## فصل سوم؛ اجزاء

مرحوم آخوند مطالب مربوط به بحث اجزاء را در یک مقدمه و دو موضعِ بحث و یک سری تنبیهات مطرح کرده است. ابتدا اموری را ذکر کرده است تا موضوع بحث و فرق آن با بعضی از مباحث دیگر معلوم شود و خود بحث اصلی را در دو موضع مطرح کرده است؛ اول اینکه اتیان به مامور به به هر امری، مقتضی اجزاء از همان امر است و موضع دوم این است که اتیان به مامور به به یک امر، مقتضی اجزاء نسبت به امر دیگر هست یا خیر. این موضع دو مقام دارد؛ مقام اول اتیان به مامور به اضطراری و اجزاء آن از امر اختیاری و دوم اتیان به مامور به ظاهری و اجزاء آن از امر واقعی. در پایان نیز مطالبی را به عنوان تنبیهات با تعبیر تذنيب بیان کرده است.

طرح عنوان بحث از سوی مرحوم آخوند نشان می دهد که ایشان بحث اجزاء را بحث لفظی نمی داند بلکه جزء مسائل عقلیه علم اصول می داند. ایشان بحث اجزاء را چنین عنوان کرده است که الاتیان بالمامور به علی وجهه یقتضی الاجزاء فی الجملة بلا شبهة. در مقابل، محققین متقدم که بحث اجزاء را مطرح کرده اند ، عنوان بحث در کلمات آنها نشان می دهد که بحث اجزاء را بحث لفظی می دانسته اند. مثلا شیخ در عُدّه فرموده أن الامر هل یقتضی کون المامور به مجزیا ام لا. در کلمات صاحب فصول هم به همین عنوان مطرح شده است. اما مرحوم شیخ انصاری و به تبع ایشان مرحوم آخوند عنوان بحث را به گونه ای عوض کرده اند که ظهور دارد بحث عقلی است نه لفظی. این تغییر عنوان همانطور که در کلام مرحوم اصفهانی آمده است، علتش این است که اجزاء از مقتضَیات امر نیست بلکه از مقتضَیات اتیان مامور به است و لذا از مسائل عقلیه علم اصول خواهد بود نه مسائل لفظیه . بله چون این بحث در کلمات متقدمین در بخش مباحث الفاظ ذکر شده است، مرحوم شیخ و آخوند هم در همان مباحث آورده اند. مثل مقدمه واجب و اجتماع امر و نهی که بحثی عقلی هستند ولی در مباحث الفاظ آمده اند.

اما چه این مساله عقلی باشد و چه لفظی، مساله اصولی است و در طریق استنباط حکم شرعی کلی واقع می شود. زیرا با اجزاء معلوم می شود که آیا بعد از انجام مامور به ظاهری یا اضطراری شخص وظیفه دارد متعلق امر اختیاری یا واقعی را انجام دهند یا خیر. لذا واقع در استنباط حکم شرعی کلی مکلفین می شود.

شنبه 1/11/401 جلسه 80

مرحوم آخوند چهار امر در مقدمه بحث اجزاء آورده است. با این چهار امر هم مراد از الفاظی که در عنوان نزاع آمده معلوم می شود و هم فرق مساله اجزاء با مساله مره و تکرار و تبعیت قضاء للاداء. عنوان نزاع این است که "الاتیان بالمأمور به علی وجهه یقتضی الاجزاء ام لا". در این عنوان چهار تعبیر بکار رفته است، یکی اتیان به مامور به و یکی علی وجهه و یکی نیز اقتضاء و دیگری اجزاء.

تعبیر اول که اتیان به مامور به باشد واضح است؛ یعنی عمل کردن به امر و موافقت با امر و انجام آن در خارج. اما برای سه تعبیر دیگر که نیاز به توضیح دارد، مرحوم آخوند سه امر اول از امور مقدماتی را اختصاص داده است.

### امر اول

همانطور که از فرمایش مرحوم آخوند استفاده می شود سه احتمال در "علی وجهه" است که یک احتمال درست و دیگر احتمالات نادرست می باشد. احتمال اول اینکه کیفیتی باشد که مامور به شرعا و عقلا باید طبق آن کیفیت عمل شود. احتمال دوم خصوص کیفیت معتبر به حکم شرع است، به طوری که کیفیت عقلی را شامل نمی شود. احتمال سوم این است که مراد از وجهه همان وجهی باشد که در قصد الوجه گفته می شود. زیرا بعضی از اصحاب در انجام واجب قائل شده اند که قصد وجه لازم است و عمل واجب را باید به قصد وجوب و عمل مستحب را به قصد استحباب انجام داد.

مرحوم آخوند در امر اول فرموده است که از میان این احتمالات، مراد از وجهه همان احتمال اول است؛ یعنی کیفیتی که باید مامور به از نظر شرع و عقل طبق آن انجام بگیرد، نه خصوص کیفیت شرعی. مقصود از کیفیت شرعی عمل، اجزاء و شرایطی است که شارع برای مامور به قرار داده و مقصود از کیفیت عقلی عمل، قیود عقلی معتبر در صحت عمل است که قصد قربت یکی از آنها می باشد. البته بنابر مبنای مرحوم آخوند و کسانی که اعتبار قصد قربت در تکلیف را شرعی نمی دانند بلکه به حکم عقل می دانند.

مرحوم آخوند برای ردّ احتمال دوم که خصوص کیفیت شرعی باشد دو دلیل ذکر کرده است. دلیل اول این است که اگر در عنوان نزاع کلمه علی وجهه به معنای خصوص کیفیت معتبره به حکم شرع باشد، قید از حالت احترازیت خارج می شود و بر خلاف ظاهر، قید توضیحی خواهد شد. زیرا اتیان به مامور به که در ابتدای عنوان نزاع آمده بود، در جایی صدق می کند که همه اجزاء و شرایط رعایت شده باشد و الا اصلا عنوان اتیان به مامور به صدق نمی کند. لذا در خود اتیان به مامور به این نکته اخذ شده که تمام شرایط و اجزاء معتبر شرعی رعایت شده است. با توجه به اینکه رعایت اجزاء و شرایط از خود عنوان اتیان به مامور به استفاده می شود، قید علی وجهه مطلب اضافه ای را دلالت ندارد و قید توضیحی می شود. اما اگر علی وجهه را به معنای کیفیت معتبر در عمل اعم از شرعی و عقلی بگیریم، توضیحی نخواهد شد. زیرا از خود اتیان به مامور به استفاده نمی شود که حتی کیفیت معتبر عقلی هم رعایت شده است. لذا با معنای اعم، این قید حالت احترازیت پیدا خواهد کرد و موجب تقیید عنوان به جایی می شود که مامور به با همه کیفیات معتبره چه عقلی و چه شرعی انجام شده است.

دلیل دوم این است که اگر مراد از علی وجهه خصوص کیفیات معتبره به حکم شرع باشد و شامل کیفیات معتبره به حکم عقل نشود، طبق مبنای مختار که قصد قربت را از کیفیات عقلی اطاعت می داند نه قیود شرعی مامور به، لازم می آید که عبادیات از محل نزاع خارج شوند. زیرا در عبادیات غیر از شرایط معتبره شرعی، شرایط معتبره عقلی که قصد قربت باشد نیز لازم است و معلوم است که به صرف تحفظ بر قیود شرعی عمل صحیح نمی شود. لذا این عنوان اختصاص به توصلیات پیدا می کند و شامل تعبدیات نمی شود. اما اگر وجهه را شامل همه کیفیات معتبر در عمل بدانیم چه عقلی و چه شرعی، حتی بنابر مبنای ما نیز تعبدیات داخل در محل نزاع می شوند مثل توصلیات. و باید تعابیر در عنوان نزاع به گونه ای باشد که شامل همه اطراف نزاع شود. مع أنه يلزم خروج التعبديات عن حريم النزاع بناء على المختار كما تقدم‏ من‏ أن‏ قصد القربة من كيفيات الإطاعة عقلا لا من قيود المأمور به شرعا على المختار.

با این دو دلیل مرحوم آخوند احتمال دوم که مراد از وجهه خصوص کیفیت شرعی باشد را رد کرد.

احتمال سوم را هم مرحوم آخوند با سه وجه رد می کند. اول اینکه اصلا قصد وجه اعتبارش در نظر همه ثابت نیست و فقط بعضی از اصحاب قائل به اعتبار آن شده اند و الا معظم اصحاب قائل به عدم اعتبار قصد وجه هستند.

دوم اینکه کسانی که قائل به اعتبار قصد وجه هستند فقط در تعبدیات قصد وجه را معتبر می دانند نه در غیر آن. درحالی که محل نزاع اختصاص به تعبدیات ندارد بلکه شامل توصلیات هم می شود. نتیجه این معنا اختصاص محل نزاع به واجبات تعبدیه می شود و حال آنکه عناوین باید به لحاظ تمام واجبات باشند.

سوم اینکه ولو قصد وجه در همه واجبات معتبر باشد، ولی یکی از قیود معتبر در صحت عمل است و وجهی ندارد که از میان قیود معتبر در صحت عمل، فقط به قصد وجه اشاره شود. مرحوم آخوند فرموده است: فإنه مع عدم اعتباره عند المعظم و إلا في خصوص العبادات لا مطلق الواجبات لا وجه لاختصاصه بالذكر على تقدير الاعتبار فلا بد من إرادة ما يندرج فيه من المعنى و هو ما ذكرناه كما لا يخفى.

بنابراین باید مراد از وجهه عنوان اعمی باشد که همه قیود را شامل بشود از جمله قصد وجه علی فرض اعتباره. فلابد من اراده ما یندرج فیه من المعنی و هو ما ذکرناه کما لا یخفی. یعنی کیفیتی که باید مامور به عقلا و شرعا طبق آن کیفیت آورده شود.

فرمایش مرحوم آخوند در ردّ احتمال سوم جای اشکال و مناقشه ندارد. ولی ایشان در فرمایش قبل خود برای ردّ احتمال دوم یعنی خصوص کیفیت معتبره به حکم شرع، دو دلیل آورد. دلیل دوم مرحوم آخوند این بود که تعبدیات علی القول بعدم امکان اخذ قصد قربت در مامور به، از حریم نزاع خارج می شود و حال آنکه باید محل نزاع بگونه­ای باشد که همه واجبات با همه مبانی داخل در محل نزاع شوند. این دلیل دوم نیز دلیل تامی است و جای مناقشه ندارد.

اما دلیل اول ایشان برای ردّ احتمال دوم این بود که اگر مراد خصوص کیفیت معتبر شرعی باشد توضیحیت لازم می آید و توضیحیت نیز خلاف ظاهر است.

به این دلیل در کلمات مناقشه شده است؛ به این بیان که این قید از اساس برای توضیح مطلب ذکر شده است و اصلا حالت احترازی نداشته است. زیرا مشهور که این قید را ذکر کرده اند، قائل هستند که قصد قربت در متعلق تکلیف قابل اخذ است. لذا با قول به اعتبار شرعی قصد قربت، وقتی علی وجهه را ذکر می کنند، خود اتیان به مامور به مشتمل بر رعایت همه قیود من جمله قصد قربت هم خواهد شد و لذا قید وجهه معنای اضافه ای نخواهد داشت و حالت توضیحیت پیدا می کند. اما چرا این قید را ذکر کرده اند، ولو دلیل ذکر آن در کلمات نیامده ولی توضیحش این است که هرچند کلمه مامور به حقیقتا در جایی صادق است که تمام اجزاء و شرایط مامور به رعایت شده و کامل باشد، ولی چون نوعا مسامحه می شود و گاهی عنوان مامور در مواردی اطلاق می شود که نقصی در مامور به وجود دارد، برای دفع این توهم در عنوان نزاع توضیح داده اند که آنچه محل بحث است اتیان به مامور به علی نحو الکامل است. در نتیجه آوردن این قید برای توضیح و تاکید بر نفی توهم شمول بر مامور به ناقص است. لذا اینکه اگر مراد احتمال دوم باشد توضیحیت لازم می آید اشکال حساب نمی شود.

به همین خاطر مرحوم ایروانی در تعلیقه فرموده است که احترازیتی که مرحوم آخوند فرموده، بر اساس مبنای مختار ایشان درست است اما طبق مبنای مشهور که اخذ قصد قربت را ممکن می دانند این قید توضیحی می شود. لا يخفى ان احترازية قيد "على وجهه" انما يتم على مذهب المصنف قده في كيفية اعتبار قصد القربة في العبادات و انه بحكم من العقل ... و اما بناءا على المختار تبعا للمشهور من‏ اعتباره‏ في المأمور به شرعا يكون القيد لا محالة توضيحيا لأن كل ما كان داخلا في المأمور به يشمله كلمة المأمور به و كل ما كان خارجا لا يجب لا شرعا و لا عقلا[[1]](#footnote-1).

لذا دلیل اول مرحوم آخوند برای دفع احتمال توضیحت دلیل تامی نیست. اما طبق دلیل دوم مرحوم آخوند، ولو مشهور قائل به اعتبار قصد قربت شرعا هستند اما در میان اصولیین کسانی مثل خود مرحوم آخوند هستند که قائل به عدم اعتبار شرعی قصد قربت می باشند و باید تعبیر در عنوان نزاع بگونه ای باشد که تمامی مبانی داخل در محل نزاع شوند و این نمی شود مگر اینکه عنوان اعم از کیفیت شرعی و عقلی باشد.

### امر دوم

امر دوم در بررسی مقصود از عنوان اقتضاء در محل نزاع است. مرحوم آخوند فرموده است که هرچند در بدو امر در کلمه "اقتضاء" دو معنا محتمل است، یکی معنای کشف و دلالت و دیگری معنای تاثیر و علیت، زیرا ربما یطلق و یراد منه معنای اول مثل اینکه گفته شده صیغه الامر هل تقتضی الفور ام لا که به معنای دلالت و کشف است و از آن تعبیر به اقتضای اثباتی می شود و ربما یراد منه التاثیر و العلیه مثل اینکه گفته شود النار تقتضی الحرارة که معلوم است به معنای کشف و دلالت نیست، اما در محل بحث عنوان اقتضا به معنای تاثیر و علیت است نه دلالت و کشف. زیرا اقتضاء به معنای کشف و دلالت، در جایی است که آنچه اقتضا به آن نسبت داده می شود از سنخ لفظ باشد، اما اگر چیزی که اقتضا به آن نسبت داده می شود و می خواهد مقتضی قرار بگیرد از سنخ لفظ نباشد بلکه امر خارجی تکوینی باشد اقتضا را باید به معنای تاثیر و علیت بگیریم. در بحث اجزاء نیز عنوان این است که "الاتیان بالمامور به هل یقتضی الاجزاء" و اقتضا به اتیان نسبت داده شده است. اگر اقتضا به صیغه نسبت داده می شد به معنای کشف و دلالت بود اما چون به اتیان نسبت داده شده است، به معنای تاثیر و علیت است. الظاهر أن المراد من الاقتضاء هاهنا الاقتضاء بنحو العلية و التأثير لا بنحو الكشف و الدلالة و لذا نسب إلى الإتيان لا إلى الصيغة.

در اينجا اشکالی وارد می شود که مرحوم آخوند از اين اشکال جواب می دهند . همانطور که قبلا اشاره شد اصل بحث اجزاء در دو موضع است؛ موضع اول این است که اتیان به مامور به هر امری آیا از خود آن امر مجزی است یا خیر. موضع دوم که خود مشتمل بر دو مقام است، این است که آیا اتیان مامور به به امری، مقتضی اجزاء نسبت به امر دیگری هست یا خیر. مهم از بحث اجزاء نیز همین موضع دوم است. اشکال این است که به لحاظ موضع اول از بحث، جا دارد که اقتضا به معنای تاثیر و علیت باشد، اما به لحاظ موضع دوم از بحث، محل بحث و ریشه بحث در حقیقت این است که آیا دلیل امر اضطراری که دلالت بر ثبوت امر اضطراری دارد به نحوی دلالت دارد که موجب اجزاء بشود یا به نحوی دلالت دارد که موجب اجزاء نشود. مرحوم آخوند تعبیر کرده است که بنحو یقتضی الاجزاء و مقصودش این است که آیا امر اضطراری دلالت دارد که عمل اضطراری واجد تمام ملاک واجب اختیاری است یا خیر. مهم این است که ببینیم دلیل امر اضطراری در مقام دلالت به نحوی هست که دلالت بر وجود ملاک در واجب اضطراری داشته باشد یاخیر. لذا باید به لحاظ موضع دوم بحث اقتضا را به معنای کشف و دلالت بگیریم.

مرحوم آخوند جواب داده است که انکار نمی کنیم که حقیقت بحث در موضع ثانی این است که آیا مامور به ظاهری یا اضطراری واجد تمام ملاک است یا خیر، اما منافات ندارد که بحث اصلی در موضع ثانی در اقتضای به نحو تاثیر و علیت باشد و بخواهیم همین کبرا را مطرح کنیم که آیا اتیان به مامور به ظاهری موثر در اجزاء هست یا خیر. اما در این موضع دوم، علاوه بر بحث کبروی یک بحث صغروی نیز باید کرد که آیا دلیل دلالت دارد که واجب اضطراری یا ظاهری واجد ملاک است یا خیر. بحث کبروی ممکن است مبتنی بر یک بحث صغروی هم باشد. لذا این موجب نمی شود که بگوییم کبروی بحث نداریم. بنابراین بحث کبروی جا دارد و مقصود از آن همان تاثیر و علیت است نه کشف.

یک شنبه 2/11/401 جلسه 81

مرحوم آخوند در توضیح مراد از اقتضا در عنوان نزاع فرمود که اقتضا به نحو علیت و تاثیر است نه کشف و دلالت، یا به عبارت دیگر که در کلام مرحوم اصفهانی آمده، مراد از اقتضا، اقتضای ثبوتی است نه اثباتی که مربوط به کشف و دلالت باشد.

در اشکال به مرحوم آخوند گفته شد که اقتضا به نحو تاثیر و علیت در موضع اول بحث یعنی اجزاء اتیان به مامور به هر امری از همان امر جا دارد، ولی در موضع دوم بحث یعنی اجزاء اتیان به مامور به یک امر از امر دیگر، حقیقت بحث این است که آیا دلیل امر اضطراری یا امر ظاهری به نحوی دلالت می کند که مفید اجزاء باشد، به این معنا که دلالت می کند مامور به اضطراری یا ظاهری واجد تمام ملاک مامور به اختیاری یا واقعی است يا نه ؟ وقتی بحث حقیقی در دلالت دلیل امر باشد باید اقتضا را هم به معنای کشف و دلالت گرفت نه اقتضای ثبوتی.

مرحوم آخوند جواب داد قبول داریم که در موضع ثانی، بحث می کنیم که آیا دلیل امر اضطراری یا ظاهری به نحوی دلالت می کند که مفید اجزاء باشد یا خیر، اما وجود چنین نزاعی در موضع ثانی منافات ندارد که بحث اصلی این باشد که اتیان مامور به به نحوی که وافی به ملاک باشد آیا مقتضی اجزاء است یا خیر. یعنی بحث اصلی کبروی باشد و نزاع در کبرا ناشی از نزاع صغروی باشد که دلیل مامور به اضطراری یا ظاهری دلالتی بر وفاء به ملاک دارد یا خیر. به عبارت دیگر در مامور به اضطراری و در مامور به ظاهری دو جهت از بحث وجود دارد. یک اختلاف در کبرا است و یک اختلاف در صغرا که این نزاع صغروی سبب اختلاف در کبرا نیز می شود. نزاع کبروی این است که آیا اتیان به مامور به اضطراری یا ظاهری که وافی به غرض مولی از امر اختیاری یا واقعی است مجزی از امر مولی می باشد یا خیر. در نزاع کبروی کأنّ اخذ شده که مامور به اضطراری یا ظاهری وافی به ملاک اختیاری یا واقعی است. منتها اینکه مامور به اضطراری یا ظاهری وافی به ملاک است یا خیر، بحث صغروی دارد. در این بحث صغروی باید دید که دلیل امر اضطراری دلالت دارد که مامور به اضطراری وافی به ملاک است یا خیر. این منافات ندارد که جهت اصلی بحث، نزاع کبروی باشد به همان نحو که در مامور به واقعی اختیاری نزاع کبروی است.

به این قسمت اخیر از فرمایش مرحوم آخوند نسبت به معنای اقتضا، سه اشکال شده است که دو اشکال را مرحوم ایروانی کرده و دو اشکال را نیز مرحوم اصفهانی که یکی از این اشکالات مشترک است.

اشکال اول مرحوم ایروانی این است که از کلام مرحوم آخوند استفاده می شود که برای اقتضا دو معنا وجود دارد، یکی کشف و دلالت و دیگری تاثیر و علیت و حال آنکه معنای اقتضاء الشئ للشئ هو اتخاذه له و تعیینه فی جهة من الجهات. البته ممکن است که در این قسمت به جای تعبیر به اتخاذ که در کلام مرحوم ایروانی آمده ممکن است کسی تعبیر به استتباع و به دنبال آوردن کند؛ یعنی همین که چیزی مستتبع چیز دیگر شود مقتضی آن می شود. در کلام مرحوم ایروانی همین تعبیر به اتخاذ الشئ لشئ آخر شده است. مرحوم ایروانی فرموده مراد از اقتضاء در جمیع اطلاقات همین معنای واحد است؛ حتی عنوان قاضی یا قضاء الله یا احکام اقتضاییه یا اللفظ یقتضی المعنی الکذایی یا النار تقتضی الحرارة، در همه موارد اقتضاء یک معنا دارد، نه اینکه گاهی معنای کشف داشته باشد و گاهی معنای تاثیر. اینها معانی مستقلی برای اقتضاء در عرض هم نیستند تا مشترک لفظی شوند، بلکه اختلاف در این موارد از قبیل اختلاف در مصداق است نه معنا[[2]](#footnote-2).

به عبارت دیگر همانطور که مرحوم آخوند در موارد دیگری که برای یک لفظ مثل لفظ امر، معانی متعددی ذکر شده بود، می فرمود که معانی مختلف از قبیل تعدد معانی موضوع له نیست بلکه اختلاف موارد استعمال از باب اختلاف در مصداق است، در مورد کلمه اقتضا هم جا داشت بفرماید که اقتضا معنای واحد دارد و اختلاف معانی در موارد استعمال از باب اختلاف در مصادیق معنای واحد است. بنابراین معنای کشف یا تاثیر و علیت مصادیقی از همان معنای واحد می باشند نه معنای موضوع له لفظ.

اما این اشکال با توجه به تعبیر مرحوم آخوند در کفایه به ایشان وارد نیست. مرحوم آخوند نفرموده است که اقتضا به معنای علیت و تاثیر است بلکه فرموده مراد از اقتضاء ، اقتضاء به نحو علیت و تاثیر است نه به نحو کشف و دلالت. این عبارت معنایش این نیست که مرحوم آخوند دو معنا برای اقتضا تصویر کرده تا بشود اشتراک لفظی و مرحوم ایروانی اشکال کند. بلکه معنایش این است که اقتضا با همان معنای واحد در اینجا به نحو علیت است نه اینکه علیت جزء معنای اقتضا باشد. لذا با رویه مرحوم آخوند در مواضع دیگر نیز سازگاری دارد. معنای عام استتباع است و در مواردی که به لفظ نسبت داده می شود به نحو دلالت و کشف است و در جایی که به لفظ نسبت داده نشود استتباع به نحو علیت و تاثیر خواهد بود.

اشکال دوم: اجزاء همانطور که بعدا مرحوم آخوند می فرماید، سقوط امر و عدم وجوب اعاده و قضاء است. کأن مرحوم آخوند می خواهد بفرماید که اتیان مامور به، علت برای سقوط امر و عدم وجوب اعاده و قضا است. مرحوم ایروانی و مرحوم اصفهانی اشکال کرده اند که اتیان مامور به نمی تواند علت برای سقوط امر باشد.

مرحوم ایروانی فرموده است چون اتیان به مامور به علت نیست، اقتضاء نیز به معنای تاثیر و علیت نیست و لذا باید به همان معنای کشف و دلالت باشد. ان الاقتضاء بمعنی التاثیر لا مناسبة له مع المقام لأن الاتیان بالمامور به لیس عله لسقوط الامر بل الامر علة للاتیان. وقتی خود امر علت اتیان باشد معنا ندارد که اتیان که معلول است موجب از بین رفتن علت خودش شود[[3]](#footnote-3).

مرحوم اصفهانی نیز همین مطلب را آورده اند که اتیان مامور به علت برای سقوط الامر و اجزاء نیست. البته مرحوم ایروانی نتیجه گرفته بود که پس باید اقتضاء اثباتی به معنای کشف و دلالت باشد ولی مرحوم اصفهانی می فرماید که چون نمی تواند اتیان علت سقوط امر باشد، پس اگر اقتضاء، اقتضاء ثبوتی هم باشد به نحو علیت نیست. إذ سقوط الأمر بملاحظة عدم‏ بقاء الغرض‏ على غرضيّته و دعوته و المعلول ينعدم بانعدام علّته لا أنّ القائم به الغرض علّةً لسقوط الأمر لأنّ الأمر علّةً لوجود الفعل في الخارج فلو كان الفعل علّةً لسقوط الأمر لزم علّية الشي‏ء لعدم نفسه بل سقوط الأمر لتماميّة اقتضائه و انتهاء أمده. یعنی سقوط امر به این خاطر است که غرض از امر، بعد از حصول متعلق تکلیف باقی نمی ماند. غرض، علت برای امر است و علت امر که باقی نباشد معلول هم باقی نمی ماند. اینکه در کلام مرحوم آخوند آمده که اتیان عمل علت برای سقوط امر است، صحیح نیست. زیرا امر خودش علت برای اتیان خارجی مامور به است. لذا اگر بگویید اتیان علت برای سقوط امر می شود لازم می آید که شئ علت برای عدم خودش باشد. بنابراین ولو اقتضای در عنوان نزاع را اقتضای اثباتی به معنای کشف و دلالت نمی گیریم، ولی نه اینکه اقتضای ثبوتی در عنوان نزاع به معنای علیت باشد بلکه اقتضای ثبوتی از این جهت است که اتیان به مامور به ملازم است با حصول غرض و وقتی غرض که علت برای امر است باقی نباشد و مولی غرض ديگری که داعی او برای بعث باشد ندارد طبعاً معلول نيز باقی نمی ماند .

در کلام مرحوم ایروانی فقط علیت اتیان برای سقوط امر مورد اشکال قرار گرفته است اما مرحوم اصفهانی اضافه کرده است که حتی اگر اجزاء به معنای عدم وجوب اعاده و قضا نیز باشد، اتیان مامور به علت برای آن نیست. زیرا ریشه وجوب قضا وجود نوعی خلل در عمل است. وقتی عملی دارای خلل بود نیاز به تدارک پیدا می کند. ولی در مواردی که متعلق تکلیف با تمام حدود و قیودش انجام شده است یا اگر اتیان به مامور به اضطراری باشد هرچند که مامور به واقعی بحدوده انجام نشده ولی بملاکه ایجاد شده است، در این موارد مجالی برای تدارک نیست. زیرا وجوب الاعاده از باب تدارک است و تدارک در جایی مجال دارد که نقصی وجود داشته باشد و وقتی نقصی در کار نبود مجالی هم برای تدارک نیست. بنابراین اگر با اتیان مامور به اداء و قضا وجوب ندارند، از باب تاثیر و علیت تکوینی نیست بلکه از این باب است که قضاء و اعاده در فرض اتیان به مامور به مجالی ندارد[[4]](#footnote-4).

مرحوم آقای تبریزی بعد از نقل اشکال مرحوم اصفهانی فرموده اند که این قسمت از فرمایش مرحوم اصفهانی مورد قبول است که اقتضا به نحو تاثیر و علیت نیست بلکه به نحو ملازمه عقلی است، ولی نه به دلیلی که ایشان فرموده است. مرحوم اصفهانی و نیز مرحوم ایروانی فرموده اند که امر علت برای اتیان مامور به است و وقتی فعلِ مکلف، معلولِ امر باشد دیگر معنا ندارد که علت برای سقوط آن باشد. اشکال مرحوم آقای تبریزی این است که امر شأن علیت برای فعل مکلف در خارج ندارد، بلکه نهایتا می تواند داعی و مرجح مکلف برای اختیار فعل باشد. وقتی مکلف در مقام عمل، فعل را در مقابل ترک اختیار می کند، امر مولی توانسته است داعی شود نه علت تا شما قواعد مربوط به علت و معلول را تطبیق کنید. همین داعویت نیز برای امر به وجودی واقعی نیست بلکه وجود علمی و احرازی امر است که داعی مکلف می شود. لذا وجود واقعی امر هیچ تاثیری، نه به نحو علیت و نه به نحو داعویت ندارد.

مرحوم آقای تبریزی فرموده اند که وجه صحیح برای اینکه اقتضا در محل بحث به نحو علیت نیست، این است که طلب و بعث اعتباری مولی، حدوثا و بقاءا تابع اعتبار و جعل است. اگر جعل وسیع باشد امر مولی باقی است و اگر جعل مختص به حالت خاص باشد بعد از تحقق آن حالت خاص، دیگر طلب و بعثی در کار نیست. اگر می بینیم که بعد از اتیان متعلق در خارج، امر باقی نمی ماند، به این خاطر است که طلبی که مولی در آن مورد جعل کرده، بقاءا مطلق نیست بلکه به لحاظ بقاء مقید به عدم اتیان متعلق است. وقتی بقاءا مقید باشد در فرضی که مکلف، متعلق را اتیان می کند، دیگر تکلیفی در بین نیست. زیرا جعل از همان اول سعه نداشته و مضیق بوده و صورت اتیان به متعلق را نمی گرفته و لذا باقی نمانده است. نه اینکه اتیان به متعلق در خارج علت برای سقوط امر باشد. این تعبیر هم که در کلام مرحوم اصفهانی آمده بود که سقوط و عدم بقاء امر به خاطر این است که غرض به غرضیت خود باقی نیست، این قسمت هم اشکال دارد. زیرا این مطلب فقط بر اساس مسلک کسانی صحیح است که امر را ناشی از مصلحت در متعلق می دانند و حال آنکه مساله سقوط امر به اتیان متعلق، اختصاص به این مبنا ندارد. حتی اگر کسی قائل شود که امر می تواند از مولی صادر شود ولو مولی غرضی نداشته باشد، باز هم در صورت اتیان به متعلق، امر را باقی نمی داند. این نشان می دهد که تحصیل غرض دخالتی در سقوط امر ندارد.

ایشان فرموده است اقتضا در محل نزاع به این معناست که چون اتیان به متعلق امر لاجل تضیق البعث من اول الامر، ملازمه با عدم بقاء بعث دارد، عقل حکم به عدم انفکاک بین اتیان و سقوط می کند و آن دو را ملازم می بیند. چون اقتضا در مساله اجزاء، به خاطر مجرد ملازمه است، بحث اجزاء داخل در بحث ملازمات مسائل اصول می شود؛ مثل بحث ملازمه بین وجوب مقدمه و وجوب ذی المقدمه یا ملازمه امر به شئ و نهی از ضد آن.

بنابراین اشکال دوم مرحوم اصفهانی و مرحوم ایروانی که فرموده اند اقتضا به معنای تاثیر و علیت نیست، اصل اشکال درست است اما نه به آن دلیلی که بیان کردند.

اشکال سوم در کلام مرحوم اصفهانی است و متوجه مطلبی است که مرحوم آخوند در جواب ان قلت فرموده است. مرحوم آخوند فرمود که ولو نزاع صغروی وجود دارد اما منافات ندارد که نزاع من حیث الکبری هم در موضع ثانی مطرح شود. بله منشأ نزاع کبروی نزاع من حیث الصغری است که اقتضای به معنای دلالت می شود. مرحوم اصفهانی اشکال کرده است که اگر قبول کردید مصب اصلی نزاع در موضع ثانی، بحث از اقتضا به معنای دلالت است، باید همان را به عنوان مساله اصولی اجزاء مطرح کنید، نه اینکه آن را کنار بگذارید و چیز دیگری را که مورد نزاع اصلی نیست مطرح کنید. چنانکه در موارد دیگر نیز مثل بحث مقدمه واجب، با وجودی که نزاع را به تقریب های مختلفی می توان مطرح کرد، مثلا تقریب فقهی از آن کرد و گفت که اذا وجب شئ هل تجب مقدمته ام لا، اما فرموده اند که بحث مقدمه واجب مسأله فقهی نیست. زیرا مصب اصلی بحث این است که آیا ملازمه بین وجوب شی و وجوب مقدمه آن وجود دارد یا خیر. به همین خاطر بحث مقدمه واجب مساله اصولی محسوب گشته است. در بحث اجزاء نیز اگر پذیرفتید که در موضع ثانی، مصب اصلی نزاع، بحث از اقتضا به معنای کشف و دلالت است، باید همین را مطرح کنید.

دوشنبه 3/11/401 جلسه 82

نتیجه اشکال سوم از محقق اصفهانی این بود که با توجه به منشأ اصلی نزاع که بحث از دلالت دلیل بر وفاء مامور به اضطراری یا ظاهری به ملاک مامور به واقعی یا اختیاری باشد، بحث اجزاء از مباحث لفظی علم اصول می شود؛ مثل بحث از دلالت امر بر وجوب و نهی بر حرمت و ... .

ممکن است از این اشکال سوم به چند وجه جواب داده شود:

اولا: نزاع در بحث اجزاء چه به لحاظ موضع اول و چه به لحاظ موضع دوم، اختصاص به جایی ندارد که دلیل دال بر وجوب و دلیل متضمن امر، دلیل لفظی باشد، بلکه در مواردی هم که دلیل واجب واقعی اختیاری یا مامور به ظاهری یا اضطراری لفظی نباشد بلکه لبی باشد، این بحث مطرح است که آیا اتیان به مامور به واقعی اختیاری یا مامور به اضطراری یا ظاهری مقتضی اجزاء هست یا خیر. لذا وجهی ندارد که مساله اجزاء را از مسائل لفظیه علم اصول قرار دهیم.

ثانیا: حتی اگر نزاع اختصاص به موارد وجود دلیل لفظی داشته باشد و موارد قیام دلیل لبی را شامل نشود، مورد بحث در هر دو موضع از مساله اجزاء، این است که آیا اتیان به مامور به و عملی که وافی به غرض امر است، مقتضی اجزاء می باشد یا خیر. هم در موضع اول مورد بحث همین است و هم در موضع دوم. اینطور نیست که بعد از احراز وفاء مامور به، به غرض آمر اجزاء مسلم باشد و بحث از آن بی معنا باشد، بلکه حتی بعد از احراز وفاء به غرض، بحث از اجزاء جا دارد. لذا در موضع اول نیز با اینکه وفاء عمل به غرض آمر محرز است، ولی باز هم بحث از اجزاء مطرح شده است. معلوم می شود که صرف احراز وفاء مامور به به غرض کافی برای حکم به اجزاء نیست و با وجود احراز هنوز جای بحث وجود دارد. با این تفاوت که در موضع دوم، برای اینکه بحث کبروی که بحث عقلی و اصلی است حل شود، باید بحث صغروی نیز مطرح گردد. زیرا در موضع دوم وفاء مامور به اضطراری یا ظاهری به غرض محرز نیست و اگر احراز نشود که اتیان به مامور به ظاهری یا اضطراری وافی به غرض است، بحث کبروی به تنهایی گره گشا نخواهد بود. بنابراین بحث از صغری موجب نمی شود که بحث کبروی اصلا مطرح نشود بلکه بحث کبروی مطرح است ولی چون بدون بحث صغری نتیجه نمی دهد باید بحث صغروی نیز صورت بگیرد.

ثالثا: اصلا مقوّم بحث در موضع ثانی، این نیست که مامور به وافی به غرض آمر باشد. بلکه در موضع ثانی بحث می شود که اتیان به مامور به اضطراری بما اینکه مامور به است (مثل اینکه شخص تیمم کند و با آن نماز بخواند) ، آیا موجب اجزاء از امر اختیاری می شود یا خیر. این محل اصلی بحث است. در این بحث اخذ نشده است که مامور به اضطراری بما انه وافٍ به غرض آمر مجزی هست یا خیر. بله یکی از جهات تاثیر گذار بر اجزاء مامور به ظاهری این است که از دلیل امر ظاهری یا اضطراری احراز کنیم که مامور به وافی به غرض است. ولی این یکی از جهات تاثیر گذار بر اجزاء و مناشئ آن است. همانطور که ممکن است کسی بگوید احراز وفاء به غرض موجب اجزاء می شود ممکن است کسی نیز بگوید صرف امر مولی در ظرف اضطرار مقتضی اجزاء است. بنابراین بحث اصلی وکبروی در موضع ثانی متوقف بر بحث صغروی نیز نمی باشد. لذا جا داشت مرحوم آخوند این نکته را در جواب اشکال پررنگ کنند که اصلا نزاع حقیقی در موضع ثانی در صغری نیست بلکه در این است که آیا اتیان به مامور به ولو مامور به ظاهری یا اضطراری بما انه مامور به موجب اجزاء می شود یا خیر.

بنابراین بحث اجزاء به همان نحو که در کلام مرحوم شیخ و مرحوم آخوند مطرح شده، از مسائل عقلیه علم اصول است و جهت اصلی بحث هم این است که آیا اتیان به مامور به اقتضای اجزاء دارد یا خیر. مقصود از اقتضا نیز اقتضای ثبوتی است نه اثباتی ولی نه به نحو علیت.

### امر سوم

امر ثالثی که مرحوم آخوند به عنوان مقدمه بحث مطرح کرده بیان مراد از کلمه اجزاء در عنوان نزاع است. در کلمات اصولیین متقدم گفته شده است که اجزاء به دو معنا استعمال می شود؛ یک معنا این است که عمل مفید امتثال و موجب سقوط تعبد به آن ثانیا باشد. معنای دیگر این است که اتیان مامور به موجب سقوط قضاء می شود. لذا بحث کرده اند که آیا کلمه اجزاء که در عنوان آمده به معنای اول یعنی سقوط تعبد به امر ثانیا است یا سقوط قضاء؟

مرحوم آخوند با تبعیت از مرحوم شیخ در مطارح الانظار نتیجه گرفته است که کلمه اجزاء معنای اصطلاحی غیر از معنای لغوی ندارد بلکه به همان معنای لغوی خود یعنی کفایت کردن عمل بکار می رود، اگرچه "ما یکفی عنه" در هر مورد مختلف می شود؛ اگر اتیان به مامور به واقعی در نظر گرفته شود، با تحفظ بر معنای کفایت از اجزاء، ما یکفی عنه تعبد به امر ثانیا است و لذا معنای اجزاء این می شود که تعبد به امر ثانیا لازم نیست. اما اگر اجزاء در مورد اتیان به مامور به اضطراری یا ظاهری بکار رود، مراد از کافی بودن این است که اعاده و قضاء لازم نیست. اگر گفته شود که صلات مع التیمم مجزی است، یعنی بعد از رفع اضطرار یا بعد از وقت، لازم نیست مکلف نماز با وضوء بخواند و مامور به اختیاری را ایجاد کند. اگر در مورد مامور به ظاهری هم گفته شود که نماز با وضوء استصحابی مجزی است یعنی لازم نیست که با وضوء واقعی نماز را انجام دهد بلکه همان نماز با وضوء استصحابی کفایت می کند. بنابراین معنای اجزاء همان کفایت است.

### امر چهارم

در بدو امر به نظر می رسد که مساله اجزاء و مساله دلالت صیغه امر بر مره یا تکرار یکی می باشند. زیرا معنای قول به اجزاء این است که اگر شخص یکبار عمل را انجام دهد کافی است و قائل به مره هم همین را می گوید. در مقابل قول به تکرار یعنی یکبار اتیان به مامور به کفایت نمی کند و باید دوباره اتیان شود کما اینکه قول به عدم اجزاء هم به همین است.

مرحوم آخوند در امر رابع می فرماید که بین این دو مساله فرق است. از کلام ایشان استفاده می شود که دو جهت فرق میان این دو مساله وجود دارد؛ یک جهت این است که بحث در مساله مره و تکرار در تعیین مامور به است، به این معنا که اگر مولی گفت جئنی بماء، آیا مامور به ایجاد عمل مرة واحدة است یا مرات متعدده. ولی در مساله اجزاء، چه امر واقعی اختیاری باشد و چه اضطراری و چه ظاهری، مامور به مشخص و معین است و بعد از فراغ از تشخیص حدود مامور به بحث می شود که آیا اتیان به این مامور به مجزی است یا اقتضای امتثال ثانیا را دارد.

جهت دوم این است که بحث در مساله مره و تکرار بحث لفظی است، به این بیان که بحث می شود آیا از صیغه امر یا دلیل دیگری به صورت عام، مره واحده استفاده می شود یا تکرار. ولی در مساله اجزاء بحث لفظی نیست، بلکه متمرکز در این نقطه است که آیا اتیان به مامور به بعد از تعیین حدودش ، عقلا موجب اجزاء می شود یا خیر. بنابراین بحث در مساله اجزاء به لفظ ربطی ندارد بلکه عقلی است.

بله عملا نتیجه این دو مساله یکی می شود. زیرا اگر کسی در مساله مره و تکرار قائل به تکرار شود، ایجاد عمل برای بار اول، کافی نیست و باید عمل را تکرار کند. در بحث اجزاء هم اگر کسی قائل به عدم اجزاء شود باید عمل را دوباره انجام دهد. ولی این نتیجه عملی واحد به یک ملاک نیست، بلکه به دو ملاک می باشد. زیرا قول به لزوم تکرار، به ملاک عدم تحقق مامور به است، اما قول به عدم اجزاء به خاطر عدم تحقق غرض و ملاک در مامور به است. الفرق بين‏ هذه‏ المسألة و مسألة المرة و التكرار لا يكاد يخفى. فإن البحث هاهنا في أن الإتيان بما هو المأمور به يجزي عقلا بخلافه في تلك المسألة فإنه في تعيين ما هو المأمور به شرعا بحسب دلالة الصيغة بنفسها أو بدلالة أخرى. نعم كان التكرار عملا موافقا لعدم الإجزاء لكنه لا بملاكه.

در ادامه مرحوم آخوند فرموده که با همین بیان معلوم می شود که بین مساله اجزاء و مساله تبعیت قضاء للاداء هم فرق است. زیرا بر خلاف مساله اجزاء که در آن بحث از تعیین مامور به نمی شود، در مساله تبعیت بحث می شود که آیا دلیلی که دلالت بر لزوم اداء یعنی صلات در وقت می کند، در صورت عدم ایجاد آن، دلالت بر لزوم قضاء خارج از وقت می کند یا خیر. بنابراین اگرچه مامور به بودن صلات در وقت مشخص است، ولی بحث می شود که آیا عند الترک، قضاء لازم است یا خیر. از طرفی نیز همانطور که گفته شد مساله اجزاء مساله ای عقلی است، به خلاف مساله تبعیت قضاء از اداء که مساله لفظی است و در آن بحث می شود که دلیل دال بر وجوب صلات در وقت، دلالت بر مطلوبیت آن به نحو تعدد مطلوب می کند یا به نحو وحدت مطلوب. اگر دلالت بر وحدت مطلوب کند، دیگر دلالت بر وجوب قضاء نمی کند. اما اگر دلالت بر تعدد مطلوب کند، یعنی مطلوبیت اصل نماز اعم از داخل و خارج از وقت و مطلوبیت خصوص نماز داخل وقت، از همین دلیل استفاده می شود که اگر مکلف داخل وقت مامور به را انجام نداد باید بعد از وقت قضاء کند. بنابراین هرچند در کلام مرحوم آخوند به صراحت نیامده است، ولی دو جهت فرق وجود دارد، اول اینکه مساله اجزاء عقلی است ولی مساله تبعیت قضاء للاداء لفظی است و دوم اینکه در مساله اجزاء بحث از تعیین مامور به نمی شود اما در مساله تبعیت، بحث از تعیین مامور به و لزوم قضاء در فرض ترک وظیفه ادائی می شود. مرحوم آخوند در کفایه فرموده است: و هكذا الفرق بينها و بين مسألة تبعية القضاء للأداء فإن البحث في تلك المسألة في دلالة الصيغة على التبعية و عدمها بخلاف هذه المسألة. فإنه كما عرفت في‏ أن الإتيان بالمأمور به يجزي عقلا عن إتيانه ثانيا أداء أو قضاء أو لا يجزي فلا علقة بين المسألة و المسألتين أصلا[[5]](#footnote-5).

