

موضوع: الحجج العقلية / الظواهر / قواعد في الأوامر

قاعده بدلیت

در این بحث، قاعده‌ای وجود دارد که در کلمات اصحاب بسیار به کار رفته است. اگر شما عبارت «عَدَمُ زِيَادَةِ الْفَرْعِ عَلَى الْأَصْلِ» را جستجو کنید، آن را در کلمات فقها فراوان می‌بینید. به این قاعده نیز استدلال کرده‌اند و صاحب جواهر حتی دلیل این قاعده را عقلی می‌داند. ما کلام ایشان را نقل کردیم که می‌گوید: «لِعَدَمِ مَعْقُولِيَّةِ زِيَادَةِ الْفَرْعِ عَلَى الْأَصْلِ»^۱. زیرا فرض بر این است که یک «فرع»، حکم خود را از «اصل» می‌گیرد؛ یعنی این فرع بر آن اصل است و می‌خواهد بدل آن باشد؛ در این صورت، [زیادت فرع بر اصل] معقول نیست.

این فرمایش که زیادت فرع بر اصل معقول نیست، از یک جهت صحیح است؛ یعنی کسی که فرض می‌کند این فرع، بدل آن اصل و متفرع بر آن است، پس هر حکمی که دارد، از همان اصل گرفته است. بنابراین، نمی‌تواند چیزی بیشتر از آن اصل داشته باشد. ولی از جهتی دیگر، این استدلال صحیح نیست. چرا؟ زیرا اساساً ایجاب، هم برای اصل و هم برای فرع، امری اعتباری و در اختیار شارع است. شارع همان‌گونه که می‌تواند قاعده اول (قاعده بدلیت) را تخصیص بزند، قاعده «عدم زیادت فرع بر اصل» را نیز می‌تواند در جایی تخصیص بزند.

در آنجایی که قاعده بدلیت مطرح بود، می‌گفتیم: «كُلُّ حُكْمٍ ثَبَتَ لِلْمُبْدَلِ مِنْهُ فَهُوَ ثَابِتٌ لِلْبَدَلِ». شارع می‌تواند در همین جا بگوید «إِلَّا» در فلان حکم؛ یعنی فلان حکم، هرچند برای «مُبْدَلٌ مِنْهُ» ثابت نیست، ولی برای «بَدَلٌ» ثابت است. همین تقييد قاعده اول بدلیت، مستلزم زیادت فرع بر اصل می‌شود. این دلیلی که قاعده اولی را تخصیص می‌زند، نشان‌دهنده همین امر است. قاعده اولی چه بود؟ «كُلُّ مَا ثَبَتَ لِلْمُبْدَلِ مِنْهُ يَثْبُتُ لِلْبَدَلِ». یعنی «فَمَا لَمْ يَثْبُتْ لِلْمُبْدَلِ مِنْهُ، لَا يَثْبُتُ لِلْبَدَلِ». شارع می‌خواهد همین قاعده را تخصیص بزند. مگر نگفتیم که «مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ»؟ قاعده بدلیت نیز یک قاعده عام است. شارع می‌تواند آن را تخصیص بزند؛ زیرا امری اعتباری است و مانعی ندارد.

ممکن است گفته شود که این قاعده با دلیل خاص تخصیص می‌خورد، ولی به مقتضای خودش تخصیص‌بردار نیست. پاسخ این است که بله، کلام دقیقاً درباره امکان تخصیص با دلیل خاص است.

۱ جواهر الکلام، النجفی الجواهری، الشیخ محمد حسن، ج ۵، ص ۲۳.

برخی معتقدند حتی با دلیل خاص نیز این امر ممکن نیست؛ زیرا وقتی می‌گوییم امری اساساً معقول نیست، دیگر عقل آن را تخصیص‌بردار نمی‌داند.

می‌توان گفت به مقتضای خود بدلیت، معقول است، باید آن را تأویل برد، از یک جهت، این سخن با تأویل درست است. قاعده عدم زیادت فرع بر اصل نیز همین‌گونه است. از این حیث که این، فرع بر آن اصل است، نمی‌شود که در عین فرع بودن، از اصل بیشتر باشد؛ از این جهت درست است. اما اینکه به طور مطلق بگوییم عقل این امر را محال می‌داند و کلاً منع می‌کند که حکم فرع از اصل بیشتر باشد، صحیح نیست؛ زیرا این‌ها امور اعتباری هستند و مانعی ندارد که شارع بخواهد چنین اعتباری کند و آن را تخصیص بزند.

