

موضوع: الحج العقلانية / الظواهر / قواعد في الأوامر

اجزاء امر اضطراری

مقتضای قاعده بر اساس ادله چهارگانه‌ای که اقامه شد، این است که در باب امر ظاهری، اجزاء ثابت است. در باب امر اضطراری نیز نصوص مربوطه را بیان کردیم. همچنین در خصوص حکم ظاهری در باب صلات، عرض شد که نصوص با مقتضای قاعده موافق هستند؛ زیرا عموماً مانند حدیث "لا تُعَاد"، اساساً ناظر به احکام ظاهری است، چرا که موضوع آن نسیان، غفلت و جهل است. همچنین، نصوصی که در باب شکوک صحیحه وارد شده -مانند روایات مربوط به رکعت احتیاطی و سجده سهو- همگی به احکام ظاهری مرتبط هستند. در اجزاء و کفایت این اعمال کسی تردید ندارد و هیچ‌کس قائل نشده است که در صورت کشف خلاف، اعاده لازم باشد. در قاعده تجاوز نیز احدی فتوا نداده است که اگر مکلف پس از عمل به قاعده -که در باب صلات مجزی است- متوجه شود جزئی را فراموش کرده، باید نماز را اعاده کند؛ بلکه عمل او مجزی است.

در ابواب دیگر غیر از صلات نیز، به عنوان مثال در باب حج، کبرای مطرح‌شده در صحیحه "عبد الصمد بن بشیر" -که فقها چه در باب حج و چه در غیر آن فراوان به آن استدلال کرده‌اند- در اصل، در باب حج وارد شده است.

« وَ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ: أَنَّ رَجُلًا أَعْجَمِيًّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يُلَبِّي وَ عَلَيْهِ قَمِيصُهُ فَقَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنِّي كُنْتُ رَجُلًا أَعْمَلُ بِيَدِي وَ اجْتَمَعَتْ لِي نَفَقَةٌ فَجِئْتُ أَحْجُ لَمْ أَسْأَلْ أَحَدًا عَنْ شَيْءٍ وَ أَقْتُونِي هَؤُلَاءِ أَنْ أَشُقَّ قَمِيصِي وَ أَنْزَعَهُ مِنْ قَبْلِ رَجُلِي وَ أَنَّ حَجِّي فَاسِدٌ وَ أَنَّ عَلَيَّ بَدَنَةً فَقَالَ لَهُ مَتَى لَبَسْتَ قَمِيصَكَ أَوْ بَعْدَ مَا لَبِيتَ أَمْ قَبْلَ قَالَ قَبْلَ أَنْ أَلْبِيَ قَالَ فَأَخْرَجَهُ مِنْ رَأْسِكَ فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَيْكَ بَدَنَةٌ وَ لَيْسَ عَلَيْكَ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْرًا بَجْهَالَةٍ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ طُفٌّ بِالْبَيْتِ سَبْعًا وَ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ عِنْدَ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَ اسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ ، وَ قَصِّرْ مِنْ شَعْرِكَ فَإِذَا كَانَ يَوْمُ النَّزْوَةِ فَاغْتَسِلْ وَ أَهْلًا بِالْحَجِّ وَ اصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ النَّاسُ .^۱ » ماجرا از این قرار بود که شخصی عجمی (غیر عرب) برای انجام مناسک وارد مکه شد و در حالی که لباس معمولی خود را بر تن داشت و لباس احرام نپوشیده بود، تلبیه گفت. فقهای عامه در پاسخ به سؤال او گفتند که باید لباس خود را از سمت پا پاره کرده و از تن خارج کند و سپس لباس احرام بپوشد؛ همچنین حج او فاسد است و باید یک «بدنه» (شتر) به عنوان کفاره بدهد و سال آینده نیز حج را اعاده کند. آن شخص نزد امام (علیه السلام) آمد و حضرت فرمودند: خیر، حج تو صحیح است و کفاره‌ای نیز بر عهده تو نیست. فقط لباس را از بالا از تنت خارج کن و لباس احرام بپوش. سپس وقتی آن شخص درباره اعمالی که انجام داده بود سؤال کرد، حضرت فرمودند: «ایما رجل رکب امرأ بجهالة فلا شيء عليه» (هر کس از روی نادانی کاری مرتکب شود، چیزی بر عهده او نیست).