فرق دیگری هم وجود دارد که جا داشت مرحوم آخوند آن را بفرماید. مرحوم آقای حکیم در حقائق فرموده است که مورد مساله تبعیت این است که اگر مکلف عمل را در وقت انجام ندهد قضاء واجب است یا خیر. اما در مساله اجزاء محل بحث این است که اگر شخص مامور به را انجام داد، لازم است دوباره آن را انجام بدهد یا خیر يعنی بحث در مسأله تبعيت ، از وجوب در ظرف عدم الاتيان است اما در مسأله اجزاء از وجوب در ظرف الاتيان ، لذا فرق بين دو مسأله واضح است .

سه شنبه 4/11/401 جلسه 83

مرحوم آخوند بعد از بیان مقدمات چهارگانه، وارد در اصل بحث اجزاء می شوند و آن را در دو موضع مطرح می کنند. موضع اول اجزاء اتیان به مامور به هر امری از همان امر است و موضع دوم اجزاء اتیان به مامور به یک امر از امر دیگری، یعنی اجزاء اتیان به مامور به اضطراری از امر اختیاری و مامور به ظاهری از امر واقعی.

### موضع اول

در موضع اول که اتیان به مامور به هر امری از نفس همان امر باشد، واقعی از واقعی و ظاهری از ظاهری و اضطراری از اضطراری، ایشان فرموده اند: أن الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي بل‏[[6]](#footnote-6) بالأمر الاضطراري أو الظاهري أيضا يجزي‏ عن‏ التعبد به‏ ثانيا لاستقلال العقل بأنه لا مجال مع موافقة الأمر بإتيان المأمور به على وجهه لاقتضائه التعبد به ثانيا. یعنی وقتی عبد مامور به را با تمام خصوصیات و کیفیات معتبر انجام داد عقل مستقل است که دیگر امر اقتضا ندارد که باید برای بار دوم به آن متعبد شد و موافقت کرد. امر اقتضا داشت که متعلق اتیان شود و فرض هم این است که صرف الوجود طبیعت متعلق می باشد، بعد از اتيان متعلق، دیگر وجهی برای اقتضای دوباره امر و بعث به ايجاد متعلق نیست.

بله این بحث مجال دارد که آیا بعد از امتثال اول، امتثال ثانی جا دارد و تبدیل امتثال اول به ثانی معنا دارد یا خیر که باید تفصیل دهیم بین جایی که امتثال امر و موافقه الامر علت تامه برای حصول غرض اقصی است یا خیر. اگر علت تامه برای حصول غرض اقصی باشد امر ساقط می شود و وقتی ساقط شد دیگر امری در کار نیست تا امتثال ثانی مورد پیدا کند. اما اگر اتیان مامور به و موافقه الامر علت تامه برای حصول غرض نباشد و غرض نهایی و اقصی با اتیان حاصل نمی شود، همانطور که مرحوم آخوند قبلا مثال زدند که مولی امر به اتیان ماء کند لیشربه، ولی هنوز ننوشیده است، در این صورت چون غرض نهایی حاصل نشده است، امری که به خاطر آن غرض از مولی صادر شده، همچنان باقی است و چون باقی است امتثال ثانی مجال پیدا می کند. اما اگرچه امر وجود دارد ولی داعویت ندارد و لذا امتثال ثانی ولو مجال دارد ولی لازم نخواهد بود. به عبارت دیگر امر اقتضا ندارد که بر مکلف لازم باشد فرد ثانی را هم اتیان کند.

بنابراین اجزاء اتیان به مامور به هر امری چه امر واقعی و چه امر ظاهری و چه امر اضطراری، از همان امر، به این معنا که بعد از اتیان به مامور به، دیگر امر اقتضای تعبد دوباره به آن را ندارد، به حکمِ عقلِ مستقل است که آنچه را که امر می خواست و اقتضا داشت اتیان مامور به بود که انجام شد و دیگر بعد از اتیان، امر داعویتی نسبت به آن ندارد.

برای بررسی کلام مرحوم آخوند، چون در بحث مره و تکرار نسبت به تبدیل امتثال به تفصیل بحث شد، دیگر در این موضع متعرض آن نمی شویم و فقط به بحث اصلی می پردازیم که مرحوم آخوند در بحث اصلی به همین مقدار بسنده کرده که عقل مستقل به عدم لزوم اتیان و عدم اقتضای امتثال امر ثانیا است.

اما اینکه چرا عقل مستقل به عدم اقتضا تعبد به امر ثانیا است، در مجموع تقاریبی ذکر شده که عمده آن سه تقریب است. یک تقریب در کلام متقدمين بوده که مرحوم اصفهانی هم آنرا ذکر کرده و اختيار کرده است . تقریب دوم هم در کلام دیگران آمده است ومرحوم اصفهانی آن را ذکر کرده و ردّ کرده است. تقریب سوم که عمده این تقاریب است تقریبی است که با توجه به نکته ای که مرحوم آقای تبریزی در معنای اقتضا فرموده است به دست می آید.

تقریب اول: مرحوم اصفهانی فرموده که در مواردی که مکلف فرد اول طبیعت را انجام می دهد و مامور به را با جمیع خصوصیات معتبره اتیان می کند، امر متعلق به مامور به ساقط می شود. زیرا اصل حدوث امر به فعل، معلول غرضی است که مولی در آن فعل دارد. وقتی علت و باعث بر امر، وجود غرض در فعل است، بعد از اینکه مکلف آن را انجام می دهد دیگر امر باقی نمی ماند و در نتیجه اقتضای اتیان به آن عمل برای بار دوم را ندارد. زیرا اگر امر بخواهد باقی بماند یا مستلزم خلف است یا مستلزم بقاء معلول بلا علة. چراکه وقتی متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت باشد و مکلف همین وجود اول از طبیعت را ایجاد کرده باشد، اگر بخواهد امر باقی باشد یا باید به این خاطر باشد که مطلوب مولی هنوز حاصل نشده است یا اینکه مطلوب حاصل شده ولی آنچه مولی طلب کرده موجب حصول غرض او نشده است و یا اینکه هم مطلوب و هم غرض حاصل شده، ولی همچنان امر مولی باقی است.

شق اول و دوم مستلزم خلف است. زیرا مفروض این است که متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت بوده و اولین وجود را که ایجاد کند مطلوب مولی حاصل شده است. از طرفی نیز وقتی مولی به صرف الوجود امر می کند یعنی غرض او در صرف الوجود می باشد که به صرف الوجود امر کرده است. معنا ندارد غرض در مطلق الوجود باشد اما مطلوب مولی صرف الوجود باشد. لذا وقتی صرف الوجود با اولین وجود طبیعت اتیان شود غرض مولی هم حاصل شده است و فرض غیر آن خلف است.

جهت سوم هم که بگوییم هم مطلوب و هم غرض حاصل شده اند اما امر همچنان باقی است، مشخص است که مستلزم بقاء معلول بلا علة است.

مرحوم اصفهانی آورده است: أما بالنسبة إلى التعبد به ثانيا، فلأن المفروض وحدة المطلوب (یعنی مطلوب صرف الوجود است نه مطلق الوجود و وجودات متعدده) و إتيان المأمور به على الوجه المرغوب، فلو لم‏ يسقط الأمر مع حصول الغرض عند الاقتصار عليه، و عدم تبديله بامتثال آخر كما مرّ للزم الخلف، و هو بديهي الاستحالة، أو بقاء المعلول بلا علة؛ لأنّ بقاء الأمر إما لأنّ مقتضاه تعدّد المطلوب، فهو خلف؛ لأن المفروض وحدة المطلوب، و إما لأن المأتيّ به ليس على نحو يؤثّر في حصول الغرض، فهو خلف أيضا، و إما لا لشي‏ء من ذلك، بل الأمر باق، و لازمه عدم الإجزاء، فيلزم بقاء المعلول بلا علة[[7]](#footnote-7).

این تقریب بر این مبنا است که تکالیف شارع ناشی از غرضی باشد که در متعلق تکلیف وجود دارد ولو این غرض عاید به مولی نباشد و به عبد برگردد. وگرنه چنانچه کسی منکر نشوء تکالیف از مصالح و مفاسد شود این تقریب قابل استناد نیست. اما آیا بر اساس مبنای عدلیه نیز که احکام را ناشی از مصالح و مفاسد در متعلقات می دانند این تقریب تمام است یا خیر؟

مشکل این است که مرحوم آخوند، هم در این موضع و هم در مساله مره و تکرار فرموده که همیشه موافقه الامر علت تامه حصول غرض نیست، بلکه در بعضی از موارد امتثال و موافقت امر غرض را حاصل می کند و در بعضی از موارد خیر. لذا ممکن است گفته شود که طبق تفصیل مرحوم آخوند، اگر در بعضی از موارد امتثال امر، غرض را حاصل نکند، این تقریب مرحوم اصفهانی با اشکال مواجه می شود.

جواب این است که اولا: در مساله مره و تکرار هم گفته شد که فرمایش مرحوم آخوند تمام نیست.اين که گاهی غرض، غرض اقصی است که مترتب بر فعل مولی می شود. این غرض لزوم الرعایه ندارد و وقتی لزوم الرعایه نداشت دیگر وجود الامر حدوثا و بقاءا نیز نمی تواند منوط به آن باشد. غرضی که امر وجودا و بقاءا متوقف بر آن است غرض ادنی است که بر فعل مکلف مترتب می شود و لذا لازم الرعایه است. اگر ملاک وجود امر حدوثا و بقاءا وجود چنین غرضی باشد در همه موارد این غرض با امتثال مکلف حاصل خواهد شد.

ثانیا: حتی اگر به نظر مرحوم آخوند قائل شدیم که بقاء و سقوط امر منوط به حصول غرض اقصی است، آنچه به نظر مرحوم آخوند توقف دارد، صرف بقاء الامر و سقوط الامر است نه داعویت آن. خود مرحوم آخوند در بحث اجزاء و تبدیل امتثال به امتثال ثانی تصریح کرده است که بعد از اتیان به مامور به، امر داعویت برای ایجاد متعلق ندارد؛ یعنی ولو امر باقی است اما داعویت برای ایجاد طبیعی به وجود ثانی ندارد. زیرا امر لا یدعو الا الی متعلقه و متعلق هم فرض این است که انجام گرفته است. ولو امر هنوز هم باقی باشد ولی دیگر اقتضایی نسبت به لزوم الاتیان بالعمل ثانیا را ندارد. مقصود ما در اجزاء نیز همین است که ثابت کنیم امر اقتضای لزوم امتثال ثانیا و اتیان فرد دوم را ندارد و همان اتیان اول مجزی و کافی است. در نتیجه فرمایش مرحوم آخوند موجب اشکال به تقریب اول نمی شود.

تقریب دوم: این تقریب در کلمات اصولیین متقدم آمده و مرحوم اصفهانی نیز مطرح کرده و به آن اشکال کرده است. گفته اند که با توجه به اینکه متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت است و مفروض نیز این است که مکلف فرد واحد از طبیعت را با جمیع خصوصیات ایجاد کرده، اگر امر و طلب باقی بماند مستلزم طلب حاصل است. در نتیجه باید گفت که امر ساقط شده است.

مرحوم اصفهانی به این تقریب اشکال کرده و فرموده است که چیزی که موجود شده اگر مولی بخواهد مکلف همان را ایجاد کند محال است. اما قائلین به عدم اجزاء نمی گویند که مولی دوباره ایجاد همان وجود اول را طلب می کند، بلکه می گویند امر اقتضای ایجاد فرد ثانی از طبیعت را دارد و این نیز تحصیل حاصل نیست. فان المحال طلب الموجود بما هو موجود؛ لأن إيجاد الموجود محال، فطلبه محال، و أما طلب الفعل ثانيا، فليس من طلب الحاصل[[8]](#footnote-8).

ممکن است از این اشکال جواب داده و محذور طلب حاصل تثبیت شود؛ به این بیان که در این موارد با توجه به اینکه متعلق تکلیف صرف الوجود طبیعت است و صرف الوجود هم با فرد اول محقق می شود، اگر مکلف مامور به را با جمیع خصوصیاتش انجام دهد صرف الوجود محقق شده است و باید این امر ساقط شود. زیرا اگر ساقط نشود یا طلب و اقتضا می کند ایجاد همان فرد اول را که یلزم تحصیل الحاصل یا اقتضا می کند فرد ثانی از طبیعت غیر از فرد اول ایجاد شده را که این نیز قابل التزام نیست. زیرا مفروض این است که متعلق تکلیف صرف الوجود است و اگر امر بخواهد باقی باشد و فرد ثانی متعلق آن شود خلف لازم می آید. زیرا فرض این است که متعلق صرف الوجود می باشد که با فرد اول به وجود آمده است. بله طلب فرد ثانی طلب حاصل نیست ولی خلف ما هو المفروض فی المقام است.

تقریب سوم: همانطور که مرحوم آقای تبریزی ذیل تفسیر کلمه اقتضا در عنوان نزاع مطرح کردند، امر و طلب حدوثا و بقاءا تابع سعه و ضیق جعل است. اگر متعلق تکلیف صرف الوجود باشد، امر به حسب مقام جعل نسبت به حصول متعلق، مطلق نخواهد بود، بلکه مقید به عدم حصول است. چراکه وقتی اهمال در مقام ثبوت ممکن نباشد یا باید مطلق باشد یا مقید. با توجه به اینکه مطلوب مولی در این موارد صرف الوجود طبیعت است طلب متعلق به صرف الوجود نمی تواند در بقاء نسبت به تحقق آن مطلق باشد، بلکه لا محاله مقید به عدم تحقق صرف الوجود است. در نتیجه با تحقق صرف الوجود تکلیف ساقط خواهد شد. زیرا باوجود مضیق و مقید بودن جعل، اگر باز هم تکلیف بخواهد بعد از تحقق صرف الوجود باقی باشد، از مواردی می شود که حکم فعلی بدون اینکه جعلی در کار باشد ثابت است و حال آنکه حکم فعلی در وجود حدوثا و بقاءا تابع کیفیت جعل است.

بنابراین ولو مبنای نشوء احکام از مصالح و مفاسد را انکار کنیم، همین که تکلیف حدوثا و بقاءا تابع سعه و ضیق جعل است و تکلیف به صرف الوجود لامحاله بقاءا مقید به عدم تحقق متعلقش یعنی صرف الوجود می باشد، اقتضا می کند که امر با اتیان متعلق ساقط شود. بعد از سقوط امر نیز دیگر وجهی برای امتثال ثانی باقی نمی ماند.

شنبه 8/11/401 جلسه 84

در موضع اول گفته شد که اتیان به مامور به هر امری موجب اجزاء از همان امر می شود. این قول مشهور اصولیین است و فقط گفته اند ابوهاشم (که ازمتکلمین و اصولیین معتزله است) و قاضی عبدالجبار(که از اصوليين معتزله است) قائل به عدم اجزاء شده است. اصل اجزاء واضح است و محل خلاف نیست. زیرا عقل حکم به اجزاء در این موضع می کند. بحث در این بود که تقریب صحیح برای حکم عقل به اجزاء چیست ؟.

گفته شد که این حکم عقلی را به سه تقریب می توان توجیه کرد. تقریب اول مبتنی بود بر التزام به وجود غرض در احکام شرعیه که عدلیه می گویند. اما تقریب دوم یعنی لزوم محذور تحصیل حاصل و تقریب سوم که لزوم ثبوت حکم فعلی بدون جعل، مبتنی بر التزام به وجود غرض در احکام شرعیه نیستند، بلکه حتی بنابر انکار وجود غرض در احکام شرعیه( که قول اشاعره باشد) ، این دو تقریب مجال دارد.

فرق دیگری که تقریب اول با تقریب دوم و سوم دارد این است که با توجه به اینکه موضع اول، یعنی اجزاء اتیان به مامور به هر امری از همان امر هم مامور به واقعی اختیاری را می گرفت و هم مامور به اضطراری و هم ظاهری، تقریب دوم و سوم هم در مورد مامور به واقعی اختیاری جاری می شد و هم در مورد مامور به اضطراری و هم در مورد مامور به ظاهری، اما تقریب اول که مبتنی بر وجود غرض در احکام بود، فقط در مامور به اختیاری و مامور به اضطراری (البته بنابر مسلک عدلیه) کاربرد داشت ولی اجزاء اتیان به مامور به ظاهری را توجیه نمی کرد. زیرا(همانطور که در جمع بين حکم واقعی وظاهری گفته شده است ) بر خلاف حکم واقعی که ناشی از مصلحت و ملاک در متعلق است، در حکم ظاهری مصلحت و غرض در متعلق نیست، بلکه ملاک حکم در نفس جعل حکم ظاهری است. لذا تقریب اول جاری نمی شود.

### موضع دوم؛ اجزاء اتیان به مامور به به يک امر از امر دیگر

همانطور که مرحوم آخوند فرموده است موضع دوم اجزاء باید در دو مقام بحث شود؛ اول اجزاء اتیان به مامور به اضطراری از امر اختیاری و دوم اجزاء اتیان به مامور به ظاهری از امر واقعی.

#### مقام اول؛ اجزاء اتیان به مامور به اضطراری از امر اختیاری

بحث در این است که آیا اتیان به مامور به اضطراری مثل صلات مع التیمم کفایت از اعاده و قضا می کند، به طوری که اگر عذر مرتفع شود، دیگر بعد از آن لازم نباشد در وقت یا خارج از وقت صلات مع الوضوء اتیان شود یا اینکه مجزی نیست و اگر رفع اضطرار در خود وقت شود باید نماز با وضوء اعاده شود و اگر بعد از وقت مرتفع شود باید قضاء شود؟

مرحوم آخوند در مقام اول فرموده است که تحقیق اقتضا می کند که در دو قسمت بحث شود. اول بحث شود که ثبوتا چند صورت می توان برای وفاء به غرض امر اختیاری از سوی مامور به اضطراری تصویر کرد و مقضای هر یک از این صور از جهت اجزاء و از جهت جواز البدار چیست. سپس بحث شود که از جهت مقام اثبات کدام یک از این صور از دلیل مامور به اضطراری استفاده می شود.

از فرمایش مرحوم آخوند استفاده می شود که چهار صورت برای وفاء به غرض از مامور به اختیاری تصویر می شود که در سه صورت، حکم به اجزاء می شود و در یکی از این صور حکم به عدم اجزاء. زیرا مامور به اضطراری مثل صلات مع التیمم یا وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری یعنی صلات مع الوضوء هست یا وافی نیست و مقداری از ملاک باقی می ماند که در صلات با تیمم حاصل نمی شود. در فرض عدم وفاء به ملاک یا مقدار باقی­ مانده که در ضمن صلات مع التیمم استیفاء نشده، امکان استیفاء و تدارک دارد یا خیر. در صورت امکان تدارک و استیفاء یا آن مقدار باقی مانده از ملاک به حدّی است که در نظر مولی مهم می باشد و یا مهم نیست بلکه استحباب دارد. بنابراین صورت اول جایی است که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری است و صورت دوم جایی است که وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست بلکه مقداری از ملاک باقی می ماند که قابل تدارک نیز نیست. صورت سوم جایی است که مامور به اضطراری وافی نیست ولی مقدار باقی مانده ممکن التدارک است و لزوم تدارک و استیفاء نیز دارد. صورت چهارم مثل صورت سوم است که مامور به اضطراری وافی به ملاک نیست و مقدار باقی مانده هم امکان تدارک دارد ولی استیفاء آن غیر لازم است و فقط استحباب دارد.

در صورت اول که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری می باشد حکم اجزاء است. زیرا مفروض در صورت اول این است که نماز با تیمم تمام مصلحت نماز با وضوء را دارد. در این صورت اگر مکلف فاقد الماء شود و در ظرف فقدان الماء صلات با تیمم را انجام دهد، تمام ملاک استیفاء شده است و دیگر وجهی برای اعاده وقضا وجود ندارد. ان کان وافیا به یجزی فلا یبقی مجال اصلا للتدارک لا قضاءً و لا أداءً.

اما آیا در همین صورت اول که مامور به اضطراری واجد تمام ملاک است، آیا بدار جایز است و مکلف می تواند همان اول وقت نماز با تیمم بخواند یا بدار جایز نیست و باید صبر کند تا آخر وقت و اگر تا آخر وقت همچنان عذرش باقی بود نماز با تیمم بخواند؟

مرحوم آخوند فرموده برای اینکه مشخص شود که بدار جایز است یا انتظار، باید دید که مامور به اضطراری یعنی صلات با تیمم در چه فرض وفاء به ملاک مامور به اختیاری دارد. سه احتمال وجود دارد. اول اینکه مجرد طرو اضطرار به نحو مطلق یعنی ولو در بعضی از وقت اضطرار طاری شده باشد و در بعض دیگر مکلف متمکن شود یا احتمال رفع عذر بدهد، موجب می شود که مامور به اضطراری ملاک پیدا کرده و وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری شود. در این فرض معلوم است که بدار به مامور به اضطراری جایز است. فرض دوم این است که مامور به اضطراری به صورت مطلق وافی به ملاک نیست بلکه در صورتی که مکلف تا آخر وقت در حالت انتظار باشد و عاجز بماند، ملاک تام را دارا می شود. یعنی در فرضی که اضطرار مستوعب تمام وقت باشد مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری می شود. در این فرض نیز معلوم است که بدار جایز نیست و شخص نمی تواند مامور به اضطراری را در اول وقت به مجرد طرو اضطرار بیاورد. زیرا ملاک داشتن آن مشروط به انتظار بوده است و بدون انتظار، اصلا ملاک ندارد که مکلف بخواهد آن را انجام دهد. فرض سوم این است که وفاء مامور به اضطراری به ملاک نه به نحو مطلق است که فرض اول بود و نه مقید به انتظار که فرض دوم بود، بلکه اگر اضطرار ولو در بعض وقت پیدا شود مامور به اضطراری واجد ملاک می شود، ولی در صورتی که مکلف مایوس از طرو اختیار تا آخر وقت باشد. شرط ملاک داشتن یاس از طرو اختیار است. در این فرض سوم بدار در صورتی جایز است که مکلف مایوس باشد. اما مکلفی که احتمال وجدان ماء در ازمنه متاخره را می دهد جایز نیست بدار کند. زیرا عملش واجد ملاک نیست. أما تسويغ البدار أو إيجاب‏ الانتظار في‏ الصورة الأولى فيدور مدار كون العمل بمجرد الاضطرار مطلقا أو بشرط الانتظار أو مع اليأس عن طرو الاختيار ذا مصلحة و وافيا بالغرض[[9]](#footnote-9).

بنابراین در صورت اول حکم به اجزاء می شود. اما نسبت به جواز بدار باید دید که مامور به اضطراری در چه فرضی وفاء به ملاک می کند.

صورت دوم این بود که مامور به اضطراری وافی به تمام غرض مامور به اختیاری نیست، ولی استیفاء مقدار باقی نیز ممکن نمی باشد. مثلا اگر مولی تشنه باشد و نیاز به آب داشته باشد، مطلوب نهایی او آب خنک است. ولی اگر آب غیر خنک را بخورد، دیگر ملاک آب خنک خودرن هم از بین می رود. در این صورت دوم هم فرموده اند که مثل صورت قبل حکم به اجزاء می شود. همانطور که در صورت اول حکم به اجزاء شد، در اینجا نیز حکم به اجزاء می شود. و كذا لو لم يكن وافيا و لكن لا يمكن تداركه. با این فرق که در صورت اول که تدارک مجال نداشت به این خاطر بود که تمام الملاک استیفاء شده بود، اما در صورت دوم که تدارک مجال ندارد، به این خاطر است که امکان تدارک ملاک وجود ندارد.

مرحوم آخوند نسبت به جواز بدار هم فرموده است که مکلف نمی تواند در اول وقت مبادرت به انجام مامور به اضطراری مثل اتیان آب غیر خنک کند که مقدار باقی مانده ملاک دیگر قابل استیفاء نیست. با توجه به اینکه مقداری از مصلحت مامور به اختیاری تفویت می شود مکلف نمی تواند در اول وقت به مجرد طرو اضطرار نماز بخواند. مگر اینکه در خود جواز البدار یک مصلحتی وجود داشته باشد که اهم از مقدار باقی مانده فوت شده باشد و آن را تدارک کند. مثلا اگر مصلحت باقی مانده فوت شده بیست درجه باشد، خود بدار مصلحتی داشته باشد که آن بیست درجه را جبران کند. وگرنه وجهی برای بدار نیست. و لا يكاد يسوغ له البدار في هذه الصورة إلا لمصلحة كانت فيه لما فيه من نقض الغرض و تفويت مقدار من المصلحة لو لا مراعاة ما هو فيه من الأهم فافهم.

این فرمایش مرحوم آخوند که فرموده جواز البدار جایز نیست مگر در صورتی که بدار مصلحت اهم داشته باشد تا بتواند مصلحت باقی مانده فوت شده را جبران کند، نشان می دهد که شرط جریان بدار این است که مصلحت بیشتری داشته باشد.

بحث شده است که تعبیر به فافهم که در انتهای عبارت ایشان آمده، اشاره به چیست. یکی از وجوهی که ممکن است اشاره به آن باشد و در بعضی از حواشی کفایه آمده، این است که برای تجویز بدار همین مقدار که در بدار مصلحت مساوی با مقدار باقی مانده باشد کافی است. وجه دیگر این است که مصلحت در بدار یعنی مصلحت تعجیل در انجام واجب موسع، مصلحت استحبابی است و در حدّ مصلحت لزومی نیست. این مصلحت غیر لزومی هرچه باشد قابل مقایسه با مصلحت وجوبی در أجزاء و شرایط نخواهد بود. بنابراین هیچ جا مصحلت بدار اهم از مصلحت باقی مانده فوت شده نخواهد شد. مرحوم حلی فرموده است: لا يخفى أن مصلحة التعجيل مصلحة استحبابية، و هي مهما بلغت لا تقاوم‏ مصلحة الواجب‏ من الجزء أو الشرط[[10]](#footnote-10). به عبارت دیگر می شود توضیح داد که اینکه گفتید بدار مصلحتی اهم داشته باشد لا واقع له.

وجه سوم هم در حاشیه مرحوم قوچانی و مرحوم مشکینی و همچنین در حقایق آمده که توقف جواز بدار بر وجود ملاک و مصلحت در بدار، در فرضی است که در صورت ثانیه مقدار ملاک باقی مانده در نظر شارع مهم باشد. و الا اگر ما به التفاوت در نظر شارع در حد الزام به رعایت نباشد، خصوصیاتی که برای جواز بدار صورت ثانیه گفتید وجود دارد و بدار جایز خواهد بود.

به نظر می رسد که این اشکال مجال نداشته باشد. چون مراد مرحوم آخوند در صورت ثانیه این است که مقداری باقی بماند که در نظر شارع نیز مهم باشد. فلذا لازم التدارک می باشد.

یک شنبه 9/11/401 جلسه 85

گفته شد که در وفاء مامور به اضطراری به ملاک مامور به اختیاری چند صورت ثبوتا وجود دارد. صورت دوم این بود که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست بلکه مقداری از ملاک باقی می ماند که قابل استیفاء نیز نیست. مرحوم آخوند از جهت اقتضای اجزاء حکم به اجزاء کرد. زیرا ملاک باقی مانده قابل تدارک نیست. اما از جهت جواز بدار فرمود بدار جایز نیست. زیرا با انجام مامور به اضطراری مقدار از غرض از بین می رود که آن مقدار در نظر مولی مهم است و چون بدار موجب تفویت غرض مولی می شود جایز نیست، مگر اینکه نفس بدار مصلحتی داشته اهم از مصلحت فوت شده.

مستشکل اشکال می کند که تفویت مقدار مهمی از غرض همانطور که اقتضا می کند بدار جایز نباشد اصل مشروعیت مامور به اضطراری را نیز نفی می کند. زیرا اگر مامور به اضطراری مثل نماز با تیمم موجب فوت مقداری از ملاک شود، دیگر وجهی ندارد که شارع امر به آن کند، ولو این امر مشروط به انتظار تا آخر وقت باشد. در این موارد باید امر به همان مامور به اختیاری بعد از ارتفاع العذر تعلق بگیرد. یعنی حال الاضطرار مکلف عمل را انجام ندهد و بعد از اینکه رفع اضطرار شد، ولو خارج از وقت باشد، نماز اختیاری را بخواند. بنابراین تفویت غرض مهم در نظر شارع، نه تنها موجب عدم جواز بدار می شود بلکه موجب می شود که مجالی برای تشریع مامور به اضطراری در وقت باقی نماند و باعث شود که امر از همان اول به مامور به اختیاری ولو بعد از وقت و رفع اضطرار تعلق بگیرد. لا يقال عليه فلا مجال‏ لتشريعه‏ و لو بشرط الانتظار لإمكان استيفاء الغرض بالقضاء.

مرحوم آخوند در جواب می فرماید: بله، تفویت غرض با اتیان به مامور به اضطراری، موجب می شود که عمل اضطراری در وقت مشروعیت نداشته باشد لولا مزاحمت با مصلحت در وقت. و الا اگر در وقت مصلحتی وجود داشته باشد که اهم از مصلحت فوت شده باشد، شارع باید امر به نماز در وقت کند. زیرا چنانکه از ادله نیز استفاده می شود، ممکن است نفس اتیان صلات در وقت مصلحتی داشته باشد غیر از مصلحت اتیان طبیعی صلات و همین باعث شود که مامور به اضطراری در وقت ولو مفوّت مقداری از غرض باشد، مشروعیت پیدا کند. فإنه يقال هذا كذلك لو لا المزاحمة بمصلحة الوقت.

تا اینجا حکم صورت اول و دوم از جهت اقتضای اجزاء و جواز بدار معلوم شد.

صورت سوم از صور چهارگانه این بود که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست، ولی مقدار باقی مانده، هم امکان تدارک و استیفاء دارد و هم در حدّی است که لزوم استیفاء دارد. مثلا فرض کنید نماز با تیمم هشتاد درجه و نماز با وضوء صد درجه مصلحت دارد، ولی مقدار بیست درجه ملاک ممکن التدارک و لازم التدراک است. مرحوم آخوند فرموده است که در این صورت سوم باید قائل به عدم اجزاء شویم. چون مقداری از ملاک هنوز باقی مانده که لازم التدارک است و لذا باید مامور به اختیاری را در وقت اعاده و در خارج از وقت قضاء کند. و إن لم يكن وافيا و قد أمكن تدارك الباقي في الوقت أو مطلقا و لو بالقضاء خارج الوقت فإن كان الباقي مما يجب تداركه فلا يجزي بل لا بد من إيجاب الإعادة أو القضاء.

از جهت جواز بدار هم فرموده است که بدار مشکلی ندارد و جایز است، ولی مکلف در حقیقت مخیر بین دو امر است؛ امر اول این است که مامور به اضطراری را در اول وقت انجام دهد و مبادرت به آن داشته باشد و مامور به اختیاری را نیز بعد طرو اختیار به آن ضمیمه کند امر دوم اين است که بگذارد بعد از زوال اضطرار، مامور به اختیاری را انجام دهد. بنابراین از جهت عملی بدار جایز است ولی به همین نحو تخییر. و لا مانع عن البدار في الصورتين غاية الأمر پخير في الصورة الأولى بين البدار و الإتيان بعملين العمل الاضطراري في هذا الحال و العمل الاختياري بعد رفع الاضطرار أو الانتظار و الاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار که مقصود از تکلیف مختار همان مامور به اختیاری است.

تخییر مطرح شده از سوی مرحوم آخوند از موارد تخییر بین اقل و اکثر است که اگر تخییر بین اقل و اکثر را معقول بدانیم، مکلف عمل اولی را که انجام می دهد مصداق واجب است و عمل دیگر هم که بعدا انجام می دهد، آن نیز مصداق واجب است. اما اگر معقول ندانیم، عمل دوم در آخر وقت فرد واجب می شود و اتیان به مامور به اضطراری در اول وقت استحباب پیدا می کند. مرحوم آخوند که تخییر بین اقل و اکثر را معقول می داند می فرماید که مکلف مخیر بین انجام عملین و انجام عمل واحد است.

بنابراین در صورت سوم حکم عدم اجزاء شد.

صورت چهارم این است که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست، ولی ما به التفاوت نیز لازم الاستیفاء نیست؛ مثلا فرض کنید فقط نود درصد ملاک در صلات با تیمم استیفاء می شود ولی ده درصد باقی مانده نیز در نظر شارع به قدری اهمیت ندارد که لزوم الاستیفاء داشته باشد.

فرموده است که از جهت اجزاء صورت چهارم هم مثل صورت اول و دوم است و باید قائل به اجزاء شویم. ولو مامور به اضطراری همه ملاک مامور به اختیاری را تامین نمی کند ولی ما به التفاوت در حدی نیست که لزوم استیفاء داشته باشد. لذا آن مقدار که فوت شده ولو امکان تدارک دارد اما لازم التدارک نیست.

از حیث جواز بدار هم فرموده است که بدار جایز است، اما باتوجه به اینکه با اتیان به مامور به اضطراری همه ملاک مامور به اختیاری استیفاء نمی شود و مقدار باقی مانده نیز امکان استیفاء دارد نتیجه این می شود که هرچند بر مکلف بدار جایز است ولی بعد از طرو اختیار، اعاده استحباب پیدا می کند. زیرا مفروض این است که مقدار باقی مانده قابل تدارک است و استحباب تدارک دارد. بنابراین در صورت چهارم بدار جایز است و موجب اجزاء نیز می شود، اما در عین حال اعاده در آخر وقت هم مستحب است.

مقتضای هر یک از این صورت های چهار گانه من حیث الاجزاء و جواز بدار معلوم شد. مرحوم آخوند بعد از بیان حکم این صور، وارد جهت دوم بحث و بررسی اثباتی مساله می شود که آیا از ادله، اجزاء مامور به اضطراری از مامور به اختیاری استفاده می شود یا خیر.

ولو این بحث عملا موکول به فقه است و باید هر کدام از موارد امر اضطراری در محل خودش در فقه بررسی شود، ولی به عنوان بیان ضابطه کلی مرحوم آخوند فرموده است که امکان دارد از اطلاق دلیل امر اضطراری اجزاء را استفاده کنیم. اگر اطلاق نیز نداشته باشد نوبت به اصل عملی می رسد که اصل عملی جاری برائت از وجوب اعاده در وقت و وجوب قضاء خارج از وقت است. مثلا در ادله امر اضطراری، مثل آیه "فلم تجدوا ماءً فتیمموا صعیدا طیبا" و نیز روایت وارد در بدلیت تیمم مثل این روایت که التراب احد الطهورین[[11]](#footnote-11) یا روایت "یکفیک الصعید عشر سنین"[[12]](#footnote-12)، ظاهر اطلاق این ادله این است که اتیان به مامور به اضطراری مجزی از مامور به اختیاری است و اعاده و قضاء لازم نیست و اگر در جایی در مورد امر اضطراری کسی بخواهد حکم به وجوب اعاده و قضاء کند باید دلیل داشته باشد.

در کلام مرحوم آخوند فقط همین مقدار آمده که اطلاق، اقتضای اجزاء می کند اما توضیح نداده است که چطور مقتضای اطلاق اجزاء است. در کلمات اعلام دیگر که متعرض کلام مرحوم آخوند شده اند،توضیح داده شده است که چگونه اطلاق اقتضای اجزاء می کند.

یک تقریب استفاده از اطلاق مقامی ادله امر اضطراری است. این تقریب در حاشیه کفایه در کلمات عده زیادی از محققین آمده و هم نسبت به آیه شریفه و هم نسبت به روایاتی که دلالت بر بدلیت تیمم نسبت به وضوء دارد مطرح می شود؛ به این بیان که در ادله امر اضطراری شارع در مقام بیان وظیفه مکلف عند طرو اضطرار است و در چنین مقامی فقط به مکلف فرموده است که همین مامور به اضطراری را انجام دهید و نفرموده است که این اضطراری تا وقتی فایده دارد که اضطرار باقی باشد و بعد از رفع اضطرار، باید عمل را اعاده یا قضاء کنید. وقتی شارع در مقام بیان باشد و از این قسمت ساکت باشد، سکوت کشف می کند که اعاده و قضاء واجب نیست.

در اطلاق مقامی به لفظ خاصی استدلال نمی شود و کأن قبول می شود که آنچه در این ادله آمده صرف مامور به بودن امر اضطراری عند طرو اضطرار است و لفظ بیش از این دلالت ندارد، اما سکوت از بيان تکليف برای بعد ازارتفاع العذر کشف می کند که مکلف بیش از این ظیفه ندارد.

اما عده ای دیگر از محققین فرموده اند که می شود اطلاق لفظی را تقریب کرد. همانطور که در کلام مرحوم اصفهانی و مرحوم آقای حکیم آمده، تقریب اطلاق لفظی نسبت به روایاتی که در مقام بیان بدلیت هستند مثل التراب احد الطهورین، تقریب واضحی است. زیرا از اين ادله استفاده می شود که تیمم بدلیت نسبت به وضوء دارد و نفرموده است که از چه حیث بدل آن است. لذا اطلاق بدلیت تیمم نسبت به وضوء اقتضا می کند که در تمام حیثیات و جهات تیمم بدل از وضوء باشد، وقتی مثل وضو وافی به تمام ملاک بود بعد از رفع عذر اعاده نماز لازم نيست .

مهم استفاده اطلاق از ادله­ای است که به لفظ امر آمده­اند، مثل "فتیمموا صعیدا". یک تقریب در این آیه، تقریبی است که در کلام مرحوم ایروانی آمده مبنی بر اینکه در آیه وضوء، امر به تیمم شده است و در دوران بین وجوب تعیینی و تخییری، ظهور اطلاقی هر امری این است که واجب، واجب تعیینی است. در نتیجه تیمم نیز واجب تعیینی خواهد بود. از طرفی دیگر، وقتی به احتمالات چهارگانه ثبوتی بر می گردیم، می بینیم که فقط صورت سوم مقتضی اجزاء نبود که امر نیز در این صورت تخییری است و در بقیه صور که مقتضی اجزاء هستند امر تعیینی است. در نتیجه آیه وجوب تیمم که به ظهورش دلالت بر تعیینیت می کند، نافی صورت سوم است که حکم به عدم اجزاء می کند. صورت سوم که نفی شود یکی دیگر از سه احتمال ثبوتی ثابت می شود که مقتضی اجزاء می باشد.

منتها خود مرحوم ایروانی در صورت سوم از نظر مبنا مخالف مرحوم آخوند است و تخییر بین اقل و اکثر را معقول نمی داند و لذا می گوید در این موارد اقل یعنی مامور به اختیاری در آخر وقت، واجب است و زائد یعنی مامور به اضطراری، مستحب. طبق این مبنا نیز آیه دلالت بر اجزاء نماز با تیمم می کند. زیرا بر اساس مبنای مرحوم ایروانی از میان احتمالات چهارگانه، فقط صورت سوم است که مامور به اضطراری در آن مستحب می باشد و لذا مجزی نمی باشد و سایر صور که در آنها مامور به اضطراری واجب است مقتضی اجزاء می باشند. لذا این آیه که دلالت بر وجوب نماز با تیمم می کند در واقع احتمال و صورت سوم را نفی می کند و وجوب تیمم را به یکی از صور سه گانه دیگر ثابت می کند. هر کدام از این سه صورت ثابت شوند مقتضی اجزاء هستند. بنابراین طبق مبنای مرحوم ایروانی، نفس اینکه امر عند الاطلاق ظهور در وجوب دارد، اثبات اجزاء می کند. زیرا اگر مجزی نباشد، به حسب احتمالات ثبوتی گذشته باید عملا نماز با تیمم مستحب باشد و حال آنکه می بینیم آیه ظهور در وجوب آن دارد[[13]](#footnote-13).

بنابراین تفاوت میان مرحوم آخوند و مرحوم ایروانی در این است که مرحوم آخوند از ظهور اطلاقی امر در تعیین اثبات اجزاء صلات با تیمم می کند، ولی مرحوم ایروانی از طریق ظهور امر عند الاطلاق در وجوب اثبات می کند که نماز با تیمم مجزی از صلات با وضوء است.

اما مرحوم آقای تبریزی تمسک به اطلاق لفظی "فتیمموا صعیدا طیبا" در کلام مرحوم آخوند را اینطور توضیح داده اند که در این آیه، تیمم به نحو مطلق مامور به قرار داده شده است؛ یعنی فاقد الماء باید تیمم کند چه بعد از اتیان نماز با تیمم همچنان فاقد الماء بماند و چه واجد الماء شود. مامور به بودن نماز با تیمم حتی اگر بعد از نماز، وجدان ماء کند مقتضی اجزاء است. زیرا اگر مجزی نباشد، مامور به بودن آن وجهی ندارد. نمی شود که هم مامور به باشد و هم مجزی نباشد. لذا اگر واقعا احراز کنیم که نماز با تیمم حتی در فرض وجدان ماء هم مامور به است، باید ملتزم به اجزاء شویم.

حاصل تقریب مرحوم آقای تبریزی این است که اطلاق آیه، اقتضای وجود امر به نماز با تیمم حتی در فرض وجدان الماء بعد الصلاة می کند و وجود امر هم اقتضای اجزاء.

مرحوم اصفهانی فرموده است که تقریب تمسک به اطلاق لفظی آیه "فتیمموا صعیدا طیبا" در کلام مرحوم آخوند متوقف بر این است که آیه شریفه هم از جهت ثبوت تکلیف و وجود امر به مجرد اضطرار اطلاق داشته باشد و هم از جهت تعیینی بودن وجوب آن. از جمع بین این دو جهت می توانیم اثبات اجزاء کنیم.

با توجه به اینکه مرحوم آخوند تخییر بین اقل و اکثر را معقول می داند و لذا در صورت سوم از صور چهارگانه ثبوتی، قائل به تخییر شد، اگر بخواهیم تمسک به اطلاق لفظی آیه کنیم، به ناچار باید تقریب مرحوم اصفهانی را بپذیریم. تقریب مرحوم ایروانی که تمسک به اطلاق از حیث تعیینیت بود و تقریب مرحوم آقای تبریزی که تمسک به اطلاق وجود امر و اصل وجوب بود، هرچند فی نفسه کافی است ولی تقریب کلام مرحوم آخوند به حساب نمی آید.

دوشنبه 10/11/401 جلسه 86

گفته شد که برای اثبات اجزاء امر اضطراری از امر اختیاری از طریق تمسک به اطلاق لفظی آیه "فتیمموا صعیدا طیبا" تقریب های مختلفی ذکر شده است. مرحوم ایروانی از راه ظهور امر در تعیین در مقابل تخییر اطلاق لفظی را تقریب کرد که توضیح آن بیان شد.

در کلام مرحوم آقای تبریزی نیز تمسک به اطلاق لفظی آیه وضوء به این شکل تقریب شد که اطلاق خطاب اقتضا دارد که صلات با تیمم مامور به باشد حتی در فرضی که مکلف بعد از صلات با تیمم، آب را پیدا کند. اطلاق امر اضطراری، اقتضای اجزاء نسبت به این صورت می کند. و الا اگر مجزی نباشد معنایش این است که به مجرد طرو اضطرار ودر اضطرار غير مستوعب ، مامور به اضطراری مشروعیت ندارد و حال آنکه به نحو مطلق آیه دلالت بر مامور به بودن نماز با تیمم می کند.

