرحله سقوط نیست. مرحوم آقا ضیاءالدین عراقی در مرحله بعد، از مرحله فاعلیت می‌گوید. وقتی که مکلف امتثال کرد، حکم ساقط نمی‌شود. دیدید آقای صدر تصریح می‌کند، (این اصل حرف مال مرحوم آقا ضیاءالدین عراقی است) فاعلیت حکم ساقط می‌شود. و لذا از دید آقا ضیاءالدین عراقی یک مرحله حکم، نه مرحله مبادی، اصلاً مرحله خود ثبوت حکم، مرحله امتثال و عصیان است. استدلالی هم برای خودش دارد. حالا درست یا نادرست، دیگر آنها فعلاً حد بحث ما نیست. طبق مبانی مشهور، همین بود که عرض کردیم. از نظر آقا ضیاءالدین عراقی و مرحوم صدر هم، این اشاره مختصر به این مرحله خامسه‌ای هم که در کلماتشان هست، اشاره شد.

هذا تمام الکلام علی الاجمال در مراحل حکمی که در کلمات اعلام مطرح است، ولو اینکه عده‌ای بعضی از این مراحل را عده‌ای قائل نیستند. مرحوم نائینی فقط قائل به مرحله جعل و مجعول است. دیگر مرحله دیگری به معنای مبادی یا فعلیتی به معنایی که مرحوم آخوند فرمود، قائل نیست. فقط مرحله فعلیتی که در کلام نائینی هست، آن مرحله مجعول در اصطلاح نائینی است که حکم دو مرحله دارد. همان است که در کلمات آقای صدر برخورد می‌کنید، تعبیر می‌کند به مرحله وهمی. آن وهمی که در کلام آقای صدر آمده، همان مجعولی است که

حجت الاسلام والمسلمین محمد مهدی قائمی

در مدرسه مرحوم نائینی آمده، همان فعلیتی است که در تعبیر دیگر آن‌ها آمده که گفتیم با فعلیت در قاموس مرحوم آخوند هم متفاوت است.

انشاءالله در جلسه بعد از ظهر در تطبیقات آثار اختلاف این مبانی در مواردی از اصول و فقه بحث خواهیم کرد.

والحمد لله رب العالمین.