ارتباط این حدیث با حکم ظاهری در این است که آن شخص به فتوای فقهای عامه عمل کرده بود؛ یعنی به یک حکم ظاهری عمل کرده بود. در حالی که با بیان امام (علیه السلام)، کشف خلاف واقع شد و حضرت فرمودند چون عمل او از روی جهل بوده -جهلی که البته مستند به حجت (فتوای فقها) بوده است- تکلیفی ندارد. این روایت، دلیلی کلی در باب حج است. فقها همین کبری را در کتبی چون "مدارک"، "حقائق" و "جواهر" و در ابواب مختلفی

۱ وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملی، ج ۱۲، ص ۴۸۹، أبواب، باب، ح، ط آل البيت.

مانند صلات و صوم نیز مورد استدلال قرار داده‌اند؛ زیرا بیان حضرت کلی است و صرفاً بر مورد حج تطبیق داده شده است.

اما در خصوص مسئله صوم، آنچه گفته شد که اگر کسی در یوم‌الشک شوال به استناد قول بینة افطار کند و بعد خلاف آن ثابت شود، قضای آن روز بر او واجب است، این مطلب، اساساً ارتباطی با محل بحث ما (اجزاء) ندارد؛ زیرا فعلی که قابلیت اتصاف به اجزاء را داشته باشد، انجام نداده است. این مورد، سالبه به انتفاء موضوع است؛ او روزه را خورده و مرتکب معصیت شده و عمل عبادی انجام نداده که بحث از کفایت آن مطرح باشد.

و اما یوم‌الشک شعبان چطور؟ در این مورد نص خاص داریم که اگر کسی به نیت روزه ماه شعبان، روزه بگیرد و بعد کشف خلاف شود و معلوم گردد که آن روز از ماه رمضان بوده است، به عنوان روزه رمضان حساب می‌شود. البته این مورد نیز به محل بحث ما مربوط نیست؛ زیرا اگر بخواهد طبق مقتضای اصل عمل کند، نباید روزه بگیرد، چرا که در فرض شک در دخول ماه رمضان، استصحاب، عدم دخول آن است. او روزه گرفته، اما به نیت شعبان. بنابراین، هیچ ارتباطی با مقام بحث ما ندارد. آن شخص اماره‌ای نه بر شعبان بودن و نه بر رمضان بودن روز نداشته است؛ منتها عمل او (روزه به نیت شعبان) مطابق با مقتضای اصل (استصحاب بقای شعبان) بوده است. عمل او مستند به یک حکم ظاهری است، اما اگر قرار بر اجزاء باشد، باید از همان روزه مستحبی شعبان مجزی باشد، در حالی که حضرت فرمودند به عنوان روزه رمضان حساب می‌شود، با اینکه اصلاً به نیت رمضان نبوده است. این نیز از محل بحث ما خارج است. در واقع، حکم حضرت بالاتر از مسئله اجزاء است، چرا که حکم به احتساب آن به عنوان روزه رمضان کرده‌اند.

علی ای حال، ما شاهی بر نقض قاعده اجزاء حکم ظاهری نیافتیم؛ بلکه تمام شواهد، مؤید و موافق این قاعده هستند.

در باب صلات نیز بیان شد که قاعده اجزاء جاری است، "الا ما استثنی" (مگر آنچه استثنا شده باشد). یکی از موارد استثنا شده، باب قبله است. در نصوص آمده که اگر مکلف بر اساس اماره‌ای به سمتی نماز خواند و سپس کشف خلاف شد، چنانچه وقت باقی است باید نماز را اعاده کند، اما اگر وقت گذشته باشد، اعاده لازم نیست. این نصوص را پیش‌تر ذکر کردیم. این یک استثناست و ما منکر آن نیستیم. در حدیث "(زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، أنه قال: لا تُعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود)"^۲ ارکان و بعضی از شرایط استثنا شده‌اند که یکی از آن‌ها در همین عقد مستثنا، قبله است.

منتها واژه "تُعاد" که در روایت آمده، مطلق است. در اینجا دو احتمال وجود دارد:

۱. اگر "اعاده" را به معنای اعم از «قضا» و «اعاده در وقت» (معنای اخص اصطلاحی) بگیریم، نصوص مربوط به قبله، عقد مستثنای حدیث "لا تُعاد" را تقبید می‌زنند. یعنی آنجا که "لا تُعاد" می‌گوید در باب قبله مطلقاً اعاده لازم است (چه در وقت و چه خارج وقت)، این نصوص تفصیل داده و می‌گویند: "انما تُعاد اذا انكشف الخلاف في داخل الوقت، و الا لا تُعاد في خارج الوقت".

^۲ وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملی، ج ۱، ص ۲۶۰، أبواب، باب، ح، ط الإسلامية.