اما همانطور که در جلسه قبل بیان شد، مرحوم اصفهانی فرمود که تمسک به اطلاق آیه وضوء برای اثبات اجزاء، متوقف بر این است که هم آیه از جهت ثبوت تکلیف به مجرد اضطرار فی بعض الوقت، اطلاق داشته باشد و هم از جهت اثبات وجوب تعیینی نه تخییری، باید اطلاق داشته باشد. اگر از هر دو جهت اطلاق داشته باشد می توان اجزاء را اثبات کرد. والا اگر آیه فقط از یکی از این دو جهت در مقام بیان باشد نمی توان اجزاء را استفاده کرد. زیرا اگر فقط از جهت ثبوت تکلیف ولو بعد ارتفاع اضطرار در مقام بیان باشد ولی از جهت تعیینی یا تخییری بودن اطلاق نداشته باشد و قابل حمل بر تخییریت باشد مجزی نیست. زیرا همانطور که مرحوم ایروانی فرمود، عمل اضطراری نیز در فرض سوم به حسب نظر مرحوم آخوند متعلق تکلیف است و امر دارد ولی به نحو تخییر و تکلیف تخییری نیز مقتضی اجزاء نیست. از طرفی دیگر اگر ظهور در تعیین داشته باشد ولی از جهت اینکه صلات مع التیمم مامور به باشد حتی در فرضی که اضطرار بعدا از بین برود، آیه اطلاق نداشته باشد، بلکه احتمال داده شود که تکلیف اختصاص به جایی داشته باشد که شخص تا آخر وقت مضطر باشد، در این صورت نیز مامور به اضطراری مقتضی اجزاء نیست. لذا بنابر مبنای مرحوم آخوند که تخییر بین اقل و اکثر را معقول می داند و لذا در صورت سوم قائل به تخییر و در نتیجه عدم اجزاء شد، تمسک به اطلاق لفظی آیه برای اثبات اجزاء متوقف بر هر دو جهت است. و إن لم يكن له إطلاق و لو من إحدى الجهتين فلا مجال للإجزاء من حيث الإعادة و القضاء؛ لما عرفت من‏ أن‏ تجويز البدار لا ينافي‏ الأمر بما هوتكليف المختار في الوقت على نحو التخيير، كما أن ظهور الأمر في التعيين لا ينافي عدم تجويز البدار، فالإطلاق من جهة لا يقتضيه من جهة اخرى[[14]](#footnote-14).

بنابراین طبق نظر مرحوم آخوند اگر ادله امر اضطراری اطلاق داشته باشد ظاهر اطلاق آن مقتضی اجزاء است. اما اگر اطلاق در کار نباشد یا فقط از یک جهت اطلاق داشته باشد، نوبت به اصل عملی می رسد و در مرحله اصل عملی نسبت به وجوب اعاده، اصل عملی اقتضای اجزاء را دارد. زیرا مکلف بعد از اتیان به مامور به اضطراری شک در وجوب اعاده می کند و مقتضای برائت این است که اعاده واجب نباشد. چراکه از موارد شک در اصل تکلیف است نه شک در بقاء تکلیف. زیرا آن زمانی که اضطرار وجود داشت تکلیفِ متوجه به شخص فقط همان مامور به اضطراری بود. نمی دانیم بعد از رفع اضطرار، امر به صلات با وضوء تعلق گرفته است یا خیر. اصل برائت جاری می شود. نسبت به قضاء هم اگر شک کنیم مقتضای اصل برائت است. زیرا در وقت و حین الاضطرار که تکلیف به مامور به اختياری در کار نبود، شک می کنیم که بعد از وقت و رفع اضطرار تکلیف به قضاء آن داریم یا خیر، اصل برائت وجوب آن را نفی می کند. چراکه قضاء بر عنوان فوت رفته است. در صورتی که شخص در وقت مضطر باشد و بعد از وقت، اضطرار او مرتفع شود، فوت فریضه در وقت احراز نمی شود. زیرا در وقت که صلات مع الوضوء متعلق امر و فریضه نبود و لذا مسلم است که واجبی از او فوت نشده است. در عین حال ممکن است کسی بگوید عنوان فوت صادق است؛ کما اینکه وقتی شخص در حالت نوم است، با وجود اینکه مکلف به صلات نیست ولی در عین حال قضاء بر او لازم است. وجوب قضاء در موارد نوم مستوعب وقت، کاشف از این است که برای وجوب قضاء، فقط فوت فریضه بما هو فریضه موضوع نیست، بلکه فوت عمل به معنای از دست رفتن ملاک فریضه هم کافی است. اگر فوت ملاک فریضه سبب وجوب قضاء بشود، در محل بحث نیز که شخص در تمام وقت مضطر بوده و اضطرار بعد از وقت رفع شده است، اگرچه فریضه بما انه فریضه از او فوت نشده ولی احتمال فوت ملاک را می دهیم. چون احتمال می دهیم که واقعا صلات با وضوء در وقت ملاک داشته باشد و ملاک آن با صلات با تيمم حاصل نشده باشد . با احتمال فوت ملاک، احتمال وجوب قضاء را نیز می دهیم. وقتی شک در وجوب قضاء پیدا کردیم، برائت از آن جاری می شود. بنابراین اگر موضوع قضاء، فوت فریضه بما هو فریضه باشد، بعد از وقت یقین به عدم وجوب قضاء داریم، اما اگر موضوع قضاء اعم از فوت فریضه و فوت ملاک فریضه باشد شک در وجوب قضاء پیدا می کنیم که مجرای برائت خواهد بود.

مرحوم آخوند بعد از اینکه نفی وجوب اعاده در وقت می کنند، می فرمایند که به طریق اولی اصل اقتضا می کند که قضاء نیز واجب نباشد.

اشکال شده است که عدم وجوب قضاء چه اولویتی نسبت به عدم وجوب اعاده دارد. مرحوم مشکینی و ایروانی اشکال کرده اند که اولویتی در کار نیست. در هر دو مورد شک در تکلیف داریم و شک در تکلیف مجرای برائت است. چه فرقی بین آنها وجود دارد؟

مرحوم آقای حکیم در توضیح این اولویت فرموده اند که قضاء تابع اداء است، به این شکل که در بعضی از موارد اعاده در وقت واجب است ولی قضاء واجب نیست، اما عکسش صحیح نیست که قضاء واجب باشد ولی اعاده واجب نباشد؛ لذا وقتی اعاده واجب نیست یقینا قضاء هم واجب نخواهد بود. بنابراین چون قضاء تابع اداء است دون العکس، وقتی اعاده در وقت واجب نباشد به طریق اولی قضاء هم واجب نمی شود.

ولی مرحوم ایروانی همین توجیه را متذکر بوده و فرموده است که کافی برای اولویت نیست. اینکه اگر اعاده واجب نباشد قضاء هم بالاولویه واجب نیست، به لحاظ حکم واقعی است و باعث نمی شود که در مرحله حکم ظاهری هم که با تمسک به اصل اعاده و قضاء را نفی کنید ، نفی قضاء را هم اولی از نفی اعاده قرار دهید. ولو به لحاظ حکم واقعی اولویت است و اگر اعاده واجب نباشد به طریق اولی قضاء نیز واجب نیست، ولی در مرحله حکم ظاهری که تابع وجود موضوع خود می باشد هر دو علی حد سواء هستند. زیرا موضوع هر دو شک در تکلیف است که در هر دو به یک نحو وجود دارد. و اما كون‏ القضاء منفيا واقعا لو كانت الإعادة منفية بالطريق الأولى لعدم احتمال ثبوته مع انتفائها بخلاف العكس فذلك لا يستدعى ثبوت الأولوية في مرتبة الحكم الظاهري حتى لو كانت الإعادة منفية بحكم الأصل كان القضاء أيضا منفيا ظاهرا بالطريق الأولى[[15]](#footnote-15). ‏

لذا اصل فرمایش مرحوم آخوند که جریان برائت از وجوب قضاء است اشکالی ندارد، ولی اولویت قابل تصدیق نیست.

مرحوم آخوند بعد از بیان این مطلب که به طریق اولی قضاء واجب نیست، استدارک کرده است که اگر در بحث وجوب القضاء کسی قائل شود که موضوع وجوب قضاء، فوت فریضه بما هو فریضه فی الواقع نیست، بلکه موضوع فوت مامور به اختیاری است، یعنی فوت نفس الواقع، در محل بحث که بعد از وقت اضطرار مرتفع می شود، باید حکم به وجوب قضاء کند. لتحقق سببه. چون بالاخره صلات با وضوء یعنی مامور به اختیاری را نیاورده است و لذا واقع از دست رفته است. ولو این نماز با وضوء فرض بر مکلف نبوده است و او فرض خود را انجام داده است، اما چون مامور به اختیاری را انجام نداده قضاء واجب می شود. البته در کلام ایشان تعبیر به غرض شده که باید به جای آن فرض باشد. فرموده است: نعم لو دل دليله على أن سببه‏ فوت‏ الواقع‏ و لو لم يكن هو فريضة كان القضاء واجبا عليه لتحقق سببه و إن أتى بالغرض (الفرض) لكنه مجرد الفرض. یعنی این مطلب که سبب وجوب قضاء فوت واقع باشد ولو لم یکن فریضه، مجرد فرض است و بر خلاف ادله وارد در باب قضاء است. به حسب مقام اثبات آنچه در باب وجوب قضاء دلیل داریم این است که در قضاء در صورت فوت فریضه واجب است نه مجرد فوت واقع.

این استدراک از کلمات مرحوم شیخ در مطارح الانظار اخذ شده است و جا داشت مرحوم آخوند فرمایش مرحوم شیخ را به همان صورت نمی آورد و به آن اضافه ای می کرد. زیرا مرحوم شیخ فرموده که قد یقال که مقتضای عموم ادله قضاء عدم اجزاء نسبت به قضاء مامور اختیاری است. زیرا دلیل دال بر وجوب قضاء عبارت اقض ما فات است و این شامل محل بحث می شود. زیرا مامور به اختیاری هرچند بر او واجب نبوده ولی از او فوت شده است و اقض ما فات آن را می گیرد. شاهدش این است که در مواردی که شخص نوم مستوعب وقت داشته، با وجود اینکه نماز بر او فرض نبوده ولی باید نماز را قضاء کند. این نشان می دهد که موضوع قضاء، مطلق فوت واقع است. مرحوم شیخ بعد از بیان توجیه عدم اجزاء، فرموده است: این وجه تمام نیست. زیرا با اتیان به مامور به اضطراری یقین داریم که مقداری از مصلحت واقعی استیفاء شده نه اینکه فوت شده باشد. بله مقداری از مصلحت فوت شده است ولی فوت این مقدار زائد از ملاک، موضوع وجوب قضاء نیست. زیرا دلیل وجوب قضاء "اقض ما فات" که در السنه مشهور شده نیست تا بگویید فوت واقع به نحو مطلق موضوع وجوب قضاء است، بلکه در روایت آمده است "ما فاتتک من فریضة فاقضها کما فاتتک" و موضوع وجوب قضاء، فوت فریضه است. لذا در مواردی که شخص مامور به اضطراری را در وقت انجام داده و فقط مقدار کمی از ملاک فوت شده، بر آن مقدار که فوت فریضه صدق نمی کند و لذا قضاء هم واجب نمی شود[[16]](#footnote-16).

مرحوم شیخ این مطالب را در مقام تمسک به اصل نفرموده است. ولی مرحوم آخوند که اینها را در مرحله بیان اصل عملی آورده، باید اضافه می فرمود که ولو قبول کنیم که موضوع وجوب قضاء، خصوص فوت فریضه نباشد بلکه مطلق فوت واقع باشد، در صورتی قضاء واجب می شود که ملاک از بین رفته باشد. اما در محل بحث که اضطرار بعد از وقت مرتفع می شود، شک داریم که آیا ملاک مامور به اختیاری فوت شده یا خیر. زیرا احتمال می دهیم که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری باشد و لذا فوت ملاک محرز نیست. وقتی شک در فوت ملاک داشته باشیم، شک در تکلیف و وجوب قضاء می کنیم و با تمسک به اصل برائت آن را نفی خواهیم کرد.

##### بررسی کلام مرحوم آخوند در مقام اول

در مطالب گذشته دو جهت مطرح شده در کلام مرحوم آخوند توضیح داده شد. یکی بیان محتملات ثبوتی از حیث وفاء به ملاک مامور به اختیاری و مقتضای هر یک از این محتملات از جهت اجزاء و جواز بدار و دیگری بحث اثباتی که آیا از ادله امر اضطراری، اجزاء به نحو قاعده عام استفاده می شود یا خیر.

اما آیا فرمایش مرحوم آخوند در این دو جهت صحیح است یا خیر. در مجموع اشکالاتی وجود دارد که به عنوان تعالیق بر مطالب مرحوم آخوند مطرح می شود و البته ممکن است بعضی از این اشکالات جواب داده شود.

###### **تعلیق اول:**

مرحوم آخوند اجزاء اتیان به مامور به اضطراری از امر اختیاری را مبتنی بر محتملات ثبوتی کرد. ولی اشکال می شود که اولا وقتی بحث می شود که آیا مامور به اضطراری مجزی است یا خیر، باید به اطلاق ادله امر اضطراری نگاه کرد. در بررسی اطلاق یا عدم اطلاق ادله نیز ممکن است کسی در بحث شرکت کند که اساسا قائل به وجود غرض در اوامر شرعیه نباشد و مبنای اشاعره را داشته باشد. بنابراین نباید بحث را متوقف بر محتملات ثبوتی کرد تا حتی منکرین وجود غرض نیز بتوانند در بحث اجزاء شرکت کند. ثانیا حتی اگر بگوییم که مرحوم آخوند بحث را بنابر مسلک عدلیه مطرح کرده نه بنابر مسلک باطل اشاعره، طبق مسلک عدلیه نیز قول به اجزاء متوقف بر محتملات ثبوتی نیست بلکه دائر مدار تمسک به اطلاق ادله امر اضطراری است .

ولی از هر دو اشکال می توان جواب داد. اشکال دوم که حتی بنابر مسلک عدلیه هم اجزاء مبتنی بر محتملات ثبوتی نیست، جوابش این است که هرچند اگر مراد از اطلاق در کلام مرحوم آخوند، اطلاق مقامی ادله امر اضطراری باشد، اجزاء هیچ ارتباطی به محتملات ثبوتی ندارد، اما اگر مراد اطلاق لفظی باشد، مثل اطلاق در آیه شریفه وضوء، همانطور که قبلا توضیح داده شد، تمسک به اطلاق به محتملات ثبوتی ارتباط پیدا خواهد کرد. زیرا با تمسک به اطلاق در مقام اثبات، احتمالی که مقتضی عدم اجزاء است نفی می شود و احتمالاتی که مقتضی اجزاء است ثابت می گردد. مرحوم ایروانی توضیح داد که اگر قائل به معقولیت تخییر بین اقل و اکثر شویم و وجوب تخییری در احتمال سوم را بپذیریم، اطلاق در مقام اثبات احتمال سوم را که تخییریت باشد نفی می کند و امر دایر بین سه احتمال باقی مانده می شود که وجوب در آنها تعیینی است و همگی مقتضی اجزاء هستند. اگر هم قائل به عدم معقولیت تخییر بین اقل و اکثر شویم و مامور به اضطراری را در احتمال سوم مستحب بدانیم، با تمسک به ظهور اطلاقی امر در وجوب اثبات می شود که مامور به اضطراری واجب است و با نفی استحباب، امردایر بین سه احتمال دیگر می شود که همگی مقتضی اجزاء می باشند. بنابراین تمسک به اطلاق به محتملات ثبوتی ارتباط پیدا خواهد کرد.

سه شنبه 11/11/401 جلسه 87

در تعلیق اول گفته شد که اولا بحث اجزاء مبتنی بر التزام به وجود غرض در احکام شرعیه نیست، بلکه حتی بنابر مسلک اشاعره که انکار وجود غرض در احکام شرعیه می کنند نیز می آید. ثانیا حتی بنابر مسلک عدلیه که احکام را ناشی از مصالح و مفاسد می دانند، بحث اجزاء فقط مبتنی بر اطلاق و عدم اطلاق امر اضطراری است و اطلاق ربطی به مقام ثبوت ندارد بلکه صرفا مبتنی بر خصوصیات مقام اثبات است.

گفته شد که این اشکال دوم وارد نیست. زیرا هرچند اگر مراد از اطلاق، اطلاق مقامی باشد بحث اجزاء ارتباطی به مقام ثبوت ندارد، اما گر مراد، اطلاق لفظی باشد، چنانکه مرحوم ایروانی فرموده بود، تمسک به اطلاق برای اثبات اجزاء مبتنی بر این است که محتملات مقام ثبوت را در نظر بگیریم؛ چه بنابر معقولیت تخییر بین اقل و اکثر و چه بنابر عدم معقولیت آن.

از اینجا معلوم می شود که اشکال اول هم وارد نیست. زیرا ولو نزاع در اجزاء مامور به اضطراری متوقف بر التزام به وجود غرض در احکام شرعیه نیست و بنابر مسلک اشاعره هم می آید، ولی با توجه به اینکه مبنای صحیح این است که احکام ناشی از مصالح و مفاسد است، تمسک به اطلاق امر اضطراری بنابر اين مبنا متوقف بر بیان خصوصیات احتمالات ثبوتی است. در طرح مباحث لازم نیست که بحث طوری طرح شود که حتی صاحبان مبانی باطله هم بتوانند شرکت کنند. همین مقدار که نزاع بر اساس مبنای صحیح و با توجه به اصول موضوعیه ای که طرفین قبول دارند یعنی التزام به وجود غرض در احکام شرعیه طرح شود، کافی است. بله علاوه بر طرح نزاع بر اساس مبنای صحیح و با تحفظ بر اصول موضوعیه، اگر بحث به گونه ای تبیین شود که صاحبان مبانی باطله هم بتوانند شرکت کنند، کار خوبی است ولی نه اینکه لزوم داشته باشد بطوری که اگر رعايت نشود نقص در تحقيق حساب شود .

###### **تعلیق دوم:**

در بیان محتملات ثبوتی لازم است که مقتضای هر یک از آنها به لحاظ همه آثاری که متصور است ذکر شود. در ما نحن فیه نیز چهار اثر برای امر اضطراری وجود دارد. یکی اجزاء مامور به اضطراری از اختیاری است. دومین اثر جواز بدار به مامور به اضطراری است. خود جواز بدار هم یا تکلیفی است، به این معنا که تکلیفا بر شخص جایز است مامور به اضطراری را در اول وقت انجام دهد و یا وضعی است، یعنی علاوه بر اصل اجزاء مامور به اضطراری از اختیاری آیا اتیان به مامور به اضطراری در اول وقت هم مجزی یا خیر. اثر چهارم هم این است که آیا مکلف مختار و قادر، می تواند تعجیز نفس کند و خود را به اضطرار بیاندازد. مثلا آب برای وضوء داشته باشد ولی عن اختیار آب را بریزد و خودش را عاجز از وضوء قرار دهد تا تیمم کند.

این چهار اثر در مورد مامور به اضطراری وجود دارد، ولی به کلام مرحوم آخوند که نگاه کنیم فقط اثر اول یعنی اجزاء و اثر دوم یعنی جواز بدار تکلیفی در هر چهار احتمال ثبوتی مطرح شده است.

اثر سوم که جواز بدار وضعی باشد حکمش به صراحت بیان نشده، اما می شود از کلام مرحوم آخوند حکم جواز وضعی بدار را هم استفاده کرد. نسبت به احتمال اول که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری باشد، مرحوم آخوند توضیح داد که باید دید که آیا عمل اضطراری مطلقا وافی به ملاک مامور به اختیاری است یا به شرط الانتظار یا به شرط یاس از طرو اختیار. اگر وفاء به ملاک مطلق باشد، بدار وضعا مجزی است و اگر به شرط انتظار باشد بدار مجزی نیست و باید تا آخر وقت صبر کند. زیرا شرط ملاک داشتن عمل این است که انتظار بکشد و لذا اگر بدون انتظار نماز با تيمم بخواند، عمل او فاقد ملاک است. نسبت به احتمال سوم هم که مامور به اضطراری وفاء به تمام ملاک نمی کند و مقدار باقی مانده ملاک هم قابل استیفاء و لازم الاستیفاء است و احتمال چهارم که مقدار باقی مانده ممکن التدارک ولی لازم الاستیفاء نیست، مرحوم آخوند فرمود که در احتمال سوم که مقدار باقی مانده لازم التدارک است، مکلف مخیر بین عملین است، یک طرف تخییر اتیان به اضطراری در اول وقت و اختیاری در آخر وقت و طرف دیگر اتیان به اختیاری در آخر وقت است. یعنی خود اتیان به اضطراری به تنهایی مجزی نیست. در احتمال چهارم هم جواز بدار وضعی استفاده می شود. زیرا مفروض این است که ولو تمام ملاک را استیفاء نکرده ولی مقدار باقی مانده نیز لازم التدارک نیست. در نتیجه عملی که اول وقت انجام داده صحیح است؛ هرچند اعاده در آخر وقت و قضاء خارج از وقت استحباب دارد. از اینجا نیز معلوم می شود که اثری پنجمی هم برای مامور به اضطراری تصویر دارد و آن استحباب اعاده و عدم آن است. مرحوم آخوند بیان کرده است که محل استحباب اعاده احتمال چهارم است.

بنابراین حکم جواز وضعی بدار در احتمال اول و سوم و چهارم از کلام مرحوم آخوند استفاده می شود. نسبت به احتمال دوم که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست و مقداری از ملاک فوت می شود که دیگر قابل تدارک نیست، مرحوم آخوند جواز تکلیفی را بیان کرده و فرموده بدار تکلیفا جایز نیست، لما فیه من نقض الغرض و تفویت مقدار من المصلحة، اما اینکه وضعا هم مجزی است یا خیر، به صراحت در کلام مرحوم آخوند نیامده، هرچند می شود از کلام ایشان استفاده کرد. زیرا اگر بدار در این صورت مجزی نباشد، معنایش این است که مقدار اکثر ملاک استیفاء نشده است و حال آنکه مفروض این است که مامور به اضطراری در این احتمال، وافی به ملاک مامور به اختیاری است و فقط مقداری از ملاک آن باقی می ماند که هرچند لازم التدارک است ولی قابل تدارک نیست.

بر همین اساس در کلام مرحوم آقای صدر آمده است که در احتمال دوم جواز تکلیفی بدار با جواز وضعی بدار متعاکسان هستند. یعنی اگر بدار جواز وضعی داشته باشد يعنی صحيح و مجزی باشد ، تکليفا جايز نيست و اگر جواز تکلیفی داشته باشد، جواز وضعی ندارد و مجزی نیست . زیرا معنای جواز تکلیفی بدار در این فرض این است که که اتیان به فعل اضطراری موجب تحصیل بخشی از ملاک مامور به اختیاری و فوات بخش لازم التدارک آن نمی شود و الا اگر موجب می شد تکلیفا تفویت ملاک ملزم جایز نبود. وقتی موجب نشود مجزی نیز نخواهد بود. اگر هم بدار وضعا جایز باشد جواز تکلیفی نخواهد داشت. زیرا معنای جواز وضعی بدار این است که وافی به مقداری از ملاک مامور به اختیاری خواهد بود و چون تفویت بخش لازم التدارک ملاک می شود تکلیفا جایز نخواهد بود.

اگرچه این اشکال نیز مطرح می شود که اگر بدار به خاطر تفویت غرض، جواز تکلیفی نداشته باشد، با توجه به اینکه عمل عبادی است و اگر عبادی نیز نباشد بنابر اینکه در اجتماع امر و نهی در توصلیات حکم به بطلان مجمع می شود، باید ملتزم شد که بدار وضعا هم جایز نیست. زیرا این عمل نهی دارد که مقتضی فساد آن است. بنابراین جواز تکلیفی و وضعی بدار متعاکس نیستند، بلکه هرگاه بدار تکلیفا جایز نباشد وضعا هم صحیح نخواهد بود.

جواب واضح و مختصرش این است که ولو با اتیان صلات با تیمم، مقداری از غرض لازم در مامور به اختیاری فوت می شود و دیگر قابل استیفاء نخواهد بود، اما هرگز عمل عنوان مبغوض پیدا نمی کند. زیرا مبغوضیتی که مانع از صحت عبادت می شود، یا مبغوضیت به عنوان نفسی است یا مبغوضیت به عنوان غیری. یعنی یا عنوانی از عناوین حرام نفسی منطبق شود یا مورد نهی غیری باشد. صلات با تیمم هیچ یک از عناوین حرام نفسی بر آن منطبق نمی باشد؛ نه به عنوان اولی و نه به عنوان ثانوی. عنوان نهی غیری هم بر آن منطبق نمی شود. زیرا با توجه به اینکه صلات مع التیمم با صلات مع الوضوء، حالت تضاد دارد، در صورتی نهی غیری به آن تعلق می گیرد که قائل شویم که امر به شئ یعنی مامور به اختیاری مقتضی نهی از ضد خاص آن یعنی فعل اضطراری است. والا مبغوضیت غیری هم نخواهد داشت. اگر شخص صلات با تیمم را در اول وقت بیاورد، فقط موجب می شود که بعض ملاک در مامور به اختیاری فوت شود. این مقدار نیز موجب مبغوضیت و فساد عمل نمی شود. وگرنه در تزاحم بین اهم و مهم نیز باید قائل شوید که اتیان مهم هیچگاه فایده ای ندارد. زیرا اتیان به مهم، موجب تفویت واجب اهم و عدم استیفاء ملاک آن می شود و لذا حتی علی القول بالترتب نیز مهم قابل تصحیح نیست و حال آنکه کسی به آن قائل نمی باشد. این نشان می دهد که این مقدار که فعل موجب عدم استیفاء ملاک فعل دیگر شود، موجب صدق عنوان مبغوض بر آن نخواهد شد و لذا وجهی برای بطلان آن نیز نیست. در نتیجه اگر بدار تکلیفا حرام شود موجب عدم اجزاء و فساد وضعی آن نمی شود[[17]](#footnote-17).

اثر چهارم نیز جواز تعجیز نفس و ایقاع النفس فی الاضطرار بود. در احتمال اول که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری است ، جواز و عدم جواز تعجیز نفس دائر مدار این است که وفاء به ملاک در احتمال اول، مطلق باشد یعنی چه اضطرار قهری باشد و چه از سوء اختیار شخص، یا وفاء به ملاک مقید و صرفا در صورت اضطرار قهری باشد. اگر وفاء به ملاک در احتمال اول، فقط در فرض اضطرار قهری باشد، معلوم است که بر مکلف تعجیز نفس جایر نیست. زیرا ملاک مامور به اختیاری را که نمی تواند استیفاء کند. مامور به اضطراری هم که حسب فرض ملاک مطلق ندارد و در فرض اضطرار از سوء اختیار اصلا دارای ملاک نیست. بنابراین نمی تواند در اول وقت که قادر بر استیفاء ملاک مامور به اختیاری است، به سوء اختیار خود را عاجز کند. اما اگر وفاء به ملاک در صورت اول مطلق باشد تعجیز نفس نیز جایز می باشد.

احتمال چهارم نیز که اکثر ملاک استیفاء می شود و مقدار باقی مانده نیز لازم الاستیفاء نیست، از نظر جواز تعجیز، همانند احتمال اول خواهد بود و جواز و عدم جواز منوط به این جهت خواهد بود که آیا وفاء به ملاک مطلق است سواء کان الاضطرار قهريا او عن سوء الاختیار یا فقط اضطرار قهری را شامل می شود.

در احتمال دوم که مقدار باقی مانده از ملاک قابل استیفاء نیست، اگر مفروض را جایی بگیریم که مقدار باقی مانده غیر قابل تدارک لازم الاستیفاء و در نظر شارع مهم باشد، معلوم است که تعجیز نفس جایز نیست. حتی اگر وفاء مامور به اضطراری به ملاک، اطلاق داشته باشد و موارد سوء اختیار را هم بگیرد، مکلف نمی تواند اختیارا خود را عاجز کند. زیرا اگر در اول وقت، بر صلات مع الوضوء قدرت داشته باشد و بتواند تمام ملاک را استیفاء کند، چنانچه آب را بریزد و به صلات با تیمم اکتفاء کند، همه ملاک صلات با وضوء را استیفاء نخواهد کرد و مقداری می ماند که از نظر شارع اهمیت دارد. به خاطر همین تفویت مصلحت لازمه، تعجیز نفس جایز نخواهد بود. اگر کسی بگوید وفاء به ملاک مطلق نیست و فقط در جایی است که به سوء اختیار نباشد مساله واضح تر نیز می شود. زیرا مکلف با صلات مع التیمم هیچ مقدار از ملاک را درک نخواهد کرد؛ نه مقدار ملاک مشترک بین مامور به اضطراری و اختیاری و نه ما به التفاوت بين ماموربه اضطراری و اختياری را . بنابراین در صورت دوم عدم جواز تعجیز نفس متوقف بر این نیست که وفاء ملاک مطلق نباشد، بلکه حتی اگر مطلق باشد باز هم جایز نیست.

چهارشنبه 12/11/401 جلسه 88

نسبت به اثر چهارم که جواز تعجیز نفس باشد، مقتضای احتمال اول و دوم و چهارم بیان شد. احتمال سوم این بود که اتیان به مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست و مقدار باقی مانده نیز لازم الاستیفاء است. برای حکم به جواز یا عدم جواز تعجیز نفس طبق احتمال سوم، باید دید که آیا مامور به اضطراری به نحو مطلق وافی به ملاک مامور به اختیاری است اعم از اینکه اضطرار قهری باشد یا به سوء اختیار، یا فقط در تقدیر خاص یعنی اضطرار قهری؟

اگر وفاء به همان بعض الملاک فقط در صورتی اضطرار قهری باشد، در صورت تعجیز نفس، فعل اضطراری وفاء به ملاک نخواهد داشت. چون وفاء به ملاک ندارد، مکلف همه ملاک را از دست می دهد؛ نه ملاک مامور به اختیاری را و نه ملاک مامور به اضطراری را. زیرا بر مامور به اختیاری که قدرت ندارد و مامور به اضطراری نیز شرط ملاک ندارد. در نتیجه به خاطر تفویت ملاکی که مکلف می توانست آن را استیفاء کند، تعجیز نفس جایز نخواهد بود.

اما اگر وفاء به ملاک مامور به اختیاری مشروط به اضطرار قهری نباشد بلکه با سوء اختیار هم ملاک وجود داشته باشد، باز هم تعجیز نفس جایز نیست. زیرا ولو مکلف با اتیان به فعل اضطراری معظم ملاک را تحصیل می کند ولی مقداری باقی می ماند که در نظر شارع مهم است و مکلف با ایقاع النفس فی الاضطرار آن را از دست می دهد.

بنابراین در احتمال سوم، چون تعجیز نفس موجب می شود که دست کم نسبت به مقدار باقی مانده از ملاک که لازم الاستیفاء نیز هست تفویت صورت بگیرد، ایقاع النفس فی الاضطرار جایز نخواهد بود.

###### **تعلیق سوم:**

آیا صور محتمل ثبوتی، چهار صورت به همان نحوی که مرحوم آخوند تصویر کردند است یا خیر، بلکه پنج صورت می باشد و اگر چهار صورت هم باشد، طبق تصویر مرحوم آخوند نیست؟ مرحوم آقای تبریزی به چهار صورت مرحوم آخوند یک صورت دیگر اضافه کرده است. مرحوم آقای صدر هم که چهار صورت ذکر کرده، با چهار صورت مرحوم آخوند تفاوت دارد.

مامور به اضطراری فی حد نفسه از جهت وفاء به ملاک مامور به اختیاری، پنج صورت دارد؛ یا مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک است یا وافی به تمام ملاک نیست. اگر وافی به تمام ملاک نباشد و بعض الملاک باقی بماند یا مقدار باقی مانده امکان استیفاء دارد یا خیر. هر یک از این دو شق نیز دو فرض دارد؛ زیرا ملاک باقی مانده یا ملزم است یا خیر. در نتیجه پنج صورت می شود؛ اول، مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری باشد. دوم، مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک نباشد و مقدار باقی مانده نیز قابل استیفاء نباشد ولی لزوم تدارک دارد. سوم، مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک نباشد و مقدار باقی مانده نیز قابل استیفاء نباشد و لزوم تدارک هم ندارد. چهارم، مامور به اضطراری وافی به بعض از ملاک است و مقدار باقی مانده امکان استیفاء دارد و لزوم تدارک هم دارد. پنجم، مامور به اضطراری وافی به بعض از ملاک است و مقدار باقی مانده امکان استیفاء دارد اما لازم التدارک نیست. با قطع نظر از کلام آخوند این پنج صورت در مساله تصویر می شود.

اما در کلام مرحوم آخوند فقط چهار صورت ذکر شده است. یکی اینکه مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک است و دوم مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک نیست و مقدار باقی مانده هم قابل تدارک نیست. مرحوم آخوند در این صورت دوم مطرح نکرد که آیا مقدار باقی مانده لازم التحصیل است یا تحصیل آن فقط استحباب دارد. معنایش این می شود که صورت دوم و سوم را با یک عنوان بیان کرده و محل تردید شده است که آیا مقصود ایشان هر دو صورت است یا فقط یک صورت.

اما مرحوم آقای صدر فرموده است که صورت اول این است که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک باشد و دوم، مامور به اضطراری وافی به بعض ملاک مامور به اختیاری باشد و مقدار باقی مانده نیز غیر الزامی باشد. در این صورت دوم نیز بیان نشده است که غرض غیر لزومی ممکن الاستیفاء است یا خیر. ظاهر اطلاق این است که هر دو قسم مراد است. سوم مامور به اضطراری وافی به بعض الملاک و مقدار باقی مانده الزامی ولی غیر قابل استیفاء است و چهارم مقدار باقی مانده الزامی و قابل استیفاء است.

مرحوم آقای تبریزی هم فرموده اند که غیر از چهار صورتی که از کلام مرحوم آخوند استفاده می شود صورت پنجمی هم وجود دارد و آن اینکه عمل اضطراری متعلق امر، ملاک مستقل غیر مرتبط با ملاک مامور به اختیاری داشته باشد. واضح است که در این صورت اتیان به مامور به اضطراری مجزی نیست. در احکام حج ثابت است اگر کسی محرم به احرام حج (تمتع يا افراد يا قران) شود ولی تمکن از درک مشعر نداشته باشد، باید احرام را به عمره مفرده تبدیل کند و سال آینده حج را اعاده کند. یعنی در ظرف عجز از مامور به اختیاری که حج مشتمل بر درک وقوف مشعر باشد، وظیفه مکلف این است که عمره مفرده انجام دهد. عمره مفرده ربطی به حج مستطيع ندارد و ملاکش مستقل از ملاک مامور به اختیاری است و لذا وفاء به ملاک آن نمی کند. برای همین نیز نمی تواند به عمره مفرده اکتفاء کند و باید سال آینده حج را اعاده کند.

در تعلیق سوم بحث در این است که آیا محتملات ثبوتی، باید به آن نحوی باشد که مرحوم آخوند فرموده، یا به نحوی که مرحوم آقای صدر بیان کرده و یا به نحوی که مرحوم آقای تبریزی فرموده است؟

قاعده تقسیم این است که تقسیم به صور مختلف باید به لحاظ اختلاف در اثر باشد و الا اگر دو صورت در تمام آثار با هم مشترک باشند وجهی ندارد به دو قسم تقسیم شوند. لذا باید دید حالات مختلفی که در مساله وجود دارد در آثار هم مختلف هستند یا خیر.

آثاری که در ظرف عجز و اتیان به مامور به اضطراری مترتب شود پنج اثر است؛ اجزاء و جواز تکلیفی بدار و جواز وضعی بدار و جواز تعجیز نفس و اثر پنجم هم که از کلام مرحوم آخوند استفاده می شود، استحباب اعاده.

همانطور که گفته شد، احتمالات ثبوتی فی حد نفسه پنج صورت دارند. مرحوم آخوند در تقسیم خود حالت دوم و سوم را از هم جدا نکرده و هر دو حالت دوم و سوم را با این عنوان که مقدار باقی مانده غیر قابل استیفاء است، بیان کرده است. در بدو امر دو احتمال در این عنوان داده می شود؛ یکی اینکه مراد خصوص جایی باشد که مقدار ملاک باقی مانده ملاک الزامی باشد و دیگر جایی که ملاک باقی مانده اعم از الزامی و غیر الزامی باشد . چنانچه مراد ایشان در صورت دوم، اعم از ملزم و غیر ملزم باشد، هرچند همه صور بیان شده و از این جهت اشکالی به مرحوم آخوند وارد نمی شود، اما اشکالی دیگر مطرح می شود. زیرا مرحوم آخوند در حکم این صورت فرموده: لا یجوز البدار لما فیه من نقض الغرض و تفویت مقدار من المصلحة و این حکم با صورت اعم سازگاری ندارد. لذا مرحوم قوچانی ، مرحوم مشکینی و مرحوم آقای حکیم اشکال کرده اند که این دلیل فقط در جایی می آید که مقدار باقی مانده الزامی باشد. زیرا در جایی که مقدار باقی مانده الزامی نیست تفویت غرض اشکالی ندارد. لذا قبلا هم در ذیل کلام مرحوم آخوند گفته شد که به خاطر تناسب دلیل و حکم، مراد مرحوم آخوند از صورت دوم جایی است که مقدار باقی مانده الزامی باشد. ولی اگر تعلیل مرحوم آخوند اینطور توجیه و تصحیح شود، اشکال می شود که یک حالت ناگفته مانده است و آن جایی است که مقدار باقی مانده، غیر قابل تحصیل و غرض نیز غیر الزامی است.

ممکن است اشکال اینطور پاسخ داده شود که هرچند این صورت نیز وجود دارد که مقدار باقی مانده الزامی نباشد، اما از نظر حکمی این صورت با همان صورت اول یکی می باشند. صورت اول این بود که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک باشد و صورت دوم هم که وافی به بعض ملاک است، اگر مقدار باقی مانده غیر قابل استیفاء الزامی و در نظر شارع مهم نباشد، با همان صورت اول از نظر حکم یکی خواهند شد. لذا می توان صورت اول را به این شکل بیان کرد که صورت اول جایی است که وافی به مقدار مهم از غرض مولی باشد، تا هر دو صورت را در بر بگیرد.

مگر اينکه گفته شود اگر چه به لحاظ اجزاء و جواز وضعی و تکلیفی بدار و نیز به لحاظ ایقاع النفس فی الاضطرار یا استحباب اعاده این دو صورت هيچ فرقی با هم ندارند.(يعنی از جهت آثار پنج گانه بین این دو صورت فرقی نیست) ، اما از جهت دیگر فرق وجود دارد. زیرا در قیاس میان فرد اضطراری و فرد اختیاری، در صورت دوم فرد اضطراری اقل ثوابا است. زیرا در آن ملاک کمتری به دست می آید. لذا اگر این جهت را هم یک اثر مستقل حساب کنیم دوباره اشکال به مرحوم آخوند وارد می شود و تقسیم ایشان تقسيم کاملی نخواهد بود.

اما مرحوم آقای صدر فرموده است که صورت اول مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری است و دوم وافی به بعض ملاک است و مقدار باقی مانده الزامی نیست و سوم وافی به بعض ملاک است و مقدار باقی مانده الزامی است ولی غیر قابل استیفاء و چهارم وافی به بعض ملاک است و مقدار باقی مانده الزامی و قابل استیفاء می باشد. خصوصیت تقسیم ایشان این است که حالت سوم و پنجم را در یک عنوان قرار داده است. حالت سوم این بود که مقدار باقی مانده ملاک امکان تدارک ندارد و الزامی نیز نیست و پنجم این بود که مقدار باقی مانده ملاک امکان تدارک دارد ولی الزامی نیست. ایشان هر دو حالت را تحت عنوان صورت دوم قرار داده که مقدار باقی مانده ملاک غیر الزامی است و اطلاقش می گیرد جایی که امکان تدارک دارد و جایی که ندارد. اشکال این است که اگرچه به لحاظ آثار چهارگانه ای که در کلام مرحوم آقای صدر وارد شده، این دو حالت هیچ فرقی با هم ندارند ولی به لحاظ اثر پنجم که استحباب اعاده باشد، بین حالت سوم و پنجم فرق است. زیرا در حالت پنجم که امکان استیفاء ملاک غیر الزامی وجود دارد اعاده مستحب است. چون این دو حالت، اختلاف در اثر دارند جا داشت که تشقیق شقوق شود و ادغام نشوند.

یک شنبه 16/11/401 جلسه 89

در اشکال به مرحوم آخوند گفته شد که در جایی که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست و مقدار باقی مانده غیر قابل استیفاء است، خود دو حالت دارد. زیرا مقدار باقی مانده یا ملاک ملزم است یا ملاک غیر ملزم. مرحوم آخوند در مقابل حالات دیگر، این دو حالت را به صورت مستقل ذکر نکرد و هر دو را در با یک عنوان در صورت دوم آورد که مقدار باقی مانده غیر قابل استیفاء است. اشکال شد که اگر مراد شما از صورت دوم اعم است و هر دو حالت را در بر می گیرد، با حکم به عدم جواز بدار در صورت دوم سازگاری ندارد. زیرا اگر مقدار ملاک باقی مانده غیر الزامی باشد، بدار مانعی ندارد. چراکه نهایتا مقدار کمی از مصلحت از بین می رود که الزامی نیز نیست. اگر هم مقصود شما فقط حالت دوم است یعنی جایی که مقدار باقی مانده غیر قابل استیفاء الزامی است، تقسیم نسبت به اشتمال برحالت سوم نقص پیدا می کند.

در توضیح کلام مرحوم آخوند گفته شد که مراد ایشان اعم نیست، بلکه فقط جایی است که ملاک باقی مانده غرض الزامی است و اگر حالت سوم را در تقسیم بیان نکرده است، به این جهت است که حالت سوم با حالت اول که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک است یکی می باشند و لذا همه تحت این عنوان قرار داده می شوند که مامور به اضطراری وافی به مقدار مهم از ملاک مامور به اختیاری است.

مگر اینکه کسی بگوید ولو از جهت آثار خمسه، این دو حالت در همه آثار مشترک هستند، اما اثر دیگری هم به عنوان اثر ششم وجود دارد که در آن با یکدیگر متفاوت می باشند و آن وجود داشتن فرد اقل ثوابا است. زیرا در حالت دوم مامور به اضطراری اقل ثوابا نسبت به مامور به اختیاری است، ولی در حالت اول هیچ یک نسبت به دیگر اقل ثوابا نیست.

اما ممکن است مرحوم آخوند از این اشکال جواب دهد که ولو مامور به اضطراری در حالت سوم وافی به تمام ملاک نیست و مقداری از ملاک از دست می رود، ولی چون بدار و اتیان به مامور به اضطراری در اول، خود مصلحت دارد، همین مصلحت، ملاک فوت شده را جبران می کند. بله اگر مقدار باقی مانده ملزم باشد مصلحت تعجیل که استحبابی است نمی تواند آن را جبران کند، اما اگر مقدار باقی مانده غیر ملزم باشد کما هو المفروض در حالت سوم، چون بدار به مامور به اضطراری مصلحت دارد، موجب تدارک مصلحت باقی مانده از مامور به اختیاری می شود. در نتیجه حتی از جهت فرد اقل ثوابا هم بین حالت اول و سوم تفاوتی نخواهد بود و لذا تشقیق شقوق از اين جهت وجهی نخواهد داشت و دیگر به تقسیم مرحوم آخوند اشکالی وارد نمی شود.

مرحوم آقای تبریزی فرمودند که صورت پنجم هم وجود دارد و آن اینکه مامور به اضطراری ملاک دیگری داشته باشد که عند الاضطرار حادث می شود و چون اتیان آن مرتبط به مامور به اختیاری نیست و هر یک ملاک مستقل دارند، موجب تفویت ملاک آن نیز نمی شود. مثل کسی که تمکن از ادراک وقوف به مشعر را ندارد و لذا وظیفه او این است که با همان احرام، عمره مفرده انجام دهد و حج خود را برای سال آینده بگذارد. در این مورد چون مامور به اضطراری که اتیان به عمره مفرده باشد، ارتباطی به ملاک حج از روی استطاعت ندارد، انجام آن نیز موجب عدم امکان تحصیل ملاک مامور به اختیاری نمی شود. در صحیحه معاویه بن عمار آمده است: عن ابی عبد الله علیه السلام مَنْ أَدْرَكَ جَمْعاً فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ قَالَ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام أَيُّمَا حَاجٍّ سَائِقٍ لِلْهَدْيِ أَوْ مُفْرِدٍ لِلْحَجِّ أَوْ مُتَمَتِّعٍ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ قَدِمَ وَ قَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً وَ عَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ[[18]](#footnote-18). طبق این صحیحه اگر کسی که مشعر را درک نکند اصلا حج انجام نداده و هر کسی که محرم به حج شود و نتواند حج را به جا بیاورد و حج از او فوت شود باید آن را عمره قرار دهد و سال آینده حج را اعاده کند.

اشکال به اضافه شدن صورت پنجم به صور مرحوم آخوند این است که محل بحث در اجزاء، جایی است که عمل اضطراری بدل برای مامور به اختیاری قرار گرفته باشد. در این صورت است که بحث می شود آیا اتیان به آن مجزی است یا خیر. خصوصیت بدلیت در مثال گفته شده از یک جهت وجود دارد که از همان جهت هم داخل در محتملات ثبوتی چهارگانه است و از جهت دیگر هم که خارج از آن محتملات ثبوتی است، اصلا عنوان بدلیت وجود ندارد که داخل در بحث اجزاء گردد.

