

باسمه تعالی

خارج اصول حضرت استاد فرحانی (زیدعزه) جلسه ۱۷ ۹۶/۸/۸

موضوع کلی: مسأله ضد موضوع جزئی: امکان امر به ضدین در عرض واحد در کلام امام

بررسی نظریه حضرت امام در امکان امر به ضدین در عرض واحد

خلاصه مباحث گذشته

بحث ما درباره مسأله تقیید احکام شرعیه به قدرت بود که عرض شد اگر این تقیید بخواهد انجام شود یا باید در ادله شرعیه قید قدرت وجود داشته باشد ولی چنین قیدی نیست یا باید عقل را کاشف از تقیید شرعی بدانیم و اگر عقل بخواهد کاشف از تقیید شرعی باشد به معنای این است که عقل کشف می کند که احکام شرعی مقید به قدرت عقلی هستند همانطور که وجوب حج مقید به استطاعت است و وجوب زکات به نصاب مقید است و لازمه چنین تقییدی براساس مبانی قوم جریان اصاله البرائه بعد از فحص عند الشک در قدرت است و لازمه چنین تقییدی این است که مکلف بتواند اختیاراً خودش را دچار عذر کند همانطور که انسان می تواند اختیاراً استطاعت تحصیل نکند و نتیجه عدم تحصیل استطاعت عدم وجوب حج است و اگر چنین اتفاقی بیفتد این با مبانی قوم نمی سازد. همچنین اگر عقل بخواهد چنین کشفی کند مناط آن قبح خطاب عاجز است و این مناط در قبح خطاب جاهل هم وجود دارد پس عقل باید به همان مناط قبح خطاب جاهل و قبح خطاب عاجز، کشف از تقیید احکام به علم هم بکند در صورتیکه اجماع وجود دارد بر اشتراک احکام بین عالمین و جاهلین و این نافی کاشفیت عقل است.

اشکال به مشهور نسبت کاشفیت عقل از قدرت نوع دوم و سوم

براساس توضیحاتی که از مبنای محقق نائینی داده شد یک اشکالی باقی می ماند که باید بررسی شود و بعد از بیان این اشکال باید موضع حضرت امام را مشخص کنیم.

مرحوم محقق نائینی بین قدرتی که از خطاب بدست می آمد و به اصطلاح حسن خطاب و صحت خطاب آن قدرت را اقتضا می کرد و بین قدرتی که از دلیل بدست می آمد و دلیل لفظی این قدرت را مطابقتاً یا التزاماً اقتضا می کرد فرق گذاشتند. دلیل قدرتی که از دلیل بدست می آید در واقع در ملاک دخالت دارد ولی دلیل قدرتی که از خطاب بدست می آید داخل در ملاک نیست ولو متعلق را مقید می کند کما اینکه قدرتی که از حکم مستقل عقل می آید نه دخیل در ملاک است و نه مقید اطلاق متعلق تکلیف است.

اشکال از اینجا متولد می‌شود که اگر بگوییم عقل می‌خواهد کشف از اشتراط شرعی کند بالاخره یا با قاعده قبح خطاب عاجز از درون خطاب کشف می‌کند و یا با قاعده قبح تکلیف عاجز به صورت مستقل عقلی کشف می‌کند ولی هیچ کدام از اینها اشتراط شرعی نیست. اگر بگوییم اشتراط شرعی است این به معنای این است که قدرت عقلی مثل استطاعت شود در حالیکه خود محقق نائینی اقرار می‌کند چه با قسم دوم کار کنیم و چه با قسم سوم کار کنیم مانند استطاعت و نصاب نمی‌شود و توضیحات ما نشان می‌دهد که او قائل هست معنای شرط شرعی بودن استطاعت این است که از دلیل مطابقتا یا التزاما بدست آید و دخالت در مناط داشته باشد. با توجه به عبارات محقق نائینی که در جلسه قبل خواندیم اگر کسی قدرت خاصی که دلیل گفته است را نداشت مثلا استطاعت نداشت حج مناط ندارد یا وجدان آب شرعا نداشت یعنی ولو تکوینا آب داشت ولی شرعا قدرت بر استفاده نداشت آن موقع باید تیمم کند و اگر وضو گرفت این وضو را با ترتب نمی‌شود تصحیح کرد زیرا وضو مناط ندارد. پس معنای شرط شرعی با توجه به تثلیث قدرت این است که قدرت شماره یک از دلیل بدست می‌آید و دخیل در مناط است قدرت شماره دو از حکم مستقل عقل به قبح خطاب عاجز بدست می‌آید و متعلق را مقید می‌کند ولی دخیل در مناط نیست و قدرت شماره سه از حکم مستقل عقل به قبح تکلیف عاجز بدست می‌آید و نه دخیل در مناط است و نه متعلق را مقید می‌کند. سوال معنای شرط شرعی که عقل می‌خواهد کشف از اشتراط شرعی کند چیست؟ اگر معنای شرط شرعی این است که عقل کشف کند از قدرتی مثل استطاعت و عدم وجدان آب، مسلما عقل چنین اشتراط شرعی کشف نمی‌کند و خود آنها اعتراف می‌کنند که چنین اشتراط شرعی وجود ندارد. اگر بگوییم عقل کاشف شد از این قدرت، باید یک دقتی کرد که چکار باید کرد زیرا اینها خودشان مانند محقق نائینی مقرر و مصرّ هستند که قسم اول که فقط از دلیل بدست می‌آید مثل استطاعت و مثل عدم وجدان آب را قدرت شرعی می‌گوییم که دخیل در مناط است.