این مانند آن است که شما بگویید: «عموم» در عین اینکه عام است، نمی‌تواند به بعضی از افراد خود اختصاص داشته باشد؛ این معقول نیست. این حرف درست است یا خیر؟ درست است. عموم در عین اینکه «عموم» است، نمی‌تواند به بعضی از افراد خود اختصاص داشته باشد؛ و گرنه دیگر «عموم» نخواهد بود. مگر اینکه آن عموم، «مخصّص» شود... «عموم علی الاطلاق»، به ما هو عام، یعنی ذاتاً شامل تمام افراد آن طبیعت است. با چنین فرضی، می‌تواند به بعضی از افراد اختصاص داشته باشد.

فرع نیز همین‌گونه است؛ در عین اینکه فرع است، نمی‌تواند از اصل خود بیشتر باشد. اما شارع می‌تواند بگوید: درست است که این فرع است، ولی در اینجا فلان حکم، دیگر فرع محسوب نمی‌شود و من این حکم را برای آن لحاظ کرده‌ام، هر چند در اصل آن وجود ندارد. شارع می‌تواند برای فرع، حکمی علی‌حده در یک صورت خاص لحاظ کند؛ همان‌طور که در مورد «مُبَدِّلٌ مِنْهُ» و قاعده بدلیت نیز همین‌طور است. شارع می‌گوید جمیع احکام «مُبَدِّلٌ مِنْهُ»، برای «بَدَل» نیز ثابت است. یا بگوید: «مَا لَمْ يَثْبُتْ مِنَ الْحُكْمِ لِلْمُبَدِّلِ لَا يَثْبُتُ فِي الْبَدَلِ». این یک کبرای کلی است. حال می‌تواند بگوید: «إِلَّا فُلَانٌ حَكْمٌ». آیا می‌تواند چنین استثنایی بزند؟ بله، زیرا این‌ها امور اعتباری هستند و امور تکوینی و عقلی نیستند که مستلزم امر محال شوند. در امور تکوینی، تخصیص معنا ندارد، اما در امور اعتباری این‌گونه است و مانعی ندارد. تمام قواعد فقهی نیز به همین صورت هستند.

ممکن است پرسیده شود در جایی که زیادت و اختصاص پیش می‌آید، آیا باز هم به آن «فرع» گفته می‌شود؟ پاسخ این است که بله، حکم «ثَابِتٌ لِلْفَرْعِ» است، نه اینکه خودش فرع باشد. یعنی «هَذَا الْحُكْمُ ثَابِتٌ لِلْفَرْعِ» به جعل شارع، و این مانعی ندارد.

قاعده تبعیت

«قاعده تبعیت»، یکی از قواعد اصولی است، برای اینکه نتیجه این قاعده، «تحصیل الحجة» است. حجت چیست؟ «حجّیت دلیل الأداء علی وجوب القضاء». حجّیت دلیل اداء بر وجوب قضاء. خب، اگر کسی از «قاعده تبعیت قضاء از اداء» سخن می‌گوید،

نتیجه این بحث تحصیل حجت است، و حجت، دلیل اداء بر وجوب قضاء است، این مضاف بر حجیت خود اداء است که امری مسلم است و کسی شک ندارد که دلیل اداء بر وجوب ادای آن واجب، دلالت دارد؛ این مفروض کلام است. اما بحث این است که: «هَلْ يَكُونُ أَيْضاً حُجَّةً وَ دَلِيلًا عَلَى وَجوبِ الْقَضَاءِ أَمْ لَا؟» پس مآل این بحث، تحصیل حجت است؛ حجت بر وجوب قضاء. به عبارت سوم: «هَلْ يَصْلَحُ دَلِيلُ الْأَدَاءِ أَنْ يَكُونَ حُجَّةً عَلَى وَجوبِ الْقَضَاءِ أَمْ لَا؟» آیا دلیل اداء صلاحیت دارد که بر وجوب قضاء حجت باشد؟ پس این یک قاعده اصولی است و شکی در آن نیست.