۲. اگر «اعاده» را به معنای اخص اصطلاحی (فقط اعاده در وقت) بگیریم، این نصوص با عقد مستثنای «لا تُعاد» موافق خواهند بود؛ هر دو می‌گویند در داخل وقت اعاده لازم است. در این صورت، نصوص مربوط به قبله، حکم قضا را نیز بیان می‌کنند و آن را داخل در عموم «لا تُعاد» قرار می‌دهند، یعنی قضا لازم نیست.

البته هر دو احتمال در «الاتعاد» هست، اما در نصوص، لفظ «اعاده» فراوان به معنای اعم (شامل قضا) به کار رفته است، مگر قرینه ای باشد که خصوص داخل وقت اراده شده است.

سوال: «اعاده» حقیقت شرعیه در همین معنای اصطلاحی ندارد؟

استاد: خیر، معنای لغوی دارد که «اعاده» اعم است. معنای لغوی آن، اعم از داخل و خارج وقت است. ولی معنای اصطلاحی شرعی خاص آن، که در بسیاری از نصوص به قرینه، در خصوص داخل وقت استعمال شده و در کلمات فقها نیز همیشه اعاده در مقابل «قضا» به کار می‌رود.

بحث دیگر آن است که مسئله اجزاء، یک قاعده اصولی است که هم می‌تواند در مباحث الفاظ مطرح شود و هم در مسائل عقلی.

از جهت لفظی: اجزاء، مدلول التزامی صیغه امر است. مدلول مطابقی صیغه امر، وجوب اتیان و امتثال است و مدلول التزامی آن این است که اگر مأمور به را اتیان کردی، امر من را امتثال کرده‌ای و من آن را کافی می‌دانم و چیز دیگری از تو نمی‌خواهم. این یک دلالت عرفی روشن است. این دلالت اطلاق دارد، لذا عمل انجام‌شده مجزی است. خود امر، به دلالت التزامی‌اش، اقتضای اجزاء دارد، چه در داخل وقت و چه در خارج آن (در فرض کشف خلاف). اساساً موضوع بحث اجزاء، صورت کشف خلاف است.

سوال: اگر دلالت «بَیِّنَ بِالْمَعْنَى الْأَخْصِ» (به معنای اخص واضح) باشد، دیگر نوبت به اطلاق مقامی نمی‌رسد...

استاد: آن بحث مربوط به دلیل اضطراری بود که گفتیم با رفع اضطرار، موضوع آن منتفی می‌شود. اکنون در مقام واقع سخن می‌گوییم و بحث ما کلی است و تمام اقسام اجزاء را در بر می‌گیرد.

از جهت عقلی: در خصوص اینکه دلیل اجزاء لفظی است یا عقلی؛ هرچند بسیاری از اصولیون به عقلی بودن آن قائل هستند، ولی همان‌طور که گفتیم، قدامت همگی آن را دلیلی لفظی می‌دانستند. این مطلب در کتبی چون «الذریعة»، «عدة الأصول» و «معارض المحقق» و حتی در آثار «شیخ طوسی» و «علامه حلی» مشهود است. ایشان این بحث را در مباحث الفاظ مطرح کرده‌اند و همین امر کافی است تا دریابیم که آنان اجزاء را از لوازم صیغه امر می‌دانستند.

اما دلیل عقلی چیست؟ دلیل عقلی آن است که با قطع نظر از دلالت لفظ امر، خود «اتیان مأمور به علی وجهه» (انجام دادن عمل مورد امر به شکل صحیح آن)، یک فعل است و این فعل، ملازمه‌ای عقلی با اجزاء دارد. بر اساس قاعده «ما حکم به العقل حکم به الشرع»، از این ملازمه عقلی، حکم شرعی به اجزاء استنباط می‌شود.

سوال: بر مبنای شما در اجزاء امارات و اصول، تقریبی که فرمودید لفظی محسوب می‌شود یا عقلی؟

استاد: ما در اینجا وجه لفظی را ترجیح دادیم. تمام تقریبی که ما ارائه کردیم، به جز بحث «مصلحت سلوکیه»، لفظی هستند. همان‌طور که قبلاً نیز بیان شد، تنها دلیل عقلی، «مصلحت سلوکیه» است. البته می‌توان «مصلحت سلوکیه» را نیز به دلیلی لفظی بازگرداند، زیرا مدلول التزامی نیز نهایتاً مبتنی بر یک ملازمه عقلی است و این ملازمه عقلی می‌تواند واسطه‌ای برای اثبات یک مدلول لفظی برای صیغه امر باشد.

کلام محقق اصفهانی^۳

"محقق اصفهانی" بیان کرده است که «تبدیل امتثال به امتثال» به یکی از دو معنا بر می گردد.

