

موضوع: الحجج العقلية / الظواهر / قواعد في الأوامر

اجزاء امر اضطراری

در صفحه ۵۵۵ کتاب دقائق الاصول، نوشته‌ایم: "لا اشكال في ان لكل من الفرد الاضطراري و الاختياري امراً مستقلاً على حده." اشکالی که مطرح شده بود این بود که شما خود در علم اصول می‌گویید: "الاحكام تتعلق بالطبايع دون الافراد"، پس چگونه در اینجا می‌گویید هر کدام از این افراد، امر مستقلاً دارد؟ این اشکال، اشکال قابل توجهی است.

جواب این است که در اینجا، مقصود از "فرد"، آن "فرد" مصطلح در اصول فقه نیست. در آنجا که گفته می‌شود "الاحكام تتعلق بالطبايع دون الافراد"، منظور از افراد، افراد خارجی و عینی است؛ اما در اینجا "فرد" به معنای "صنف" و "دسته" است.

همان‌طور که "مرحوم بروجردی" و دیگران نیز بیان کرده‌اند، اضطرار و اختیار، هر یک حالی از حالات مکلف هستند. طبیعی امر "الصلاة" که در آیه "إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا"^۱ آمده است، به لحاظ احوال مختلف مکلف، دارای افراد و مصادیق متفاوتی است؛ همان‌گونه که نماز بر مرد (رجل) و زن (مرأة) هر دو متوجه می‌شود. طبعاً، "مضطر" و "مختار"، و "اضطرار" و "اختیار" نیز دو حالت برای مکلف هستند که آن "طبیعی" مأمور به "اصلی، به لحاظ این حالات، متعدد می‌شود.

از این جهت، کسانی که قائل به تعدد عوامل هستند، مانند "مرحوم بروجردی" و امثال ایشان، می‌گویند هر یک از این حالات نمی‌تواند امر مستقلاً داشته باشد، بلکه همان امر اولیه است؛ زیرا این‌ها همه "فرد" هستند و داخل در آن "طبیعی" کلی قرار می‌گیرند. یک "طبیعی" وجود دارد و افراد و مصادیق آن؛ که یک فرد آن حالت اضطرار است و فرد دیگر حالت اختیار. این "فردی" که در اینجا گفته می‌شود، مقصود "صنف" است و در مقابل آن "طبیعی" کلی قرار دارد. همان‌طور که در مورد "رجال" و "نساء" این گونه است، در اینجا نیز به همین صورت است.

به همین جهت، من برای اینکه این شبهه پیش نیاید، عبارت را در اینجا این گونه اصلاح کردم: "لا اشكال في ان لكل من المأمور به الاضطراري و الاختياري...". با این اصلاح، دیگر آن شبهه پیش نمی‌آید. ولی مقصود از همان "فرد" که گفته بودیم، همین معنای "صنف" بود. لذا با آن بحث ما در قاعده "الاحكام تتعلق بالطبايع" هیچ منافاتی ندارد، زیرا در اینجا "فرد" به معنای "صنف" است و "صنف" خود یک امر طبیعی و کلی است.

^۱ -سوره نساء، آیه ۱۰۳

کلام مرحوم نائینی

"مرحوم نائینی" بر "اجزاء" اشکال کرده و گفته است ما قائل به "اجزاء" در "امر ظاهری" نیستیم؛ نه در "امر اضطراری".

بحث ما در "امر ظاهری" بود؛ یعنی اماره‌ای که بر حکم ظاهری قائم می‌شود. ایشان بر "اجزاء" اشکال کرده بود. اشکال او چه بود؟ می‌گوید شمایی که قائل به "اجزاء" هستید، دلیل شما را "حکومت" در نظر می‌گیریم. یعنی دلیل "امر ظاهری" (اماره‌ی قائمه بر حکم ظاهری) بر ادله احکام واقعی، "حاکم" است و "حکومت" دارد. از آنجا که "حکومت" دارد و همیشه "دلیل حاکم" بر "دلیل محکوم" مقدم است، نتیجه این تقدم، "اجزاء" خواهد بود.

"مرحوم نائینی" در چنین فرضی پاسخ می‌دهد و می‌گوید: "نه، حکومتی در کار نیست." حکومت در جایی است که "دلیل حاکم" و "دلیل محکوم" در یک طبقه و یک رتبه باشند. در حالی که در اینجا، یکی ادله احکام واقعی است و دیگری اماره‌ی قائمه بر حکم ظاهری. این دو در دو رتبه‌ی مختلف هستند و قاعده "حکومت" در چنین جایی ایجاد نمی‌شود.