مخلص کلام اینکه فرمایش محقق نائینی و مشهور یک مشکلی دارد زیرا وقتی می‌گویند یکی از شرایط عامه قدرت است و عقل دارد کشف می‌کند از اشتراط قدرت، اگر منظورشان کشف به نحو استطاعت است چنین چیزی به اقرار خود محقق نائینی منتفی است. این مسأله را باید مقداری تمرکز کرد.

این اشکال به هر کسی که قائل باشد که قدرت دوم و سوم دخیل در ملاک نیست وارد است. قدرتی که از خطاب بدست می‌آید یا قدرتی که از حکم مستقل عقل بدست می‌آید را اقرار می‌کنند که دخیل در ملاک نیست.

بنابراین باید دقت کنیم و از کسانی که می‌گویند قدرت از شرایط عامه تکلیف است، یا علم را هم به حکم عقل قائل شدند و گفتند علم و قدرت از شرایط عامه است که عقل کاشف از اینها است، در اینجا باید از آنها سوال کرد که این

شرط عامه یعنی اینکه شرط شرعی است که عقل کشف می کند؟ این را که خود شما می گوید منتفی است. یعنی عقل نمی تواند کشف کند که قدرت خواه از خطاب باشد و خواه از حکم مستقل باشد مثل استطاعت باشد و این را خود ایشان اقرار می کنند و نزد محقق نائینی هم چنین چیزی منتفی است.

اگر بخواهیم طبق سیستم تمام آقایان مشهور سیر کنیم و کاری با خطاب نداشته باشیم و تفکیک بین قدرت دو و سه نکنیم یعنی فقط با قدرت سه کار کنیم و بگوییم عقل یک قاعده ای دارد به نام قبح تکلیف عاجز و کسی که عاجز است تکلیف برای او فعلی نیست. آن موقع یک مشکلی لازم می آید. استطاعت شرط فعلیت تکلیف است قدرت هم شرط فعلیت تکلیف است حتی قدرت سوم و کار به متعلق و ملاک نداریم. آن موقع در سیستم مشهور که یک حکم انشایی و یک حکم فعلی داریم می گویند وجوب حج انشاء می شود ولی این حکم وقتی محرک و زنده است که مکلف مستطیع باشد وجوب زکات انشاء می شود وقتی نصاب آمد این حکم باعث و فعلی است و درباره همه تکالیف می گویند قدرت عقلی چنین نقشی دارد که قدرت عقلی شرط تکلیف است و اگر قدرت عقلی بر انجام تکلیف نداشته باشد تکلیف انشائی است و به فعلیت نمی رسد. آن موقع استطاعت در فعلیت دخیل است «ان لم تجدوا ماء» هم در فعلیت دخیل است یعنی تحقق فعلیت تکلیف به تحقق شرط است. این سازمان آقایان است. قدرت نیز همین طور است با این تفاوت که قدرت در ملاک دخیل نیست ولی استطاعت در ملاک دخیل است.

تکمله ای که ما به بحث اینجا داریم همین است. ولی مسأله این است که ما اگر حرف های محقق نائینی را ادامه می دادیم می گفتیم که قدرت نوع دو و سوم نمی تواند شرط شرعی باشد ولی قدرت دو و سه در فعلیت دخیل است یا خیر؟ اگر در فعلیت دخیل است می شود مثل استطاعت ولی شما می گوید در فعلیت دخیل است ولی در ملاک دخیل نیستند. چرا بعضی از قدرت ها عامه هستند و بعضی از قدرت ها خاصه هستند و همه هم در فعلیت تکلیف دخیل هستند ولی در ملاک دخیل نیستند و این مطلب نشان می دهد سازمان کار خراب است.