وجه اول: اگر امتثال دوم مجزی باشد و امر با آن ساقط شود، لازمهاش این است که امر با امتثال اول ساقط نشده باشد. حال آنکه اگر امر با امتثال اول ساقط شده باشد، انجام امتثال دوم، «تحصیل حاصل» و محال خواهد بود. این یک تقریب است. بنابراین، چون «تبدیل امتثال به امتثال» مستلزم این است که امر با امتثال اول ساقط نشود، این خلاف وجدان است؛ زیرا امر با امتثال اول قطعاً ساقط می شود و اگر بخواد با دومی نیز ساقط شود، «تحصیل حاصل» است. این سخن، "فی نفسه" بسیار متین است.

وجه دوم: اگر بخواهیم «تبدیل امتثال به امتثال» را در جایی که فرد دوم اکمل است جایز بدانیم، لازم می آید که امتثال اول، «مُراعی» (مشروط و معلق) به عدم انجام امتثال دوم باشد، در حالی که چنین شرطی وجود ندارد.

پاسخ ما این بود که هر دو تفسیر از اشکال، در مقام ثبوت، سخن درستی است و قابل انکار نیست؛ اما آنچه برای ما اهمیت دارد، مقام اثبات است. در مقام اثبات، ما دلیلی نداریم که پس از امتثال اول، مکلف به امتثال دوم باشیم، مگر در دو سه مورد خاص که آنها نیز توجیهات خود را دارند؛ مانند بحث نماز جماعت، نماز آیات (کسوف) و همچنین تقیه، که حضرت فرمودند پس از نماز خواندن (به صورت تقیه)، من در منزل خود دوباره نماز می خواندم یا شما در منزل خود بخوانید. در آن موارد خاص، هر کدام توضیح ویژه ای دارند که قبلاً بیان کردیم و اساساً از مقوله «تبدیل امتثال به امتثال» خارج هستند. لذا در شرع، شاهی بر جواز آن نداریم. ولی آنچه "محقق اصفهانی" فرمود، سخن بسیار متینی است که نفس «تبدیل امتثال به امتثال» چنین محذور عقلی ای نیز دارد.

قول به سببیت

نکته بعد آنکه قول به «سببیت» که در سه طایفه از روایات مطرح شده، مربوط به همان سه موردی است که در شرع امر به امتثال مجدد شده است و قبلاً توضیح داده ایم.

اما قول به «سببیت»؛ اگر از اشکال استحاله «تصویب» صرف نظر کنیم، این قول ذاتاً مقتضی اجزاء است. این نکته مهمی است. ولی اشکال اصلی آن این است که به «تصویب» به دو معنای باطل آن، که پیشتر توضیح دادیم، منجر می شود.

کلام نائینی در مصلحت سلوکیه^۴

آیا «مصلحت سلوکیه» مجزی است؟ "محقق نائینی" آن را انکار کرده و معتقد است که بیش از دفع عقاب، اثر دیگری ندارد. به نظر ما این سخن صحیح نیست. با همان بیانی که سابقاً گفتیم و به خصوص با بیان کامل تری که دیروز ارائه شد، مسئله دائرمدار طاعت و عصیان است و مدار طاعت و عصیان نیز امتثال است. امتثال، امری اختیاری است و امتثال اختیاری چیزی جز تبعیت از امر شارع نیست که در اینجا، تبعیت از اماره است. وقتی

۳ بحث فی الأصول، الغروی الإصفهانی، الشیخ محمد حسین، ج ۱، ص ۱۱۰. «و (امّا الثانی) فمرجع تبدیل الامتثال بالامتثال امّا إلى سقوط ما أتى به أولاً عن كونه امتثالاً لعود الأمر، و امّا إلى كون سقوط الأمر مراعی بعدم تعقیب الفرد الأول بفرد اکمل، فمعنی تبدیل الامتثال حينئذ تبدیل ما یمكن ان يستقر علیه الامتثال بما استقرّ علیه فعلاً بحيث لو لم یأت بالأکمل استقر الامتثال علی الأول.»

۴ فوائد الأصول، الغروی النائینی، المیرزا محمد حسین، ج ۱، ص ۲۴۷. «انّ المصلحة السلوكية لا تقتضي الأجزاء عند انکشاف الخلاف، فإنّ المصلحة السلوكية علی القول بها إنّما هو لتدارك فوت مصلحة الواقع، و هذا مع انکشاف الخلاف و إمكان تحصیل المصلحة الواقعية لا يتحقّق.»