مشهور فقها قائل به تبعیت نیستند. نتیجه این سخن آن است که دلیل اداء، صلاحیت حجیت [بر وجوب قضاء] را ندارد. مرحوم صاحب کفایه نیز از جمله همین مشهور است و می گوید دلیل اداء، صلاحیت حجیت بر وجوب قضاء را ندارد: «لَا يَتَّبِعُ الْقَضَاءُ الْأَدَاءَ». قضاء تابع اداء نیست. ایشان می گوید البته ثبوتاً اگر چنین بود که دلیل اداء فی نفسه اطلاق داشت و شامل خارج از وقت نیز می شد و از طرفی، دلیل توقیت مفهوم نداشت و صلاحیت تقیید این اطلاق دلیل اداء را نداشت، در آن صورت می شد [به تبعیت] قائل شد؛ «وَلَكِنْ أَنَّى لَنَا بِإثْبَاتِ ذَلِكَ؟». سخن صاحب کفایه این است.

به همین دلیل ما از آن اشکال «و فيه» که مطرح کردیم، دست کشیدیم و گفتیم: «و يُؤَوَّلُ كَلَامُهُ إِلَى أَنَّ دَلِيلَ التَّوَقُّيتِ الْمُتَفَصِّلِ...». دلیل توقیت منفصل است؛ زیرا یک دلیل می گوید «أَقِمِ الصَّلَاةَ» و دلیل دیگری (ادله ای که بر توقیت نماز به ظهر، مغرب و عشاء دلالت دارند و در بحث اوقات خواندیم)، منفصل است. مرجع کلام ایشان چیست؟ ایشان می گوید در مقام اثبات، این دلیل توقیت، با نفس دلالتش بر توقیت، آن اطلاق دلیل اداء را تقیید می زند؛ چون توقیت مفهوم دارد و در مقام تحدید است. کلیه ادله توقیت ما در مقام تحدید هستند. البته برخی از این ادله، مانند «إِنْ» شرطیه و «إِذَا»، مفهوم نیز دارند، ولی آنچه در تمام ادله توقیت مسلم است، این است که در مقام «تحدید» هستند و یکی از انواع مفهوم، «مفهوم تحدید» است که وقت را محدود می کند. در اینجا، آن دلیل را تقیید می زند.

ما بیان دیگری داریم و آن این است: دلیل اداء، مانند «فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا»^۳ (که آن «موقوت» کلی است و نمی تواند تقیید بزند)، اصل وجوب نماز است. «أَقِمْوَا الصَّلَاةَ» در کنار «آتُوا الزَّكَاةَ». این دلیل، دو مدلول دارد: یک مدلول تصدیقی استعمالی و یک مدلول تصدیقی جدی.

۲ کفایة الأصول - ط آل البيت، الآخوند الخراساني، ج ۱، ص ۱۴۴.

۳ - سورة نساء، آیه ۱۰۳

همان طور که هر مطلق و هر عامی دو مدلول دارد: یک مدلول تصدیقی استعمالی «حسب الوضع»، که خود عام شمولش به اداتش است و برای شمول وضع شده: «وُضِعَ لِلشُّمُولِ». این به حسب وضع، یک مدلول تصدیقی استعمالی دارد. یعنی اگر شما خود لفظ را به تنهایی نگاه کنید، ظهور در همان شمول دارد. به آن مدلول استعمالی، می توانیم «مدلول تصدیقی وضعی» نیز بگوییم.

اینجا نیز همین گونه است. «أَقِمِ الصَّلَاةَ» و «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» اطلاق دارد و شامل داخل و خارج وقت می شود. این، مدلول تصدیقی استعمالی است.

یک مدلول تصدیقی جدی نیز داریم که چه زمانی شکل می گیرد؟ زمانی که فقیه، «مَا وَرَدَ مِنَ الْمُخَصَّصَاتِ وَ الْمُقَيَّدَاتِ لِهَذَا الْمُطْلَقِ وَ ذَاكَ الْعَامِّ» را ملاحظه کند. فقیه از مذاق شرع دریافته است که «مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَ قَدْ حُصِّ». وقتی این را می داند، «لَا يَجُوزُ لِلْفَقِيهِ التَّمَسُّكُ بِالْعَامِّ قَبْلَ الْفَحْصِ عَنِ الْمُخَصَّصِ وَ لَا بِالْمُطْلَقِ قَبْلَ الْفَحْصِ عَنِ الْمُقَيَّدِ».