این تفصیلی که ایشان بین شروط فعلیت تکلیف می گذارند با این فرض که همه شرعی هستند و عقل کاشف است نشان می دهد که این سازمان مشکل دارد. اشتراط شرعی را گاهی از دلیل لفظی بدست می آوریم و گاهی عقل کشف می کند که شارع چنین شرطی را دارد. و فرقی بین قدرت دو و سه نیست. در قدرت ناشی از خطاب یک اشکال بدتری وجود دارد و آن اینکه می گویند متعلق مقید می شود ولی مناط مقید نمی شود. اشکال ما به سومی این بود کسی بگوید قدرت به حکم مستقل عقلی از باب قبح تکلیف عاجز در فعلیت دخیل است ولی در ملاک دخیل نیست بر خلاف استطاعت که در فعلیت دخیل است در ملاک هم دخیل است. سوال دیگر که مشکل بالاتری دارد این است که من بگوییم تکلیفی که از

خطاب بیرون می آید متعلق را مقید می کند ماده را می بندد. مثلاً «صلّ» در خطاب «المكلف يجب عليه الصلوات» ماده‌ای دارد به نام صلوات و این صلوات با قدرتی که از خطاب می آید مقید می شود ولی در عین اینکه متعلق مقید است ملاک محدود نمی شود و این خیلی عجیب است. یک قدرتی داریم در نوع دوم که متعلق را مقید کرده است و در فعلیت دخیل است ولی در ملاک دخیل نیست. قدرت سومی وضع بهتری دارد زیرا آقایان می گویند فقط در فعلیت دخیل است.

حضرت امام این مطلب را یک جای دیگری گفتند و خیلی قشنگ هم بیان کردند ولی در فرمایشات آیت الله فاضل چنین مطلبی نیست. البته حضرت امام در این بحث این مطلب را بیان نکرده است. این اشکال یک اشکال بنائی است و این درگیری اصلی ما با اینها است یعنی ما قدرت شماره یک و دو و سه را قبول داریم ولی این سازمان خودش از درون اشکال دارد که مفصل بیان کردیم. جا داشت اینجا امام این مطلب را براساس مطالب محقق نائینی و بر اساس فارق‌هایی که است بیان می کردند. امام این مطلب را در مسأله خروج از محل ابتلاء بیان کردند. خروجی‌های حضرت امام در این بحث خیلی منظم تر و جمع و جور تر است.

قبلاً گفتیم که براساس فرمایش قوم خروج از محل ابتلاء سبب می شود که تکلیف قیدی به نام در محل ابتلاء بودن داشته باشد. آنها می گویند شی که خارج از محل ابتلاء است تکلیف نسبت به او فعلی نیست به خصوص در نواهی زیرا وقتی مولی مکلف را نهی می کند برای این است که او منجزر شود وقتی مورد خارج از محل ابتلاء است نهی نیاز ندارد زیرا خود به خود منجزر است زیرا در محل ابتلاء نیست.

حضرت امام در آنجا هم بحث خطاب و هم بحث تشریح و هم بحث اراده تشریحیه را گفته است و فرموده است « و الحاصل: ان التكاليف الشرعية ليست إلا كالقوانين العرفية المجعولة لحفظ الاجتماع و تنظيم الأمور، فكما انه ليس فيها خطابات و دعايات، بل هو بما هو خطاب واحد متعلق بعنوان عام، حجة على عامة المكلفين فكذلك ما نجده في الشرع من الخطابات المتعلقة بالمؤمنين أو الناس، فليس هنا إلا خطاب واحد قانوني يعم الجميع و ان شئت قلت ان ما هو الموضوع في دائرة التشريع هو عنوان المؤمنین، أو الناس فلو قال يا أيها الناس اجتنبوا عن الخمر، أو يجب عليكم الفعل الكذائي فليس الموضوع الا الناس، أعم من العاجز و القادر، و الجاهل و العالم، و لأجل ذلك يكون الحكم فعلياً في حق الجميع، غير ان العجز و الجهل عذر عقلي عن تنجز التكليف و الملاک بصفة هذا الخطاب و عدم استهجان هو صلوحه لبعث عدد معتد به من المكلفين فالاستهجان بالنسبة إلى الخطاب العام انما يلزم لو علم المتكلم لعدم تأثير ذلك الخطاب العام في كل المكلفين و اما مع احتمال التأثير في عدد معتد به غير مضبوط تحت عنوان خاص فلا محيص عن الخطاب العمومي و لا استهجان فيه أصلاً كما ان الأمر كذلك في القوانين العرفية العامة و بما ذكرنا يظهر الكلام في الخارج عن