توضیح ذلک: شخصی که برای حج، احرام بسته است، با قطع نظر از اضطرارش دو مامور به اختیاری دارد. یکی حج مشتمل بر وقوف به مشعر که حج تام و کامل است. مامور به دوم نیز این است که اگر کسی مُحرم به احرام حج یا عمره شود، به حکم آیه "و اتموا الحج و العمرة لله" بر او لازم است که آن را به اتمام برساند و نمی تواند به صورت ناقص رها کند. بنابراین نفس اتمام حج و عمره امر دارد. در مثال بالا که شخص محرم می شود و نمی تواند حج را درک کند، شارع به او گفته که ولو این احرام را برای حج بسته ای ولی لازم نیست تمام کنی و به جای آن عمره انجام بده. این مامور به اضطراری در مقابل اتمام حج و انجام آن است؛ یعنی مبدل این مامور به اضطراری اتمام الحج است. اما این مامور به اضطراری بدل برای مامور به اول یعنی وجوب حج علی المستطیع قرار داده نشده است. با توجه به این مطلب، برای مامور به اضطراری که نسبت به وجوب اتمام حج بدل قرار داده شده، اجزاء ثابت است و این مامور به اضطراری هم خارج از آن محتملات ثبوتی چهارگانه نیست بلکه طبعاً یکی از آنهاست؛ یعنی يا وافی به تمام ملاک آن است یا وافی به بعض است و بعض باقی مانده یا قابل استیفاء نيست ويا قابل استیفاء است ولی ملاک ملزم نيست . اما نسبت به مامور به اول که وجوب حج علی المستطیع باشد، اصلا بدلیتی ندارد تا لازم باشد داخل در محتملات ثبوتی باشد و حالت پنجمی حساب شود.

###### **تعلیق چهارم:**

مرحوم آخوند در صورت سوم از صور چهارگانه، در جایی که مامور به اضطراری وافی به بعض ملاک است و مقدار باقی مانده، هم ممکن الاستیفاء است و هم ملزم، حکم به عدم اجزاء کرد و فرمود: یخیّر بین البدار و الاتیان بعملین العمل الاضطراري في هذا الحال و العمل الاختياري بعد رفع الاضطرار أو الانتظار و الاقتصار بإتيان ما هو تكليف المختار. یعنی یا باید اضطراری در اول وقت و اختیاری بعد رفع الاضطرار را بیاورد و یا اینکه صبر کند و فقط اختیاری بعد رفع اضطرار را اتیان کند.

مرحوم آقای خویی و بعض اعلام دیگر اشکال کرده اند که این تخییر از موارد تخییر بین اقل و اکثر است و در محل خودش در اقسام وجوب توضیح داده شده که تخییر بین اقل و کثر معقول نیست. در مواردی که به حسب ظاهر شبهه تخییر بین اقل و اکثر وجود دارد، باید گفت که اقل واجب است و مقدار زائد مستحب؛ مثل تسبیحات اربعه که اگر ظاهر از ادله نیز این باشد که مکلف مخیر بین یک بار و سه بار است، واقعش این است که یک بار واجب و دو بار مستحب است. زیرا اگر مکلف اقل را انجام دهد، باتوجه به اینکه اقل واجد مصلحت بوده و غرض حاصل شده است، وجهی برای بقاء تکلیف وجود ندارد. بنابراین همانطور که مرحوم ایروانی نیز در گذشته فرموده بود، در صورت سوم اتیان به مامور به اضطراری واجب نیست و لذا مجزی نیز نمی باشد و واجب مامور به اختیاری است. البته بدار نسبت به مامور به اضطراری استحباب خواهد داشت.

ولی در کتاب آراونا فی اصول الفقه فرموده اند که این اشکال قابل جواب است. درست است که کلام مرحوم آخوند به تخییر بین اقل و اکثر بر می گردد، اما قبول نداریم که تخییر بین اقل و اکثر هیج جا معقول نباشد. این تخییر در جایی معقول نیست که عملی که ابتداء انجام می شود مصداق اقل باشد و آن مقدار زیادی که محقّق اکثر است بعد از آن انجام شود، مثل تسبیحات اربعه. در این موارد تخییر معقول نیست. زیرا وقتی اقل انجام شود وفاء به غرض می شود. زیرا فرض این است که اقل هم مثل اکثر وافی به غرض است والا اگر وافی به غرض نبود تخییر صحیح نبود. وقتی غرض با اتیان به اقل حاصل شود، امر وجوبی ناشی از غرض باقی نخواهد ماند. اما در مواردی که ابتدا مقدار زائد بر قدر مشترک انجام می شود و بعد از آن اقل و مقدار مشترک تحقق پیدا کند، دلیلِ غیر معقول بودن تخییر بین اقل و اکثر پیاده نمی شود. زیرا مقدار زائد به تنهایی که واجد ملاک نیست تا بگویید غرض حاصل شده و لازم نیست بقیه را مکلف انجام دهد.

ایشان فرموده است که ما نحن فیه نیز از این قبیل است. زیرا یک طرف خصوص مامور به اختیاری است و طرف دیگر که اکثر است مشتمل بر عملین است، یعنی مامور به اضطراری در اول به اضافه مامور به اختیاری یعنی صلات با وضوء بعد از رفع اضطرار. در این مورد ابتدا حیثیت زائده یعنی مامور به اضطراری اتیان می شود و بعد مقدار مشترک که مامور به اختیاری باشد. بنابراین معلوم است که ملاک با اتیان به مامور به اضطراری حاصل نمی شود و غرض همچنان باقی است و امر نیز باقی خواهد بود.

اما به نظر می رسد که این جواب تمام نیست و اشکال مرحوم آقای خویی وارد است؛ چه در جایی که عمل ابتدایی قدر مشترک باشد و چه در جايی که عمل ابتدايی حیثیت زائده. زیرا وقتی در مجموع حساب شود، هم اقل واجد ملاک است و هم اکثر؛ یعنی هم مامور به اختیاری به تنهایی واجد ملاک است و هم مامور به اختیاری به ضمّ مامور به اضطراری. در نتیجه قدر مشترک که مامور به اختیاری در آخر وقت باشد واجد ملاک است. وقتی قدر مشترک حتی بدون ضم مقدار زائد واجد ملاک باشد، معنا ندارد که تکلیف به اکثر مشتمل بر زیاده تعلق بگیرد. وقتی قدر مشترک به تنهایی وافی به ملاک باشد معنا ندارد که زائد را در دایره تکلیف قرار بدهد ولو به صورت تکلیف تخییری. زیرا با توجه به اینکه قدر مشترک واجد ملاک است، اگر زائد هم بخواهد متعلق تکلیف شود معنایش این است که مولی بگوید هم زائد را انجام بدهید و هم می توانید زائد را انجام ندهید. در حقیقت بر می گردد به اینکه مقدار زیادی هم وجوب داشته باشد و هم جواز ترک. لذا مرحوم آقای خویی که فرمود معقول نیست، دلیلش این نیست که با اتیان اقل ملاک حاصل می شود بلکه فرموده است که مآل این تکلیف این است که شارع مقدار اکثر را هم واجب کرده باشد و هم جواز ترک مطلق نسبت به آن داده باشد. جواز ترک مطلق با وجوب نمی سازد. لذا تخییر بین اقل و اکثر حتی در مثل مقام هم معقول نیست[[19]](#footnote-19).

###### **تعلیق پنجم:**

حکم صورت چهارم در کلام مرحوم آخوند طبق عبارت کفایه طبع آل البیت این است یجزئ البدار و یستحب الاعادة بعد طرو الاختیار. نسخ کفایه در حکم صورت چهارم از جهت بدار مختلف است. در کفایه با حاشیه مرحوم مشکینی و مرحوم قوچانی عبارت این است "و یتعین البدار و یستحب اعادته بعد طرو الاختیار" و عنوان تعین دارد. در نسخه حقایق الاصول این است که "یتعین علیه استحباب البدار و اعادته بعد طرو الاختیار" و حکم به تعین استحباب بدار شده است. اشکال از اینجا پیدا می شود که به حسب نسخه مرحوم مشکینی وجهی برای تعین بدار وجود ندارد. زیرا با فرض اینکه مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک نیست و مقداری از ملاک هرچند مقدار کم، باقی مانده است، اگر مامور به اضطراری در اول وقت انجام شود، همان مقدار باقی مانده ملاک از دست مکلف می رود، اما اگر بگذارد آخر وقت مامور به اختیاری را انجام بدهد، تمام ملاک را تحصیل می کند و لذا وجهی ندارد حکم به تعین بدار شود.

لذا مرحوم مشکینی به مرحوم آخوند اشکال می کند که تعین بدار وجهی ندارد. ایشان توضیح می دهد که به حسب واقع سه نحوه عمل در صورت چهارم فرض می شود؛ اول، عمل اضطراری را در اول وقت به تنهایی انجام دهد و دوم، عمل اختیاری در آخر وقت و سوم، جمع بین عملین (یعنی اضطراری در اول وقت و اختیاری در آخر وقت) کند. اگر مکلف هر دو را انجام دهد افضل است. افضل بودن از خصوص اضطراری که معلوم است. زیرا به اضطراری، اختیاری را هم اضافه کرده است. افضل بودن از اختیاری در آخر وقت هم به خاطر این است که علاوه بر مصلحت اصل مامور به، مصلحت بدار و تعجیل در وقت را هم درک کرده است. بله اگر مصلحت تعجیل کم باشد، ممکن است گفته شود که دیگر فرقی بین اتیان به عملین و اتیان به مامور به اختیاری در آخر وقت نیست. مرحوم مشکینی در ادامه فرموده است: حکم به تعین بدار و اعاده در آخر وقت مطلقا در کلام مرحوم آخوند محل اشکال است. منتها در بیان اشکال، تعبیر مرحوم مشکینی این است که حکم مرحوم آخوند به تعین استحباب عملین محل اشکال است. یعنی ایشان تعین را در کلام مرحوم آخوند از باب افضلیت گرفته است نه تعین وجوبی. مرحوم آقای حکیم وبعضی از اعلام دیگر ديده اند مرحوم آخوند تعین را ذکر کرده ولی از آنجا معلوم است تعین لزومی جا ندارد لذا فرموده اند باید عبارت مرحوم آخوند این باشد که یتعین علیه استحباب البدار و اعادته فی آخر الوقت. يعنی در عبارت کفایه کلمه استحباب نبوده است ولی چون تعین لزومی به توضیح مرحوم مشکینی قابل التزام نبوده است، گفته اند که باید کلمه استحباب را بگذاریم. بعضی هم از باب تصحیح قیاسی گفته اند عبارت مرحوم آخوند اصلا نباید یتعین باشد بلکه باید یجزئ باشد ، ولی صحيح اين است که همان يتعين در عبارت کفايه باقی بماند ولی مراد از يتعين تعين لزومی نباشد بلکه تعين استحبابی باشد نه اينکه يتعين باقی بماند و فاعل آن را استحباب البدار بگيريم چون استحباب که فعل مکلف نيست تا بر او تعين پيدا کند ، يا کلمه يتعين را بر داريم و کلمه يجزی را به جای آن بگذاريم چون با امکان توجيه متن اصلی وجهی برای تصحيح قياسی نيست.

دوشنبه 17/11/401 جلسه 90

###### **تعلیق ششم:**

با توجه به اینکه در تعلیق چهارم اشکال شد که تخییر بین اقل و اکثر در صورت ثالثه نامعقول است، نتیجه بحث در مقام ثبوت نیز این می شود که هرچند ثبوتا چهار صورت متصور است که در سه صورت حکم به اجزاء می شود و در صورت سوم حکم به عدم اجزاء، اما آن صورتی که مقتضی اجزاء نیست صورتی است که مامور به اضطراری وجوب ندارد و اگر متعلق امر نیز باشد متعلق امر استحبابی است. بنابراین می توان چنین نتیجه گرفت که هرجا امر وجوبی به مامور به اضطراری یعنی صلات با تیمم تعلق گرفته باشد و مامور به اضطراری واقعا امر لزومی داشته باشد حتما اتیان به آن موجب اجزاء می شود. زیرا اگر مجزی نباشد باید از قبیل صورت ثالثه باشد که در صورت ثالثه امر لزومی وجود ندارد. پس هرجا امر لزومی بود اجزاء هم حتمی است. در نتیجه همانطور که در کلمات مرحوم آقای خویی و سایرین آمده است اگر مامور به اضطراری امر داشته باشد خود مامور به بودن ملازم با اجزاء است و نمی شود مامور به اضطراری امر داشته باشد ولی اجزاء نداشته باشد. لذا در کلمات شایع است که جواز بدار واقعی ملازم با اجزاء است؛ یعنی نمی شود که امر در اول وقت داشته باشد ولی مجزی نباشد.

هذا کله بالنسبة الی الاضطرار غیر المستوعب. یعنی اگر اضطرار در خود وقت رفع شود، نمی شود که هم مامور به اضطراری امر داشته باشد و هم مجزی نباشد. به عبارت دیگر از جهت اجزاء نسبت به وجوب اعاده در وقت، امر داشتن صلات با تیمم ملازم با اجزاء است قطعا.

اما آیا نسبت به وجوب قضاء هم بین مامور به بودن صلات با تیمم با اجزاء از ناحیه وجوب قضاء ملازمه وجود دارد؟ به این معنا که اگر بعد از وقت اضطرار رفع شد، بر مکلف قضاء واجب نیست؟

مرحوم نایینی فرموده است که نسبت به وجوب قضاء نیز امر اضطراری اقتضای اجزاء دارد. زیرا معقول نیست به حسب مقام ثبوت مامور به اضطراری امر داشته باشد اما در عین حال بعد از وقت نماز اختیاری واجب باشد. چراکه هریک از قیود مامور به که شخص نسبت به آن در تمام وقت عجز پیدا می کند، یا دخیل در ملاک است مطلقا یعنی چه شخص متمکن باشد و چه معذور یا دخالتش در حال تمکن است و در حال عجز قیدیت ندارد. قیدیت مطلق، مثل طهارت از حدث که شرطیت مطلقه برای صلات دارد و لذا کسی که فاقد طهورین است تکلیفی به صلات ندارد. قیدیت مختص به حال تمکن هم مثل طهارت مائیه یعنی وضوء که دخالتش در ملاک اختصاص به حال تمکن دارد و لذا اگر مکلف متمکن از وضوء نباشد، اصلا نماز با وضوء ملاکی نخواهد داشت. اگر از قبیل اول باشد یعنی دخالتش مطلق باشد مثل طهارت از حدث، در مواردی که شخص در تمام وقت معذور است، صلات بدون آن قید امر به اداء ندارد تا بحث شود که مامور به اضطراری مجزی از واقع است یا خیر. زیرا برای مکلفی که قدرت بر هیچ یک از طهورین ندارد، اگر صلات با وضوء بخواهد واجب باشد و تکلیف ادائی به طبعیت واجد قید تعلق بگیرد، مستلزم تکلیف به غیر مقدور است و اگر بخواهد تعلق به صلات بدون شئ من الطهورین بگیرد که ملاک ندارد و امر به آن نیز معنا ندارد. اما اگر دخالت در ملاک مختص به حال تمکن باشد، یعنی تکلیف ادائی در وقت حتما به فاقد قید که صلات با تیمم باشد تعلق می گیرد، با امتثال و انجام این تکلیف ادائی، دیگر موضوع برای وجوب قضاء باقی نمی ماند. زیرا موضوع وجوب قضاء فوت فریضه بملاکها است. در جایی که مکلف صلات با تیمم را اتیان می کند، با فرض اینکه وضوء در این حالت دخالت در ملاک ندارد، یعنی صلات با تیمم واجد ملاک می باشد، فریضه بملاکها حاصل شده است و فوتی صورت نگرفته است، وقتی فوتی صورت نگیرد قضاء هم واجب نمی شود. لذا در اجود و غیر اجود آمده که امر به اداء و امر به قضاء متناقضین هستند و با هم جمع نمی شوند. زیرا امر به قضاء در جایی است که ملاک فریضه فوت شود و فوت آن نیز در صورتی است که قید دخیل در ملاک باشد مطلقا و اگر هم قید دخیل در ملاک باشد مطلقا که دیگر اصلا امر به اداء از بین می رود مثل صلات فاقد الطهورین که اصلا امر ندارد. فالامر بالفاقد في‏ الوقت‏ و إيجاب قضاء الواجد في خارج الوقت متناقضان‏[[20]](#footnote-20). بنابراین به لحاظ وجوب قضاء هم مامور به بودن صلات با تیمم مقتضی اجزاء است قطعا.

نسبت به این فرمایش مناقشه شده است. مرحوم آقای خویی، هم در تعلیقه اجود و هم در تقریرات بحثشان مناقشه کرده اند که در این موارد که مکلف در وقت اضطرار نسبت به ترک قیدی دارد و بعد از وقت این اضطرار رفع می شود، اگر حالت ثبوتی را در نظر بگیریم به ملاحظه حالت ثبوتی ممکن است مساله را به نحوی فرض کنیم که امر به اداء با امر به قضاء جمع شود بدون اینکه جمع بین متناقضین شود. زیرا ثبوتا امکان دارد که صلات با طهارت مائیه در وقت، دو مصلحت مستقل داشته باشد که صلات با تیمم فقط یکی از این دو مصلحت را تحصیل کند و مصلحت دیگر با صلات مع الوضوء خارج از وقت تحصیل شود و یا اصلا یک مصلحت داشته باشد ولی مصلحت واحد ذو مراتب، یعنی هم اصل مصلحت را داشته باشد و هم شدت مصلحت را و صلات با تیمم فقط اصل مصلحت صلات را استیفاء کند و آن مرتبه شدیده مصلحت که در صلات مائیه وجود دارد با صلات با تیمم حاصل نشود ولی قابل استیفاء با صلات مائیه خارج از وقت باشد. لذا در وقت صلات، امر به صلات با تیمم می شود تا اصل مصلحت صلات در وقت و یا مرتبه ضعیفه مصلحت صلات در وقت که آن مرتبه هم لزومی است استیفاء شود و بعد از وقت هم که مکلف واجد ماء می شود، برای تحصیل قسمتی از ملاک که در صلات با وضوء قابل تحصیل است و ملزم نیز می باشد، امر به قضاء می شود. زیرا موضوع قضاء محقق است. چون مقداری از ملاک فریضه فوت شده که با اتیان مامور به اضطراری حاصل نشده است و لذا شرایط امر به قضاء فراهم است. بنابراین اینطور نیست که ثبوتا امر به اداء ملازم با عدم وجوب قضاء باشد و از جمع بین امر به اداء و امر به قضاء جمع بین متناقضین لازم بیاید. وقتی ثبوتا ممکن بود که مصلحت باقی بماند و جا برای وجوب قضاء وجود داشته باشد و از طرفی نیز این احتمال هم وجود داشته باشد که تمام مصلحت با صلات با تیمم استیفاء شود، نوبت به مقام اثبات و استفاده از ادله می رسد.

###### **تعلیق هفتم:**

مرحوم آخوند به لحاظ مقام اثبات فرمود که مقتضای اطلاق دلیل امر اضطراری این است که قضاء واجب نباشد. ظاهر اطلاق ادله ای مثل "فلم تجدوا ماءا فتیمموا صعیدا طیبا" یا "التراب احد الطهورین" اجزاء و عدم وجوب اعاده و قضاء است، به طوری که اگر بخواهیم حکم به وجوب اعاده یا قضاء کنیم نیاز به دلیل خاص داریم.

تقریب تمسک به اطلاق چه اطلاق مقامی و چه اطلاق لفظی قبلا بیان شد. اشکال و مناقشه به کلام مرحوم آخوند این است که تقاریب تمسک به اطلاق برای نفی وجوب قضاء ممکن است مورد قبول قرار بگیرد اما تمسک به اطلاق برای نفی وجوب اعاده در وقت صحیح نیست. زیرا ادله بدل اضطراری مثل آیه شریفه "فلم تجدوا ماءا فتیمموا صعیدا طیبا" یا غیر آن که در شرایط عجز تکلیفی را بیان می کنند مثل "المریض یصلی جالسا" مستفاد از ظاهرشان این است که موضوع وجوب بدل اضطراری در ظرف عجز مثل صلات با تیمم و صلات عن جلوس، عذر شخص از انجام عمل در تمام وقت است. زیرا "فلم تجدوا ماءا" یعنی اگر آب را برای انجام مامور به پیدا نکند نوبت به تیمم می رسد و با توجه به اینکه مامور به صرف الوجود صلات بین الحدین است نه صلات در زمان اول یا دو ساعت بعد از اول وقت، ظاهر ادله امر اضطراری مثل صلات مع التیمم این خواهد شد که اگر مکلف در تمام وقت عاجز بود، لازم است نماز با تیمم بخواند. لذا اساسا ادله امر اضطراری اطلاق ندارد و دلالت بر وجوب صلات با تیمم مطلقا حتی در اضطرار غیر مستوعب نمی کند تا بگویید که وقتی مولی در مقام بیان بود و نفرمود اعاده لازم است با اطلاق آن وجوب اعاده را نفی می کنیم. ولو ظاهر "اذا قمتم الی الصلاة ..." این است که هر وقت خواستید نماز بخوانید همان وقت اگر ماء نداشتید مامور به اضطراری را بیاورید و لذا اطلاق نسبت به عجز غیر مستوعب هم دارد، ولی متفاهم عرفی از دلیل امر اضطراری به مناسبت حکم و موضوع و با توجه به اینکه وقتی عملی مثل صلات با تیمم به عنوان بدل اضطراری صلات با وضوء قرار داده می شود در طول آن خواهد بود نه در عرض آن، این خواهد بود که اگر مکلف قدرت بر مامور به اختیاری در وقت مقرر در شریعت نداشت نوبت به صلات با تیمم می رسد. پس اصلا آیه شریفه نسبت به فرض اضطرار غیر مستوعب اطلاق ندارد واين مورد را شامل نمی شود تا مرحوم آخوند بفرماید اطلاقش اقتضای عدم وجوب اعاده می کند. بنابراین قاعده اولیه این است که امر به مامور به اضطراری در فرض عجز از مامور به اختیاری در تمام وقت است نه مطلق عجز ولو فی بعض الوقت.

اشکال دوم این است که لو سلّم که متفاهم از دلیل امر اضطراری مثل آیه شریفه، مامور به بودن صلات با تیمم با مطلق الاضطرار ولو غیر مستوعب است، یعنی در همان وقت که اراده اتیان صلات دارد باید مضطر باشد، ولی این اطلاق معارض دارد و معارض آن که باید بر آن مقدم شود اطلاق دلیل امر اختیاری است. اطلاق دلیل امر اختیاری می گوید که نماز مشروط به وضوء است و طهارت مائیه شرط صحت صلات است و عند التمکن بر شخص لازم است نماز را با وضوء بخواند. در اینجا که شخص در اول وقت به خاطر اضطرار نماز با تیمم را خوانده است، ولو "فلم تجدوا ماءا" اطلاق داشته باشد، ولی بعد از اینکه اضطرار رفع شد، امر به صلات اختیاری یعنی صلات با وضوء زنده می شود و اقتضا می کند که مکلف نماز با وضوء را انجام دهد. بنابراین اگر هم اطلاق وجود داشته باشد اما اطلاق غیر قابل اخذ است. این مطلبی است که مرحوم محقق عراقی فرموده اند.

سه شنبه 18/11/401 جلسه 91

مرحوم آخوند فرمود که ظاهر امر به مامور به اضطراری اقتضا می کند که اتیان به آن مجزی است؛ هم نسبت به وجوب اعاده و هم نسبت به وجوب قضا.

اشکال شد که ولو تمسک به اطلاق دلیل اضطراری برای نفی وجوب قضا صحیح است، ولی به اطلاق دلیل امر اضطراری برای نفی وجوب اعاده نمی شود تمسک کرد. زیرا دلیل امر اضطراری ناظر به خصوص اضطرار مستوعب است و امر به صلات مع التیمم را فقط در فرض اضطرار مستوعب وقت اثبات می کند. بنابراین امر اضطراری شامل اضطرار فی بعض الوقت نمی شود تا با تمسک به اطلاق آن در این فرض، حکم به عدم وجوب اعاده شود.

اشکال دوم این است که اگر اطلاق امر اضطراری را نسبت به اضطرار غیر مستوعب قبول کنیم، ولی به خاطر وجود معارض یا حاکم نمی شود به آن اخذ کرد.

مرحوم محقق عراقی فرموده اند که در ادله امر اضطراری مثل وجوب صلات با تیمم، اطلاق دلیل امر اضطراری اقتضای اجزاء و عدم وجوب اعاده می کند و این جای اشکال ندارد. زیرا ادله ای مثل التراب احد الطهورین که دلالت بر بدلیت تیمم نسبت به وضوء می کند، به اطلاق اقتضا دارند که مامور به اضطراری در جمیع جهات و مراتب مثل مامور به اختیاری است. یعنی تمام آنچه مامور به اختیاری من المصلحه دارد مامور به اضطراری هم وافی به آن است. لازمه عقلی وفاء به مصلحت مامور به اختیاری، اجزاء و عدم وجوب اعاده و قضا است. تعبیر مقالات این است که این اقتضا فی غایة المتانة است. اما این ظهور اطلاقی امر اضطراری معارض دارد و معارضش ظهور امر اختیاری است در اینکه قید متعذر یعنی طهارت مائیه بخصوصه دخیل در مطلوب و مصلحت است. در آیه "اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا" امر به غسل شده و این دلیل دلالت دارد که وضوء بخصوصه دخیل در مصلحت ملزمه و وافی به آن است نه اینکه وضوء بما انه مصداق لجامع الطهور وافی به ملاک باشد. اگر دلیل امر اختیاری اقتضا کند که خصوص وضوء دخیل در غرض است و ملاک فقط با صلات مع الوضوء تامین می شود، لازمه اش این است که اگر مکلف قادر علی الوضوء باشد نتواند خودش را به اضطرار بیاندازد و لازم باشد قدرتش بر تحصیل قید را حفط کند. علاوه بر اینکه مامور به اضطراری هم نمی تواند وافی به تمام ملاک باشد و لذا مجزی از مامور به اختیاری نیست. این ظهور با این اقتضا با ظهور اطلاقی امر اضطراری و اقتضای اجزاء در فرض اضطرار غیر مستوعب تعارض می کند. بنابراین ولو اطلاق بدلیت اقتضای اجزاء می کند اما بلامعارض نیست بلکه معارض دارد.

نه تنها ظهور اطلاقی امر اضطراری با اطلاق و ظهور دلیل امر اختیاری معارضه می کند، بلکه باید به دو وجه ظهور دلیل امر اختیاری را مقدم بر ظهور امر اضطراری در اجزاء کنیم.

وجه اول: ظهور دلیل امر اختیاری در اینکه قید متعذر یعنی طهارت مائیه دخیل در ملاک است ظهور وضعی است. اما ظهور دلیل اضطراری در وفاء به تمام الملاک و اقتضای اجزاء ظهور اطلاقی است. در تنافی بین ظهور اطلاقی و ظهور وضعی، مشخص است که ظهور وضعی مقدم است و نوبت به ظهور اطلاقی نمی رسد. تعبیر مقالات این است: إذ الظهور الأوّل (یعنی ظهور دلیل امر اختیاری) مستند إلى وضع الهيئة التركيبيّة في دخل ما هو موضوع الخطاب و الأمر في المصلحة (یعنی وضوء و غسل به عنوان خودشان دخیل در ملاک و مصلحت هستند نه جامعی که غسل و وضوء یکی از مصادیقش باشند) و هذا الظهور أقوى من ظهور الإطلاق المزبور في أدلّة الاضطرار كما لا يخفى.

وجه دوم: دلیل امر اختیاری که اقتضای عدم اجزاء دارد حاکم بر دلیل امر اضطراری است که اقتضای اجزاء دارد. زیرا دلیل امر اختیاری اقتضای حفظ اختیار در تحصیل قید می کند و از تفویت اختیاریِ قید یعنی تفویت قدرت منع می کند. اگر این اقتضا را در دلیل اختیاری قبول کنیم لازمه یا معنایش این است که دلیل امر اختیاری ناظر به نفی اضطرار از سوی مکلف است. اگر ناظر به نفی اضطرار از مکلف باشد یعنی ناظر به موضوع دلیل امر اضطراری است. در حالی که دلیل امر اضطراری فقط حکم را برای موضوع خودش اثبات می کند و همانطور که نسبت به وجود یا عدم وجود موضوع خودش تعرض ندارد، نسبت به موضوع امر اختیاری هم تعرضی ندارد. در نتیجه معلوم می شود که خصوصیت حکومت در دلیل امر اختیاری وجود دارد. چون در حکومت باید احد الدلیل نفیا یا اثباتا ناظر به موضوع دلیل آخر باشد دون العکس که نسبت به دلیل امر اضطراری بالقياس به دليل امر اختیاری این خصوصیت وجود دارد. بنابراین ولو دلیل امر اضطراری ظهور اطلاقی در اجزاء داشته باشد اما با وجود دلیل حاکم یعنی دلیل امر اختیاری نمی شود به آن اخذ کرد[[21]](#footnote-21).

نسبت به فرمایشات مرحوم عراقی مناقشاتی وجود دارد. اول اینکه اصل این مطلب که قبول کردید ادله امر اضطراری دلالت بر وفاء به ملاک می کند و اقتضای اجزاء حتی نسبت به عدم ایجاب اعاده دارد صحیح نیست و از دلیل امر اضطراری چنین اطلاقی استفاده نمی شود. بله، ادله امر اضطراری مثل التراب احد الطهورین دلالت می کند که صلات با تیمم مثل صلات با وضوء است و وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری فی جمیع الجهات است، ولی وفاء به ملاک در جایی اتفاق می افتد که عمل اضطراری مورد امر باشد. دلیل التراب احد الطهورین می گوید تیمم وافی به ملاک است ولی در جایی که مامور به باشد نه به نحو مطلق. وقتی وفای به ملاک اختصاص به جایی داشت که عمل اضطراری مامور به باشد، با توجه به نکته ای که در تعلیق هفتم گفته شد، اصلا ادله بدلیت نسبت به اضطرار در بعض الوقت موضوع ندارد و اختصاص به اضطرار تمام الوقت دارد. بله در اضطرار تمام وقت، مامور به اضطراری مجزی است و قضا لازم نیست. اما در جایی که اضطرار غیر مستوعب است و فقط در ابتدای وقت شخص مضطر می باشد، اصلا دلیل بدلیت جاری نمی شود تا بگوییم به اطلاق آن اخذ می کنیم و وجوب اعاده را نفی می کنیم. لذا اشکال اول به مرحوم عراقی این است که این فرمایش شما که اطلاق دلیل امر اضطراری، اقتضای اجزاء نسبت به اعاده و قضا می کند و فی غایة المتانه است صحیح نیست و فقط نسبت به نفی ایجاب قضاء مورد قبول است.

اما دو وجهی که ادعا کردند به خاطر آن عند التعارض بین ظهور امر اضطراری و اختیاری، ظهور امر اختیاری مقدم می شود، نسبت به وجه اول که تقدیم به خاطر وضعی بودن ظهور امر اختیاری در عدم اجزاء باشد، مرحوم آقای صدر اشکال کرده که معارض ادله بدلیت، اصل ظهور دلیل اختیاری در اینکه صلات با طهارت مائیه وافی به ملاک است، نیست تا بگویید به خاطر وضعی بودن مقدم است. معارض اطلاق دلیل بدلیت این است که دلیل امر اختیاری که می گوید وفاء به ملاک منحصر در طهارت مائیه است، انحصار وفاء ملاک در طهارت مائیه هم صورت اختیار تمام الوقت را بگیرد و هم صورتی که اضطرار در اول وقت باشد و در ادامه رفع شده باشد. یعنی ولو پنج دقیقه از وقت مختار باشد، فقط عمل اختیاری یعنی صلات با طهارت مائیه وافی به ملاک است نه عمل اضطراری. بنابراین معارض اطلاق دلیل بدلیت، نفس ظهور امر اختیاری در دخل قید در مصحلت ملزمه نیست بلکه شمول دلیل امر اختیاری نسبت به موردی است که عذر در اول وقت بوده و از بین رفته است. این شمولیت در ادله امر اختیاری هم بالاطلاق است نه بالوضع. لذا تعارض، تعارض بین دو اطلاق است نه تعارض بین وضع و اطلاق. در نتیجه چون هر دو طرف علی حد سواء هستند نمی توان به هیچ یک اخذ کرد و لذا بر اساس اطلاق امر اضطراری نیز نمی شود حکم به اجزاء کرد.

اما نسبت به وجه دوم که حکومت باشد مرحوم آقای صدر فرموده که اگر این بیان در کلام شخص دیگری به محقق عراقی نسبت داده شده بود حتما خطای در نقل به شمار می آوردیم ولی چه باید کرد که از قلم خود ایشان صادر شده است. این بیان از مرحوم محقق عراقی بسیار بعید است. زیرا اشکال واضحی در اینجا وجود دارد و آن اینکه حکومت به این معنا است که احد الدلیلین نفی موضوع دلیل دیگر کند، ولی صرف نفی موضوع دلیل دیگر و منع از تحقق آن که حکومت درست نمی کند. حکومت این است که احد الدلیلین حکمی را که مفاد دلیل دیگر است نفی می کند ولی به لسان نفی موضوع؛ یعنی موضوع نفی می شود تا حکم نفی گردد حکومت نفی الموضوع استطراقاً الی نفی الحکم است. مثل لاربا بین الوالد و الولد و دلیل حرّم الربا. دلیل لاربا بین الوالد و الولد می خواهد بگوید که حرمت ربا در ربای بین والد و ولد نیست، ولی این را به لسان نفی موضوع می گوید. بنابراین اگر یکی از دو دلیل، نسبت به دیگری این شأن را داشته باشد حکومت خواهد بود. ولی صرف اینکه یک دلیل موضوع دلیل دیگر را نفی کند و از ایجاد آن منع کند حکومت درست نمی شود. زیرا در اين صورت دلیل اول در مقام بیان نفی حکم دلیل دیگر نیست و لذا شأن حکومت را ندارد. به همین خاطر در انتهای عبارت بحوث آمده است که کأن برای محقق عراقی خلطی به وجود آمده بین آنچه شأن حکومت است که نفی موضوع استطراقا برای نفی حکم باشد و بین جایی که فقط نفی موضوع است بدون نفی حکم. و كأنه‏ وقع‏ خلط بين النّظر في دليل إلى موضوع دليل آخر لنفيه أو إثباته تعبدا استطراقا إلى نفي حكمه أو إثباته، و بين نظر دليل إلى موضوع دليل آخر للنهي عنه و تحريمه في نفسه فالأوّل هو ملاك الحكومة و ليس مجرد نظر دليل إلى موضوع دليل آخر هو الحكومة أو الورود.

بنابراین طبق فرمایش مرحوم آقای صدر این وجه ثانی که در کلام مرحوم محقق عراقی آمده با مقام ایشان سازگاری ندارد. این حرف را کسی می زند که گویی فقط یک کلمه رفع الموضوع شنیده است و فکر می کند که هرجا یک دلیل نفی موضوع دلیل دیگر کند حکومت می شود.

ولی به نظر می رسد که هرچند تبیین حکومت در بیان محقق عراقی تمام نیست، ولی اینطور نیست که ایشان اشتباه منهجی کرده باشد. زیرا مرحوم عراقی نیز خوب می داند که صرف نفی موضوع بدون نفی حکم، حکومت درست نمی کند، ولی انگار می خواهد بفرماید که در محل بحث که دلیل امر اختیاری می گوید اضطرار نباید به سوء اختیار باشد، معنایش این است که اگر در اضطرار به سوء اختیار واقع شدید، دیگر آن حکمی که برای اضطرار وجود دارد مترتب نمی شود. یعنی اثر اضطرار در جایی است که به سوء اختیار نباشد و به صورت قهری شخص مضطر شود، اما اگر مکلف به سوء اختیار مضطر شود اثر اضطرار هم مترتب نمی شود. البته نه اینکه هیچ اثری بار نمی شود تا نقض کنید که یک دلیل می گوید "من افطر فی نهار شهر رمضان فعلیه کذا و کذا" و دلیل دیگر می گوید "در ماه رمضان از روی عمد ارتماس در ماء نکنید" در نتیجه اگر کسی عمدا ارتماس کرد، چون به سوء اختیار است اثر افطار ماه رمضان که کفاره باشد برداشته می شود، بلکه مقصود از برداشته شدن اثر اضطرار از اضطرار به سوء اختیار، اثری است که اثر عقوبتی نباشد، بلکه اثر ترخیصی یا وفاء به ملاک باشد. اینطور آثار از اضطرار مبغوض و منهی عنه بر نمی آید. بنابر اين وقتی قبول کردید که دلیل امر اختیاری ایقاع النفس در اضطرار را نفی می کند یعنی نفی موضوع امر اضطراری می کند، معنایش این خواهد شد که اثر ترخیصی دیگر برای آن ثابت نیست. در نتیجه مرحوم محقق عراقی اشتباه در ملاک حکومت نکرده است و این اشکال مرحوم آقای صدر به ایشان وارد نیست که شما ملاک حکومت را درست تطبیق نکرده اید.

با این وجود دو اشکال دیگر به مرحوم عراقی وارد است. اول اینکه این مطلب شما نهایتا اضطرار به سوء اختیار را از اثر می اندازد و آن را منع می کند و مبغوض قرار می دهد، اما در محل بحث مفروض مساله این است که شخص دو ساعت اول، قهرا مضطر بوده لا بسوء الاختیار. کلام در این است که نمازی که با تیمم قبل از رفع اضطرار خوانده وافی است یا خیر. دلیل امر اختیاری با تقریبی که شما گفتید اینجا را نفی نمی کند.

اشکال دوم نیز این است که حتی اگر دلیل امر اختیاری اضطرار لا بسوء الاختیار را مبغوض قرار دهد، ولی اینطور نیست که نفی احکام وضعی آن کند. ممکن است ايقاع النفس في الاضطرار از روی اختیار جایز نباشد اما اثر خودش را داشته باشد. همانطور که از نظر فتوایی هم گفته شد که کسی که اول وقت آب دارد، ریختن آب بر او جایز نیست. اما اگر آب را ریخت و فاقد الماء شد، تیمم کند و نمازش صحیح است. پس اینطور نیست که مبغوض شدن باعث نفی آثار وضعا شود. بله نفی موضوع می کند ولی نه برای استطراق به نفی حکم. در نتیجه ملازمه ای نیست بین مبغوض شدن تعجیز نفس و وافی به ملاک نبودن علی تقدیر الصدور.

بنابراین اگرچه عملا به اطلاق دلیل امر اضطراری برای اثبات عدم وجوب اعاده در فرض اضطرار غیر مستوعب تمسک نمی کنیم ولی نه به خاطر دو وجهی که مرحوم محقق عراقی فرمودند، بلکه یا به این جهت که دلیل امر اضطراری اصلا اطلاقی نسبت به اضطرار فی بعض الوقت ندارد و یا اینکه بر فرض تماميت اطلاق فی حدّ نفسه ، معارض دارد.

چهارشنبه 19/11/401 جلسه 92

تعلیق هفتم: مرحوم آخوند فرمود که ظاهر دلیل امر اضطراری این است که اتیان به مامور به اضطراری مجزی است؛ یعنی چه اضطرار در وقت مرتفع شود و چه اضطرار مستوعب باشد و خارج از وقت برطرف شود، اعاده و قضا واجب نیست. اطلاق، اقتضای اجزاء می کند، هم به معنای عدم ایجاب اعاده و هم عدم ایجاب قضا.

اشکال شد که ولو تمسک به اطلاق برای نفی وجوب قضا تمام باشد، ولی تمسک به اطلاق دلیل اضطراری برای نفی وجوب اعاده بعد از رفع اضطرار در وقت، به دو وجه صحیح نیست. وجه اول اینکه اصلا دلیل امر اضطراری، اضطرار غیر مستوعب را نمی گیرد، بلکه مختص به اضطرار مستوعب است؛ یعنی جایی که شخص نسبت به مامور به اختیاری قدرت نداشته باشد. ولی در جایی که به بعضی از افراد طبیعی قدرت داشته باشد ولو در آخر وقت، اصلا دلیل اضطراری نمی آید تا تمسک به اطلاق دلیل مجال پیدا کند. دوم اینکه لو فرض که دلیل اضطراری اطلاق داشته باشد و اضطرار غیر مستوعب را هم شامل شود ولی در مورد اضطرار غیر مستوعب که در آخر وقت شخص تمکن از مامور به اختیاری پیدا می کند، دلیل امر اختیاری هم موضوع پیدا می کند و در مقابل اطلاق دلیل اضطراری که اقتضای اجزاء می کرد، اطلاق دلیل اختیاری نیز اقتضای لزوم اعاده و انجام مامور به اختیاری می کند. بنابراین اطلاق اضطراری با اطلاق امر اختیاری معارض می شود. در نتیجه نمی شود به اطلاق دلیل امر اضطراری اخذ کنیم. بنابراین فرمایش مرحوم آخوند که فرمود حتی به لحاظ وجوب اعاده هم اطلاق دلیل، اقتضای اجزاء می کند تمام نیست.

اما نسبت به مواردی که شخص بعد از خروج، وقت تمکن از مامور به اختیاری پیدا می کند، آیا تمسک به اطلاق دلیل امر اضطراری برای اثبات اجزاء و عدم وجوب قضا ممکن است یا خیر؟

از توضیحی که نسبت به ایجاب اعاده گفته شد معلوم می شود که در اینجا تمسک به اطلاق امر اضطراری برای نفی قضا مشکلی ندارد. اصل اینکه اطلاق دارد و با اطلاقش اقتضای عدم وجوب قضا می کند صحیح است؛ یا به تقریب اطلاق مقامی یا اطلاق لفظی در ادله بدلیت مثل التراب احد الطهورین یا یا ادله ثبوت امر اضطراری مثل "فلم تجدوا ماءا فتیمموا صعیدا طیبا". منتها باید دید که در مقابل اطلاق دلیل اضطراری که اقتضای اجزاء می کند، از دلیل امر اختیاری ظهور اطلاقی در عدم اجزاء استفاده می شود تا معارض با ظهور اطلاقی دلیل اضطراری شود یا خیر؟

ظاهر کلام محقق عراقی این بود که امر اختیاری اقتضای عدم اجزاء می کند. به این تقریب که چون در دلیل امر اختیاری خصوص طهارت مائیه مامور به شده است، عنوان خاص ظهور در این دارد که وافی به ملاک منحصرا وضوء است و خود وضوء بما له من الخصوصیه دخیل در ملاک است، نه چیز دیگر. و الا اگر چیز دیگری دخیل بود مثل جامع طهارت باید امر به جامع می شد و وضوء بما انه مصداق للجامع دخیل می شد و حال آنکه ظهور وضعی امر اختیاری اقتضا می کند که همین وضوء بخصوصه دخیل در ملاک باشد. اما آیا این ظهور وضعی معارض ظهور دلیل اضطراری در اجزاء است؟

ولو دلیل امر اختیاری به تعبیر مرحوم عراقی با ظهور وضعی دلالت داشته باشد که طهارت مائیه به خصوص دخیل در مصلحت است و وافی به تمام ملاک منحصرا طهارت مائیه می باشد، ولی این دلالت بر انحصار در طول دلالت بر مامور به بودن غسل و وضوء است. چون از "اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا..." ابتدا مامور به بودن وضوء استفاده می شود و در طول استفاده مامور به بودن، این استفاده می شود که وافی به ملاک خصوص وضوء است. لذا وقتی در فرض اضطرار مستوعب صلات مع الوضوء مامور به نباشد دلالت بر اینکه وافی به ملاک منحصرا وضوء است نیز منتفی می شود. در نتیجه در مقابل دلالت امر اضطراری بر اقتضای اجزاء، دلالتی از دلیل امر اختیاری بر عدم اجزاء نداریم.

لا یقال که از بین رفتن دلالت التزامی بر انحصار ملاک در وضوء با انتفاء دلالت بر مامور به بودن آن بر مبنای کسانی است که دلالت التزامی را در تحقق و حجیت تابع دلالت مطابقی می دانند. اما اگر کسی مثل محقق عراقی و محقق نایینی قائل شود که دلالت التزامی فقط در تحقق تابع است نه در حجیت و به عبارت دیگر سقوط دلالت مطابقی مستلزم سقوط دلالت التزامی از حجیت نمی شود، در اینجا نیز دلالت التزامی بر انحصار وفاء به ملاک در وضوء حجیت دارد ولو دلالت مطابقی بر مامور به وضوء از بین رفته باشد.