ممکن است گفته شود خود عام قبل از مخصص، «لَوْ حُلِّيَ وَ طُبِعَهُ» ظهور و حجیت دارد. بله، ظهور دارد. و آن عام وقتی تخصیص می خورد، تخصیصش دو قسم است: متصل و منفصل. اگر متصل باشد، اصولیون می گویند اصلاً ظهوری منعقد نمی شود، زیرا مدلول تصدیقی از ابتدا به دلیل اتصال قرینه، با هم لحاظ می شود. اما اگر منفصل باشد، با قطع نظر از آن دلیل خاص منفصل، ظهور برایش منعقد می شود. ولی وقتی آن خاص را ملاحظه می کنیم، اینجاست که آن ظهوری که مدلول تصدیقی جدی است و مراد واقعی و ظاهر کلام است، شکل می گیرد. مدلول تصدیقی جدی زمانی است که این خاص را ملاحظه کنیم؛ آن خاص، عام را تخصیص می زند و مدلول آن «عام مخصص»، مدلول تصدیقی جدی می شود که شارع جداً آن را از ما می خواهد.

مورد بحث ما نیز از همین قبیل است. چرا؟ زیرا ما یک دلیل داریم که کلی نماز (طبیعی صلاة) را امر کرده است. این دلیل به حسب اطلاق، شامل داخل و خارج وقت می شود. ولیکن، دلیل توقیت وقتی نماز را موقت می کند، آن را به داخل وقت مقید می سازد. در نتیجه، مدلول تصدیقی جدی آن، «وجوب نماز در داخل وقت» خواهد بود. پس چه می توانیم بگوییم؟ می توانیم بگوییم دلیل اداء، مدلولش ایجاب نماز در داخل وقت است. حداقلش این است که از شمول خارج از وقت قاصر است؛ زیرا تقیید شده است. علاوه بر این، بنا بر اینکه ما مفهوم تحدید را قبول داریم، دلیل توقیت، وقت را تحدید می کند؛ یعنی در خارج از وقت، آن را از شما نخواسته است. اگر شما عمداً صبر کنید و نماز را خارج از وقت بخوانید، باطل است و درست نیست.

ثمره این بحث اینجاست: اگر کسی صبر کند و داخل وقت نماز نخواند و بنشیند تا خارج از وقت آن را انجام دهد، نمازش باطل است؛ زیرا اصلاً امری به آن تعلق نگرفته است. به همین دلیل، این مفهوم در اینجا ثمر می‌دهد.

اما شیخ طوسی^۴ تقریب دیگری برای عدم تبعیت قضاء از اداء دارد. تقریب ایشان چیست؟ این است که غایت مدلول دلیل اداء، این است که «مصلحت» در داخل وقت است. (این باب مصلحت، معلوم است که از همان شیخ طوسی شروع شده که دیگران مدام از مصلحت سخن می‌گویند). مصلحت در داخل وقت است؛ اما اینکه این مصلحت در خارج از وقت نیز وجود داشته باشد، دلیلی بر آن نیست.

جواب ایشان این است که مصلحت کجای بحث است؟ مصلحت چیست؟ اینکه شارع حکمی را جزافاً و بدون مصلحت جعل نمی‌کند، بر سر و چشم ما جای دارد. اما اینکه مدلول خطاب چیست، مصلحت نقشی در تعیین آن ندارد.

مصالح و مفاسد، قبل از رتبه جعل و تشریع هستند؛ یعنی شارع مقدس قبل از تشریع، مصالح را می‌داند و بر اساس آن تشریع می‌کند. اما در مقام استظهار از خطاب و در مقام دلالت اثباتی، آن مصلحت هیچ دخل و ربطی ندارد. هر کسی که در اصول، این گونه راه رفته و استنباط و استظهار از ادله لفظی را به مصلحت گره زده، بی‌راهه رفته است. از نظر ما، این گونه است. مصلحت فقط در شأن شارع است که قبل از مقام تشریع آن را لحاظ می‌کند تا حکم، جزافی جعل نشود. اما حالا که جعل کرده و لفظ را اظهار نموده، ظهور این لفظ و تعیین ظاهر آن، فقط و فقط تابع «متفاهم عرفی» است.