محل الابتلاء. و (القول) بان خطاب العاجز و الجاهل و غیر المبتلی بمورد التکلیف قبیح أو غیر ممکن (صحیح) لو کان الخطاب شخصیا» قبح خطاب عاجز و جاهل و غیر مبتلاء در صورتی است که شخصی باشد. «و بالجمله: لیس هنا إلاً إرادة واحدة تشریعیة متعلقه بخطاب واحد و لیس الموضوع إلاً أحد العناوین العامه، من دون ان یقید بقید أصلاً، و الخطاب بما هو خطاب و حدانی متعلق لعنوان عام حجه علی الجمیع و الملائک فی صحه الخطاب ما عرفت»^۱ بعد می فرماید بنابر مبنای ما که عجز عذر است اگر شک در قدرت کردیم باید احتیاطی شویم. تکلیف گردن ما است الان شک داریم که عذر داریم یا نه ابتدا فحص می کنم و اگر باز شک بودیم باید احتیاط کنیم اگر شک کردیم که این شی خارج از محل ابتلاء است یا نه؟ بنا بر مبنای امام خروج محل ابتلاء ربطی به فعلیت تکلیف ندارد بلکه باید احتیاط کنیم ولی بنابر مبنای قوم خروج از محل ابتلاء مثل شک در قدرت است و می شود شک در فعلیت تکلیف باید براءت جاری کنیم. درباره احراز ملاک نیز مطلبی دارند و این بحث فردای ما است. ایشان می گوید این « ففیه ان إحراز الملائک من تبعات تعلق التکلیف علی مسلک العدلیه و مع کون القدره و الابتلاء من قیوده و حدوده لا طریق لاستکشافه» نمی شود کسی بگوید این قید تکلیف است ولی ملاک بدون این وجود دارد. اگر اشتراط شرعی است. بعد ایشان می گوید: «کما ان القول بان القدره العقلیه و العادیه غیر دخیله فی الملائکات النفس الأمریه بل هی من شرائط حسن الخطاب تخرص علی الغیب لعدم العلم بالحركات الواقعيه و من المحتل دخاله القدره فیها و لا یدفع هذا الاحتمال الا بإطلاق الدلیل و هو مفقود فرضاً الا علی ما اخترناه»^۲ این هم خراب است اگر رفتی در فضای اشتراط شرعی و در فضای این رفتی که یک چیزی شرط شرعی فعلیت تکلیف است یعنی قدرت نوع سوم و ما اضافه کردیم قدرت دوم در فعلیت تکلیف دخیل است و متعلق را هم مقید می کند ولی ملاک مقید نمی شود. از این طرف شرط شرعی است و از طرف دیگر متعلق را مقید می کند. به نظر ما این از حرف های اساسی بنایی اینها است که اصل سازمان انشاء و فعلیت و اصل سازمان دخالت قدرت عقلی در سازمان فعلیت را به هم می ریزد و ریشه این حرف این است که اینها در دلیل بر قدرت گرفتار هستند. ما می گوییم استطاعت از دلیل می آید و باید ملتزم شویم یا «ان لم تجدوا» از دلیل می آید و باید ملتزم باشیم. آنی که از دلیل می آید و ظهور دلیل لفظی است هیچ بحثی در مورد آن نداریم در ملاک دخیل است یا غیر آن هر چه دلیل بگوید. وقتی از دلیل بیرون می آییم اینها می بینند که از این طرف نمی توانند بگویند که دخالت در مناط دارد و از طرف دیگر آن را قید فعلیت کردند و از طرف دیگر محقق نائینی به محقق کرکی اشکال کرده است که این خطاب متعلق را مقید کرده است ولی مناط را مقید نمی کند. ما اشکال می کنیم که شما مناط را از کجا بیرون آوردید؟ یا اطلاق ماده به شما مناط می دهد که شما می گوید

۱. تهذیب الأصول؛ ج ۲؛ ص ۳۳۸.

۲. تهذیب الأصول؛ ج ۲؛ ص ۳۴۳.

ماده اطلاق ندارد یا تخرص بر غیب است تکلیف فعلیت دارد. سازمان در آوردن مناط و اشتراط شرعی را باید درست کنید.

تعجب ما از استادمان است که این مطالب را آنجا خیلی خوب بحث کرده است. ولی اینجا که می رسند این سازمان را درست نمی کنند. با توجه به بیانات سه جلسه اخیر ما که بحث قبح خطاب بود واقعا اشتراط شرعی راه به جایی نمی برد. بعد وارد عقل حاکم می شویم بله اگر با عقل حاکم کار می کنند بحث دیگر است. بعدا با آیت الله سبحانی در قدرت و ملاک و مناط گرفتاری داریم و ایشان نسبت به بیانات حضرت امام کم لطفی نموده اند که توضیح خواهیم داد.