جواب امام راحل

"مرحوم امام" (خمینی) به "مرحوم نائینی" اشکال کرده و گفته است: "این اشکال شما بر حکومت، سالبه به انتفاء موضوع است." زیرا بحث "اجزاء" و "عدم اجزاء"، فرع بر "کشف خلاف" است؛ یعنی باید کشف خلافی رخ دهد تا بگوییم عمل انجام شده معجزی بوده است یا خیر. اما در "امر ظاهری"، عمل دائماً باید معجزی باشد و اصلاً "عدم اجزاء" فرض ندارد، چون "عدم اجزاء" فرع بر "کشف خلاف" است و "کشف خلاف" در "امر ظاهری" معنا ندارد. به این دلیل که ما در اماره‌ی قائمه بر حکم ظاهری، اصلاً به "واقع" نظر نداریم. اماره با قطع نظر از "واقع" جعل شده است. در موضوع دلیل اماره‌ای که بر حکم ظاهری قائم شده، "شک" و "جهل" اخذ شده است. این اماره پس از "یأس از دسترسی به حکم واقعی" جاری می‌شود. بنابراین، در موضوع اماره‌ی بر حکم ظاهری، "شک" و "جهل به حکم واقعی" و "یأس از حکم واقعی" اخذ شده و حکم واقعی اصلاً در کار نیست.

فلذا حتی اگر بعداً هم "واقع" معلوم شود و کشف خلاف گردد، این اماره به عنوان "طریق" و "آلت" برای رسیدن به احکام واقعی ملاحظه نمی‌شود. اماره‌ی قائمه بر حکم ظاهری، به عنوان طریق و آلت برای حکم واقعی ملاحظه نمی‌گردد.

کلام شیخ انصاری

"شیخ انصاری" و امثال او، برای اثبات "عدم اجزاء" دلیلی می آورند که در میان اصولیون مشهور است. آن‌ها می گویند اماره معجزی نیست، در جایی که اماره صرفاً "طریق" و "آلت" برای رسیدن به واقع لحاظ شود. می گویند چیزی که شأنش "طریقیت" است، معنا ندارد که خودش معجزی باشد، زیرا فقط وسیله‌ای برای رسیدن به "واقع" است و آنچه اهمیت دارد، خود "واقع" است.

اما در اماره‌ی قائمه بر حکم ظاهری، اصلاً "طریقیت" و "آلت" نسبت به حکم واقعی در کار نیست، بلکه از حکم واقعی قطع نظر شده است. بنابراین در اینجا اصلاً کشف خلافی رخ نمی دهد که بگوییم این فقط "طریق" بوده است. خیر، این خودش در مقابل "واقع"، "موضوعیت" دارد و در مقام "واقع" قرار گرفته است. حتی اگر "واقع" هم بعداً کشف شود، چون این اماره "موضوعیت" داشته و جایگزین آن شده، بنابراین باید معجزی باشد. پس در اینجا کشف خلاف معنا ندارد، زیرا اصلاً "آلت" و "طریقیت" مطرح نیست.

کشف خلاف به این معنا که حکم واقعی چه بوده، معلوم می شود و این روشن است؛ اما کشف خلافی که مقتضی "عدم اجزاء" باشد، در اینجا وجود ندارد، زیرا آن در زمانی است که اماره صرفاً "آلت" داشته باشد؛ همان دلیلی که مشهور به آن تکیه کرده اند.

"شیخ انصاری" در بحث احکام ظاهری، برای "عدم اجزاء" به همین "آلت" استدلال کرده و گفته است که امارات، مطلقاً شأنی جز "آلت" و "طریقیت" ندارند. ما می گوییم خیر، اماره‌ای که بر حکم ظاهری واقع شده، اصلاً "طریقیت" و "آلت" نسبت به حکم واقعی ندارد تا شما بگویید وقتی کشف خلاف شد، چیزی جز "آلت" باقی نمی ماند.

نتیجه این می شود که حتی اگر بفهمیم عمل ما برخلاف "واقع" بوده است، چون این اماره با قطع نظر از "واقع" جعل شده بود و خودش "موضوعیت" دارد و در مقام "واقع" قرار گرفته است - یعنی در فرضی بوده که از "واقع" قطع نظر شده و شارع گفته است: "من از تو واقع را نمی خواهم" - پس امتثال آن صحیح است. چون در دلیل اماره‌ی قائمه بر احکام ظاهری، "جهل" و "شک" فرض شده است، مکلف با امتثال آن، همان چیزی را انجام داده که شارع در فرض شک از او خواسته است. پس وقتی این گونه شد، امتثال او دائماً بر حال خود باقی است. او همان چیزی را که شارع به جای "واقع" از او خواسته، انجام داده است و این اماره نیز اصلاً "طریقیت" ندارد تا شما اشکال کنید که شأنی جز طریقیت ندارد. با این بیان، آن استدلال مشهور برای "عدم اجزاء" اساساً منهدم می شود.