جواب این است که از راه دلالت التزامی نمی توان برای دلالت امر اضطراری بر اجزاء معارض درست کرد. زیرا اولا این مبنا که دلالت التزامی فقط در انعقاد و تحقق تابع دلالت مطابقی است نه در حجیت، مبنای صحیحی نیست. مبنای صحیح این است که دلالت التزامی در ثبوت و حجيت تابع است. یعنی نمی شود که دلالت مطابقی از حجیت ساقط شود ولی دلالت التزامی حجت بماند. ثانیا حتی اگر دلالت التزامی را در حجیت تابع دلالت مطابقی ندانیم و بگوییم که سقوط دلالت مطابقی از حجیت مستلزم سقوط دلالت التزامی از حجیت نیست، باز هم در صورتی دلالت التزامیِ یک دلیل می تواند به عنوان معارض با دلالت التزامی یا مطابقی دلیل دیگر قرار گیرد که این دو دلالت در یک مرتبه باشند. اما اگر مفاد یکی از این دو دلیل، بیان حکم برای شئ به عنوان اولی باشد و مفاد دلیل دیگر بیان حکم برای شئ به عنوان ثانوی باشد، میان این دو دلیل معارضه نمی شود بلکه جمع عرفی اقتضا می کند که دلیلی که مفادش بیان حکم فعل به عنوان ثانوی است مقدم شود. در ما نحن فیه نیز دلیل امر اختیاری حکم عمل را فی حد نفسه و به حسب عنوان اولی مشخص می کند و می گوید وفاء به ملاک منحصر در وضوء و غسل است. اما دلیل امر اضطراری در فرض طرو اضطرار مستوعب مامور به اضطراری را وافی به ملاک قرار می دهد و انجام آن را برای تحقق امتثال کافی می داند. التراب احد الطهورین برای فرضی است که شخص مضطر باشد و الا برای واجد الماء که تیمم را واجب نمی کند. اگر دلیل امر اختیاری انحصار ملاک در وضوء را اقتضا کند ولی فی حد نفسه و با قطع نظر از طرو اعذار، اما دلیل امر اضطراری وظیفه را در فرض عذر ثابت کند ظهور اطلاقی دلیل امر اضطراری مقدم خواهد بود و تعارضی شکل نخواهد گرفت. البته این به ملاحظه اطلاقی است که در دلیل بدلیت وجود دارد و الا بعضی از ادله تیمم، صراحت در اجزاء دارند؛ مثل اینکه نسبت به تیمم به ابوذر فرمودند: یکفیک عشر سنین؛ مقصود این نیست که ده سال با تیمم نماز بخوانید و بعد قضاء کنید، بلکه مقصود بالصراحه این است که هرچه با تیمم نماز بخوانید کافی است و قضاء ندارد. از این دلیل صریح هم که بگذریم و به همان دلیل مطلق "التراب احد الطهورین" یا امر به صلات با تیمم نگاه کنیم، به ملاحظه عنوان ثانوی و در خصوص فرض اضطرار اقتضای اجزاء دارد.

###### **تعلیق هشتم:**

این تعلیق مربوط به نظر مرحوم آخوند در مرحله اصل عملی است. مرحوم آخوند فرمود اگر دلیل امر اضطراری اطلاق داشته باشد، با اطلاق آن نفی اعاده و قضا می شود. اما اگر اطلاق نداشته باشد و نوبت به اصل عملی برسد، مقتضای اصل عملی هم نسبت به وجوب اعاده و هم نسبت به وجوب قضاء برائت است. چون وقتی که شخص مضطر است تکلیف به عمل اختیاری ندارد و همان اضطراری بر او واجب است. بعد از رفع عذر در وقت، وقتی شک می کنیم که بر او نماز با وضوء لازم است یا خیر، چون شک در اصل تکلیف است برائت از وجوب آن جاری می شود. به همین بیان اگر در وجوب قضا شک کنیم نیز مقتضای اصل عملی برائت است. زیرا وجوب قضا به فوت فریضه تعلق گرفته است ولو فوت فریضه بملاکها. در جایی که شخص در وقت، نماز با تیمم را انجام دهد، نماز اختیاری بر او فرض نبوده است تا فوت فریضه صادق باشد بلکه صرفا احتمال فوت ملاک می دهیم. وقتی با احتمال فوت ملاک شک کنیم که آیا قضا واجب است یا خیر، برائت از آن جاری می کنیم.

این فرمایش مرحوم آخوند دو قسمت دارد؛ یکی نفی وجوب اعاده و دیگری نفی وجوب قضاء که هر کدام باید به صورت مستقل بررسی شوند. نسبت به جریان برائت برای نفی وجوب اعاده، محقق عراقی اشکال کرده است که جای تمسک به دلیل برائت نیست. زیرا منشأ شک در اجزاء مامور به اضطراری از اختیاری، يا این است که همانطور که احتمال می دهیم مامور به اضطراری وافی به ملاک باشد و به خاطر وفاء به ملاک همان کار مامور به اختیاری را انجام دهد، احتمال نیز می دهیم که وافی به ملاک نباشد. چون اگر وافی نباشد و مقدار باقی مانده نیز مهم باشد باید تدارک شود. پس در واقع شک می کنیم که از قبیل صورت اول از صور چهارگانه ثبوتی است یا از قبيل صورت سوم. یا اينکه شک در اجزاء به این خاطر است که هرچند می دانیم مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک نیست و یقینا مقداری از ملاک فوت شده است و آن مقدار فوت شده هم مقدار لازم الاستیفاء است، ولی شک داریم که آیا غرض ملزم باقی مانده ممکن الاستیفاء است یا خیر. پس در واقع شک می کنیم که مامور به اضطراری از قبیل صورت دوم است که مقدار باقی مانده غرض ملزم ولی غيرقابل الاستیفاء است یا صورت سوم که مقدار باقی مانده غرض ملزم و ممکن الاستیفاء است. شک در اجزاء مامور به اضطراری باید به لحاظ این دو منشأ بررسی شود.

مرحوم محقق عراقی فرموده است که به لحاظ هر دو منشأ اصل جاری احتیاط است نه برائت. به لحاظ منشأ اول که شک داریم آیا مامور به اضطراری از قبیل صورت اول است یا سوم، شک به این بر می گردد که آیا واجب بر مکلف واجب معین است یا واجب مخیر. چون اگر مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک باشد آنچه بر مکلف واجب است جامع بین اختیاری و اضطراری است. چون هر دو وافی به ملاک می باشند. اما اگر از قبیل صورت ثالثه باشد عمل اختیاری به صورت تعیینی واجب خواهد بود. زیرا مامور به اضطراری وافی به ملاک نیست و لذا مکلف باید مامور به اختیاری را در وقت انجام دهد. لذا شک در اجزاء و عدم اجزاء بر می گردد به اینکه حکم به نحو تخییر است یا تعیین و مبنای صحیح در دوران بین تعیین و تخییر، حکم به تعیین است. به لحاظ منشأدوم نیز که شک داریم مامور به اختیاری از قبیل صورت ثانیه است یا ثالثه، اصل جاری احتیاط است. زیرا می دانیم که مامور به اضطراری همه ملاک ملزم را استیفاء نمی کند بلکه مقداری از غرض ملزم باقی می ماند. شک در این است که غرض ملزم باقی مانده امکان استیفاء دارد یا خیر. اگر امکان داشته باشد شخص مکلف به اعاده می شود و اگر امکان نداشته باشد تکلیف به اعاده ندارد. می شود از موارد شک در تکلیف که ناشی از شک در قدرت است. هرجا شک در تکلیف ناشی از شک در قدرت باشد اصل جاری احتیاط و اشتغال است نه برائت.

یک شنبه 23/11/401 جلسه 93

در تعلیق هشتم گفته شد که مرحوم آخوند در مرحله اصل عملی، مقتضای اصل را برائت دانستند و حکم به اجزاء کردند، چه نسبت به وجوب اعاده و چه نسبت به وجوب قضا.

مرحوم محقق عراقی نسبت به وجوب اعاده، فرمود که مقتضای اصل، اشتغال و لزوم اعاده است نه برائت و اجزاء. زیرا شک در اجزاء یا به این خاطر است که احتمال می دهیم مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری است و ملاکی باقی نمی ماند تا برای تدارکش امر به اعاده شود يا وافی به تمام ملاک نيست که در واقع در این فرض شک به این بر می گردد که مامور به اضطراری مثل صلات مع التیمم از قبیل صورت اولی است یا صورت ثالثه که مقداری از غرض ملزم مامور به اختیاری که قابل استیفاء نیز هست باقی می ماند. لذا شک در اجزاء از قبیل شک در تعیین و تخییر است و مقتضای قاعده در دوران امر بین تعیین و تخییر، تعیین و احتیاط است. یا شک در اجزاء به این خاطر است که احتمال می دهیم مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست و مقدار مهمی از ملاک باقی مانده است، ولی شک داریم که آیا از موارد صورت ثانیه است که غرض ملزم قابل استیفاء نمی باشد یا از قبیل صورت ثالثه است که مقدار باقی مانده قابل استیفاء است. در این صورت شک در اجزاء، از موارد شک در تکلیف به خاطر شک در قدرت می شود. زیرا می دانیم که یقینا مقدار مهمّی از ملاک حاصل نشده و مکلف شک دارد که قدرت بر استیفاء دارد یا خیر. شک در قدرت بر تکلیف نیز مجرای احتیاط است.

مرحوم آقای خویی به هر دو احتمال اشکال کرده اند. نسبت به احتمال اول که محقق عراقی آن را از موارد دوران بین تعیین و تخییر دانسته و اصل جاری را احتیاط قرار داده بود نه برائت، ایشان اشکال کرده اند که ولو طبق احتمال اول، مورد از موارد دوران بین تعیین و تخییر است، ولی مختار در دوران بین تعیین و تخییر، تخییر است نه تعیین. بله، دوران بین تعیین و تخییر موارد دیگری غیر از مورد شک در تکلیف دارد که در آنها مقتضای اصل تعیین است. یکی دوران در حجیت؛ مثل شک در اشتراط اعلمیت در حجیت فتوای مجتهد. چون اگر اعلمیت شرط باشد، فقط فتوای مجتهد اعلم حجت است، ولی اگر شرط نباشد مکلف در رجوع به مجتهد مخیر است. لذا مورد از موارد دوران امر بین تعیین و تخییر در حجیت است و مقتضای اصل نیز تعیین است نه تخییر. زیرا مجتهد اعلم که محتمل التعیین است یقین به حجیت فتوای او وجود دارد، چه اعلمیت شرط باشد و چه نباشد، ولی فتوای غیر اعلم معلوم نیست حجت باشد. چون ممکن است اعلمیت شرط باشد. مقتضای اصل در شک در حجیت فتوای غیر اعلم عدم حجیت است. لذا حکم به تعیین می شود نه تخییر. مورد دیگر دوران امر بین تعیین و تخییر، تزاحم در مقام امتثال است که مکلف قدرت بر جمع بین فعلین در مقام امتثال ندارد. در مواردی که احتمال اهمیت در الف داده شود باید مقدم شود و مکلف قدرتش را صرف در امتثال آن کند. زیرا مکلف یقین دارد که دو تکلیف متوجه او شده و اگر محتمل التعیین را ایجاد کند یقین دارد که علی ایّ حال وظيفه اش را در امتثال تکليف رعایت کرده است. زیرا اگر دو متزاحمین متساوی باشند انجام الف مثل انجام ب است و اگر الف نیز اهم باشد باز هم واجب است که او صرف قدرت در اهم کند. لذا اگر قدرتش را در اهم صرف کند یقین دارد که وظیفه خود را انجام داده است. اما اگر ب را انجام دهد یقین به امتثال پیدا نمی کند بلکه احتمال می دهد وظيفه اش را در امتثال تکليف انجام نداده باشد چون احتمال می دهد واجب اهم را ترک کرده باشد و شک در امتثال هم مجرای اشتغال است و لذا حکم به انجام محتمل الاهمیه می شود.

ولی محل بحث دوران امر بین تعیین و تخییر در مقام تعلق تکلیف است. اگر اصل تعلق تکلیف تفصیلا معلوم نباشد بلکه مردد باشد که به نحو تعیینی است یا تخییری، مقتضای اصل تخییر است نه تعیین. زیرا طبق قول صحیح در تفسیر وجوب تخییری مبنی بر اینکه متعلق وجوب تخییری جامع بین افراد است و متعلق وجوب تعیینی فرد و خصوصیت است، اگر تکلیف به نحو تخییری متوجه مکلف شده باشد، متعلق تکلیف جامع بین افراد خواهد بود. لذا چنانچه شک کنیم که صوم ستین یوما به صورت تعیینی واجب است یا به صورت تخییری با عتق و اطعام ستین، چون تعلق تکلیف به جامع معلوم است و تعلق تکلیف به خصوص صوم ستین مشکوک، نسبت به تعلق تکلیف به خصوصیت که دارای ضیق اکثر است، برائت جاری می شود.

مرحوم آقای خویی نسبت به احتمال دیگر هم فرموده اند که هرجا در اصل حدوث تکلیف شک کنیم برائت جاری می کنیم، چه شک در تکلیف ناشی از شک در قدرت باشد و چه نباشد. زیرا ادله برائت اطلاق دارد.

ولی همانطور که در کلام مرحوم آقای صدر هم آمده، اگر در صورت ثالثه یعنی جایی که مقدار مهمی از ملاک که قابل استیفاء نیز هست باقی می ماند و لذا مرحوم آخوند حکم به عدم اجزاء کرد، تخییر بین اقل و اکثر را معقول ندانیم، چنانکه مرحوم آقای خویی هم معقول ندانستند، در این صورت اصلا مامور به اضطراری متعلق وجوب نیست، بلکه فقط متعلق امر استحبابی می باشد. اگر کسی مامور به اضطراری را متعلق امر استحبابی بداند و شک کند که آیا مامور به اضطراری از قبیل صورت اول است یا صورت سوم، شک در اجزاء بنابر انکار تخییر بین اقل و اکثر، از قبیل دوران امر بین تعیین و تخییر است. زیرا اگر از قبیل صورت ثالثه باشد متعینا مامور به اختیاری واجب است و اگر از قبیل صورت اولی باشد مکلف مخیر بین مامور به اختیاری و اضطراری است و لذا فرمایش مرحوم آقای خویی تمام خواهد بود که ما نحن فیه از نظر صغروی داخل در موارد دوران امر بین تعیین و تخییر است و حکم به تخییر می شود. اما اگر در صورت ثالثه همانند مرحوم آخوند قائل به معقولیت تخییر بین اقل و اکثر شدیم و لذا حکم به وجوب تخییری بین دو شقّ کردیم، یکی مامور به اضطراری در اول وقت و اختیاری در آخر وقت و دیگری مامور به اختیاری در آخر وقت، وقتی در این احتمال شک در اجزاء می کنیم در حقیقت اصل تخییری بودن تکلیف معلوم می باشد چه امر به مامور به اضطراری ازقبيل صورت اول باشد و چه از قبيل صورت سوم.

برای همین در فرمایش مرحوم اصفهانی است که بنابراینکه بدار جایز باشد و تخییر بین اقل و اکثر معقول که مبنای مرحوم آخوند است، می دانیم که در هر صورت تخییر برای مامور به اضطراری ثابت است، ولی نمی دانیم از قبیل تخییر بین متباینین است اگر صورت اولی باشد یا تخییر بین اقل و اکثر اگر صورت ثالثه باشد. و أما بناء على جواز البدار فالصلاة عن طهارة ترابية مأمور بها، لكن يشكّ‏ في‏ أنّ‏ وجوبها بنحو التخيير بين المتباينين، أو بنحو التخيير بين الأقلّ و الأكثر، و هو أن البدل (یعنی مامور به اضطراری) المنضمّ إلى المبدل فرد، و المبدل فقط فرد آخر، فوجوب البدل على أيّ حال معلوم، كوجوب المبدل منفردا، و وجوب المبدل منضمّا إليه غير معلوم. لذا بنابر مختار مرحوم آخوند که کلام آقای ضیاء هم ناظر به آن است، مورد از موارد دوران بین تعیین و تخییر نیست. ولو تردید داریم که مامور به اضطراری از قبیل صورت اولی است یا ثالثه، ولی این تردید از قبیل دوران بین تعیین و تخییر نیست. زیرا تعیینی در کار نیست بلکه تخییر است، چه صورت اولی باشد و چه صورت ثالثه. بنابراین طبق نظر مرحوم آخوند، مورد از نظر صغروی داخل در دوران بین تعیین و تخییر نیست تا مرحوم آقای خویی طبق مختارشان در دوران بین تعیین و تخییر، حکم به تخییر کنند.

اما اگر ما نحن فیه از موارد دوران بین تعیین و تخییر نباشد بلکه از موارد دوران الامر بین التخییرین باشد یعنی تخییر بین متباینین و بین اقل و اکثر، حکم این دوران چیست؟

مرحوم آقای صدر به طور خلاصه آورده است که این دوران نیز مثل دوران بین اقل و اکثر است. زیرا تردید در این است که در یک طرف تخییر[[22]](#footnote-22)، مامور به اضطراری که اقل باشد به تنهایی متعلق وجوب است یا اکثر یعنی مامور به اضطراری به علاوه مامور به اختیاری. در این صورت که متعلق در یک طرف وجوب تخییری، مردد بین اقل و اکثر است، همان مطالب که در دوران امر بین اقل و اکثر در سایر موارد گفته می شود در اینجا نیز می آید. یعنی اگر در موارد دوران بین اقل و اکثر قائل به انحلال حقیقی علم اجمالی شدیم یا قائل به انحلال حکمی و جریان اصل بلامعارض شدیم در ما نحن فیه هم در یک شق وجوب تخییری همان مبنا پیاده می شود.

مرحوم اصفهانی فرموده است که امر اقل و اکثر در ما نحن فیه از اقل و اکثر در سایر موارد اسهل است. لذا ولو در اقل و اکثر ارتباطی در سایر موارد برائت جاری نشود اما در ما نحن فیه جاری می شود. زیرا مرحوم آخوند در سایر موارد اقل و اکثر ارتباطی فرمود که انحلال علم اجمالی ممکن نیست. چراکه انحلال متوقف بر تنجز تکلیف علی کل تقدیر است و اگر از خود انحلال نتیجه بگیریم عدم تنجز تکلیف علی تقدیر الاکثر و تنجز تکلیف فی خصوص تقديرالاقل یلزم من وجود الانحلال عدمه. مرحوم اصفهانی فرموده اشکال استحاله انحلال علم اجمالی در ما نحن فیه نمی آید. زیرا دوران بین اقل و اکثر در ما نحن فیه یعنی یک طرف وجوب تخییری یا بدل اضطراری است یا بدل اضطراری به علاوه اختیاری. در این فرض اگر اکثر را با اقل بسنجیم، چون هر کدام از جهت تاثیر در تحصیل مصلحت مستقل از دیگری می باشند، اشکال استحاله ای که مرحوم آخوند مطرح کرد نمی آید. لذا ولو اقل و اکثر ارتباطی هستند اما حکم اقل و اکثر استقلالی را پیدا می کنند. در نتیجه همانطور که در اقل و اکثر استقلالی انحلال علم اجمالی قابل توجیه است، در ما نحن فیه هم انحلال بلا اشکال خواهد بود. برای همین است که از دوران بین اقل و اکثر در سایر موارد وضعیت بهتری خواهد داشت. فلذا ليس حال ما نحن فيه حال الأقلّ و الأكثر من حيث استحالة الانحلال هناك على القول باستحالته.

مرحوم محقق اصفهانی در اينجا اشکالی را مطرح کرده اند واز آن ­جواب داده اند . اشکال این است که اگر در دوران بین تعیین و تخییر، گفتیم که درصورت تخییر شرعی تکليف به افراد تعلق می گیرد، مساله به دوران میان تخییر بین متباینین و تخییر بین اقل و اکثر بر می گردد و به شکلی که گفته شد حل می شود. اما اگر قائل شدیم که در تخییر شرعی، متعلق وجوب جامع است، یعنی تخییر شرعی را به تخییر عقلی که تعلق تکليف به جامع باشد بر گرداندیم، چنانچه مامور به اضطراری از قبیل صورت اول باشد متعلق تکلیف جامع بین صلات اضطراری و اختیاری است و اگر از قبیل صورت سوم باشد یعنی صورت تخییر بین اقل و اکثر، متعلق تکلیف جامع بین عملین و عمل واحد است. در نتیجه وقتی شک در اجزاء مامور به اضطراری می کنیم، در حقیقت شک داریم که تکلیف به آن جامع تعلق گرفته یا به این جامع و چون تکلیف معلوم بالتفصیل در یک طرف نداریم، جای جریان برائت نیست.

ایشان جواب داده اند که در همین ظرف شک هم جامعی وجود دارد که تعلق تکلیف به آن معلوم است و لذا علم اجمالی را منحل می کند. زیرا چه تکلیف به جامع در صورت اول تعلق گرفته باشد و چه به جامع در صورت سوم، تعلق وجوب به نحو تخییری به بدل و مبدل معلوم است و فقط نمی دانیم جامع بین عملین و عمل واحد متعلق تکلیف است یا جامع بین متباینین. أنّ تعلّق التكليف بكلّ من البدل و المبدل معلوم، فمثل هذا الجامع معلوم، و التكليف بجامع لا ينطبق إلا على البدل المنضمّ إلى المبدل غير معلوم[[23]](#footnote-23).

توضیح ذلک: ولو در فرض مساله بین دو جامع تردید است، اما به لحاظ خود این دو جامع نیز یک جامع معلوم وجود دارد. همانطور که بین متباینین جامع تصویر کردید، بین این دو جامع هم می توان جامع تصویر کرد. با تصویر جامع بین این دو جامع، علم اجمالی عقلا یا حکما منحل می شود. زیرا نسبت به جامع کل و فوق می دانیم که به آن عنوان یقینا تکلیف تعلق گرفته ولی نسبت به جامع خاص که به تعبیر مرحوم اصفهانی جامعی است که لا ینطبق الا علی البدل المنضم الی المبدل نمی دانیم تکلیف تعلق گرفته است یا خیر. لذا اگر در دوران بین تعیین و تخییر قائل به انحلال حقیقی علم اجمالی شدیم در اینجا نیز باید علم اجمالی را حقیقتا منحل بدانیم و اگر در تخییر بین و اقل انحلال حکمی را پذیرفتیم، در ما نحن فیه هم باید قائل شویم که تعلق تکلیف به جامع بین دو جامع به طوری که بدل اضطراری به تنهایی و بدون نیاز به ضمیمه، بتواند یک مصداق برای جامع باشد، فرضی است که سعه علی المکلف ایجاد می کند، ولی اگر به جامعی تعلق بگیرد که لا ینطبق علی البدل الاضطراری الا منضما الی المبدل الاختیاری، فرضی است که ضیق اکثر علی المکلف ایجاد می کند و لذا برائت به عنوان اصل بلا معارض در آن جاری می شود و انحلال حکمی رخ می دهد.

بنابراین باید به فرمایش مرحوم عراقی که مورد را به خاطر تردید در اینکه از قبیل صورت اول است یا سوم، از موارد دوران بین تعیین و تخییر گرفت، تعلیقه زده شود که اگرچه بنابر انکار تخییر بین اقل و اکثر مورد از موارد دوران بین تعیین و تخییر می شود، ولی در فرض پذیرش آن که مرحوم آخوند نیز پذیرفت و حتی از بعضی از کلمات خود مرحوم عراقی نیز استفاده می شود که ایشان هم پذیرفته است، مورد از موارد ترديد بین التخییرین می شود. بله از نظر حکمی فرقی بین دوران بین تعیین و تخییر و دوران بین التخییرین نیست و هر کسی که در دوران بین تعیین و تخییر در متباینین قائل به برائت شود، در ما نحن فیه نیز در دوران بین التخییرین باید قائل به برائت شود و اگر کسی به خاطر عدم انحلال حقیقی و حکمی علم اجمالی قائل به اشتغال شد در دوران بین تخییرین هم باید قائل به اشتغال شود. بنابراین از نظر نتیجه فرقی نیست ولی از نظر صغروی فرق است.

نسبت به قسمت دوم فرمایش مرحوم آقای خویی که اشکال کرده بودند حتی اگر شک در تکلیف ناشی از شک در قدرت باشد باز هم برائت جاری می شود، این جواب به این مقدار جای مناقشه دارد. زیرا همانطور که در السنه معروف است اگر تکلیف از جهت شک در قدرت مورد تردید باشد ادله برائت از آن انصراف دارند. زیرا چنانچه تکلیف فی حد نفسه معلوم باشد و فقط شخص از جهت قدرتش بر آن، شک داشته باشد، به حکم عقل و عُقلا مجاز نیست که بنشیند و بگوید نمی دانم مولی به من تکلیف کرده است یا خیر، بلکه لازم می دانند شخص تصدی نحو الامتثال پیدا کند تا وقتی که احراز کند که عاجز از امتثال است. صرف شک در قدرت، نزد عقل و عقلا بهانه قابل قبولی نیست. به همین خاطر گفته اند که ادله برائت انصراف دارد. اما در عین اینکه ادله برائت موارد شک در قدرت را نمی گیرد و از این جهت ترخیص نمی دهد، اما ممکن است گفته شود که در ما نحن فیه با توجه به اینکه شک ما در ناحیه غرض است نه تکلیف، حکم عقل به تصدی امتثال تا احراز عجز نمی آید و شخص می تواند از جهت شک درقدرت در مقام امتثال بر نیاید.

سه شنبه 25/11/401 جلسه 94

قبل از ادامه بحث در تعلیق هشتم، استدراکی نسبت به تعلیق هفتم وجود دارد که بیان می شود. مرحوم آخوند به ملاحظه مقام اثبات و در مرحله دلیل اجتهادی فرمود که اطلاق دلیل امر اضطراری اقتضای اجزاء دارد؛ هم نسبت به اعاده در وقت و هم نسبت به قضا و اتیان خارج از وقت. در تعلیق هفتم گفته شد که اجزاء به معنای نفی وجوب قضا صحیح است، ولی به معنای نفی وجوب اعاده در عذر غیر مستوعب تمام نیست. دو اشکال مطرح شد. اشکال اول این بود که چون دلیل امر اضطراری اختصاص به اضطرار مستوعب دارد، اصلا موارد اضطرار غیر مستوعب را شامل نمی شود تا برای نفی وجوب اعاده عند رفع الاضطرار فی بعض الوقت به اطلاق دلیل تمسک شود. اشکال دوم نیز این بود که حتی اگر بپذیریم که دلیل امر اضطراری اطلاق دارد و اقتضای نفی اعاده در وقت می کند، با اطلاق دلیل امر اختیاری که در آخر وقت و بعد از رفع اضطرار موضوع پیدا می کند، در تعارض است. هرچند دو وجهی که محقق عراقی برای تقدیم اطلاق امر اختیاری بر اطلاق امر اضطراری ذکر کرده بودند تمام نبود اما اصل تعارض بین دو اطلاق ثابت است. بعد از تعارض دیگر نمی شود برای نفی وجوب اعاده به اطلاق دلیل امر اضطراری تمسک کرد.

از میان این دو اشکال، اشکال اول مبنی بر عدم اطلاق دلیل امر اضطراری نسبت به اضطرار غیر مستوعب اشکال تامی است. اما اشکال دوم که تعارض دو اطلاق باشد تمام نیست. زیرا برای نفی وجوب قضا گفته شد که در تنافی بین اطلاق امر اضطراری نسبت به رفع اضطرار خارج از وقت با اطلاق امر اختیاری که اقتضای وجوب قضا را دارد، اگر فی حد نفسه نیز اطلاق دلیل امر اختیاری مورد قبول قرار بگیرد اطلاق اضطراری مقدم بر اطلاق اختیاری است. زیرا دلیل امر اختیاری حکم شئ را به عنوان اولی بیان می کند اما دلیل امر اضطراری حکم همان شئ را به عنوان ثانوی و در فرض طرو اضطرار بیان می کند و لذا مقدم بر اطلاق دلیل امر اختیاری می شود. همین نکته تقدم در فرض اضطرار غیر مستوعب و تعارض اطلاق دلیل امر اضطراری با اطلاق دلیل امر اختیاری در داخل وقت می آید. در نتیجه فقط اشکال اول که نفی اطلاق دلیل امر اضطراری باشد به مرحوم آخوند وارد می شود.

تعلیق هشتم: مرحوم آخوند در مرحله اصل عملی فرمود که اصل عملی، هم نسبت به اعاده و هم نسبت به قضا اقتضای عدم وجوب دارد.

مرحوم محقق عراقی نسبت به جریان اصل برائت برای نفی وجوب اعاده اشکال کرد و فرمود که اگر شک در اجزاء به خاطر تردید ما بین صورت اول و صورت سوم باشد دوران امر بین تعیین و تخییر می شود و حکم به تعیین می شود. لذا باید حکم به وجوب اعاده کرد نه نفی آن. اما اگر شک در اجزاء به خاطر تردید بین صورت دوم و صورت سوم باشد شک در تکلیف به خاطر شک در قدرت خواهد شد و مجرای قاعده اشتغال است و باید قائل به احتیاط شد.

مرحوم آقای خویی از این اشکال جواب دادند که ولو اگر شک در اجزاء به خاطر تردید بین صورت دو و صورت سوم باشد مورد از موارد شک در قدرت می شود، ولی در جریان برائت فرقی نیست که شک در تکلیف ناشی از شک در قدرت باشد یا خیر.

اشکال می شود که همانطور که مشهور ملتزم هستند ادله برائت از شک در قدرت انصراف دارد. زیرا باتوجه به اینکه هم عقل حکم می کند که مکلف نمی تواند به بهانه شک در قدرت عمل را ترک کند و هم عقلاء شخص را مجاز نمی بینند که با شک در تکلیف تصدی نحو الامتثال را رها کند، ادله برائت انصراف به غیر مورد شک در قدرت پیدا می کند.

ولی ممکن است از اشکال انصراف ادله برائت از شک در قدرت جواب داده شود که ولو مورد از موارد شک در قدرت است و در موارد شک در قدرت نیز وفاقا للمشهور ملتزم به انصراف ادله برائت می شویم ولی حکم عقل و عقلاء که نکته انصراف بود، شامل ما نحن فیه نمی شود. در توجیه این مساله بعض الاعلام از اساتید ما حفظه الله طبق تقریرات تحقیق الاصول بیانی دارند که البته به حسب ظاهر به آن اشکال می شود. ایشان فرموده اند که بیان محقق عراقی که در موارد شک در قدرت مثل وقتی که شخصی از دنیا می رود و امر به دفن میت تعلق می گیرد ولی زید نمی داند که قدرت بر حفر زمین دارد یا خیر، عقل حکم به تصدی نحو الامتثال می کند مگر اینکه احراز عجز کند، اختصاص به جایی دارد که اولا علم به وجود غرض در بين باشد و ثانیا اگر آن غرض فوت شود، مستند به تقصیر مکلف باشد. کما اینکه در مساله دفن میت نیز هم علم به وجود غرض داریم و هم اگر غرض فوت شود به خاطر ترک تصدی از جانب مکلف بوده است. در این موارد حکم عقل به لزوم احتیاط و تصدی نحو الامتثال می آید. اما در جایی که فوت غرض ملزم ارتباطی به مکلف نداشته باشد بلکه فوت غرض مستند به خود مولی باشد، چنانچه مکلف شک در قدرت بر تحصیل غرض کند، عقل حکم به لزوم احتیاط و تصدی نحو الامتثال ندارد. ما نحن فیه از همین قبیل است. زیرا هرچند مکلف احتمال می دهد که نماز با تیمم موجب شده است مقداری از ملاک ملزم فوت شود که دیگر قابل استیفاء نیز نیست، یعنی به گونه ای است که حتی اگر دوباره نماز با وضوء بخواند غرض استیفاء نمی شود، ولی با این وجود فرض این است که خود مولی بدار به صلات مع التیمم را تجویز کرده است و لذا اگر فوتی اتفاق بیافتد مستند به مولی است که بدار را اجازه داده است. اگر فوت به مولی مستند باشد نه تقصیر مکلف، عقل حکم به لزوم تصدی نحو الامتثال الا مع احراز العجز نمی کند. بنابراین ولو قبول داریم که ادله برائت از موارد شک در قدرت منصرف است اما از مثل ما نحن فیه خیر.

نسبت به این جواب مناقشه می شود که با توجه به خصوصیت محل بحث که اگر تردید در اجزاء داریم به خاطر تردید بین صورت دوم و سوم است، چون در صورت دوم بدار جایز نیست، دیگر احراز جواز بدار نمی کنیم تا گفته شود که اگر ملاکی فوت شود، به خاطر تجویز بدار از ناحیه شارع بوده است. مگر اینکه فرمایش ایشان به این شکل توجیه شود که حکم عقل به لزوم تصدی در موارد شک در قدرت در جایی است که فوت مستند به تقصیر مکلف باشد کما هو الحال فی مثال الدفن. اما در مواردی که فوت غرض مستند به امتثال تکلیف مولی می باشد، ولو امتثال تکلیف مولی به زعم عبد باشد که دیده است عاجز شده و شارع هم امر کرده است که هر وقت عاجز شدی نمازت را با تیمم بخوان، در چنین مواردی عقل حکم به لزوم تصدی نحو الامتثال عند الشک فی القدره ندارد. در ما نحن فیه اگر مقدار مثلا 20 درجه از ملاک ملزم غیر قابل استیفاء فوت شود به این خاطر است که مکلف مامور به اضطراری را حداقل به تخیل وجود امر انجام داده است. چون ملاک، به خیال امتثال فوت شده، دیگر مستند به مکلف نیست بلکه مستند به کیفیت امتثال است. هرجا شک در قدرت به تقصیر مکلف استناد داده نشود عقل حکم به لزوم رعایت نمی کند.

بنابراین معلوم شد اشکال اول که محقق عراقی فرمود مقتضای اصل، برائت از وجوب اعاده نیست، زیرا مساله دو صورت دارد و در یک صورت از باب دوران بین تعیین و تخییر، عقل حکم به تعیین و احتیاط می کند و در صورت دوم هم عقل از باب اینکه شک در تکلیف ناشی از شک در قدرت است حکم به لزوم رعایت می کند، این اشکال در هیچ یک از دو صورت تمام نیست.

با توجه به توضیحاتی که در خود اشکال مرحوم عراقی و نیز در جواب اشکال محقق عراقی داده شد، روشن می شود که محقق عراقی باید اشکال را به این شکل مطرح می کرد که در ما نحن فیه به حسب تصویر مرحوم آخوند سه صورت وجود دارد. زیرا صورت چهارم در حکم همان صورت اول است. غیر از صورت سوم که حکم به عدم اجزاء می شود در سایر صور حکم به اجزاء می شود. در مرحله اصل عملی احتمال هر یک از این سه صورت برای مامور به اضطراری داده می شود. اگر قرار باشد مامور به اضطراری مجزی نباشد، باید از قبیل صورت سوم باشد که تخییر بین اقل و اکثر است و اگر بخواهد مجزی باشد، باید از قبیل صورت اول یا دوم باشد. وقتی شک کنیم که از قبیل صورت سوم است یا از قبیل صورت دوم یا اول، نمی توانیم نسبت به وجوب اعاده برائت جاری کنیم. چون ممکن است تکلیف به فعل اضطراری، از قبیل صورت سوم باشد که تکلیف در آن به نحو تخییر بین اقل و اکثر یا تعیین در فعل اختیاری آخر وقت است و حکم اين صورت عدم اجزاء است و باید در آخر وقت اعاده کند. در مقابل احتمال صورت سوم، هرچند دو احتمال دیگر نیز وجود دارد که حکم آن دو احتمال اجزاء وعدم وجوب اعاده است ولی اضافه شدن احتمال اول و دوم به احتمال سوم، باعث می شود شک در تکلیف به مامور به اختیاری یا به دوران امر بین تعیین و تخییر بازگردد و یا به شک در قدرت که هر دو مجرای احتیاط خواهند بود نه برائت .

اگر اشکال محقق عراقی به این صورت تقریب شود، جواب نیز همین است که ترديد بين صورت اول و دوم و سوم مانع از جریان برائت نمی شود. چون هم در دوران امربین تعیین و تخییر قول صحیح تخییر است و هم همانطور که گفته شد حتی اگر شک درتکليف از جهت شک در قدرت باشد، از آنجایی که شک در تحصیل غرض است و اگر هم فوت غرضی صورت بگیرد مستند به امتثال تکلیف شارع است، عقل حکم به احتیاط نخواهد کرد و می توان به مامور به اضطراری اکتفاء کرد.

اشکال دوم به کلام مرحوم آخوند در تمسک به برائت برای نفی وجوب اعاده این است که ولو فی حد نفسه برائت مجرا داشته باشد، ولی محکوم استصحاب تعلیقی است. زیرا مکلف بعد از اینکه اضطرارش در وقت بر طرف می شود شک می کند که نماز با وضو بر او واجب است یا خیر. اینجا جای استصحاب تعلیقی است. چراکه مکلف می تواند بگوید قبل از انجام دادن نماز با تيمم، اگر آب پیدا می شد بر من نماز با وضوء واجب بود. همین حکم تعلیقی وجوب صلات با وضوء را با استصحاب به بعد از خواندن نماز ورفع اضطرار می کشانیم و می گوییم الان نیز که مختار و واجد ماء شده است بر او نماز با وضوء واجب است.

مرحوم آقای حکیم به همین استصحاب استدلال می کند و می فرماید: فانه قبل فعل البدل لو صار مختاراً وجب عليه الفعل الاختياري فيستصحب و يحكم‏ به‏ بعد فعل‏ البدل‏ أيضاً[[24]](#footnote-24).

محقق عراقی نیز فرموده است: انه قبل الإتيان بالصلاة مع الطهارة الترابية مثلا يقطع بأنه لو طرأ الاختيار لوجب‏ عليه‏ الإتيان‏ بالصلاة مع الطهارة المائية و بعد الإتيان بها مع الطهارة الترابية يشك في ذلك و الأصل يقتضى بقائه، و حينئذ فبعد زوال الاضطرار يحكم بمقتضى الاستصحاب المزبور بوجوب الإعادة. ولی خود مرحوم عراقی به این اشکال ملتزم نیست. زیرا ولو استصحاب تعلیقی را جاری بدانیم ولی در این مورد استصحاب جاری نمی شود. چراکه یا اصلا موضوع برای این استصحاب وجود ندارد یا اینکه اگر موضوع وجود داشته باشد بقاء حکم مستند به اختیار مکلف در مقابل اضطرار نیست و به عبارت دیگر از باب تکلیف اختیاری باقی نیست. زیرا فرض این است که شک داریم که فعل اضطراری وافی به تمام مصلحت مامور به اختیاری هست یا خیر. اگر وافی باشد یقین داریم که تکلیف ساقط شده است و در نتیجه لا یبقی موضوع للاستصحاب و اگر مامور به اضطراری وافی به ملاک نباشد، احتمال بقاء تکلیف داده می شود ولی بقاء تکلیف مستند به ذاتش می باشد؛ یعنی به خاطر همان 20 درصد ملاکی است که حاصل نشده است و اقتضا می کند که تکلیف به اعاده باقی باشد. در نتیجه وجوب اعاده و تکلیف به مامور به اختیاری به اقتضای ذات آن است نه اینکه چون حالت اختیار برای مکلف ایجاد شده، متعلق تکلیف قرار گرفته است. با وجود این علم اجمالی نمی توانیم این استصحاب را جاری کنیم[[25]](#footnote-25).

این جواب تام نیست. زیرا اینکه ایشان فرموده اند که اگر فعل اضطراری وافی به ملاک نباشد احتمال بقاء تکلیف را می دهیم لا من حیث الاختیاریه بلکه مستندا الی ذاته، این مانع از جریان استصحاب نمی شود. همین که احتمال بقاء نفس حکم سابق داده شود برای ابقاء کافی است. اما سبب حکم چیست نیازی به آن نداریم. لذا این وجه مرحوم محقق عراقی برای عدم جریان استصحاب تمام نیست. چون شرط جریان استصحاب این نیست که احراز کنیم که حکم به نفس سبب سابق باقی است. این پاسخ به محقق عراقی در کلام آقای حکیم هم آمده است. ایشان فرموده است: ان قلت الاختيار مما لم تثبت إناطة التكليف به في السابق حتى تستصحب تلك الإناطة و انما الثابت مجرد التكليف حاله. قلت يكفي في الاستصحاب التعليقي ثبوت التكليف في حال الاختيار و ان لم يكن سبباً لثبوته‏.

چهارشنبه 26/11/401 جلسه 95

در جلسه گذشته گفته شد که اشکال دوم به مرحوم آخوند این است که حتی اگر برائت از وجوب اعاده در داخل وقت مجری داشته باشد ولی محکوم استصحاب تعلیقی است. جواب محقق عراقی از اين اشکال تمام نبود ، ولی اين استصحاب جاری نمی شود چون :

اولا استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود؛ یا به خاطر تعارض بین استصحاب بقاء مجعول و استصحاب عدم جعل زائد یا به خاطر محکوم بودن استصحاب بقاء مجعول نسبت به استصحاب عدم جعل زائد. ثانیا حتی اگر استصحاب در شبهات حکمیه را جاری بدانیم، بر اساس آنچه محقق نایینی به تفصیل فرموده اند، استصحاب حکمی فقط در احکام تنجیزیه جاری خواهد بود نه تعلیقیه. ثالثا حتی اگر کسی قائل به جریان استصحاب در احکام تعلیقی باشد مثل مرحوم آخوند که معتقد است حکم تعلیقی نیز نحوی از وجود دارد، ولی در صورتی صحیح است که قضیه تعلیقیه مفاد ادله در مقام اثبات و امر جعلی باشد. اگر مثلا در مقام اثبات آمده بود که "العنب اذا غلی یحرم" ظاهرش این است که خود این حکم تعلیقی جعل شده است و همان را استصحاب می کنیم. در این صورت است که می شود قائل به جریان استصحاب تعلیقی شد. اما اگر قضیه تعلیقیه مجعول شرعی نباشد، بلکه امر انتزاعی عقلی باشد استصحاب جاری نمی شود. در مثل محل بحث، تعلیق در ناحیه موضوع، امر جعلی شرعی نیست، بلکه امر انتزاعی عقلی است. در مواردی که در خطاب، حکم برای موضوعی ذکر شده است، همیشه یک قضیه تعلیقیه انتزاعیه وجود دارد مبنی بر اینکه اگر در یک زمانی موضوع محقق شود حکم آن هم مترتب می شود. اما این تعلیق، عقلی است نه جعلی. لذا در جایی که آب روز قبل در حوض بوده است، اگر لباس دیروز در آن می افتاد پاک می شد. الان نمی دانیم آب در حوض وجود دارد یا خیر، نمی شود گفت که اگر لباس دیروز می افتد، لتحقق غسله و صار متطهرا بالغسل و الان کما کان. چون در ادله داریم المتنجس یطهر بالغسل. موضوع تطهیر غسل است. اما اینکه اگر این غسل محقق می شد حکم آن که طهارت باشد نیز مترتب می شد، این تعلیق عقلی است و لذا نمی شود گفت که اگر دیروز می افتاد غسل بالماء محقق می شد و لباس طاهر می گشت و الان کما کان. در مواردی که ما هو المجعول قضیه تعلیقیه نیست بلکه ثبوت الحکم برای موضوع خاص است، ولی ثبوت حکم برای موضوع خاص قضیه تعلیقیه دیگری را مستلزم است که ان وجد الموضوع لصار کذا. در این موارد استصحاب جاری نمی شود. در محل بحث هم اشکال این است که تعلیق موجود امر جعلی نیست بلکه امر انتزاعی عقلی است. آنچه شارع جعل کرده این است که واجد الماء تجب علیه الصلاة مع الوضوء. لازمه این جعل این است که اگر مکلف قبل از خواندن نماز با تیمم واجد الماء بود لوجبت علیه الصلاة مع الوضوء و این تعلیق لازمه آن امر جعلی است نه اینکه خودش امر مجعول شرعی باشد.