طاعت و امتثال محقق شد، تکلیف، ثواب و عقاب، همگی دائرمدار همین امتثال انجام شده هستند. در غیر این صورت، اگر بخواهیم همه چیز را منوط به «اصابه به واقع» کنیم، این امری خارج از اختیار بشر خواهد بود.

تفاوت بین اصول تنزیلی و غیرتنزیلی^۵

"محقق نائینی" از برخی اصولیون نقل کرده است که میان اصول «تنزیلی» و غیر «تنزیلی» تفاوت وجود دارد. در اصول غیر «تنزیلی» مانند «اصالة الطهارة» و «اصالة الحلیة»، اجزاء ثابت است؛ اما در اصول «تنزیلی» مانند «استصحاب»، به دلیل آنکه مؤدای اصل را به منزله واقع تنزیل می‌کند، اجزاء مشکل است، زیرا جهت اماریت و کاشفیت در آن قوی است. این اصول، مؤدای خود را به منزله واقع قرار می‌دهند و نظر به واقع دارند و این کاشفیت، صرفاً «عاریتی» است و امر عاریتی نباید مجزی باشد. اما در اصول غیر «تنزیلی»، شارع از واقع قطع نظر کرده و لذا مجزی هستند.

ما به تمام این موارد پاسخ دادیم و گفتیم که تمام اصول، قطع نظر از واقع کرده است. اما اگر بخواهیم بحث «حکومت» را مطرح کنیم، می‌توان گفت اصول «تنزیلی» علاوه بر وجه مشترک با سایر اصول، یک وجه اضافی نیز برای اثبات اجزاء دارند و آن «حکومت» است. وقتی چیزی به منزله شیء دیگری تنزیل می‌شود، یعنی جانشین و بدل آن است. پس دلیل اصل، بر دلیل واقعی حاکم است. اطلاق دلیل همواره اخذ می‌شود.

ممکن است گفته شود اطلاق دلیل واقعی مقدم است، چنانکه امام خمینی (ره) در بحث دلیل اضطراری فرمودند که میان اطلاق دلیل واقعی و اطلاق دلیل اضطراری تعارض است و دلیل واقعی مقدم است. ما گفتیم نه، دلیل اضطراری به دلیل «بدلیت»، حاکم است و اطلاق دلیل بدل، حاکم است. لذا این دلیل بر دلیل واقعی حکومت دارد و وقتی در داخل وقت، کشف خلاف شد، عمل مجزی است. چرا؟ چون دلیل اضطراری حاکم بوده و اطلاق آن مقدم است. آن اطلاق دلیل واقعی دیگر زنده نمی‌شود، زیرا از ابتدا با حاکمیت دلیل اضطراری، ساقط شده است. اصول «تنزیلی» نیز دقیقاً مانند دلیل اضطراری عمل می‌کنند. همچنین اصولی که در موضوعات جاری می‌شوند نیز این امتیاز «حکومت» را دارند. پس در میان اصول، این دو دسته، یعنی اصول «تنزیلی» و اصول جاری در موضوعات، وجه اختصاصی خود را برای اثبات اجزاء دارند و آن «حکومت» بر ادله واقعی و تقدیم دلیل حاکم بر محکوم است که نتیجه آن، عدم احیاء دلیل محکوم پس از کشف خلاف در داخل وقت است. معنای این سخن، اجزاء در داخل وقت است.

این خلاصه کلام در جلد اول دقائق الاصول بود. بحث ما در این مقطع، پس از حدود دو سال و اندی، به پایان می‌رسد.

^۵ فوائد الأصول، الغروی النائینی، المیرزا محمد حسین، ج ۱، ص ۲۴۸.

«و قد ذهب بعض الأعلام إلى اقتضاء ذلك للأجزاء، على تفصيل بين الأصول الغير المتكفلة للتنزيل كأصالة الطهارة و الحَلِّ، و بين الأصول المتكفلة للتنزيل كاستصحابها، حيث أنه في الأول جزم بالأجزاء، و في الثاني تردد، و لعل الوجه في التفصيل، هو أنَّ الاستصحاب له جهتان: جهة تلحقه بالطرق و الأمارات، و جهة تلحقه بالأصول العملية، و الجهة التي تلحقه بالأمارات هي جهة إجرازه و تكفله للتنزيل، و الجهة التي تلحقه بالأصول العملية هي كون المجعول فيه البناء العملي لا الطريقيّة، فبالنظر إلى الجهة الأولى يقتضى عدم الأجزاء، كما في الطرق و الأمارات، و بالنظر إلى الجهة الثانية يقتضى الأجزاء.»