ما تابع متفاهم عرفی هستیم. اگر مطلق بود و مقیدی وارد نمی‌شد، ما اطلاق را می‌گرفتیم. اما چون دلیل توقیت وارد شده، ما تابع دلیل هستیم. این عرف است که بین مقید و مطلق، تلائم و سازگاری برقرار می‌کند؛ یکی را قرینه و دیگری را ذوالقرینه می‌داند و از این طریق، مراد متکلم را استکشاف می‌کند. عرف است که می‌آید و از ظهور وضعی عام دست برمی‌دارد، در صورتی که دلیل مخصص از جانب متکلم صادر شده باشد. چرا؟ چون مخصص «أظهر» است و در تعارض بین أظهر و ظاهر، أظهر از نظر عرف مأخوذ است. منظور از عرف، عرف عقلاست در محاوراتشان. این ملاک است.

اما برخی فحول، که ما در اینجا به سید بروجردی و محقق نائینی اشاره کردیم، راه دیگری برای نفی این تبعیت طی کرده‌اند. ایشان گفته‌اند: ما بر حسب استظهاری که مطابق همان متفاهم عرفی از دلیل اداء فهمیدیم (با ملاحظه اصل دلیل ایجاب واجب و دلیل توقیت)، این طور می‌فهمیم که متعلق دلیل اداء، «وجوب الإتيان بالواجب في داخل الوقت» است. متعلقش این است.

۴ العدة في أصول الفقه، الشيخ الطوسي، ج ۱، ص ۲۱۰.

عرف، دلیل اداء را بدون ملاحظه دلیل توقیت نگاه نمی‌کند؛ زیرا فرض بر این است که «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا» را فی‌الجمله می‌داند و به سراغ دلیل توقیت می‌رود. آن را با این دلیل ملاحظه می‌کند و «متعلق امر» و «متعلق تکلیف» را در آن دلیل اداء، عبارت می‌داند از وجوب نماز در وقت معین، و خارج از این وقت را، خارج از متعلق این امر می‌بیند. عبادت امر می‌خواهد؛ آیا بدون امر مشروع است؟ خیر. پس تکلیف قضاء نامشخص می‌ماند و غیر مشروع می‌شود، زیرا امری به آن تعلق نگرفته است. پس از ناحیه دلیل اداء، نمی‌تواند امری متوجه قضاء شود؛ چون قضاء خارج از متعلق امر است. این استدلال از نظر ما متین و بهترین دلیل است؛ منتها به بیان نیاز دارد.

چرا متعلق امر این است؟ زیرا عرف وقتی یک دلیل مطلق یا عام می‌بیند، از طرفی می‌داند که بنای شارع بر تقیید است (این یک طرف) و «مَا مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ». از طرف دیگر، در همان آیه شریفه‌ای که اصل اداء را واجب کرده، گفته است: «إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا». به نحو کلی می‌داند که نمازهای واجب در شرع، موقت جعل شده‌اند. پس باید به سراغ دلیل توقیت برود. فقیه می‌داند که باید به سراغ دلیل توقیت برود. دلیل توقیت وارد شده است.

عرف در چنین جایی، آن دلیل مطلق را به‌تنهایی نگاه نمی‌کند، بلکه آن را با دلیل توقیت که تقیید زمانی برایش می‌زند، ملاحظه می‌کند و در نتیجه، هر دو را با هم یک دلیل می‌بیند. الان دلیل وجوب نماز ظهر یک دلیل است یا دو دلیل؟ یک دلیل است؛ از مجموع دلیل اصل ایجاب آن طبیعت و این دلیل توقیت، یک دلیل فهمیده می‌شود. مگر عام و خاص را یک دلیل نمی‌بیند؟ مطلق و مقید را هم یک دلیل می‌بیند.

نتیجه این می‌شود که متعلق دلیل اداء، فقط وجوب نماز فریضه در داخل وقت است و خارج از وقت، خارج از متعلق آن است. نتیجه: «الْقَضَاءُ لَا يَتَّبِعُ الْأَدَاءَ».