تکیه گاه قائلین به "عدم اجزاء" همین بود که اماره شأنش "طریقت" است. "شیخ انصاری" در "مطرح الانظار" در بحث حکم ظاهری به همین استدلال کرده است. بنابراین، با این بیان، اساس استدلال قائلین به "عدم اجزاء" که عمده دلیلشان همین بود، مرتفع می شود.

علاوه بر اشکال "امام"، اشکال دیگری که ما بر "مرحوم نائینی" داریم این است که استدلال شما "اخص از مدعا" است. زیرا امارات قائمه بر احکام ظاهری (که اصول عملیه هستند) دو دسته اند: برخی بر "موضوعات" قائم می شوند و برخی بر "احکام". آیا "استصحاب" در موضوعات جاری نمی شود؟ بله، قدر متیقن از حجیت "استصحاب"، جایی است که در "موضوعات" جاری شود. همان طور که قبلاً بیان شد، وقتی اصل عملی در "موضوع" جاری شود، رتبه ی "موضوع" بر "حکم" مقدم است. وقتی "اصل استصحاب" عدم تذکیر و "میتة" بودن را ثابت کرد، آنگاه حکم "نجاست" بر آن مترتب می شود. هرچند این در عالم ظاهر است، اما "موضوع" حکم نجاست، از "موضوع واقعی" توسعه پیدا کرده و شامل "موضوع ظاهری" نیز شده است. این مطلب در تمام مواردی که "استصحاب" بر موضوعات جاری می شود، صادق است؛ حتی اگر بعداً در داخل وقت، کشف خلاف شود، زیرا موضوعی که این اصل اثبات کرده، به منزله ی "موضوع واقعی" تنزیل شده است؛ گویی موضوع حکم واقعی تغییر کرده و شارع گفته است در ظرف جهل، وقتی استصحاب جاری کردی، موضوع حکم از نظر من محقق است.

در مسئله "قاعده طهارت" نیز همین طور است. "طهارت"، شرط "وجوب صلاة" است و "اجزاء صلاة" را به دنبال دارد. حدیث می گوید: **"لا صلاة الا بطهور"**.^۲ وقتی شما "قاعده طهارة" را جاری کردی، یعنی "طهارت" حاصل شده است. این قاعده می گوید: "کل مجهول القذارة و الطهارة طاهر"، یعنی شارع "مجهول الطهارة" را به منزله ی "طاهر" تنزیل کرده است. وقتی با آن نماز خوانده شده و شارع آن را تنزیل کرده است، نتیجه این می شود که شرط نماز را به "تعبد شرعی" حاصل شد و این در رتبه ی "موضوع" و "شرط" قرار دارد.

سایر موارد نیز به همین صورت است. به همین دلیل می گویند: "اصل جاری در موضوعات، بر دلیل اجتهادی یا اماره ی قائمه بر احکام واقعی، حاکم است." یعنی موضوع را توسعه می دهد. وقتی موضوع را به واسطه ی تنزیل اثبات کرد، حکم نیز طبعاً ثابت می شود.

^۲ وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج ۱، ص ۲۵۶، أبواب، باب، ح، ط الإسلامیة.

موضوع واقعی این است: "کل میته نجس" یا "کل ما لم یذک فهو نجس". "اصل استصحاب عدم تزکیه" چه می کند؟ آن را "غیر مذکی" اثبات می کند و در نتیجه، حکم نجاست بر آن نیز بار می شود و موضوع توسعه می یابد.

بنابراین، گاهی حتی بعضی از "اصول عملیه" بر "ادله اجتهادیه" حاکم می شوند و آن اصولی هستند که در "موضوعات" جاری می گردند. پس حتی اگر ما استدلال شما را بپذیریم، در مورد اماراتی که در موضوعات جاری می شوند (یعنی اصول جاری در موضوعات)، قابل قبول نیست. این علاوه بر اشکال "امام" بود.

محصل کلام این است که ما اکنون در بحث "اجزاء" یک نگاه کلی داریم:

۱. در "اجزاء امثال امر واقعی"، مسئله واضح و روشن است، زیرا "الامر یقتضی الاجزاء".