بخش دوم فرمایش مرحوم آخوند در مرحله اصل عملی مربوط به وجوب و عدم وجوب قضاء است. اگر دلیل امر اضطراری اطلاق نداشته باشد و نوبت به اصل عملی برسد، چنانچه بعد از وقت اضطرار مرتفع شود و شک کنیم که آیا قضاء واجب است یا خیر، مرحوم آخوند فرمود مقتضای اصل عملی برائت است، بلکه اجرای برائت نسبت به وجوب قضاء اولی است از برائت از وجوب اعاده در اضطرار غیر مستوعب. بله اگر موضوع وجوب قضاء فوت واقع باشد و لو لم یکن فریضه، با توجه به اینکه مکلف مامور به اختیاری را در وقت انجام نداده، واقع و تکلیف اختیاری از او فوت شده است و لذا قضاء هم واجب می شود. اما مرحوم آخوند می فرماید: لکنه مجرد فرض؛ اینکه موضوع قضاء، فوت واقع باشد حتی اگر فریضه نباشد، صرف فرض است.

در بیان اصل عملی نسبت به وجوب قضاء دو تفصیل مطرح شده است. یکی از سوی مرحوم محقق عراقی و دیگری از محقق اصفهانی در بحوث فی الاصول.

محقق عراقی فرموده است که همانطور که در بخش اول نسبت به وجوب اعاده ، محتملات ثبوتی را در نظر گرفتیم و بر اساس آن اصل را جاری کردیم، در اینجا نیز برای تبیین مقتضای اصل، باید محتملات ثبوتی را در نظر بگیریم. اگر در اضطرار مستوعب، در اجزاء مامور به اضطراری شک کنیم، یا به خاطر این است که نمی دانیم آیا فعل اضطراری وافی به تمام مصلحت فعل اختیاری است یا فقط وافی به بعض ملاک است و مقداری از غرض الزامی باقی می ماند. یعنی احتمال اجزاء به خاطر تردید بین صورت اول و سوم است. و یا به خاطر این است که ولو می دانیم مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک اختیاری نیست و مقداری از غرض الزامی باقی می ماند، ولی نمی دانیم که آیا آن مقدار غرض لازم، ممکن الاستیفاء است یا خیر. اگر شک در اجزاء از جهت شک در اصل وفاء فعل اضطراری به تمام مصلحت اختیاری و عدم الوفاء الا به بعض مصلحت اختیاری باشد، مقتضای اصل عدم الاجزاء و وجوب القضاء است کما تقدم فی وجوب الاعاده. چرا که شک در اجزاء در این صورت از موارد دوران الامر بین التعیین و التخییر است که در آن حکم به تعیین می شود. ولی اگر احتمال اجزاء از جهت دوم یعنی شک در امکان استیفاء غرض باقی مانده الزامی باشد که دوران بین صورت دوم و سوم می شود، مرحوم عراقی فرموده است که در این صورت باید تفصیل دیگری دهیم. زیرا مقدار مصلحت الزامی باقی مانده از مامور به اختیاری، یا با مصلحت اتیان در وقت، تدارک می شود یا تدارک نمی شود. اگر احتمال دهیم مقدار کسری با مصلحت وقت جبران می شود، حکم به وجوب قضاء نمی شود. زیرا ولو صلات با تیمم نسبت به صلات با وضوء، فقط هشتاد درجه ملاک را استیفاء کرده، ولی احتمال می دهیم که مصلحت در وقت مقدار کسری را به آن اضافه کرده باشد. اگر اضافه کرده باشد در مجموع هیچ مقدار از ملاک صلات با وضوء فوت نشده است. در نتیجه چون یقین به فوت نداریم و اصل وجود ملاک غیر حاصل بعد از وقت محرز نیست، قضاء نیز واجب نخواهد شد. اما اگر احراز شود که مصلحت در وقت جبران کننده مقدار ملاک الزامی باقی مانده نیست و با نماز با تیمم که در وقت اتيان شده فقط 80 درجه از ملاک حاصل شده وبقيه حاصل نشده است ، ولی شک داريم نماز با تيمم شرایط تحصیل مقدار باقی مانده از ملاک اختیاری را از بین برده است يا اينکه مقدار باقی مانده قابل استيفاء است ، این از موارد شک در قدرت است و در موارد شک در قدرت باید احتیاط کرد. در نتیجه قضا واجب خواهد شد. ایشان در قسمت اخیر کلامشان (در دوران بين صورت ثانيه وصورت ثالثه )تصریح کرده اند که در این تفصیل فرقی ندارد که وجوب قضاء را به امر جدید بدانیم یا آن را از باب تعدد مطلوب، تابع ادا بدانیم.

در مقابل این تقصیل محقق اصفهانی در رساله اجزاء در کتاب "بحوث فی الاصول" فرموده است که برای تعیین حکم اجزاء مامور به اضطراری از مامور به اختیاری من جهة القضاء، باید تفصیل داد که قضا به امر جدید است یا از باب تعدد مطلوب تابع اداء. اگر قضاء به امر جدید باشد و از تعبیرات وارد در روایات مثل "من فاتته فریضة فلیقضها" استفاده کنیم که موضوع قضاء، فوت فریضه است، در محل بحث که شخص فقط می توانسته است مامور به اضطراری را در وقت انجام دهد و بعد از وقت اضطرارش برطرف شده است، دیگر فوت فریضه احراز نمی شود. زیرا فوت عنوان ثبوتی و وجودی است نه عدمی. لذا با اصل قابل احراز نیست. ولو اصل عدم اتیان به ما هو المامور به را جاری کنیم ولی اثبات فوت نمی کند مگر بنابرحجيت اصل مثبت. لذا شک در وجوب قضاء مجرای اصل برائت است. اما اگر طبق نظر مشهور و متقدمین قائل شدیم که قضاء، امر جدید نمی خواهد، بلکه از همان امر به اداء استفاده می شود، چنانچه در وجوب قضاء شک کنیم، به برکت اصل عدم اتیان می توانیم حکم به وجوب قضاء کنیم. زیرا بنابر اینکه امر به قضاء از باب تعدد مطلوب باشد، موضوع وجوب قضاء عدم اتیان خواهد بود که با اصل قابل اثبات می باشد. زیرا موضوع قضاء عنوان ثبوتی نیست که با اصل اثبات نگردد. توضیحش باید این باشد که اگر قضاء به امر اول و از باب تعدد مطلوب باشد، در سایر موارد غیر از اختیاری و اضطراری یک امر به طبیعی صلات تعلق می گیرد اعم از داخل وقت و خارج از وقت و یک امر هم به مقید یعنی صلات در وقت. اما در محل بحث که اضطرار مستوعب است، اگر قضاء در این فرض بخواهد تابع اداء باشد، باید یک امر به صلات در وقت خورده باشد که چون صلات در وقت فقط در قالب نماز با تیمم است، باید همان را انجام دهد و یک امر هم به طبیعی صلات اعم از داخل وقت و خارج از وقت تعلق گرفته باشد. اگر مامور به اضطراری مجزی نباشد، امر به طبیعی، طبیعی صلات مع الوضوء است که خارج از وقت باید انجام شود. هرچند که طبیعی صلات، اعم از داخل و خارج از وقت است، ولی چون مکلف نمی تواند داخل وقت انجام دهد، تطبیق بر خارج از وقت می شود. اما اگر مامور به اضطراری مجزی باشد، متعلق امر به طبیعی که اعم از داخل وقت و خارج از وقت می باشد، جامع بین صلات مع الوضوء و صلات مع التیمم در حال اضطرار است. پس بنابر اینکه قضاء تابع اداء باشد، غیر از امر به صلات مع التیمم در وقت، یک امر به طبیع صلات اعم از واقع فی الوقت و خارج از وقت داریم؛ منتها امر متعلق به طبیعی دو احتمال دارد؛ در یک تقدیر متعلق آن خصوص صلات مع الوضوء است و در تقدیر دیگر جامع بین صلات مع الوضوء و مع التیمم در وقت است. لذا وقتی شک می کنیم که مجزی است یا خیر، در واقع شک می کنیم که متعلق امر به طبیعی اعم از داخل و خارج اتیان شده یا خیر. اگر احتمال اول باشد یعنی متعلق امر به طبیعی خصوص صلات با وضوء باشد اتیان نشده است، اما اگر جامع باشد اتیان شده است. در واقع شک در اتیان و امتثال طبیعی داریم. استصحاب به کمک می آید و می گوید متعلق آن انجام نشده است. مثل بقیه موارد شک در امتثالِ تکليف که لازم است امتثال شود.

و الحاصل بنابر اینکه قضاء به امر جدید نباشد بلکه از باب تعدد مطلوب باشد، چون شک ما در اتیان و امتثال مامور به امر طبیعی است و چون در آن عنوان ثبوتی مثل فوت نیامده است بلکه عنوان عدمی عدم الاتیان موضوعیت دارد استصحاب می تواند به کمک بیاید و وجوب قضاء را ثابت کند. ولی اصل این مبنا که قضاء تابع اداء می باشد مورد قبول نیست بلکه قضا به امر جدید است.

به نطر می رسد که در تعيين حکم مسأله باید بين این دو تفصيل جمع کرد ولی به نحوی که نتيجه با هر دو مختلف باشد .

یک شنبه 30/11/401 جلسه 96

در تعلیق هشتم که مربوط به مرحله اصل عملی بود، حکم اجزاء از جهت وجوب و عدم وجوب اعاده بررسی شد. مرحوم آخوند نسبت به اجزاء از جهت وجوب و عدم وجوب قضاء فرموده بود که چون شک در وجوب قضاء از موارد شک در تکلیف به خاطر شک در فوت است، اصل جاری برائت می باشد.

اما بر اساس فرمایش محقق عراقی برای تعیین مقتضای اصل عملی از جهت وجوب و عدم وجوب قضاء نیز باید دید که منشأ شک در اجزاء کدام یک از محتملات ثبوتی گذشته در امر اضطراری است. ولی مرحوم محقق اصفهانی فرمود که در حل مساله باید دید که آیا قضاء به امر جدید است یا قضاء تابع اداء و از باب تعدد مطلوب می باشد.

همانطور که اشاره شد به نظر می رسد که در حلّ این مساله یعنی در بیان مقتضای اصل عملی از جهت وجوب و عدم وجوب قضاء، هم باید منشأ شک در اجزاء را بر اساس محتملات ثبوتی گذشته مشخص کرد و هم لحاظ کرد که قضاء به امر جدید است یا به امر اول و از باب تعدد مطلوب. باید برای حل مساله هر دو مطلب را لحاظ کرد نه یکی را به تنهایی.

توضیح ذلک: اگر قائل شویم که قضاء به امر جدید است و موضوع آن نیز فوت فریضه است نه خصوص فوت فریضه بما هی فریضة بلکه فوت فریضه ولو بملاکها، در محل بحث که مامور به اضطراری در وقت انجام شده است و بعد از وقت شک می کنیم که کافی است یا خیر، چون وجدانا احتمال این داده می شود که مامور به اضطراری در وقت یعنی نماز با تیمم، به خاطر انجامش در ظرف اضطرار و عذر، وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری باشد و همچنین احتمال داده می شود که نماز با تیمم اگر وافی به تمام ملاک هم نباشد ولی به خاطر خصوصیت اتیان صلات در وقت مقدار باقی مانده از ملاک ملزم جبران می شود و در مجموع نماز با تیمم اداءا همان ملاک مامور به اختیاری را تحصیل کرده است، دیگر یقین به فوت فریضه پیدا نمی کنیم لا بما هی فریضة و لا بملاکها. لذا با احتمال عدم فوت فریضه، وقتی بعد از وقت شک می کنیم که قضاء لازم است یا خیر، از موارد شک در اصل تکلیف خواهد شد و لذا برائت جاری می شود. با این فرض که قضاء به امر جدید است، دیگر مساله داخل در دوران امر بین تعیین و تخییر نمی شود. زیرا به لحاظ امر اول که صلات مع التیمم در وقت باشد، آن امر امتثال شده است و به لحاظ امر دوم هم که امر به قضاء و اتیان الصلاة فی خارج الوقت باشد، وجود امر مشکوک است. لذا دیگر دوران امر بین تعیین و تخییر نخواهد شد. دوران امر بین تعیین و تخییر در جایی است که وجود امر احراز شده باشد و شک کنیم که متعلق آن جامع است یا فرد و خصوصیت. یعنی مکلف باید عملی را انجام دهد اما اینکه متعین باشد یا مخیر بین آن و عمل دیگر، معلوم نیست. لذا حتی محقق عراقی هم که خواست مساله اجزاء را به لحاظ محتملات ثبوتی بررسی کند، در این مورد که شک می کنیم که اضطراری وافی به ملاک اختیاری است یا خیر، نفرمود که مساله داخل در دوران امر بین تعیین و تخییر است مطلقا چه قضاء به امر جدید باشد و چه تابع اداء. این نشان می دهد که واضح است بنابر اینکه قضاء به امر جدید باشد هیچ ارتباطی به دوران امر بین تعیین و تخییر نخواهد داشت . بنابراین طبق این فرض که قضاء به امر جدید باشد، اگر منشأ اول شک در جزاء که شک در وفاء اضطراری به تمام ملاک باشد را در نظر بگیریم مساله داخل در دوران بین تعیین و تخییر نیست و بلکه شک در اصل تکلیف و مجرای برائت خواهد بود.

بر اساس همین قول که قضاء به امر جدید است، منشأ دیگری هم وجود دارد و آن اینکه احتمال می دهیم مامور به اضطراری که وافی به تمام ملاک اختیاری نیست آيا موجب تفويت مقداری از ملاک اختياری شده است يا نه ؟، لذا شک ما در اجزاء از این جهت خواهد بود که آیا مقدار باقی مانده قابل تحصیل است یا خیر. مرحوم محقق عراقی فرموده است که مساله در این فرض داخل در شک در قدرت می شود و باید احتیاط کرد. چون یقین داریم که اضطراری وافی نیست و مقدار باقی مانده نیز مهم است و با خصوصیت اتیان در وقت هم تدارک نمی شود. لذا تردید بین صورت دوم و سوم خواهد شد و مورد از موارد شک در قدرت می شود و در شک در تکلیف از جهت شک در قدرت، قاعده اشتغال جاری می شود و باید احتیاط کرد، حتی اگر قضاء به امر جدید باشد.

به این فرمایش اشکال می شود که به حسب مقام اثبات و آنچه در ادله امر اضطراری آمده است اولا این مورد که ما علم و یقین داشته باشیم که مامور به اضطراری وافی به تمام ملاک مامور به اختیاری نیست، لا شاهد له و فرضی است که به حسب مقام اثبات شاهد ندارد تا بخواهید به آن ترتیب اثر دهید بلکه حداقل احتمال وفاء به ملاک اختیاری داده می شود. ثانیا حتی اگر فرض کنیم که مامور به اضطراری با توجه به اینکه بدل طولی است اقتضا می کند که از نظر ملاک کسر داشته باشد، اما همانطور که در کلام خود محقق عراقی آمده است، احتمال می دهیم که خصوصیت اتیان صلات در وقت، ضمیمه به نماز با تیمم شود و مجموعا همان ملاک مامور به اختیاری تدارک شود. لذا احراز اینکه مقدار کسری حاصل نمی شود لا شاهد له. در نتیجه چون وجدانا احتمال می دهیم که بنفسه وافی باشد و اگر بنفسه وافی نباشد با ضم خصوصیت اتیان در وقت همه ملاک حاصل می شود، دیگر از موارد شک در قدرت نمی شود. شک در قدرت در جایی است که علم داشته باشیم ملاک غیر حاصلی وجود دارد و شک کنیم که آیا آن ملاک غیر حاصل، ممکن الاستیفاء است یا خیر. در ما نحن فیه نیز علم به چنین ملاکی نداریم.

اما اگر قضاء تابع اداء و از باب تعدد مطلوب باشد، همانطور که در تقریب کلام محقق اصفهانی توضیح داده شد، در سایر موارد تکلیف به انجام عمل در وقت، چنانچه قضاء بخواهد تابع اداء باشد به این نحو است که یک امر به مقید یعنی اتیان صلات در وقت تعلق گرفته و دیگری به طبیعی یعنی طبیعی صلات اعم از واقع در داخل وقت و واقع خارج وقت. لذا در مواردی که شخص نماز در وقت را انجام نمی دهد، بر او لازم است که خارج از وقت نماز را قضاء کند. زیرا ولو امر اول که مقید بود از بین رفته است، ولی امر دوم که به طبیعی تعلق گرفته همچنان باقی است و اقتضای امتثال می کند. اما در محل بحث یعنی فرض اضطرار مستوعب وقت، تعدد مطلوب اینگونه تصویر می شود که وقتی شخص در تمام وقت فاقد الماء بوده است، معلوم است که متعلق امر مقید، نماز با تیمم در وقت است و اگر مامور به اضطراری مجزی از اختیاری باشد، متعلق امر دوم که امر به طبیعی باشد، از حیث انطباق بر اضطراری یا اختیاری، جامع می شود؛ یعنی متعلق امر به طبیعی صلات، جامع بین اضطراری در وقت و اختیاری خارج از وقت است. اما اگر مامور به اضطراری مجزی نباشد، متعلق امر به طبیعی خصوص صلات مع الوضوء می شود. بنابراین امر به طبیعی ولو از جهت وقت توسعه دارد و داخل و خارج وقت را می گیرد، ولی از جهت تقید به وضوء، فقط خصوص نماز با وضوء را شامل می شود، اما چون نماز با وضوء داخل وقت ممکن نیست، طبیعتا مکلف موظف است نماز با وضوء را خارج از وقت انجام دهد. در نتیجه با توجه به اینکه در کنار امر به مقید، امر دیگری وجود دارد که امر به طبیعی است و امر به طبیعی به خاطر شک در اجزاء، مردد است که به جامع اضطراری در وقت و اختیاری خارج از وقت تعلق گرفته یا به خصوص صلات با وضوء، باید دید که وقتی مکلف نماز اضطراری داخل وقت را انجام داده است، نسبت به نماز اختیاری خارج از وقت چه حکمی دارد؟

با توجه به توضیح داده شده، شک در وجوب دوم که به طبیعی صلات در وقت و خارج از وقت تعلق می گیرد، به این بر می گردد که آیا مورد از موارد تعیین است یا تخییر. زیرا بنابر اینکه قضاء به امر جدید نباشد بلکه به امر اول باشد، احتمال می دهیم که متعلق امر دوم خصوص صلات با وضوء است و احتمال نیز می دهیم که جامع بین صلات با تیمم در وقت و صلات مع الوضوء خارج از وقت است. لذا مساله داخل در دوران بین تعیین و تخییر است. اگر کسی در دوران بین تعیین و تخییر به این خاطر که چون تعیین به خصوصیت بر می گردد و خصوصیت ضیق زائد دارد، برائت از تعیین جاری کرد، در ما نحن فیه هم که بر اساس تبعیت قضاء از اداء داخل در دوران بین تعیین تخییر می شود باید برائت از تعیین یعنی وجوب فعل اختیاری خارج از وقت جاری کند. اما اگر کسی در دوران بین تعیین و تخییر قائل به احتیاط شد، در ما نحن فیه نیز باید احتیاط کند و لذا حکم به اجزاء نمی شود و باید نماز اختیاری بعد از وقت را بخواند.

در همین فرض که قضاء به امر جدید نباشد، محقق اصفهانی فرمود که می توانیم موضوع وجوب قضاء را از راه استصحاب احراز کنیم. زیرا وقتی مکلف نماز با تیمم را انجام می دهد، شک می کنیم متعلق امر معلوم که مردد بین جامع و خصوص نماز با وضوء است، حاصل شده است یا خیر. اگر متعلق امر اول یعنی امر به طبیعی حاصل شده باشد قضاء وجوب ندارد و اگر حاصل نشده باشد قضاء وجوب دارد. چون قضاء به امر جدید نیست و به همان امر اول است، استصحاب به کمک ما می آید و می گوید قبل از اینکه شخص نماز با تیمم بخواند، متعلق امر به طبيعی حاصل نبود. الان نیز عدمش همچنان باقی است. با استصحاب عدم اتیان، موضوع امر به قضاء را اثبات می کنیم. بر خلاف جایی که قضا به امر جدید است. زیرا در این صورت فوت امر وجودی است و قابل اثبات نمی باشد.

مناقشه این است که این استصحاب جاری نمی شود؛ چه در دروان بین تعیین و تخییر قائل به برائت شویم و چه احتیاط. اگر قائل به برائت شویم، وجهش همان مطلبی است که در بحث اقل و اکثر ارتباطی بیان شده است. زیرا بعضی در اقل و اکثر ارتباطی برای اثبات وجوب احتیاط به استصحاب تمسک کرده و گفته اند که وقتی شک می کنیم نماز ده جزئی واجب است یا یازده جزئی، اگر مکلف نماز ده جزئی بخواند استحصاب می گوید تکلیف به نماز همچنان باقی است. چون احتمال می دهیم تکلیف به اکثر تعلق گرفته باشد و متعلق تکليف هنوز حاصل نشده باشد. ولی به این مطلب اشکال شده است. زیرا همانطور که قبلا مطرح شده و در کلمات مرحوم آقای تبریزی هم آمده بود، در آن زمان که مکلف هیچ عملی را هنوز انجام نداده بود، وقتی با جریان برائت از جزء یازدهم، شارع نسبت به اکثر ترخیص داد و گفت که من از شما جزء یازدهم را نمی خواهم و اگر ترک شود عقاب نمی شوید، دیگر معنا ندارد استصحاب را جاری کنیم. به عبارت دیگر وقتی مکلف هیچ جزء از اجزاء صلات را انجام نداده بود و تکلیف قطعا به صورت وجدانی موجود بود، علم به وجود وجدانی تکلیف، به خاطر جریان برائت اقتضایی نسبت به جزء یازدهم نداشت، الان که مکلف ده جزء را آورده است، نهایتا با استصحاب، وجود تعبدی تکلیف را درست می کنید قطعا چنين اقتضايی ندارد . وقتی وجود واقعی تکلیف اقتضایی ندارد، وجود تعبدی چطور اقتضا دارد؟ این مورد از مواردی خواهد بود که برائت حاکم بر استصحاب می باشد. در محل بحث هم که شک داریم تکلیف تعیینی است یا تخییری، اگر برائت را جاری کردیم و با اجرای آن گفتیم که شقّ خاص تعیّن ندارد و شارع نسبت به عدم رعایت آن ترخیص داده است، معنا ندارد با استصحاب عدم اتیان، مکلف را سوق به انجام آن دهیم. اما اگر در دوران بین تعیین و تخییر قائل به اشتغال شویم، خود علم اجمالی به اینکه تکلیف یا متعلق به نحو تعیین است یا تخییر، موضوع می شود که عقل با قطع نظر از استصحاب حکم کند که مکلف باید شقّ تعیین را رعایت کند و نیازی به استصحاب نیست ولو استصحاب حجت نباشد بخاطر اين حکم عقلی بايد جانب تعيين رعايت شود . لذا استصحابی که محقق اصفهانی بنابر اینکه قضاء تابع اداء باشد جاری کرده است، لا مجال له.

دوشنبه 1/12/401 جلسه 97

#### مقام دوم؛ اجزاء مامور به ظاهری از امر واقعی

مقام دوم از موضع دوم بحث اجزاء، بحث از اجزاء مامور به ظاهری از امر واقعی است. در جایی که امر ظاهری وجود دارد و مکلف به آن عمل می کند، ولی بعد معلوم می شود که مطابق با واقع نبوده است، آیا عمل انجام شده بر طبق امر ظاهری مجزی از امر واقعی است یا خیر؟

با توجه به اینکه حکم ظاهری یا مفاد اصل عملی است مثل قاعده طهارت یا استصحاب طهارت یا قاعده حل و ... یا مفاد اماره مثل خبر ثقه و بیّنه و علی التقدیرین یا حکم ظاهری در تنقیح موضوع و تحقق متعلق تکلیف یعنی در اجزاء و شرایط متعلق تکلیف جاری می شود مثل قاعده طهارت یا استصحاب طهارت که در بدن مصلی یا لباس او جاری می شود و شرط صحت نماز را که طهارت باشد اثبات می کند یا حکم ظاهری در اثبات اصل تکلیف جاری می شود، مثل اینکه خبر ثقه بر وجوب صلات جمعه در روز جمعه قائم شده باشد یا فقیهی با استناد به استصحاب صلات جمعه در زمان حضور، وجوب ان را در عصر غیبت اثبات کرده باشد و از طرفی دیگر یا حجیت امارات و اصول از باب طریقیت و کاشفیت است یا از باب سببیت و موضوعیت، یعنی قیام اماره یا اصل موجب حدوث مصلحتی در مؤدای حکم ظاهری می شود و لذا طبق آن حکم ظاهری جعل می شود، باید همه این فروض را بررسی کرد و دید که آیا می توان حکم به اجزاء کرد یا خیر؟

مرحوم آخوند در مساله اجزاء مامور به ظاهری از امر واقعی قائل به تفصیل است. ایشان فرموده است که بنابر مسلکت طریقیت و کاشفیت، اگر حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و آن اصل عملی نیز در تنقیح متعلق تکلیف جاری شده باشد مثل قاعده طهارت یا استصحاب طهارت، حکم به اجزاء می شود. همچنین اگر حکم ظاهری مفاد اماره باشد و اماره نیز در تحقق متعلق تکلیف جاری شده باشد، ولی قائل به مسلک سببیت شده باشیم، با در نظر گرفتن احتمالات ثبوتی چهارگانه که در امر اضطراری گفته شد، در سه صورت آن قائل به اجزاء می شویم. در سایر موارد قیام اماره و اصل حکم به اجزاء نمی شود. یعنی اگر در جایی حکم ظاهری مفاد اماره باشد اما مسلک کاشفیت را قائل باشیم، ولو اماره در تحقق متعلق تکلیف و اجزاء و شرایط هم قائم شده باشد اجزاء نمی شود. همینطور اگر اصل یا اماره ای در مقام اثبات اصل باشند، حکم به اجزاء نمی شود چه قائل به سببیت شویم و چه طریقیت.

توضیح ذلک: مرحوم آخوند فرموده است که اگر حکم ظاهری که ظرف آن شک در واقع است، با لسان تحقق شرط یا جزء در تنقیح موضوع و متعلق تکلیف جاری شود، مثل قاعده طهارت یا حلّ یا استصحاب علی وجه قوی یعنی بر این اساس که حجیت آن به معنای جعل حکم مماثل باشد[[26]](#footnote-26)، در این موارد انجام عمل بر طبق حکم ظاهری ثابت شده به اصل عملی، مجزی است. به عنوان مثال اگر کسی با قاعده طهارت نماز بخواند ثم منکشف شود که لباس یا بدنش نجس بوده است، نماز خوانده شده مجزی است. زیرا دلیل احکام ظاهریه مثل قاعده طهارت یا حل و ... ناظر به ادله اشتراط طهارت در صلات هستند. چون دلیل ناظر به ادله شرطیت مثل لا صلاة الا بطهور است و لذا حاکم می باشد، به خاطر حکومت دایره شرط مجعول در صلات را توسعه می دهد. اگر دلیل قاعده طهارت نبود و فقط لا صلاة الا بطهور بود، مستفاد از آن اشتراط طهارت واقعی بود. اما قاعده طهارت که می گوید شارع در ظرف شک، طهارت جعل کرده ناظر به دلیل لا صلاة الا بطهور است و طهور ماخوذ در آن را توسعه می دهد و اعم از واقعی و ظاهری می کند. وقتی ما هو الشرط در صلات اعم از واقعی و ظاهری بود، بعد از کشف خلاف، ولو مکلف نماز گذشته را با طهارت واقعیه ثوب نخوانده است، ولی همین که با طهارت ظاهریه بوده شرط حاصل شده است. کشف خلاف نهایتا موجب می شود که دیگر از زمان انکشاف خلاف، به خاطر ارتفاع موضوع که جهل باشد طهارت ظاهریه وجود نداشته باشد نه اينکه موجب کشف فقدان العمل للشرط شود . فانكشاف الخلاف فيه لا يكون موجبا لانكشاف‏ فقدان‏ العمل‏ لشرطه بل بالنسبة إليه يكون من قبيل ارتفاعه من حين ارتفاع الجهل‏.

اما اگر حکم ظاهری که در مقام تنقیح متعلق تکلیف وارد شده است مفاد اماره باشد، حکم به اجزاء نمی شود. زیرا امارات به لسان تحقق ما هو الشرط واقعا می باشند نه جعل حکم مماثل. وقتی خبر ثقه یا بیّنه قائم بر طهارت لباس می شود، مفاد دلیل حجیت این نیست که شارع طهارت ظاهریه را جعل کرده است. مفاد حجیت بیّنه این است که بیّنه کاشف از واقع است و در کشفش از واقع حجیت دارد نه اینکه در مورد آنها حکم مماثلی جعل شده باشد. در این صورت حکم ظاهری مجزی از امر واقعی نخواهد بود. زیرا وقتی لسان دلیل حجیت اماره کشف ما هو الشرط واقعا بود تا وقتی که اماره وجود داشته باشد و کشف خلاف نشده باشد، کاشف از واقع نیز وجود دارد. ولی بعد از انکشاف خلاف معلوم می شود که نماز خوانده شده، فاقد الشرط بوده است. دلیل حجیت اماره هم که طهارت ظاهریه را شرط قرار نداد تا بگوییم شرط حاصل بوده است. لذا عمل سابق فاقد شرط است و در نتیجه طبعا به خاطر عدم حصول متعلق امر، باید دوباره اتیان شود. فإن دليل حجيته (یعنی دلیل حجیت امارات) حيث كان بلسان أنه واجد لما هو شرطه الواقعي فبارتفاع الجهل ينكشف أنه لم يكن كذلك بل كان لشرطه فاقدا.

بنابراین در حکم ظاهری که در مقام تحقق متعلق تکلیف جاری می شود ، بین اینکه مفاد اصل عملی باشد یا مفاد اماره فرق است. در اصل عملی حکم به اجزاء می شود و در امارات خیر.

بعد از اینکه مرحوم آخوند نسبت به عمل بر طبق امارات حکم به عدم اجزاء کرد، فرموده است: اینها همه بر اساس این مبناست که حجیت اماره به معنای طریقیت باشد. اما اگر در حجیت امارات قائل به سببیت و موضوعیت شویم، به این معنا که ولو عمل با قطع نظر از قیام اماره، مصلحت نداشته باشد، اما نفس قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود، در حقیقت عملی که واقعا فاقد الشرط است، با قیام اماره مصلحتی پیدا می کند که انگار واجد الشرط می شود،مثل نماز با بدنی که بیّنه قائم بر طهارت آن شده است، در این صورت باید دید که مصلحت در چه حدّی است. صور متصور در مامور به ظاهری همان چهار صورتی است که در مامور به اضطراری از حیث وفاء به ملاک اختیاری تصویر شده بود. صورت اول این است که مامور به ظاهری وافی به تمام ملاک مامور به واقعی باشد. صورت دوم این است که مامور به ظاهری وافی به تمام ملاک نیست و مقداری از ملاک باقی می ماند که قابل استیفاء نمی باشد، یعنی فقط مثلا هشتاد درصد از ملاک با عمل طبق مودای اماره تحصیل می شود و مقدار باقی مانده ولو ملزم است اما قابل استیفاء نیست. در صورت اول و دوم حکم به اجزاء می شود. صورت سوم هم این است که مامور به ظاهری وافی به تمام ملاک نیست و مقدار باقی مانده هم ملزم است و هم قابل استیفاء و لذا حکم به عدم اجزاء می شود. صورت چهارم وافی به همه ملاک نیست ولی مقدار باقی مانده ولو قابل استیفاء است اما ملزم نیست تا وجوب اعاده داشته باشد بلکه نهایتا موجب استحباب اعاده می شود. همین چهار صورت در مامور به ظاهری به قیام اماره بنابر سببیت هم تصویر می شود.

مرحوم آخوند فرموده است: هذا على ما هو الأظهر الأقوى في الطرق و الأمارات من أن حجيتها ليست بنحو السببية و أما بناء عليها و أن العمل بسبب أداء أمارة إلى وجدان شرطه أو شطره يصير حقيقة صحيحا كأنه‏ واجد له‏ مع كونه فاقدة فيجزي لو كان الفاقد معه في هذا الحال كالواجد في كونه وافيا بتمام الغرض و لا يجزي لو لم يكن كذلك و يجب الإتيان بالواجد لاستيفاء الباقي إن وجب و إلا لاستحب. هذا مع إمكان استيفائه و إلا فلا مجال لإتيانه كما عرفت في الأمر الاضطراري.

آنچه گفته شد به حسب مقام ثبوت بود. اما به حسب مقام اثبات، مرحوم آخوند فرموده است که همانطور که در بحث امر اضطراری گفتیم که اطلاق امر اضطراری اقتضای عدم وجوب اعاده و قضا می کند، در مامور به ظاهری نیز بنابر مسلک سببیت هم همین حرف می آید که مقتضای اطلاق دلیل حجیت اماره این است که حتی اگر بعد از متابعت اماره کشف خلاف بشود، مأتی به کافی است و نیاز به اعاده و قضاء ندارد.

بنابراین در این تقدیر که حکم ظاهری به مفاد اماره باشد، در فرض قول به سببیت، هم به لحاظ مقام ثبوت و هم به لحاظ مقام اثبات، تمام آنچه در مامور به اضطراری گفته شد،درماموربه ظاهری می آید. ولی این در صورتی است که احراز کنیم حجیت اماره به نحو کاشفیت است یا احراز کنیم که به نحو موضوعیت است. اگر به نحو اول باشد حکم به عدم اجزاء می شود و اگر به نحو دوم، حکم به اجزاء می شود. اما چنانچه نتوانیم احراز کنیم و حجیت اماره مردد بین کاشفیت و موضوعیت بماند حکم چیست؟

مرحوم آخوند فرموده است که در صورت شک و تردید بین اینکه حجیت اماره به نحو سببیت است یا کاشفیت، باید بین وجوب اعاده و وجوب قضاء تفصیل دهیم؛ در وقت، حکم به لزوم اعاده می شود و عمل انجام شده کافی نیست. اما اگر بعد از وقت کشف خلاف شد، قضاء واجب نیست. زیرا نسبت به وجوب اعاده اصل عملی جاری، قاعده اشتغال است. زیرا در این مورد که شخص اول وقت یقین دارد که تکلیفی متوجه او شده، از همان وقت زوال مثلا مکلف به صلات شده است. الان بعد از گذشت مدتی که نماز با طهارت ظاهریه طبق گفته بیّنه خوانده، انکشاف خلاف صورت گرفته است. اصل تعلق تکلیف حین زوال شمس معلوم است و شک دارد که آیا تکلیفی که اول ظهر به او متوجه شده با فعل قبلی ساقط شده است یا خیر. اگر حجیت اماره علی نحو السببیه باشد عمل قبلی مسقط و مبرء ذمه است. ولی اگر حجیت آن به نحو کاشفیت و طریقیت باشد، عمل انجام شده تاثیری در سقوط تکلیف ندارد. بنابراین علم به تکلیف و شک در امتثال و بقاء آن دارد. قاعده اشتغال می گوید اشتغال یقینی اقتضای فراغ یقینی می کند و لذا نمی تواند به مامور به ظاهری اکتفاء کند و باید نمازش را اعاده کند. ولو در کلام مرحوم آخوند آمده که اصل عدم اتیان جاری می شود، ولی نیازی به آن نیست و همین که احراز امتثال نکند قاعده اشتغال جاری می شود، ولو استصحاب عدم اتیانِ مبرء ذمه جاری نگردد.

کسی نگوید استصحاب ديگری در مورد جاری می شود که حاکم بر قاعده اشتغال است. زیرا وقتی کشف خلاف نشده بود و اماره قائم بود تکلیف به مامور به واقعی فعلیت پیدا نکرده بود. نمی دانیم که بعد از انکشاف خلاف فعلیت پیدا کرده است یا خیر، استصحاب عدم فعلیت می کنیم. مرحوم آخوند می فرماید این استصحاب اصل مثبت است. زیرا لازمه عقلی عدم فعلیت تکلیف بعد از انکشاف خلاف این است که عمل انجام شده مبرء ذمه است و تا مبرء ذمه بودن عمل احراز نشود، موضوع قاعده اشتغال که شک در فراغ باشد همچنان باقی است و اقتضای اعاده می کند. وقتی موضوع قاعده اشتغال مرتفع می شود که احراز کنیم عمل انجام شده مبرء ذمه و مسقط تکلیف بوده است که این با استصحاب عدم فعلیت ثابت نمی شود الا به نحو اصل مثبت که قائل به حجیت آن نیستیم.

ایشان فرموده است: إذا شك فيها و لم يحرز أنها على أي الوجهين فأصالة عدم الإتيان بما يسقط معه التكليف مقتضية للإعادة في الوقت و استصحاب عدم كون التكليف بالواقع فعليا في الوقت لا يجدي و لا يثبت كون ما أتى به مسقطا إلا على القول بالأصل المثبت و قد علم اشتغال ذمته بما يشك في فراغها عنه بذلك المأتي[[27]](#footnote-27).

ذیلی هم این کلام دارد که در حقیقت جواب می دهد که چطور به قاعده اشتغال تمسک می کنیم و حال آنکه بنابر سببیت در امارات یا در مامور به اضطراری قائل به اشتغال نشدیم. ایشان در جواب فرموده است که بین این دو فرق است. زیرا بنابر سببیت یا در مامور به اضطراری، عمل انجام شده یقینا متعلق امر است و وجود امر واقعا در این دو مورد محرز است. بعد از آن شک می کنیم که امر جدیدی در بین است یا خیر. اما در محل بحث اصلا نمی دانیم امر موجود، امر به مؤدای اماره است یا خیر. زیرا اگر مسلک طریقیت را قائل شویم عمل انجام شده اصلا متعلق امر واقعی نبوده است.

سه شنبه 2/12/ 401 جلسه 98

تقادیر مختلفی برای بررسی اجزاء حکم ظاهری وجود داشت. تقدیر اول این بود حکم ظاهری مفاد اصل باشد و اصل نیز برای تنقیح متعلق جاری شده باشد. در این تقدیر مرحوم آخوند حکم به اجزاء کرد. در تقدیر دوم یعنی جایی که حکم ظاهری مفاد اماره است و اماره نیز در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده است، اگر حجیت اماره از باب طریقیت باشد حکم عدم اجزاء است. تقدیر سوم جایی است که اماره در تنقیح متعلق وارد شده است اما حجیت آن به نحو موضوعیت است. در این صورت همچون امر اضطراری حکم به اجزاء می شود.

بعد از بررسی این سه تقدیر، تقدیر چهارم مطرح شد. جایی که اماره قائم بر تحقق متعلق تکلیف است ولی در حجیت اماره نه احراز طریقیت شده و نه احراز سببیت بلکه شک وجود دارد. در این تقدیر مرحوم آخوند فرموده است که بین اجزاء نسبت به وجوب الاعاده و اجزاء نسبت به وجوب قضاء تفصیل می دهیم و در اجزاء نسبت به وجوب اعاده، اتیان به مامور به ظاهری مجزی نیست و باید مکلف نماز را در وقت اعاده کند. زیرا موضوع قاعده اشتغال محقق است و جیزی نیز وجود ندارد که موضوع آن را بردارد. نسبت به وجوب قضا نیز در همین فرض شک بین طریقیت و سببیت حجیت امارات، فرموده است که اگر قضا به امر جدید باشد و موضوع آن نیز که فوت است امر وجودی باشد کما هو المختار، حکم به عدم وجوب قضاء می شود. زیرا با استصحاب عدم اتیان نمی توان موضوع وجوب قضاء را که امر وجودی است ثابت کرد، مگر بنا بر حجيت اصل مثبت. لذا شک در وجوب قضاء پیدا می کنیم و اصل جاری برائت خواهد بود. و الا حکم به وجوب قضا و عدم اجزاء می شود. یعنی اگر وجوب قضاء به امر جدید نباشد بلکه به امر اول و از باب تعدد مطلوب باشد کما علیه المشهور یا هرچند قضاء به امر جدید باشد اما موضوع آن یعنی فوت امر عدمی باشد که بشود با استصحاب عدم اتیان آن را اثبات کرد، حکم به عدم اجزاء می شود و قضاء واجب خواهد شد.

تقادیر چهارگانه فوق در مورد امارات و اصولی است که در تنقیح و تحقق متعلق تکلیف وارد شده اند. مرحوم آخوند فرموده است که اگر اماره یا اصل برای اثبات اصل تکلیف جاری شده باشد، مثل جایی که با اماره یا اصل، وجوب صلات جمعه در عصر غیبت ثابت شود و مکلف پس از خواندن نماز جمعه، بفهمد که نماز ظهر واجب بوده است، در این صورت اتیان به مامور به ظاهری مجزی نخواهد بود. اگر اماره از باب کاشفیت حجت شده باشد که عدم اجزاء واضح است. زیرا اماره داخل در هیچ یک از تقادیر قبل نیست و حکومتی هم که در مورد اصل عملی گفته شد، در جایی که برای اثبات اصل تکلیف وارد شده باشد نمی اید. لذا بنابر پذیرش مسلک طریقیت، چه حکم ظاهری مفاد اصل باشد و چه مفاد اماره، روشن است که اجزاء ندارد و به خاطر وضوحش مرحوم آخوند نیز برای این فرض تعلیل ذکر نکرد.

شبهه این است که اگر قائل به مسلک سببیت و موضوعیت شویم قیام اماره موجب حدوث مصلحت در فعلی می شود که مودای اماره است. اگر فعل مصلحت پیدا کند و لذا موجب شود که به عنوان ثانوی و از جهت قیام اماره امر واقعی به آن تعلق بگیرید طبعا باید قائل به اجزاء شویم.

مرحوم آخوند این فرض را توضیح داده است که ولو در امارات یا در اصول قائل به مسلک سببیت شویم، ولی نهایت چیزی که مسلک سببیت اقتضا می کند این است که نماز جمعه در زمان غیبت مادامی که اماره یا اصل قائم است دارای مصلحت می باشد. ولی معنای مصلحت داشتن نماز جمعه این نیست که نماز ظهر که به حسب حکم اولی دارای مصلحت بود از مصلحت افتاده باشد. مرحوم آخوند تعبیر کرده است که مصلحت داشتن نماز جمعه منافات ندارد که نماز ظهر علی ما علیه من المصلحه باشد. چون منافات ندارد اگر کشف شود که واجب واقعی اولی نماز ظهر بوده و نماز ظهر دارای مصلحت بوده است، معلوم می شود که این مصلحت نماز ظهر استیفاء نشده است. ولو فوت الفریضه بما هو فرض فعلی اتفاق نيفتاده باشد اما فوت المصلحه احراز می شود. وقتی فوت مصلحت احراز شد وظیفه این است که در خارج از وقت قضاء کنیم و در داخل وقت اعاده و لذا اجزاء ثابت نمی شود.

بله، در بعضی از موارد ممکن است به خاطر قیام دلیل خاص حکم به اجزاء شود. مرحوم آخوند فرموده است: الا اینکه دلیل قائم شود که در یک روز مثل روز جمعه دو نماز هم ظهر و هم جمعه واجب نیست. اگر چنین دلیلی داشته باشیم، وقتی اماره قائم بر وجوب صلات جمعه شد و به خاطر مبنای سببیت و حدوث مصلحت قائل به تعلق امر واقعی ثانوی به آن شدیم، بالملازمه علم پیدا می کنیم که نماز ظهر ولو فوت هم شده باشد وجوب ندارد. ولی اگر دلیل خاص نداشته باشیم، مقتضای قواعد ، اجزاء در مورد حکم ظاهری وارد درمقام اثبات اصل تکلیف نیست.

مرحوم آخوند بعد از بیان حکم اجزاء در تقادیر شش گانه حکم ظاهری، دو تذنیب در ادامه بیان کرده است.

تذنیب اول مربوط به جایی است که مکلف نه بر اساس حکم ظاهری بلکه به خاطر جهل مرکب و قطع به واقع عملی را انجام داد و سپس کشف خلاف شد. مرحوم آخوند فرموده است که لا ینبغی التوهم که در این صورت حکم به اجزاء نمی شود. زیرا اجزاء و صحت عمل مربوط به جایی است که امری بوده است و مکلف با متابعت از امر، متعلق آن را انجام داده است. اما در جایی که شخص با قطع به وجوب نماز جمعه، نماز جمعه خوانده و ظهر را ترک کرده است، آنچه انجام داده است که متعلق امر نبوده است، نه امر واقعی و نه امر ظاهری و امر واقعی نیز که می گفت نماز ظهر واجب است و اگر کسی انجام ندهد باید قضاء کند، هنوز باقی است و اقتضای اتيان به متعلق خودش را دارد.