۲. در اماره‌ی قائمه بر "حکم واقعی" که بعداً کشف خلاف شده، اشکال "شیخ انصاری" پیش می آید که این اماره شأنی جز "طریقیت" ندارد. قدر متیقن کلام کسانی که قائل به "عدم اجزاء" هستند، همین جاست. مثلاً مجتهدی به اماره‌ای عمل کرده، بعداً رأیش برگشته و معلوم شده آن اماره حجت نبوده است. در اینجا استدلال مشهور مطرح می شود.

ما به این اشکال پاسخ دادیم که خود "اتباع اماره" دارای "مصلحت سلوکیه" است و اگر شارع بخواهد مصلحت فوت شده‌ی واقعی را با این مصلحت جبران کند، هیچ اشکال عقلی لازم نمی آید و با مذاق شارع نیز سازگاری دارد، همان طور که قبلاً با استناد به آیات و روایات استدلال کردیم. بنابراین، وقتی "مصلحت سلوکیه" جایگزین "مصلحت فائده" شد، نتیجه "اجزاء" است.

۳. در "امر اضطراری"، گفتیم "دلیل اضطراری" نسبت به "دلیل اختیاری" اطلاق دارد. در اینجا اشکال "مرحوم نائینی" پیش نمی آید، چون هر دو (اضطراری و واقعی) در یک رتبه هستند. امر اضطراری نیز از احکام واقعی است، نه ظاهری؛ منتها برای حالت خاصی از مکلف (مثلاً مضطر یا کسی که آب برایش ضرر دارد) در لوح محفوظ جعل شده است. آیه شریفه "فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا"^۳ یک حکم واقعی برای فاقد آب است. پس هر دو در یک رتبه اند. گفتیم "دلیل اضطراری" اطلاق دارد و حتی نسبت به اماره‌ای که بعداً کشف خلاف می شود، مقدم است. پس دلیل دوم ما در اینجا "اطلاق" است. این اطلاق هم در جایی جاری است که اماره‌ی مکشوف الخلاف، بر "حکم واقعی اختیاری" قائم شده باشد و هم در جایی که بر "حکم اضطراری" قائم شده باشد.

^۳ -سوره نساء، آیه ۴۳

آن تقریبی که برای تقدم اطلاق گفتیم، در هر دو جا می‌آید. اماره‌ی اولی می‌گوید: "من تا زمانی که کشف خلاف نشده، حجت هستم." اماره‌ی بعدی که کشف خلاف کرد، نمی‌تواند حجیت اماره‌ی اولی را در ظرف خودش ساقط کند، و گرنه "لغو" لازم می‌آید و آن باطل است. حجیت آن در ظرف خودش محفوظ است. پس اطلاق دلیل می‌گوید: هر اماره‌ای، چه سابق و چه لاحق، قبل از کشف خلاف، در ظرف خودش حجت است و باید به آن عمل کرد. این، جمع عقلایی بین امارات متخالف طولی است تا از لغویت در جعل امارات جلوگیری شود.

۴. در "امر ظاهری"، همان‌طور که گفتیم، حکم به "اجزاء"، اولویت دارد نسبت به امر واقعی، چون در امر واقعی، اماره به عنوان "آلت" و "طریق" لحاظ شده بود، اما در اماره‌ی قائمه بر حکم ظاهری، اصلاً "آلت" و "طریقیت" نسبت به "واقع" لحاظ نشده است (به قول امام). بنابراین، آن استدلال مشهور برای "عدم اجزاء" از دست قائلین به آن گرفته می‌شود.

ما به این اشکال با "اطلاق دلیل ظاهری" پاسخ می‌دهیم. اماره‌ای که بر حکم ظاهری قائم شده، می‌گوید: "در ظرف جهل، تکلیف مکلف مطلقاً این است." بله، اگر بعداً علم پیدا کردی، آن اماره‌ی جدید که حکم واقعی را اثبات می‌کند، در ظرف خودش حجت است؛ اما نمی‌تواند حجیت اماره‌ی قبلی را در ظرف خودش از بین ببرد، و گرنه جعل آن لغو می‌شود. هر اماره‌ای در ظرف خودش حجت است. مکلف در ظرف خودش، به حجت عمل کرده است. این عمل با حجت است و اتباع اماره، حجت است.

بنابراین، این امارات چون دلیل حجیتشان قطعی است، حکم مؤدای آن‌ها نیز قطعی می‌شود. هر چند ذات اماره (مانند خبر ثقه) ظنی است، اما چون دلیل حجیتش قطعی است، حکمی که به آن می‌رسیم، حکمی قطعی است. مکلف به یک حکم قطعی که منتهی به حجت قطعی بوده، عمل کرده و باید مجزی باشد.

سوال: اگر کسی قطع به جهل مرکب داشت و بعداً فهمید جهل مرکب بوده، آیا باید به همان قطع عمل کند؟

استاد: جهل مرکب دو گونه است: یکی «عن حجت» و دیگری «غیر حجت». اگر «عن حجت» باشد، «الکلام الکلام». مثل خود شخص مجتهد. فقها می‌گویند مجتهد، جاهل قاصر است، نه جاهل مقصر، فلذا حجیت آنهایی که قائل به اجزاء هستند این است که چون در زمان خودش حجت داشته است. و آن دلیل حجیت اماره سابقه، اطلاق دارد. اگر این شخص در زمانی که عمل کرده، قطع داشته، و این دلیل قطع که حجیت ذاتی دارد، در ظرفی که او عمل کرده، حجیتش قطعی است، و اگر بعداً که کشف خلاف شد، آن [کاشف] به اماره باشد، اماره که نمی‌تواند علم را کشف خلاف کند. اماره وقتی با یک علم تکافؤ کند، اماره نمی‌تواند نسبت به علم کشف خلاف بکند، هرگز.

سوال: خود «شیخ اعظم» که مقرر مصلحت سلوکی است، بین مصلحت سلوکی و اجزاء تلازمی ندیده است.

استاد: پاسخ این است که عمده دلیل ایشان همان طریقت است که در احکام ظاهری از دستش گرفته می شود. حال که ایشان تلازم ندیده، دیگری می آید و می گوید: خیر، این اشتباه است. این که وحی منزل نیست. «و رُبَّ حَامِلٍ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^۴. این مصلحت سلوکی با مذاقی که ما از شرع نشان دادیم، سازگار است. عرض کردم که عبد اطاعت و امتثال کرده و حجت و امر شارع را به جا آورده است. این عمل، قطعاً مصلحت دارد. و اگر شارع بخواهد این مصلحت را به جای آن مصلحت بگذارد، هیچ اشکال عقلی پیش نمی آید؛ بلکه مقتضای فضل این است. در سیره عقلا هم همین طور است. وقتی عبد اطاعت کرده، مولا به اطاعت او احترام می گذارد و آن را قبول می کند. بله، بعداً که خلافت مشخص شد، می گوید از این به بعد آن گونه عمل کن. مثال آن را قبلاً زده بودیم. چه در سیره و ارتکاز عقلا و چه در مذاق شارع که با سیره عقلا یک جور است، مسئله همین است. این یک وجه بود (مصلحت سلوکی).

وجه دیگر، تقدیم اطلاق به همان بیانی که عرض کردم. و دیگری اینکه طریقت از دست مدعیان گرفته می شود، یعنی حکم ظاهری طریقت ندارد، که در نتیجه آن دلیل از قائلین به عدم اجزاء گرفته می شود. و چهارم، در خصوص اصول جاری در موضوعات است. این علاوه بر سه وجه قبلی، یک وجه چهارم هم این گونه از اصول دارند؛ که نفس اینکه در موضوعات جاری می شوند و موضوع بر حکم تقدم دارد، فلذا این از قبیل حکومت می شود. در واقع موضوع حکم واقعی را توسعه می دهند؛ یعنی مجهول الطهارة را به منزله طاهر قرار می دهند. و همچنین مجهول التذکیه را که استصحاب می آورد، می گوید در حکم میته است. و حکم نجاست واقعی را که برای میته است، در اینجا ثابت می کند.

در مجموع، می توانیم برای «اجزاء» در امر ظاهری به چند وجه استدلال کنیم:

الف) «مصلحت سلوکی» که در اینجا نیز وجود دارد.

ب) «تقدیم اطلاق» به همان بیانی که عرض شد.

ج) اینکه «طریقت» در حکم ظاهری راه ندارد و استدلال مشهور از دست قائلین به «عدم اجزاء» گرفته می شود.

^۴ الأملی، الشیخ المفید، ج ۱، ص ۱۸۶.

(د) در خصوص "اصول جاری در موضوعات" که علاوه بر سه وجه قبلی، وجه چهارم نیز دارند و آن این است که چون در موضوعات جاری می‌شوند و موضوع بر حکم مقدم است، از باب "حکومت" وارد شده و موضوع حکم واقعی را توسعه می‌دهند.