تذنیب دوم جواب از اشکالی است که در موارد قول به اجزاء پيش می آید. مرحوم آخوند فقط در دو تقدیر قائل به اجزاء شد. یکی تقدیر اول که حکم ظاهری بر اساس مفاد اصل می باشد و برای تنقیح متعلق تکلیف وارد شده است و دیگری تقدیر سوم که حکم ظاهری مفاد اماره و برای تنقیح متعلق تکلیف وارد شده و حجیت اماره نیز از باب موضوعیت و سببيت است. مرحوم آخوند در این تذنیب می خواهد بفرماید که قول به اجزاء مستلزم تصویبی نمی شود که بطلان آن اجماعی است. تصویبی که اجماع بر بطلانش می باشد به این معناست که واقعه خالی از حکم می باشد غیر ما أدّت الیه الأمارة. و اينکه در موارد قیام امارات و اصول غیر از مودای اماره و اصل، حکم دیگری وجود ندارد. نکته اجماع بر بطلان هم این است که احکام واقعیه ای که بر اساس مصالح و مفاسدِ موجود در متعلقات، برای موضوعات به عناوین اولیه جعل شده اند، بین عالم و جاهل و ملتفت و غافل مشترک هستند، نه اینکه اگر شخصی جاهل به حکم واقعی بود، و اماره او را به حکم دیگری برساند ، حکم واقعی اش از بین رفته باشد. منتها نقطه مرکزی اجماع این است که حکم واقعی جعل شده بر اساس مصالح و مفاسد، به وجود انشائی مشترک بین عالم و جاهل است نه اینکه به وجود فعلی هم مشترک باشد، احکام واقعیه در وجود فعلی اختصاص به عالم دارند. در جایی که اماره بر خلاف حکم واقعی قائم شده باشد، حکم واقعی اصلا فعلی نمی شود. لذا قول به اجزاء ربطی به تصویب ندارد. زیرا اگر کسی در مورد قیام اصول یا امارات قائل به اجزاء می شود، حکم واقعی به وجود انشائی را نفی نمی کند بلکه نهایتا حکم واقعی به وجود فعلی را نفی می کند. این مقدار که حکم فعلی در مورد قیام اماره نفی شود، تولید محذور نمی کند و امر باطلی اجماعی نیست. مرحوم آخوند می گوید عدم فعلیت حکم واقعی اختصاص به اجزاء نیز ندارد. در همه مواردی که اماره مصیب به واقع نیست حکم واقعی فعلیت پیدا نمی کند. چراکه در فعلیت حکم واقعی این قید همیشه وجود دارد که اماره بر خلافش واقع نشده باشد.

با توجه به توضیح فرمایشات مرحوم آخوند در بحث از مقام دوم که اجزاء اتیان به مامور به ظاهری بود، معلوم می شود که فرمایش ایشان به شش نقطه بر می گردد و باید بررسی شود که آیا مختار ایشان در این نقاط تمام است یا خیر.

نقطه اول: اگر حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و اصل هم در تنقیح متعلق تکلیف قائم شده باشد، اتیان به مأموربه ظاهری موجب اجزاء از امر واقعی می شود؛ و بعد از کشف خلاف اعاده وقضا واجب نيست .

نقطه دوم : در تقديری که حکم ظاهری مفاد اماره باشد واماره در تنقيح متعلق تکليف قائم شده باشد اگر حجيت اماره از باب طريقيت وکاشفيت باشد، اتیان به مأموربه ظاهری موجب اجزاء از امر واقعی نمی شود و بعد از کشف خلاف اعاده و قضا واجب است .

نقطه سوم : در تقديری که حکم ظاهری مفاد اماره باشد واماره در تنقيح متعلق تکليف قائم شده باشد اگر حجيت اماره از باب سببيت و موضوعيت باشد، اتیان به مأموربه ظاهری موجب اجزاء از امر واقعی می شود .

نقطه چهارم : در موارد قيام اماره درتنقيح متعلق تکليف اگر احراز نشود حجيت اماره از باب طريقيت و کاشفيت است يا از باب سببيت و موضوعيت ، نسبت به وجوب الاعاده اتيان به ماموربه ظاهری موجب اجزاء نيست ولی نسبت به وجوب القضا اتيان به ماموربه ظاهری موجب اجزاء است .

نقطه پنجم : اگر اماره يا اصل عملی برای اثبات اصل تکليف جاری شود اتيان به ماموربه ظاهری موجب اجزاء نمی شود چه حکم ظاهری مفاد اماره باشد چه مفاد اصل عملی ، وچه حجيت امارات و اصول از باب طريقيت و کاشفيت باشد وچه از باب سببيت و موضوعيت .

نقطه ششم : بحث اجزاء مأتی به از ماموربه در جايی مجال دارد که مأتی به برطبق امری انجام گرفته باشد (يا بر طبق امر اضطراری يا برطبق امرظاهری) ولی در مواردی که مکلف با قطع به وجوب عملی آن را انجام دهد بعد کشف خلاف شود جايی برای توهم اجزاء نيست .

اينها نقاط ششگانه ای است که در کلام مرحوم آخوند مطرح شده است وبايد بررسی شود آيا مختار مرحوم آخوند در اين نقاط تمام است يا خير؟

يک نقطه ديگر هم در بحث اجزاء امرظاهری مجال بحث دارد (نقطه هفتم) که جای آن در کلام مرحوم آخوند خالی است وبايد به نقاط ششگانه اضافه شود وآن نقطه اين است که اگر در هريک از فروض وتقادير شک کرديم که اتيان به ماموربه ظاهری مجزی است يا نه؟ ودر مرحله دليل اجتهادی نتوانستيم احدالطرفين را تعيين کنيم مقتضای اصل عملی چه چيزی است ؟ (مثلاً در تقدير اول که حکم ظاهری مفاد اصل عملی است ، يا در تقدير دوم که حکم ظاهری مفاد اماره است ) ، يا بعد از فراغ از حکم هر تقدير شک در اجزاء کرديم از جهت اينکه نمی دانيم حکم ظاهری ثابت در مورد، مصداق کدام تقدير است (مثلا بعد از احراز اينکه حکم ظاهری مفاد استصحاب است شک کرديم آيا استصحاب اماره است يا اصل عملی ؟ ) مرحوم آخوند مقتضای اصل عملی در فرص شک در اينکه حجيت اماره از باب کاشفيت وطريقيت است يا ازباب سببيت و موضوعيت بيان کرد ولی مقتضای اصل عملی در بقيه صور شک را بيان نکرد .

بنابر اين در اجزاء امر ظاهری بايد در اين نقاط و محورهای هفتگانه بحث شود

اما نقطه اول : مرحوم آخوند در اين نقطه فرموده اند اگر حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و اصل هم در تنقیح متعلق تکلیف قائم شده باشد، اتیان به آن موجب اجزاء از امر واقعی می شود؛ و بعد از کشف خلاف اعاده وقضا واجب نيست . به دلیل حکومت و نظارت دلیل امر ظاهری بر ادله اجزاء و شرایط مثل لا صلاة الا بطهور. اما آیا از راه حکومت امر ظاهری می توان حکم به اجزاء کرد یا خیر. مرحوم نایینی پنج اشکال به فرمایش مرحوم آخوند وارد کرده است.

چهارشنبه 3/12/401 جلسه 99

گفته شد که در تعیین حکم اجزاء اتیان به مامور به ظاهری از واقعی، کلام مرحوم آخوند در چند نقطه باید بررسی شود.

##### **بررسی کلام مرحوم آخوند در نقطه اول:**

در تقديراول که حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و برای تحقق متعلق و تنقیح اجزاء و شرایط وارد شده باشد، مرحوم آخوند قائل به اجزاء اتیان به مامور به ظاهری از امر واقعی شده اند زیرا ادله اصول عملیه چون به لسان تحقق ما هو الشرط و ما هو الجزء وارد شده اند، حاکم بر ادله شرطیت شرایط مثل طهارت و حلیت و ... در واجباتی مثل صلات هستند. چون حاکم و ناظر به ادله شرایط هستند حکومت باعث توسعه واقعی در ما هو الشرط می شود و لذا شرط واقعی، طهارت ظاهریه را هم بگیرد. بعد از توسعه شرط واقعی به اعم از واقعی و ظاهری، اتیان به مامور به ظاهری سبب اجزاء خواهد شد. زیرا بعد از انکشاف خلاف، کشف نمی شود که عمل فاقد شرط بوده است، بلکه بعد از انکشاف خلاف هم که مکلف نگاه به عمل کند عمل خودش را واجد شرط می بیند. چراکه هرچند طهارت واقعیه نداشته ولی طهارت ظاهریه داشته و همین طهارت ظاهریه شرط محسوب می شود.

نسبت به این فرمایش مرحوم نایینی اشکال کرده است. ایشان به حسب تقریرات اجود، پنج اشکال به کلام مرحوم آخوند کرده است. مرحوم آقای خویی در بعضی از این اشکالات با مرحوم نایینی موافق است ولی به برخی از آنها نیز جواب داده است.

اشکال اول: با توجه به نظر مرحوم آخوند در مباحث تعادل و تراجیح و غیره، حکومت به نظر ایشان منحصر در تفسیر لفظی است به اینکه در احد الدلیلین، لفظ دال بر تفسیر مثل اعنی و اردت و امثالها بکار رفته باشد. اگر چنین تعابیری در یک دلیل نسبت به دلیل دیگر بکار رفته باشد حکومت وجود دارد و الا حکومت وجود ندارد. به همین خاطر مرحوم آخوند در نسبت بین دلیل لا ضرر و ادله احکام اولیه فرموده است که وجه تقدم دلیل لا ضرر حکومت نیست. همچنین فرموده است که وجه تقدیم ادله امارات بر اصول عملیه نیز حکومت امارات نیست. زیرا در آنها نظارت و تفسیر لفظی وجود ندارد. با توجه به اینکه ایشان مقوّم حکومت را تفسیر لفظی می داند، نباید در ما نحن فیه که هیچ­گونه تفسیر لفظی در ادله اصول عملیه وجود ندارد، قائل به اجزاء شود. دلیل قاعده طهارت می گوید کل شئ لک طاهر حتی تعلم أنه قذر و هیچ در آن نیامده است که مراد از طهارت در لا صلاة الا بطهور اعم از طهارت ظاهریه و واقعیه است. در نتیجه وجهی ندارد که قائل به حکومت ادله اصول عملیه بر ادله اجزاء و شرایط شویم. مرحوم آقای خویی نیز در این اشکال با مرحوم نایینی موافق هستند.

مرحوم آقای صدر خواسته است از این اشکال جواب بدهد که ممکن است از مرحوم آخوند دفاع شود که مراد ایشان حکومت اصطلاحی نیست، بلکه حکومت لغوی به معنای تقدم است، ولی تقدم از باب ورود. زیرا دلیل حکم ظاهری در حقیقت یک مصداق برای ادله شرایط ایجاد می کند که ایجاد کردنش بالوجدان است ولی به برکت تعبد. دلیل کل شئ لک طاهر می گوید چیزی که مشکوک الطهارت باشد آن هم طاهر است. دلالت بر ثبوت طهارت در ظرف شک می کند. این خاصیت ورود است که در ما نحن فیه وجود دارد.

به نظر می رسد که دفاع مرحوم آقای صدر تمام نیست. زیرا اولا در کلام مرحوم آخوند تعبیر این است که دلیل اصاله الطهاره حاکم بر دلیل شرطیت و ناظر به آن و مبین دایره شرط در ادله شرطیت طهارت برای صلات است و بیان می کند که ما هو الشرط در لا صلاة الا بطهور اعم از طهارت واقعیه و طهارت ظاهریه است. این تعبیر با حکومت اصطلاحی سازگاری دارد نه با حکومت لغوی و ورود. معنای این تعبیر که اصاله الطهاره تبیین و تفسیر می کند این است که اگر دلیل اصل نبود و فقط لا صلاة الا بطهور بود، خصوص طهارت واقعیه شرط بود. چراکه وقتی عنوانی در خطاب اخذ می شود باید حمل بر وجود واقعی آن بشود. بنابراین دلیل شرطیت طهارت فی حد نفسه ظاهر در طهارت واقعیه است ولی به برکت اصاله الطهاره و با توجه به تبیین و تفسیری که دلیل دارد، معلوم می شود که ما هو الشرط در لا صلاة الا بطهور اعم است. تبیین و تفسیر در تقدم به نحو حکومت وجود دارد نه در ورود. زیرا در ورود موضوع دلیل مورود با قطع نظر از دلیل وارد، فی حد نفسه توسعه دارد و دلیل وارد فقط یک مصداق از مصادیق آن موضوع را ایجاد می کند. کما اینکه موضوع در قبح عقاب بلا بیان علم وجدانی نیست بلکه حجت و مصحّح عقوبت است و چون موضوع اعم از علم و هر حجت دیگری است، دلیل حجیت خبر ثقه خبر زراره را حجت و مصحّح عقوبت قرار می دهد. به واسطه همین تعبد، یک مصداق وجدانی برای بیان به وجود می آید. در نتیجه با توجه به اینکه تعبیر مرحوم آخوند این است که دلیل اصاله الطهاره سعه شرط را تبیین و تفسیر می کند، این تعبیر فقط با حکومت می سازد نه با ورود.

ثانیا حتی اگر به تعبیر وارد در کفایه نیز کاری نداشته باشیم، فی حد نفسه نیز اصاله الطهاره نمی تواند از باب ورود بر ادله شرطیت مقدم شود. زیرا همانطور که در اشکال اول توضیح داده شد تقدم از باب ورود در جایی است که موضوع فی حد نفسه توسعه داشته باشد. اگر فی حد نفسه توسعه داشته باشد و سپس احد الدلیلین موضوع را ایجاد کند، وارد بر آن خواهد بود. ولی در محل بحث لا صلاة الا بطهور، با قطع نظر از دلیل کل شئ لک طاهر، ظهور در اعمیت طهارت ندارد. زیرا عنوان طهور مثل سایر عناوین در خطاب ظاهر در وجود واقعی است نه اعم.

بنابراین توجیه کلام مرحوم آخوند به اینکه مراد ایشان از حکومت، حکومت لغوی و در واقع همان ورود است نه حکومت اصطلاحی صحیح نیست.

ولی در عین حال ممکن است در این اشکال اول از مرحوم آخوند دفاع شود که ولو عبارات ایشان با حکومت اصطلاحی می سازد ولی امکان دارد که مراد ایشان از حکومت تقدم اصاله الطهاره بر دلیل شرطیت طهارت از باب جمع عرفی باشد؛ همانطور که مرحوم آخوند دلیل لا ضرر را نیز از باب توفیق عرفی مقدم بر ادله احکام اولیه کرد. ایشان در اول بحث تعادل و تراجیح در تعریف تعارض فرمود که با توجه به اینکه دو دلیل باید من حیث الدلاله تنافی داشته باشند و صرف تنافی مدلولی باعث تعارض نمی شود، اگر میان دو دلیل حکومت باشد تنافی در دلالت و تعارض از بین می رود. همینطور اگر دو دلیل به گونه ای باشند که اگر به عرف عرضه شوند، عرف میان آنها احساس تنافی نکند، تعارض نمی شود بلکه یکی بر دیگری مقدم می شود. مرحوم آخوند تقدم ادله احکام ثانویه بر اولیه را نمونه توفیق عرفی معرفی می کند و بعد می فرماید: و یتفق فی غیرهما؛ یعنی این توفیق عرفی اختصاص به تقدیم ادله احکام ثانویه بر اولیه ندارد بلکه در غیر این مورد هم می آید[[28]](#footnote-28).

با توجه به این تعبیر مرحوم آخوند در باب تعارض، ممکن است کلام ایشان را اینگونه تصحیح کرد که ما نحن فیه نیز از موارد حکومت به معنای لغوی یعنی تقدم است، ولی عملا بر حسب مبانی مرحوم آخوند از موارد توفیق عرفی خواهد بود. وقتی دلیل شرطیت طهارت و دلیل اصاله الطهاره را که موضوع برای دلیل اول ایجاد می کند و می گوید طهارت وجود دارد، به دست عرف بدهیم، از مجموع این دو چنین می فهمند که ما هو الشرط اعم از ظاهری و واقعی است.

اشکال دوم مرحوم نایینی که البته مرحوم آقای خویی نپذیرفته اند این است که ادله اصاله الطهاره یا اصاله الحلیه نمی تواند دلالت بر توسعه شرط و اعم بودن آن از واقعی و ظاهری کند. زیرا حکم به اینکه ما هو الشرط اعم از واقعی و ظاهری است متفرع بر این است که در مرتبه سابق، چیزی به نام طهارت ظاهریه وجود داشته باشد. و الا اگر در مرتبه سابق طهارت ظاهریه ای نباشد و دلیل ابتداءا بگوید شرط اعم از واقعی و ظارهی است معنا ندارد. مضمون اعمیت مضمونی است در طول ثبوت طهارت ظاهریه و در مرتبه متاخر از آن . به عبارت دیگر در حکم به اعمیت، ثبوت طهارت ظاهریه مفروغ عنه گرفته شده است. بر این اساس، دلیلی که می خواهد دلالت بر خود حکم ظاهری کند نمی تواند همان دلیل دلالت بر توسعه شرط و اعمیت آن نیز کند. زیرا به خطاب واحد و انشاء واحد نمی شود دو مطلبی را بیان کرد که در طول یکدیگر می باشند. این اشکالی است که در مواضع دیگر نیز مطرح شده است. مثلا بحث شده است که آیا از کل شئ لک طاهر فقط طهارت ظاهریه استفاده می شود ، يا هم استصحاب وهم طهارت ظاهریه و یا هم طهارت ظاهریه هم استصحاب و هم طهارت واقعیه کل شئ. یکی از اشکالاتی که مرحوم نایینی نیز دارند این است که یک دلیل نمی تواند هم طهارت واقعیه و هم طهارت ظاهریه را اثبات کند. زیرا طهارت ظاهریه دو مرتبه از طهارت واقعی متاخر است. وقتی این دو در مرتبه واحده نباشند دلیل واحد نمی تواند متکفل بیان هر دو با هم شود[[29]](#footnote-29).

در کلام مرحوم آقای صدر توضیح بیشتری نسبت به اشکال مرحوم نایینی داده شده است. ایشان فرموده که اگر صلات با طهارت ظاهریه بعد از انکشاف خلاف، بخواهد مجزی باشد و احتیاج به اعاده نداشته باشد، اجزاء و عدم لزوم اعاده، نیاز به مجموع دو امر دارد. اول اینکه حکم به طهارت شود ظاهرا در ظرف شک در طهارت و نجاست. دوم اینکه ما هو الشرط در لا صلاة الا بطهور اعم باشد هم ظاهریه و هم واقعیه را شامل شود. با توجه به اینکه این دو مطلب در طول هم هستند نه در یک مرتبه، زیرا اول باید طهارت ظاهریه ثابت شود تا در مرتبه متاخر این جمله معنای پیدا کند که ما هو الشرط اعم است، دلیل اصاله الطهاره که دلیل واحد است نمی تواند متضمن هر دو با هم باشد.

مرحوم آقای خویی در تعلیقه اجود جواب داده اند که هرچند بین این دو مطلب طولیت وجود دارد ولی دلالت خطاب بر این دو مطلب و استفاده آنها حتی با فرض طولیت میانشان از خطاب واحد مشکلی ندارد. زیرا آنچه مدلول ابتدایی خطاب است و خطاب برای بیان آن وارد شده همان طهارت ظاهریه است که به تعبیر مرحوم آخوند جعل موضوع می کند تعبدا. ولی جعل طهارت در مقام ظاهر معنایش این است که احکام طهارت واقعیه در مورد طهارت ظاهریه هم بار می شود. یکی از این احکام صحت نماز با لباس طاهر است. چون جعل موضوع، تعبدی و در حقیقت تنزیل به حساب می آید و تنزیل هم به لحاظ آثار است، جعل طهارت ظاهرا مستلزم ترتب تمام احکام از جمله صحت صلات خواهد بود که از ترتب آن انتزاع می شود که ما هو الشرط اعم است. بنابراین اعم بودن ما هو الشرط نیاز به جعل دیگری ندارد تا دلیل واحد نتواند بر آن دلالت کند ، اگر جعل ديگر هم داشته باشد دلالت خطاب بر آن به دلالت التزامی و در طول دلالت بر مدلول اول مشکلی ندارد .

شنبه 6/12/401 جلسه 100

مرحوم آخوند قائل شد که اگر حکم ظاهری مفاد اصل باشد و در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد مجزی از حکم واقعی است. مرحوم نایینی پنج اشکال به فرمایش مرحوم آخوند وارد کرد که دو اشکال آن مطرح شد.

اشکال سوم عمده اشکال مرحوم نایینی است و مرحوم آقای خویی نیز با آن همراهی کرده اند. مرحوم نایینی فرموده است که حکومت در محل کلام به تقریبی که در کلام مرحوم آخوند آمده مورد قبول است، ولی این حکومت مستلزم تعمیم شرط صلات به اعم از واقعی و ظاهری نیست تا مستلزم اجزاء باشد. زیرا حکومت بر دو قسم است؛ قسم اول که از آن تعبیر به حکومت واقعیه می شود این است که دلیل حاکم در مرتبه دلیل محکوم باشد، به این معنا که اگر مفاد دلیل محکوم حکم واقعی است، مفاد دلیل حاکم نیز حکم واقعی باشد و این در جایی است که شک درمفاد دلیل محکوم، در دلیل حاکم اخذ نشده باشد. مثل حکومت دلیل لا شکّ لکثیر الشک بر ادله شکوک در صلات. مثلا در ادله شکوک آمده است که شک بین یک و دو، موجب بطلان می شود. دلیل لا شکّ لکثیر الشک به عنوان دلیل حاکم با حکومت واقعیه، دلیل محکوم را تخصیص می زند و احکام شک را از کثیر الشک نفی می کند. یا مثل دلیل الطواف بالبیت صلاة که حاکم بر ادله احکام صلات است و موجب تعمیم آنها به طواف می شود. قسم دوم از حکومت جایی است که دلیل حاکم در مرتبه متاخر از دلیل محکوم باشد، به این معنا که شک در محکوم، در موضوع دلیل حاکم اخذ شده باشد. در این موارد هرچند مفاد دلیل محکوم، حکم واقعی است اما مفاد دلیل حاکم، حکم واقعی نیست. زیرا در مفاد آن شک در حکم واقعی یعنی محکوم اخذ شده و همین باعث می شود که مفادش حکم ظاهری شود. در حکومت قسم دوم مستحیل است که دلیل حاکم موجب تعمیم یا تخصیص واقعی دلیل محکوم شود و اگر حکومتی وجود داشته باشد حکومت ظاهری است؛ یعنی مادامی که کشف خلاف نشود آثار واقع مترتب می شود. در نتیجه چنانچه شخص با لباس مستصحب الطهاره نماز خواند و سپس فهمید که لباسش نجس بوده است، دیگر مفاد دلیل حاکم اقتضایی ندارد و اساسا بعد از کشف خلاف، مفاد دلیل حاکم ثابت نیست تا اثر آن که ترتیب اثر واقع است وجود داشته باشد، بلکه بعد از کشف خلاف چون معلوم می شود که لباس مصلی فاقد شرط بوده است مقتضای قاعده این است که دوباره نماز را با لباس طاهر بخواند. مثل موارد قیام امارات که مرحوم آخوند فرمود حکم ظاهری مجزی نیست و بعد از کشف خلاف باید نماز را دوباره بخواند.

مرحوم آقای صدر جواب داده است که هرچند مفاد دلیل حاکم یعنی اصالة الطهاره یا استصحاب طهارت حکم ظاهری است و در موضوع آن شک اخذ شده است، اما دلیل اصل طهارت که در طول دلیل شرطیت طهارت برای صلات نیست . مرحوم آخوند می خواهد کل شئ لک طاهر را بر دلیل لا صلاة الا بطهور حاکم قرار دهد. ولو مفاد این دلیل حاکم حکم ظاهری است ولی این مفاد در طول شرطیت طهارت برای صلات نیست، بلکه در طول دلیل طهارت واقعیه اشیاء است. اگر در طول دلیل شرطیت طهارت در صلات باشد نمی تواند واقعا موجب تعمیم یا تخصیص آن بشود. ولی وقتی در طول لا صلاة الا بطهور نباشد، مانعی نیز از حکومت واقعیه آن نیست.

ولی این جواب تمام نیست. زیرا اگرچه تعبیر مرحوم نایینی در اشکال سوم این است که در قسم دوم از حکومت، شک در محکوم در دلیل حاکم اخذ شده است و به خاطر همین تاخر رتبی محال است که موجب حکومت واقعیه و تعمیم و تخصیص واقعی در دلیل محکوم شود، ولی مهم و مقصود اصلی مرحوم نایینی این است که مفاد دلیل حاکم با مفاد دلیل محکوم از یک سنخ نیستند. اگر مفاد دلیل حاکم با مفاد دلیل دیگری که می خواهد بر آن حکومت داشته باشد از یک سنخ و در یک مرتبه نباشد بلکه مفاد دلیل حاکم از سنخ حکم ظاهری و مفاد محکوم از سنخ حکم واقعی باشد، دلیل حاکم نمی تواند حکومت واقعیه درست کند. در مثل دلیل الطواف بالبیت صلاة و دلیل احکام صلات که مفاد هر دو از یک سنخ می باشد و هر دو حکم واقعی هستند، حکومت واقعیه درست است، اما اگر مفاد دو دلیل از یک سنخ نباشد بلکه مفاد دلیل حاکم ظاهری باشد، دیگرقدرت حکومت واقعیه بر دلیل محکوم را ندارد. زیرا ثبوت دلیل حاکم، مادام لم ینکشف الخلاف است و چون ثبوتش متقوم به جهل و عدم کشف خلاف است، این قدرت را ندارد که بعد از انکشاف خلاف هم تعمیم دهد.

لذا مرحوم آقای تبریزی در تقریب این اشکال که عمده اشکال به مرحوم آخوند است، عبارات را به گونه­ای تنظیم کرده­اند که هم مقصود اصلی محقق نایینی تامین شود و هم اشکال آقای صدر مجال نداشته باشد. ایشان فرموده اند که اصالة الطهاره یا استصحاب الطهاره نمی تواند حکومت واقعیه بر لا صلات الا بطهور داشته باشد. زیرا در حکومت موجب تضییق مثل لا شک لکثیر الشک، یا در حکومت موجب تعمیم مثل الطواف بالبیت صلاة معتبر است که مفاد دلیل حاکم از سنخ مجعول محکی به خطاب محکوم باشد. اگر مجعول در خطاب محکوم نفسی است، مفاد دلیل حاکم نیز نفسی باشد و اگر طریقی است این هم طریقی باشد. اما اگر این دو مفاد اختلاف در سنخ داشتند یعنی مجعول در خطاب محکوم نفسی بود ولی مجعول در خطاب حاکم، حکم طریقی بود، امکان ندارد که دلیل حاکم موجب توسعه واقعی در دلیل محکوم شود. زیرا وقتی مفاد دلیل حاکم حکم طریقی شد یعنی مادام الجهل است و نهایت چیزی که از آن به دست می آید حکمی طریقی است که مقید به جهل می باشد و هر زمان که جهل برطرف شود و معلوم شود که واقع بر خلاف حکم طریقی بوده است، حکم ظاهری دیگر ثابت نیست. بنابراین از یک طرف دلیل حاکم واقع را تغییر نداده است، زیرا در صورتی می تواند تغییر واقع دهد که مفاد دلیل حاکم حکم واقعی باشد که نیست و از طرف دیگر نیز معذریت و منجزیتی هم که در ترتیب آثار واقع داشت با کشف خلاف و ارتفاع حکم ظاهری از بین رفته است. لذا شخص، نماز با طهارت واقعیه ای که وظیفه اش بوده است را نخوانده است و برای همین باید دوباره نماز بخواند. در نتیجه وجه عدم حکومت ادله اصول بر ادله شرطیت و جزئیت به نظر مرحوم نایینی این است که از یک سنخ نیستند، نه اینکه شک در محکوم، در موضوع دلیل حاکم اخذ شده است و این شرط در ادله اصول نسبت ادله جزئیت و شرطیت وجود ندارد يعنی اين نکته خصوصيت و موضوعيت ندارد لذا اشکال سوم مرحوم نایینی به مرحوم آخوند وارد است.

اشکال چهارم مرحوم نایینی که در تقریرات اجود ذکر شده ولی در تقریرات فوائد نيامده است و مرحوم آقای خویی و نیز برخی دیگر از تلامذه مرحوم نایینی با آن مخالف و از آن جواب داده اند این است که اگر اصل یا استصحاب طهارت بخواهد بر لا صلاة الا بطهور حکومت داشته باشد، به لحاظ نکته ای است که بین اصول عملیه و امارات مشترک می باشد، بلکه امارات اولی به وجود این نکته هستند تا اصول و چون در امارات حکومت را نمی پذیرید در اصول هم نباید بپذیرید. نکته تصحیح کننده حکومت در اصول چیزی جز این نیست که در مواردی که مثلا اصل طهارت جاری می شود، حکم ظاهری جعل می شود و مکلف از جهت ترتیب آثار واقع ، به منزله شخصی می شود که واقع را احراز کرده است. این نکته وجود حکم ظاهری و الزام مکلف به ترتیب آثار واقع در جمیع احکام ظاهریه مشترک است؛ چه مفاد اماره باشد و چه مفاد اصل و چه اصل محرز باشد مثل استصحاب و چه غیر محرز مثل برائت. بنابراین وجهی ندارد که بین امارات و اصول عملیه تفصیل بدهید، بلکه امارات اولی هستند. زیرا اصلا در امارات طریقیت جعل شده و مکلف به منزله عالم به واقع قرار داده شده، ولی در اصول عملیه مجعول فقط جری عملی و ترتيب آثار واقع در ظرف شک است.

مرحوم آقای خویی از این اشکال جواب داده اند. حاصل جواب مرحوم آقای خویی و بعضی دیگر مثل مرحوم شیخ حسین حلی در کتاب اصول الفقه این است که التفات صحیح به کلام مرحوم آخوند در این بخش نشده است. زیرا نکته حکومت در عبارت کفایه، مجرد وجود حکم ظاهری نیست، بلکه نکته حکومت این است که در اصولی مثل اصل طهارت و استصحاب طهارت که در تنقیح متعلق تکلیف جاری می شوند حکم ظاهری به لسان تحقق جزء و شرط می آید و تعبد به آن می کند. به تعبیر مرحوم حلی تنزیل طهارت شده است و همین تنزیل در مورد خاص موجب حکومت می شود. بنابراین نکته حکومت مجرد وجود حکم ظاهری نیست بلکه تعبد به وجود شرط است. ولی در مورد بیّنه بر طهارت، تعبد به وجود طهارت در مقام ظاهر نشده است و نهایت چیزی که دلیل حجیت اماره اقتضاء می کند لزوم رعایت اماره یا جواز ترتیب آثار بر طبق آن است، اما اینکه شرط محقق شده است یا خیر، از دلیل حجیت بیّنه به دست نمی آید. چون تعبد به وجود شرط یا به تعبیر دیگر تنزیل طهارت، به معنای ترتیب آثار شرط است، تعمیم به لحاظ شرط صلات درست می شود و لذا مکلف هم بعد از انکشاف خلاف عملش را فاقد شرط نمی بیند. اما در امارات که مجرد جعل منجزیت یا جعل طریقیت است و تعبد به وجود چیزی نمی شود، نمی توانیم ترتیب آثار و توسعه در ما هو الشرط را نتیجه بگیریم و لذا معلوم است که اجزاء نیز مجالی ندارد. زیرا بعد از کشف خلاف، معلوم می شود که عمل فاقد الشرط بوده است.

البته همانطور که اشاره شد اصل این اشکال در فوائد نیامده و فقط در اجود آمده است. مرحوم حلی نیز این اشکال را از اجود نقل می کند و از آن جواب می دهد. ولی ظاهرا این اشکال از مرحوم نایینی نباشد. زیرا جوابش واضح است و این­گونه اشکال کردن ناشی از این است که عبارت مرحوم آخوند درست فهمیده نشده باشد و این با مقام علمی مرحوم نایینی نمی سازد و لذا جای طرح نیز ندارد و طرح آن صرفا برای رجوع دوباره به کلام مرحوم آخوند و تبیین بیشتر مراد ایشان بوده است.

اشکال پنجم از اشکالاتی که هم در اجود نقل شده و هم در تقریرات فوائد. این اشکال، اشکال نقضی به مرحوم آخوند است به اين بيان که اگر حکومت ادله اصول بر ادله شرطیت واقعیه باشد، باید تمام آثار طهارت واقعیه با جریان اصل طهارت یا استصحاب طهارت مترتب شود و حال آنکه هیچ کس به آن ملتزم نمی شود. یکی از آثار طهارت واقعیه این است که اگر شئ طاهر با طاهر واقعی ملاقات کند، هرگز موجب نجاست آن نمی شود. مثلا اگر لباس طاهر واقعی باشد و دست با آن ملاقات کند موجب نجاست دست نمی شود. مرحوم آخوند که فرمود ادله اصل طهارت حاکم بر ادله اجزاء و شرایط است، لازمه اش این است که در مواردی که دست مکلف ملاقات با لباسی کرده است که درحال ملاقات اصل طهارت داشته است ولی پس از آن کشف شد که لباس در همان زمان ملاقات نجس واقعی بوده است، اگر اصل طهارت حاکم بر تمام احکام واقعیه طهارت باشد، باید بعد از کشف خلاف هم حکم به عدم نجاست دست کرد. زیرا حسب فرض احکام طهارت واقعیه بر لباس مترتب شده است.

یک شنبه 7/12/401 جلسه 101

اشکال پنجم مرحوم نایینی به مرحوم آخوند نسبت به حکومت ادله اصول بر ادله اجزاء و شرایط اشکال نقضی بود که اگر اصول حکومت واقعیه بر ادله شرطیت و جزئیت مثل طهارت در نماز داشته باشند، باید به ملاحظه تمام آثار طهارت واقعیه باشد نه فقط خصوص شرطیت طهارت در صحت صلات و حال آنکه نمی توان به حکومت به ملاحظه تمام آثار ملتزم شد. یک مورد نقض، مساله ملاقات با نجس بود که مرحوم نایینی بیان کرد و در جلسه گذشته مطرح شد.

مرحوم آقای خویی چند نقض دیگر اضافه کرده اند. یکی اینکه اگر ادله اصول حکومت واقعیه بر ادله شرطیت طهارت داشته باشند، لازمه اش این است که وقتی شخص با آب مستصحب الطهاره وضوء می گیرد یا غسل می کند، حتی بعد از کشف خلاف هم حکم به صحت وضوء و غسل او شود. نقض دیگر این است که اگر ادله اصول حکومت واقعیه بر ادله شرطیت طهارت واقعیه داشته باشد، با توجه به اینکه شرط صحت بیع در مأکولات و مشروبات این است که مبیع طهارت واقعیه داشته باشد، چنانچه مبیع مثل دهن بود که شک در نجاست یا طهارت آن داشتیم ولی با اصل عملی حکم به طهارت آن شد و در نتیجه دهن مستصحب الطهاره فروخته شد، ولی سپس معلوم شد که دهن نجس بوده است، مقتضای حکومت واقعیه استصحاب یا قاعده طهارت بر ادله طهارت واقعیه اشیاء، این است که حکم به صحت بیع شود. زیرا بعد کشف خلاف احراز نمی شود که بيع فاقد شرط بوده بلکه در زمان خودش واجد شرط بوده است. نقض چهارم این است که با توجه به اینکه شرط صحت بیع مالکیت بایع نسبت به مبیع است، اگر ادله اصول عملیه مثل استصحاب حاکم بر ادله شرایط باشد، لازمه اش این است که در مواردی که مبیع سابقا ملک زيد بوده و در زمان بیع شک می شود که آیا به ملکیت سابق باقی است یا خیر، چنانچه با استصحاب بقاء ملکیت حکم به ملکیت مبیع برای زید شد و بعد از معامله معلوم شد که قبل از اینکه زید بفروشد، آن را وقف کرده بود يا به بيع يا هبه به عمرو تمليک کرده بود ، با توجه به حکومت واقعیه ادله اصول بر ادله شرایط و توسعه ما هو الشرط، بعد از کشف خلاف احراز نمی شود که عمل فاقد شرط بوده بلکه همچنان واجد الشرط است و فقط از این به بعد دیگر استصحاب ملکیت جاری نمی شود.

مرحوم آقای خویی بعد از نقض چهارم فرموده اند که در این موارد و امثال ذلک. یعنی موارد دیگری نیز در ابواب مختلف فقه وجود دارد. به عنوان مثال یکی از شرایط حلیت مذکی این است که حیوان جَلل نداشته باشد، وگرنه در حال جلل حرمت لحم دارد بالعرض. اگر شک داشته باشیم که این حیوان حین الذبح جلل داشته یا خیر و با استصحاب عدم جلل آن را ذبح کنیم و سپس معلوم شود که حیوان پیش از ذبح جلل داشته است، چنانچه استصحاب موجب توسعه در احکام واقعیه شود لازمه اش این است که حکم به حلیت اکل لحم آن شود و حال آنکه التزام به آن ممکن نیست. یا با توجه به اینکه تصرف در مال غیر بدون رضایت صاحبش، هم تکلیفا جایز نیست و هم وضعا موجب ضمان می شود، اگر مالک قبلا اذن در تصرف داده بود و بعد از یک ماه شخص مصرف کننده شک کرد که آیا اذنی که قبلا داده بود همچنان باقی است یا مالک از آن برگشته است، چنانچه استصحاب بقاء اذن کند و به خاطر تصرف در آن، عیب موجب ضمان به وجود آمد و بعد ازاستصحاب معلوم شد که تصرف کننده اذن نداشته است، باید تصرفات انجام شده هم تکلیفا مجاز و هم وضعا صحیح باشد و موجب ضمان نشود. یا اینکه شرط صحت نکاح این است که زن در زمان اجراء عقد خلیّه باشد. اگر استصحاب خلیه بودن زن شد و سپس انکشاف خلاف شده که در زمان عقد ذات بعل بوده است، باید ملتزم به صحت عقد نکاح شد و حال آنکه لا یمکن الالتزام به.

قائلین به اجزاء، در مقابل اشکال نقضی مرحوم نایینی، در دفاع از مرحوم آخوند جواب هایی داده اند. یکی از جواب ها جواب مرحوم آقای بروجردی به نقض مرحوم نایینی است. فرموده اند طهارتی که با استصحاب در مورد ملاقا ثابت شده است چون ظاهری است و حکم ظاهری هم ما دامی است نه مطلق و بعد از زوال شک و عدم علم به واقع حکم ظاهری هم منتفی می شود، حکم در ناحیه ملاقی هم مادامی خواهد بود. یعنی مادامی که شک و عدم علم وجود دارد حکم به طهارت ملاقی می شود. اما بعد از ارتفاع جهل و شک، چون در ناحیه ملاقا حکم به طهارت نمی شود بلکه حکم به نجاست می شود، در ناحیه ملاقی هم باید حکم به نجاست کرد[[30]](#footnote-30).

ولی این از مطالبی است که مناسبت با مقام ایشان ندارد و جوابش واضح است. زیرا اگر مفاد اصل عملی در ملاقا که طهارت را اثبات کرده، به خاطر ظاهری بودن فقط حکم مادامی بود، اصلا از حکم ظاهری اجزاء به دست نمی آمد. اگر مفاد اصل عملی طهارت برای لباس در حد مادام الشک باشد، این حکم که موجب اجزاء نمی شود. مرحوم آخوند که حکم به اجزاء کرده فرموده است که ولو حکم، ظاهری است و از این جهت با اماره فرقی ندارد، ولی حکم ظاهری در اصل چون به لسان تحقق شرط است، توسعه در واقع می دهد. معنایش این است که اقتضا می کند که ما هو الشرط در ادله مثل لا صلاة الا بطهور اعم از طهارت واقعیه و ظاهریه باشد. بنابراین طبق نظر مرحوم آخوند، هرچند مفاد اصل عملی حکم ظاهری است ولی حکم ظاهری به لسانی خاص یعنی لسان تعبد به تحقق شرط است که این لسان در امارات وجود ندارد. از طرفی نیز لسان تحقق طهارت و وجود تنزیلی برای طهارت، به معنای ترتیب آثار واقع است و لذا موجب توسعه در ما هو الشرط می شود. در نتیجه وقتی کشف خلاف می شود، کشف نمی شود که عمل انجام شده فاقد الشرط بوده بلکه واجد وجود تنزیلی طهارت بوده است. بنابراین با تحفظ بر حکم ظاهری بودن مفاد اصول در ظرف شک، نمی توان از مرحوم آخوند دفاع کرد. جواب مرحوم آقای بروجردی ولو می خواهد نقض را در لباس مصلی جواب دهد ولی موجب می شود حکومت مرحوم آخوند در مورد بحث ( که حکم به طهارت بدن يا لباس مصلی است )هم از بین برود و در نتیجه ایشان نتواند حکم به اجزاء کند. دفاع این است که هم تحفظ بر حکومت مرحوم آخوند در لباس مصلی شود و هم از نقض جواب داده شود.

جواب دوم از نقض مرحوم نایینی که در کلام مرحوم امام آمده این است که قائلین به حکومت و اجزاء نمی گویند که اصل طهارت و استصحاب طهارت حاکم بر ادله نجاسات است. بلکه ادعا می کنند جایی که طهارت شرطیت دارد قاعده طهارت و استصحاب طهارت توسعه در آن می دهد و موجب ترتب احکام واقعیه طهارت می شود، نه اینکه نجاست را تعبدا از نجس واقعی نفی کند تا مرحوم نایینی در مساله ملاقات با لباس مستصحب الطهاره نقض کند که لازمه حکومت واقعیه این است که حکم به طهارت ملاقی با نجس واقعی شود ولو بعد از انکشاف خلاف. زیرا در ادله آمده است که ملاقی با نجس نجس است. در اینجا قاعده طهارت نسبت به این حکم هیچ حکومتی ندارد. چراکه در این دلیل، نجاست شرط تنجس ملاقی قرار داده شده است، نه اینکه طهارتِ ملاقا شرط طهارت ملاقی باشد و ما متعبد به عدم نجاست نشده ایم. لذا وقتی دست شخص ملاقات با لباسی می کند که واقعا نجس است، شرط تنجس ملاقی محقق می باشد. به عبارت دیگر در مورد ملاقات با نجس، دلیل حکم واقعی ای وجود ندارد که اصل طهارت بر آن حاکم باشد. دلیلی که در مورد ملاقات با نجس وجود دارد الملاقی مع النجس نجس است که قاعده طهارت بر آن حکومتی ندارد. بله، اگر در مورد ملاقات فرض می شد که طهارت شرط باشد، قاعده طهارت با توسعه در واقع کار را حل می کرد. بنابراین در کلام مرحوم نایینی بین آنچه حکم طهارت است واقعا و آنچه حکم نجاست است واقعا خلط شده است[[31]](#footnote-31).

ولی این جواب هم تمام نیست. اولا اینکه در مورد ملاقات با نجس، طهارت موضوع اثر نیست بلکه نجاست موضوع اثر است، فقط نقض اول را حل می کند اما نقض های دیگر که صحت وضوء با آب یا صحت بیع در ماکولات یا صحت بیع در شک در ملکیت و ... همچنان بی جواب می مانند. زیرا در سایر نقض ها، طهارت موضوع اثر است و اشکال مرحوم نایینی تطبیق می شود. ثانیا حتی در نقض اول یعنی ملاقات با لباس مستصحب الطهاره، اگر نقض را به شکلی که مرحوم نایینی مطرح کرده است مطرح کنیم ممکن است جواب شما را بپذیریم. ولی این نقض را می توان به این شکل نیز بیان کرد که اگر ملاقا یعنی لباس در زمان ملاقات با دست، مستصحب النجاسه باشد و بعد کشف شود که قبل از ملاقات، لباس با غسل طاهر شده بوده است، یعنی لباس در حال ملاقات طاهر واقعی بوده است، همانطور که استصحاب طهارت موجب توسعه در موضوع می شود، استصحاب نجاست هم باید موجب تعمیم شود و لذا حتی بعد از انکشاف واقع نیز باید حکم به نجاست ملاقی کرد. ثالثا حتی در مورد ملاقات با نجس در همان نقض مرحوم نایینی یعنی جایی که لباس مستصحب الطهاره بوده و دست ملاقات با آن کرده است، این جواب صحیح نیست. زیرا ولو ما هو الثابت به حسب ادله، موضوعیت نجاست ملاقا برای تنجس ملاقی باشد نه طهارت ملاقا برای عدم نجاست ملاقی، ولی در مقام ظاهر جعل طهارت ظاهری (به واسطه قاعده طهارت يا استصحاب طهارت )برای لباس ملازمه عرفیه دارد با تعبد به عدم نجاست آن. وقتی شارع حکم به طهارت می کند یعنی نجس نیست و تعبد به عدم نجاست شده است. اگر تعبد به عدم نجاست شود و حکومت نیز واقعیه باشد، دلیل اصاله الطهاره نسبت به ادله شرطیت طهارت حکومت تعمیمی پیدا می کند یعنی چیزی که طهارت واقعی ندارد و نجس واقعی است را مصداق واقعی طاهر قرار می دهد و نسبت به ادله ای که موضوع آنها نجاست است، مثل حرمت شرب نجس یا نجاست ملاقی با نجس، حکومت تضییقی پیدا می کند، یعنی در آنها با تعبد به عدم نجاست، موضوع دلیل را نفی می کند تا احکام نجس واقعی مترتب نشود و این در نقض گفته شده قابل التزام نیست.

دوشنبه 8/12/401 جلسه 102

از اشکال نقضی مرحوم نایینی جواب هایی داده شده است که در حقیقت دفاعی است از حکومت واقعیه ادله اصول بر ادله شرایط و اجزاء که مرحوم آخوند مطرح کرده است. دو جواب از این نقض بیان شد.

جواب سوم: بعض الاعلام در منتقی الاصول فرموده اند که مرحوم آخوند قائل به حکومت ادله اصول بر ادله ای شده است که در آنها طهارت و حلیت واقعیه به عنوان شرط بیان شده اند. اما ادله احکام واقعیه ای که در آنها طهارت اخذ نشده است بلکه امر آخری مثل نجاست به عنوان مانع یا عدم آن به عنوان شرط اخذ شده است ادله اصول عملیه بر آنها هیچ نحوه حکومتی ندارد. به عبارت دیگر شرط حکومت ادله اصول بر ادله احکام واقعیه این است که همان مجرای اصل عملی یعنی طهارت یا حلیت، در ادله احکام اولیه به عنوان موضوع اخذ شده باشد. بر اساس این شرط، معلوم می شود که نقض های اول و دوم و سوم وارد نیست. نسبت به نقض اول که ملاقا محکوم به طهارت ظاهریه بود، در ادله نیامده است که الملاقی للطاهر طاهر بلکه آمده است که الملاقی للنجس ینجس یعنی نجاست ملاقا موجب نجاست ملاقی می شود، نه اینکه در طهارت ملاقی، طهارت ملاقا اخذ شده باشد. لذا چون مجرای اصل عملی در موضوع حکم واقعی اخذ نشده است، طبعا ادله قاعده طهارت یا استصحاب طهارت نمی توانند حکومت کنند و موجب توسعه واقعی شوند. نقض دوم هم به همین بیان جواب داده می شود. زیرا لازمه حکومت ادعایی مرحوم آخوند این نیست که در وضوء با آب مستصحب الطهاره بعد از کشف خلاف، حکم به صحت وضوء شود. چراکه در باب وضوء هم معلوم نیست که طهارت ماء در صحت وضوء و غسل اخذ شده باشد بلکه ممکن است نجاست ماء به عنوان مانع اخذ شده باشد. اگر نجاست ماء مانع از صحت وضوء باشد مجرای اصل طهارت ماخوذ در ادله احکام اولیه نیست و لذا طبعا مرحوم آخوند هم قائل به حکومت نخواهد بود. در نقض سوم هم که دهن مشکوک الطهاره را با استصحاب طهارت فروخته و بعد کشف خلاف شده است، محرز نیست که ما هو الماخوذ در حکم اولیه طهارت مبیع باشد، بلکه ممکن است شرط صحت بیع عدم نجاست مبیع باشد. اگر چنین باشد اصل طهارت یا استصحاب طهارت حکومت ندارند. چون مجرای آنها یعنی طهارت، در موضوع حکم اولی اخذ نشده است. نقض چهارم نیز این بود که مالی را زید با استصحاب ملکیت فروخته و بعد از بیع کشف شده است که زید آن را مثلا وقف کرده بود يا به بيع يا هبه به عمرو تمليک کرده بود و از ملک خود خارج کرده بود. این نقض هم وارد نیست. زیرا حکومت ادله اصول بر ادله احکام واقعیه، علاوه بر شرط اول که مجرای اصل می بایست ماخوذ در احکام اولیه می بود، شرط دیگر هم دارد که در نقض چهارم وجود ندارد. شرط دوم این است که مجرای اصل عملی، ضدش موضوع برای حکم مناقض قرار نگیرد. و الا اگر در موردی که اصل عملی جاری می شود، ضد آنچه موضوع اصل است، حکمی داشته باشد مناقض با حکم مجرای اصل، حکومت واقعیه صورت نخواهد گرفت. در مورد بیع مال با استصحاب ملکیت، هرچند شرط اول وجود دارد، زیرا شرط صحت بیع با استناد به لا بیع الا فی ملک ملکیت بایع نسبت به مبیع است، ولی شرط دوم وجود ندارد. زیرا اثر ملکیت مبیع جواز نقل و انتقال است، ولی ضد ملکیت که موقوف بودن مال يا ملک غير بودن باشد، موضوع است برای عدم جواز نقل و انتقال. زیرا اگر مبیع وقف شده باشد يا ملک غير بايع باشد بیعش جایز نیست. بنابراین مجرای اصل عملی که ملکیت باشد، دارای ضدی است که موضوع حکم مناقض است. در این موارد مقتضای جمع بین دو دلیل یعنی دلیلی که می گوید نقل و انتقال مال وقفی جایز نیست و دلیل اصل عملی که می گوید ملکیت برای زید ثابت است و در نتیجه نقل و انتقال مال جایز است، این است که مفاد اصل عملی یعنی جواز نقل و انتقال، حکم ظاهری و مادام لم ینکشف الخلاف باشد و عند ارتفاع الجهل و الشک، حکمی که مفاد دلیل دوم است باید اخذ گردد. لذا نقض چهارم هم به مرحوم آخوند وارد نیست[[32]](#footnote-32).

ولی این جواب هم تمام نیست. مناقشه نسبت به جواب نقض اول یعنی ملاقات با مستصحب الطهاره، همان سه اشکالی است که قبلا در بررسی کلام مرحوم امام مطرح شده بود. جواب نقض دوم و سوم هم اشکال دارد. زیرا اولا آنچه از ادله وضوء و غسل استفاده می شود، به حسب متفاهم عرفی و مرتکز متشرعه، شرطیت طهارت آب است. هرچند در بعضی از ادله نهی از وضوء با آب نجس شده ولی متفاهم عرفی این است که چون طهارت شرطیت دارد، به خاطر تحصیل شرط طهارت نهی از وضوء با آب نجس شده است. نسبت به صحت بیع هم از مقام اثبات استفاده می شود که طهارت مبیع شرط است نه اینکه نجاست آن مانع باشد. ثانیا حتی اگر قبول کردیم که مجعول در احکام اولیه وضوء و غسل، مانعیت نجاست یا شرطیت عدم نجاست آب است و مجعول واقعی در صحت بیع نیز شرطیت عدم نجاست مبیع است، باز اشکال از جهت دیگری وارد می شود و آن اینکه اگر کسی با آب مستصحب النجاسه به خاطر احتمال طاهر بودن آن وضوء گرفت يا غسل کرد ثم انکشف الخلاف که آب واقعا پاک بوده است نه نجس، یا در مثال بیع، مبیع حالت سابقه نجاست داشت وبا اينکه مجرای استصحاب بود آن را فروخت بعد کشف خلاف شد ومعلوم شد که در زمان بیع نجس نبوده بلکه طاهر واقعی بوده است، باید دلیل استصحاب حکومت داشته باشد بر ادله اجزاء و شرایط و به واسطه آن به دست می آید که ما هو المانع خصوص نجاست واقعیه نیست بلکه نجاست ظاهریه هم مانعیت دارد. لذا باید به مقتضای شرط اول حتی بعد از کشف خلاف هم حکم به بطلان وضوء وغسل و بیع کرد و حال آنکه کسی به آن ملتزم نمی شود. ثالثا حتی اگر شرط واقعی برای صحت وضوء و غسل یا بیع، عدم نجاست آب و مبیع باشد نه طهارت آنها، باز هم نقض مرحوم نایینی و مرحوم آقای خویی مبنی بر لزوم حکم به صحت وضوء با آب مستصحب الطهاره و صحت بیع دهن مستصحب الطهاره حتی بعد کشف خلاف، وارد است. زیرا ولو دلیل حکم واقعی دلالت بر مانعیت نجاست کند، ولی علی ای حال اصل طهارت حکومت بر ادله نجاست هم خواهد داشت با همان توضیحی که قبلا داده شده است. چراکه دلیل اصل طهارت که تعبد به طهارت در ظرف شک می کند، لازمه عرفی آن و مدلول التزامی آن تعبد به عدم نجاست در همان مورد جریان اصل است. همانطور که تعبد به طهارت شئ موجب حکومت تعمیمی بر ادله احکام طهارت واقعیه می شود، تعبد به عدم النجاسه هم موجب حکومت تضییقی بر ادله مانعیت نجاست می شود. چون وقتی دلیل حاکم به حسب فرض بگوید این لباس نجس نیست، در اثر تعبد ظاهری شارع به عدم وجود نجاست، معلوم می شود که احکامی که شارع برای نجس واقعی قرار داده است در مورد جریان اصل وجود ندارند.

اما جواب از نقض چهارم ، ایشان در جواب نقض چهارم فرمود که مجرای اصل در استصحاب ملکیت زید، ضدی دارد که موضوع حکم مناقض است و مقتضای جمع بین دلیلین این است که مفاد دلیل حکم ظاهری را در حد حکم ظاهری و حکومت ظاهريه بر دلیل شرطیت ملکيت در مبیع قرار دهیم نه حکومت واقعیه. اشکال می شود که اولا این مطلب که موضوع جواز نقل و انتقال، ضدی دارد که آن هم موضوع برای حکم مناقض است، معقول نیست. در موردی که احد الضدین موضوع حکمی باشد، ضد آخر نمی تواند موضوع حکم مناقض باشد. ثبوتا معقول نیست که شارع هم برای ضد اول حکم جعل کند و هم برای ضد دوم حکمی مناقض با آن. زیرا غرض از جعل که سوق مکلف به سوی مصالح و اجتناب از مفاسد باشد با همان جعل اول حاصل می شود و لذا وجهی ندارد که علاوه بر آن جعلی دیگری هم کند. لذا در مباحث لباس مصلی به تفصیل بحث شده است که نمی شود هم طهارت به عنوان شرط صحت صلات جعل شده باشد و هم نجاست به عنوان مانع و نوعا هم قبول کرده اند. در محل بحث نیز اگر ملکیت زید موضوع برای جواز نقل و انتقال باشد معنا ندارد که ضد آن یعنی وقفی بودن مال يا ملک غير بودن موضوع برای حکم مناقض (عدم جواز نقل و انتقال) قرار بگیرد. اینکه در فرمایش ایشان است که ملک وقفی نقل و انتقالش جایز نیست صحیح است، ولی عدم جواز در فرض وقفیت به خاطر این نیست که خود وقف بودن موضوع عدم جواز باشد بلکه چون موضوع جواز بیع که ملکیت بایع باشد محقق نشده است حکم به عدم جواز می شود. به عبارت دیگر جعل آخر نیست بلکه تبع جعل اول است. ثانیا حتی اگر قبول کردیم که هم مجرای اصل عملی که ملکیت زید باشد موضوع حکم است و هم ضد آن موضوع حکم مناقض، اما اینکه مقتضای جمع بین دو دلیل تصرف در دلیل اول باشد و به همین خاطر حکومت را تبدیل به حکومت ظاهریه کنیم، با اینکه فی حد نفسه قبول کرده اید که دلیل اصل طهارت با ادله احکام واقعیه که در نظر گرفته شود حکومت واقعیه درست می کند و فقط به خاطر شرط دوم حکومت ظاهریه می شود، اشکال می شود که چه وجهی برای این جمع عرفی وجود دارد. زیرا از یک طرف موضوع حکم واقعی اول یعنی جواز نقل و انتقال که ملکیت بایع باشد محقق شده است و از طرف دیگر موضوع حکم دوم یعنی عدم جواز نقل و انتقال که وقفی بودن مبیع باشد فی الواقع وجود دارد. دلیل حکم اول یک اقتضا دارد و دلیل حکم دوم اقتضای دیگر مقابل اقتضای دلیل اول. وجهی ندارد که اقتضای دلیل دوم را مقدم کنیم و بگوییم به خاطر دلیل دوم، مفاد دلیل اول را محدود می کنیم. بلکه ممکن است در این مورد همان دلیل اول یعنی دلیل حاکم را مقدم کنیم و بگوییم دليل حکم مناقض (عدم جواز بیع وقف و بيع ملک غیر) در اين مورد اصلا جاری نمی شود چون عدم جواز بيع وقف و بيع ملک غير حکم واقعی شیء فی حدّ نفسه و به حسب طبع اولی است ودر مورد نقض که ماهو وقف واقعا بخاطر ثبوت ملکيت ظاهری حکم به صحت بيع شده است دليل دوم در مقابل دليل اول اقتضايی ندارد تا موجب تصرف در آن شود ، همانطور که ادله احکام اوليه در مقابل ادله احکام ثانويه اقتضايی ندارند بلکه ادله احکام ثانويه مقدم هستند ، اگردر مورد نقض تقديم دلیل حاکم بر دليل حکم مناقض را نگوييم لا اقل تقدیم دلیل حکم مناقض بر دليل حاکم و تقييد آن به حکومت ظاهريه وجهی ندارد.

سه شنبه 9/12/401 جلسه 103

در جایی که حکم ظاهری مفاد اصل باشد و در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد مرحوم آخوند قائل به اجزاء شد؛ اگرچه توضیح داده شد که لا اقل به خاطر اشکال سوم و پنجم مرحوم نایینی که یکی حلّی بود و دیگری اشکال نقضی، باید قائل شویم که ادله اصول هیچ حکومت واقعیه ای بر ادله احکام اولیه ندارند و لذا جریان آنها موجب اجزاء از حکم واقعی نمی شود.

ولی از این بحث دو مطلب باقی مانده که باید مطرح شود. اول اینکه آیا در تقدیر اول که حکم ظاهری مفاد اصل عملی است و در مرحله تنقیح متعلق تکلیف جاری می شود و مرحوم آخوند قائل به اجزاء در این تقدیر شد، آیا حکم به اجزاء مطلق است یا خیر بلکه باید مرحوم آخوند همان تفصیلی را که در تقدیر ثالث یعنی قیام امارات علی القول بالسبیبه بر اساس صور ثبوتی چهارگانه مطرح کرد، در اینجا نیز مطرح کند؟

مرحوم ایروانی در تعلیقه فرموده است که در موارد جریان اصول حتی بنابر قول به طریقیت نیز باید تفصیل داد. زیرا اوامر ظاهریه که مفاد اصل عملی هستند، مثل مودای اماره علی القول بالسببیه و مثل مامور به اضطراری، ناشی از مصالح و مفاسد در متعلق می باشند. لذا جا داشت که مرحوم آخوند حکم ظاهری مفاد اصل عملی و حکم ظاهری مفاد امارات علی السببیه و مامور به اضطراری را در یک طرف قرار می داد و آنها را به لحاظ محتملات ثبوتی چهارگانه بررسی می کرد و حکم ظاهری مفاد اماره علی الطریقیه را در طرف دیگر جدا ذکر می کرد. نه اینکه در مامور به ظاهری مفاد اصل عملی قول به اجزاء را به نحو مطلق بفرماید ولی در تقدیر سوم یعنی حکم ظاهری مفاد اماره علی السببیه، تفصیل مطرح شده در مامور به اضطراری را اختیار کند[[33]](#footnote-33).

ولی از این فرمایش جواب داده شده است. در کلام مرحوم آقای تبریزی همین مطلب به عنوان سوال و جواب مطرح شده و بعض الاعلام هم متعرض آن شده و جواب داده اند. جواب مرحوم آقای تبریزی این است که باتوجه به اینکه حکومت در نظر مرحوم آخوند واقعیه است، مجرای اصل عملی یعنی طهارت، مثل طهارت واقعیه قید مامور به می شود. یعنی همانطور که طهارت واقعیه که قید مامور به است موجب استیفاء ملاک می شود طهارت ظاهریه هم که بالحکومه مثل واقعیه می باشد، موجب وفاء به ملاک می شود. بعض الاعلام حفظه الله هم جواب داده اند که مفاد اصل عملی حکم ظاهری است و فرق حکم ظاهری با حکم واقعی این است که حکم واقعی ناشی از مصحلت و مفسده موجود در متعلق است، ولی حکم ظاهری ناشی از مصلحت و مفسده در جعل است. در جایی که اصل عملی اصل ترخیصی باشد مصلحت جعل، مصلحت تسهیل علی المکلفین است، ولی اگر اصل الزامی باشد نه ترخیصی مثل احتیاط یا استصحاب وجوب و حرمت، مصلحت جعل همان مصلحت تحفظ بر واقع و غرض الزامی واقعی است. لذا در حکم ظاهری، مصلحت در متعلق حکم وجود ندارد تا صور چهارگانه ای که در اوامر اضطراریه فرض شد، در مورد حکم ظاهری هم تصویر شود. مقسم این صور اربعه باید عملی باشد که ذاتش حامل مصلحت باشد که همان تقدیر ثالث بناءا علی السببیه می شود.

اما به نظر می رسد که جواب کامل از این اشکال مرحوم ایروانی این است که هر دو مطلب با هم در نظر گرفته شود. به این بیان که در این موارد اگر خود حکم ظاهری مفاد اصل عملی فی حد نفسه در نظر گرفته شود که همانطور که بعض الاعلام حفظه الله فرموده اند مصلحتی در متعلق آن وجود ندارد تا مقسم صور اربعه قرار بگیرد و اگر هم حکم ظاهری با توجه به مختار مرحوم آخوند که حکومت واقعیه ادله اصول بر ادله احکام اولیه باشد، در نظر گرفته شود که همانطور که مرحوم آقای تبریزی فرموده اند در فرض حکومت واقعیه شرط الصلات فقط طهارت واقعیه نیست بلکه طهارت ظاهریه هم هست ،وقتی طهارت ظاهریه شرط واقعی شد، عمل ماتی به مامور به واقعی خواهد بود. در نتیجه همانطور که نماز با لباس طاهر واقعی مامور به واقعی است و یقتضی الاجزاء قطعا، نماز با لباس مستصحب الطهاره نیز مامور به واقعی است و لذا یقتضی الاجزاء و دیگر جایی برای صور گذشته باقی نمی گذارد. اینکه ماتی به وافی به تمام ملاک یا بعض ملاک باشد، در جایی است که ماتی به غیر مامور به به امر اول باشد. ولی طبق نظر مرحوم آخوند که قائل به حکومت واقعیه است ماتی به همان مامور به به امر اول است و لذا بحث از این صور و تفصیلِ ماموربه اضطراری و تقدیر ثالث مطرح نمی شود.

مطلب دوم این است که آیا اجزاء در تقدیر اول به نظر مرحوم آخوند، اختصاص به قاعده طهارت و حلّ و استصحاب طهارت و حلّ دارد یا اصول دیگر را هم اگر در تعیین متعلق تکلیف وارد شده باشند می گیرد؟ مثلا اگر اصل عملی حدیث رفع یا حدیث حجب باشد یا قاعده فراغ و تجاوز بنابر اینکه اصل عملی باشند، آیا اجزاء در مورد آنها نیز مجال دارد یا خیر؟

ولو مرحوم آخوند در اینجا نسبت به حدیث رفع چیزی نگفته است، ولی در مواضع دیگر کفایه تصریح کرده است که در موارد جریان حدیث رفع هم حکم به اجزاء می شود. در بحث اجتهاد و تقلید، در جایی که برای مجتهد تبدل رای صورت می گیرد و رای گذشته او با استناد به حدیث رفع بوده، مرحوم آخوند حکم به اجزاء کرده است[[34]](#footnote-34). در بحث اقل و اکثر ارتباطی هم مرحوم آخوند فرموده است که خاصیت حدیث رفع این است که وقتی آن را با ادله اجزاء و شرایط در نظر بگیریم به منزله استثناء بر ادله اجزاء و شراط می باشد. حدیث رفع که می گوید عند الشک جزئیت مرتفع است، وقتی به ادله جزئیت سوره ضمیمه شود، مستفاد از مجموع این می شود که سوره جزئیت دارد در غیر حالت جهل و در حالت جهل سوره جزئیت ندارد و آنچه انجام شده بتمامه مامور به بوده است. در حقیقت حدیث رفع تعبد کرده است که ماتی به همان مامور به است و لذا حکم به اجزاء می شود[[35]](#footnote-35). بر این اساس همانطور که عمل بر طبق قاعده طهارت و استصحاب طهارت، موجب اجزاء می شود، عمل بر طبق حدیث رفع هم موجب اجزاء می شود.

در کلام مرحوم آخوند در خصوص قاعده فراغ و تجاوز نیز تصریحی نیست که عمل طبق آنها موجب اجزاء است یا خیر، ولی ضابطه ایشان در همین بحث اجزاء در تقدیر اول، در مورد قاعده فراغ و تجاوز نیزپیاده می شود. ضابطه اجزاء این است که حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و در تنقیح متعلق تکلیف و به لسان تحقق اجزاء و شرایط وارد شده باشد. در ادله فراغ و تجاوز هم بناء بر تحقق شئ مشکوک و صحت عمل مشکوک گذاشته می شود؛ تعبیر "بلی قد رکعت" بیانگر تحقق جزء است ولسان قاعده فراغ هم تحقق متعلق به نحو صحیح است. این همان لسانی است که مرحوم آخوند در تقدیر اول با آن قائل به اجزاء شد. منتها همانطور که در قاعده و استصحاب طهارت و حل، به مرحوم آخوند اشکال می شد، در اینجا نیز اشکال می شود که نهایت چیزی که از دلیل به دست می آید این است که مادام لم ینکشف الخلاف تعبد به وجود جزء یا شرط می شود. به تعبیر مرحوم نایینی حکومت ظاهریه است. چون حکومت واقعیه از این ادله به دست نمی آید، اگر کشف خلاف شود، معلوم می شود که ماتی به واجد جزء یا شرط نبوده است. لذا حکم به عدم اجزاء و لزوم تدارک خواهد شد.

##### **نقطه دوم:اجزاء مأموربه ظاهری در مواردی که حکم ظاهری مفاد اماره باشد و اماره نیز در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد و حجیت اماره هم از باب طریقت وکاشفيت باشد**

مرحوم آخوند در اين تقدير فرموده است که حکم به اجزاء نمی شود. زیرا دلیل حکم ظاهری در امارات، به لسان تحقق متعلق وارد نشده بلکه به لسان کشف ما هو الشرط واقعا وارد شده است. اماره کشف از وجود شرط واقعی در عمل می کند اما اینکه ما هو الشرط واقعا در لا صلاة الا بطهور را توسعه دهد، از دلیل اعتبار اماره استفاده نمی شود. چون حکومت واقعیه استفاده نمی شود، بعد از اینکه کشف خلاف شد معلوم می شود که نماز خوانده شده واجد شرط نبوده است. لذا باید تدارک کند. چراکه امر به صلات مع الطهاره اقتضا می کند اتیان صلات با طهارت لباس را که فعل قبل مصداق آن نبوده است و برای همین حکم به لزوم تدارک می شود.

فرق تقدیر دوم با تقديراول این است که در تقدیر اول دلیل حکم ظاهری حاکم بود و توسعه در شرط واقعی می داد، ولی در تقدیر دوم دلیل حکم ظاهری فقط وجود واقعی شرط را اقتضا می کند، نه بیشتر. آنچه دلیل کشف می کرد و دلالت بر آن می کرد هم که معلوم شد صحیح نبوده است.

ظاهر کلام مرحوم آخوند در این تقدیر ثانی به حسب اطلاق عبارت این است که اگر در امارات مسلک سببیت و موضوعیت را انکار کردیم و قائل به کاشفیت شدیم، حکم به عدم اجزاء می شود؛ چه بنابر مسلک طریقیت وکاشفيت مبنای مرحوم شیخ که جعل حکم مماثل در امارات است را قائل باشيم و چه مبنای مرحوم آخوند را که جعل منجزیت و معذریت است و چه مبنای مرحوم نایینی را که جعل علمیت وکاشفيت است. چون لسان اماره تحقق شرط و جزء در ظرف شک نيست ، بلکه فقط می گوید که آنچه شرط واقعی است در این مورد وجود دارد، موافقت با آن موجب اجزاء نمی شود. لذا عده ای به مرحوم آخوند اشکال کرده اند که اگر قائلین به مسلک طریقیت، همانند شما قائل به جعل منجزیت و معذریت شوند و یا مثل مرحوم نایینی جعل علمیت را بپذیرند اجزاء جا ندارد، اما بنابر مبنای مرحوم شیخ که معنای حجیت اماره را جعل حکم مماثل با مودای اماره از سوی شارع می دانست، همانطور که در تقدیر اول، اجزاء را پذیرفتید در تقدیر ثانی نیز باید بپذیرید. یعنی در جایی که بینه قائم بر طهارت شده و معنای حجیت بینه نیز این باشد که شارع مودای آن یعنی طهارت را ظاهرا جعل کرده، عین همان مطالبی که در اصل عملی گفته شده در این تقدیر نیز گفته می شود.

چهارشنبه 10/12/401 جلسه 104

مرحوم آخوند فرمود که اگر حکم ظاهری مفاد اماره باشد و بر متعلق تکلیف قائم شده باشد، چنانچه قائل به مبنای کاشفیت و طریقیت شویم نه سببیت و موضوعیت، اتیان به مامور به ظاهری موجب اجزاء نمی شود. ظاهر اطلاق کلام مرحوم آخوند این است که اگر در امارات قائل به کاشفیت شویم، بر اساس همه مبانی کاشفیت چه جعل حکم مماثل و چه جعل منجزیت و معذریت و چه جعل علمیت، اتیان به مامور به ظاهری موجب اجزاء نخواهد شد. بر اساس این ظاهر عده ای اشکال کرده اند که حکم به عدم اجزاء، فقط بر مبنای جعل منجزیت و معذریت و نیز جعل علمیت ممکن است، اما بر مبنای جعل حکم مماثل، باید حکم به اجزاء کرد؛ چنانکه در اصول عملیه حکم به اجزاء شد. لذا باید مرحوم آخوند میان این مبانی تفصیل می داد.

مرحوم محقق اصفهانی در تعلیقه کفایه از این اطلاق کلام مرحوم آخوند دفاع کرده و فرموده است که اگر قائل به مسلک طریقیت در امارات شویم حتی بنابر مبنای جعل حکم مماثل هم باید حکم به عدم اجزاء کرد. زیرا بنابر مبنای جعل حکم مماثل، هرچند در مورد اماره حکم ظاهری جعل می شود، همانطور که در موارد قاعده طهارت یا استصحاب طهارت حکم ظاهری جعل می شود، اما طهارت ظاهریه مجعول در مورد اماره با طهارت ظاهریه مفاد اصل عملی فرق دارد. چراکه در قاعده طهارت یا استصحاب طهارت، طهارت ظاهریه مجعول طهارت شئ است ابتداءا و بما هی هی و با قطع نظر از اینکه واقعی وجود دارد تا حکم ظاهری بخواهد از آن حکایت کند. به عبارت دیگر، در ظرف شک طهارت ظاهریه در مقابل طهارت واقعیه جعل می شود نه اینکه کاشف از طهارت واقعیه باشد. چون در قاعده طهارت و استصحاب طهارت، طهارت ظاهریه بما هی هی و در مقابل طهارت واقعیه جعل می شود، مستلزم ترتیب تمام آثار طهارت واقعیه است که یکی از این آثار شرطیت طهارت برای صلات است. زیرا تعبد شارع و تنزیل طهارت از سوی شارع، به غرض ترتیب آثار منزل علیه است و لذا تمام آثار طهارت واقعیه برای طهارت ظاهریه هم جعل می شود. اما در مورد قیام امارات بما اینکه اماره حکایت از واقع می کند و مطابق با واقع است، طهارت ظاهریه جعل می شود. وقتی مجعول چنین طهارتی بود، نهایت چیزی که بر جعل چنین طهارتی بار می شود این است که احکام شرط موجود واقعا، بر آن بار می شود؛ احکام شرط موجود واقعا مثل اینکه مکلف جواز دخول در صلات در آن حال پیدا می کند. حکم جواز دخول در صلات در اینجا هم که اماره وجود دارد می آید. چون اماره می گوید شرط واقعی وجود دارد، نه اینکه در کنار طهارت واقعیه طهارت ظاهریه هم جعل شده است تا تمام آثار طهارت واقعیه بر آن بار شود. از جعل طهارت ظاهریه در اماره حتی بنابر جعل حکم مماثل شرطیت و توسعه در شرط درست نمی شود. چون لسان این دو دلیل یعنی دلیل قاعده طهارت با دلیل حجیت اماره مثل بینه قائم بر طهارت، مختلف است. اختلاف لسان دو دلیل باعث می شود که حکم مماثلی که از دلیل اماره کشف می شود مقدارش با حکم ظاهری مفاد اصل فرق کند. حکم مماثل در قاعده طهارت به نحوی است و حکم مماثل در مورد قیام اماره به نحو دیگری است. دلیل اصل حکم به طهارت می کند و لذا معنایش توسعه در واقع و ترتیب آثار است و کشف خلاف در آن معنا ندارد، اما دلیل اعتبار اماره مثل بینه و خبر ثقه معنایش این است که هرچه اماره گفت آن را تصدیق کنید. معنای تصدیق مخبر ثقه یا بینه یا معنای سماع از شخص ثقه در مثل "العمری و ابنه ثقتان فاسمع منه" این است که آنچه خبر می دهد بنابر وجود آن بگذار. معنای تصدیق و سماع چیزی جز بناء بر وجود ما هو الشرط واقعا نیست. یعنی دلیل فقط بر وجود طهارت به اعتبار مطابقت اماره با واقع دلالت می کند. مناسب با چنین لسانی در دلیل حجیت اماره، این است که احکام شرط موجود بار شود و از آن انشاء شرطیت و ترتیب آثار به دست نمی آید. لذا اگر مکلف نماز خواند و بعد از نماز کشف خلاف شد، عمل او مجزی نیست. زیرا معلوم می شود که نماز شخص واجد شرط نبوده است. دلیل حجیت اماره توسعه در شرط نمی دهد تا کشف خلاف موجب اعاده نباشد، بلکه حکایت از وجود شرط واقعا کرد که آن هم بعد از کشف خلاف بی فایده شد.

مرحوم اصفهانی در ادامه می فرماید: لا یقال که اگر جعل طهارت ظاهریه در مورد قیام اماره به ملاحظه اینکه دلیل حکایت از طهارت واقعیه می کند، موجب توسعه در متعلق واقعا نباشد و لذا اجزاء را درست نکند لازمه اش این است که در مورد استصحاب هم چنین توسعه ای در متعلق پیدا نشود و لذا اجزاء هم صورت نگیرد. زیرا دلیل استصحاب هم که می گوید لباس شما الان پاک است، به اعتبار اینکه قبلا پاک بوده است می گوید الان هم پاک است. حکم به طهارت لباس می کند ولی از جهت اینکه این طهارت، متیقن سابق بوده است و همان طهارت واقعیه الان باقی است. در نتیجه جعل طهارت در اصول نیز به ملاحظه مطابقت طهارت ظاهریه با واقع می باشد. لذا در اصول عملیه هم نباید استفاده توسعه در واقع کنید و حال آنکه امام علیه السلام در صحیحه ثانیه زراره حکم به عدم اعاده نماز کرده اند و تعلیل به جریان استصحاب کرده اند. اینکه امام علیه السلام عدم لزوم اعاده را به وجود طهارت استصحابیه تعلیل می کنند، روشن می کند که دلیل استصحاب مقتضی توسعه در شرط می شود. اگر بیان شما درست باشد که اگر جعل طهارت بما انها تحکی عن الطهارة الواقعیه باشد اجزاء را به دنبال ندارد، در مورد استصحاب هم نباید اجزاء را به دنبال داشته باشد، در حالی که در صحیحه زراره تصریح به اجزاء شده است. زراره می گوید: فنظرت فلم أرَ شیئا و صلیت فرایت فیه. امام علیه السلام می فرماید: تغسله و لا تعید الصلاة. یعنی نمازی که در این لباس خواندی اعاده ندارد. زراره گفت لم ذلک؛ یعنی چه وجهی دارد که برای نمازهای بعدی باید تطهیر شود اما نماز قبلی که در همین لباس نجس واقعی خوانده شده محکوم به صحت است؟ حضرت تعلیل به استصحاب می فرمایند که لانک کنت علی یقین من طهارتک ... . بنابراین از این تعبیر امام علیه السلام معلوم می شود که تعبد در اماره نیز هرچند به لحاظ مطابقت آن با واقع باشد مجزی است.

مرحوم اصفهانی به این اشکال دو جواب می دهد. جواب اول این است که مراد ما که در دفاع از مرحوم آخوند ادعا کردیم از تعبد به وجود ما هو الشرط واقعا اجزاء به دست نمی آید، این است که تعبد به وجود شرط واقعا قاصر از دلالت بر تعبد به شرطیت و توسعه در شرط واقعا است. مقصود این است که اگرحکم به طهارت ظاهریه بما اینکه دلیل حکایت از واقع می کند باشد، دلالت بر اجزاء و توسعه در شرط ندارد نه اینکه منافاتی با اجزاء داشته باشد و با آن جمع نشود. وقتی منافات نداشت و قابل جمع بود، اگر در یک مورد دلیل خاص بر تعبد به وجود شرط و توسعه در واقع پیدا شد به آن اخذ می کنیم. اگر می گفتیم منافات دارند نقض به صحیحه زراره صحیح بود، اما گفتیم که اگر ما باشیم و دلیل حجیت اماره و جعل الطهاره، به صرف آن نمی توانیم حکم به اجزاء کنیم، بلکه غایة ما یقتضیه ترتیب احکام الشرط الموجود واقعا است. بله اگر در جای دیگر دلیلی خاص به دلیل حجیت اضافه شد به آن اخذ می کنیم. صحیحه زراره دلیل خاصی است که از آن استفاه می شود تعبد به وجود الشرط واقعا شده است و لذا بقیه احکام هم مرتب گشته است. ثانیا اینکه ما گفتیم که تعبد به وجود ما هو الشرط واقعا قصور دلالی بر اجزاء دارد، این قصور را همه جا نمی گوییم، بلکه فقط در جایی می گوییم که تعبد به وجود شده باشد و حیثیت حکایت از واقع هم در آن ماخوذ باشد. هرجا تعبد به وجود ما هو الشرط واقعا شده باشد و حیثیت حکایت از واقع نیز در آن وجود داشته باشد، در این موارد دلیل قاصر الدلاله بر توسعه در شرط است. نه اینکه صرف تعبد به وجود الشرط واقعا دلیل را قاصر الدلاله کند. در مورد نقص هم که استصحاب باشد، تعبد به طهارت در آن عین تعبد به طهارت در قاعده طهارت است و با تعبد به طهارت در مورد امارات فرق دارد. زیرا در استصحاب، برای تعبد به طهارت در حالت بقاء، چیزی غیر از مشکوک بودن طهارت اخذ نشده و فقط بما انه مشکوک حکم به طهارت شده است. اگر در استصحاب هم در ظرف بقاء، تعبد به طهارت بما انه مظنون البقاء باشد و حیثیت مظنون البقاء بودن در طهارت مجعوله اخذ شده بود، استصحاب هم مثل اماره می شد نه اصل عملی. اما چون در تعبد استصحابی بناءا علی کونه اصلا عملیا غیر از وجود شک در طهارت و نجاست، چیزی دیگر دخالت در تعبد ندارد، طهارت مجعول در استصحاب عین همان طهارت مجعول در قاعده طهارت است. ما نیز دلیلی را قاصر الدلاله بر توسعه می دانیم که برای جعل و تعبد در آن، حیثیت کشف از واقع اخذ شده باشد و این فقط در مورد اماره است. لذا امارات حتی اگر قائل به جعل حکم مماثل باشیم، موجب اجزاء نیستند.

اما به نظر می رسد که دفاع محقق اصفهانی تمام نباشد. به این معنا که اگر کسی مثل مرحوم آخوند در اصول عملیه قائل به حکومت و اجزاء شد، در امارات هم بنابر مبنای جعل حکم مماثل باید قائل به اجزاء شود. هرچند مرحوم آخوند قائل به جعل منجزیت و معذریت است، اما اگر کسی قائل به جعل حکم مماثل شود و در اصول عملیه نیز قائل به تعبد به وجود شئ و توسعه در واقع شود، در امارات هم باید قائل به اجزاء شود. زیرا همانطور که در کلام مرحوم ایروانی آمده، اگر چه لسان اماره با اصل عملی فرق دارد؛ در اصل عملی تعبد به وجود شئ می شود با قطع نظر از حکایت از واقع، به خلاف اماره که کشف از واقع می کند. اما این فرق در لسان باعث نمی شود که حکم ظاهری مجعول در این دو مورد مختلف باشد. به همان شکل که در قاعده طهارت تعبد به وجود طهارت در ظرف شک شده است، مبنای جعل حکم مماثل در امارات هم می گوید که اگر مثلا بینه قائم شود شارع طبق مودای آن، حکم جعل کرده است؛ اگر مودای اماره نفس الحکم باشد، حکم مماثل با آن حکم جعل شده است و اگر مورد قیام اماره موضوع( مائیت یا خمریت و ... ) باشد، شارع حکم مماثل با حکم واقعی آن موضوع را جعل کرده است. بنابراین مجعول در مورد قیام اماره با مجعول در مورد قاعده طهارت هیچ اختلافی ندارند تا کسی بگوید جعل در یک مورد به کیفیتی است که اقتضای اجزاء را دارد و جعل در دیگری به کیفیتی است که اقتضای اجزاء را ندارد. در هر دو طهارت ظاهریه جعل شده است و معنای این تعبد و تنزیل، تعبد به احکام آن است و باعث می شود حکومت بر احکام واقعیه پیدا کنند. اگر این حکومت، حکومت واقعیه است که مرحوم آخوند در اصول ادعا کرد، در هر دو موضع باید واقعی باشد و اگر حکومت ظاهریه بود، در هر دو موضع باید ظاهریه باشد. البته در نقطه دوم اشکال به مرحوم آخوند وارد نمی شود. زیرا ایشان قائل به جعل منجزیت و معذریت است و اساسا قائل نیست که شارع حکمی را در مورد امارات جعل کرده باشد و تعبد به آن ظاهرا کرده باشد تا از آن اجزاء به دست بیاید. به خلاف اصول عملیه که قائل شده است در آنها تعبد به حکم شده است.

فالمتحصل: بنابر مسلک طريقيت و کاشفیت در امارات در مقابل مسلک سببیت و موضوعیت، همانطور که مرحوم آخوند فرموده است، در مورد قیام اماره وجهی برای اجزاء وجود ندارد. نه به مبنای جعل حکم مماثل نه به مبنای جعل منجزيت ومعذريت (که مختار مرحوم آخوند است) و نه به مبنای جعل علميت و کاشفيت . بله اگر در اصول، تعبد به حکم ظاهری را حکومت واقعیه دانستیم، در اماره بنا به مبنای جعل حکم مماثل هم باید حکومت واقعیه بدانیم. اما چون حکومت واقعیه حتی در اصول عملیه صحیح نیست، در اماره به مبنای جعل حکم مماثل هم صحیح نخواهد بود با همان توضیحی که قبلا در تفاوت بین حکومت ظاهریه و واقعیه از مرحوم نایینی نقل شد.

شنبه 13/12/401 جلسه 105

مرحوم آقای بروجردی قائل شده اند که در تقدیر ثانی نیز یعنی در جایی که حکم ظاهری مفاد اماره است و قائم بر تحقق متعلق تکلیف می باشد اتي اجزاء صورت می گیرد؛ چنانکه در موارد قیام اصول عملیه نیز اجزاء صورت می گرفت. بر خلاف مرحوم آخوند که در اصول عملیه قائل به اجزاء شد ولی در امارات فرمود که طبق مبنای کاشفیت اتيان به ماموربه ظاهری موجب اجزاء نیست. مرحوم آقای بروجردی فرموده است که اگر حکم ظاهری در تحقق متعلق تکلیف وارده شده و ناظر به اجزاء و شرایط متعلق تکلیف باشد، حکم به اجزاء می شود. چه حکم ظاهری در شبهه موضوعیه باشد و چه در شبهه حکمیه. زیرا ظاهر از دلیل حکم ظاهری این است که عمل بر طبق حکم ظاهری مصداق واجب واقعی است و عنوان مامور به که متعلق وجوب واقعی است بر عمل طبق حکم ظاهری منطبق می شود و شخصی که در جزئیت یا شرطیت شک دارد واجب در حق او چیزی جز همین وظیفه ظاهریه نیست. نه اینکه مفاد دلیل حکم ظاهری باشد بدون اینکه تصرف در واقع کند، صرفا بگوید این حکم ظاهری که ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است مخالف، عمل طبق آن واجب است.

مرحوم آقای بروجردی از باب شاهد فرموده اند: اینکه در روایت حفص بن غیاث آمده است که "ما أبالی أبول أصابنی أو ماء اذا لم أعلم"[[36]](#footnote-36) اگر حکم ظاهری موجب اجزاء نباشد معنای حدیث این است که من اصلا ابایی ندارم که نمازی از من صادر شود یا خیر. زیرا اگر طهارت ظاهری کافی نباشد و اجزاء صورت نگیرد، نماز با وضویی که با آب نجس یا لباس نجس انجام شده، اصلا نماز نبوده است و حال آنکه معنای حدیث این نیست، بلکه متبادر از آن این است که مشکوک فیه بالنسبه به شخص شاک طاهر است. در نتیجه در جایی که شخص با قاعده طهارت و با اصل ترخیصی دیگر که نفی نجاست می کند نماز می خواند، عمل مشروط به طهارت محقق شده است. چنین مکلفی یکون من المصلّین نه اینکه اصلا مصلی نباشد و فقط معذور باشد. نسبت به بقیه احکام ظاهریه مثل قاعده فراغ و تجاوز و خبر ثقه و حدیث رفع نیز مساله از همین قبیل است. مثلا اگر کسی در نمازش قاعده فراغ یا تجاوز جاری کرد اینطور نیست که در صورت مخالفت با واقع بگوییم نماز از او صادر نشده است و او ترک نماز کرده است. یا اگر فقیهی با تمسک به حدیث رفع حکم به عدم جزئیت سوره کرد و بعد فهمید که مخالف با واقع است، چنین نیست که این فقیه در طول عمرش تارک الصلات حساب شود و مقلدین او هم یک عمر تارک الصلات بوده باشند. یا اگر فقیه با استناد به خبر ثقه فتوی داد که سوره جزیئت ندارد ، آيا می شود گفت که هم خودش و هم مقلدینش تارک الصلات بوده اند؟ این ها نتیجه قول به عدم اجزاء است.

به عبارت دیگر ادله احکام ظاهری بر ادله احکام واقعی مثل لا صلاة الا بطهور حکومت دارند ولی این حکومت موجود در ادله حکم ظاهری نسبت به احکام واقعیه که موجب توسعه در آنها می شود، به لحاظ نفس حکم ظاهری ای است که هم در مورد اماره وجود دارد و هم اصل عملی. حکم ظاهری ثابت و مجعول در اماره و در اصول، همان وجوب العمل بر طبق اصل یا اماره است. لذا هم در اصل عملی، حکومت دلیل حکم ظاهری پیاده می شود و هم در امارات. اگر مرحوم آخوند حکومت را در اصول عملیه پذیرفت و در امارات نفی کرد، به این جهت بود که فقط نگاه به مودای اصل و اماره کرد و دید که مودای اصل، تعبد به شرط است و مودای اماره، حکایت از وجود شرط در واقع است و به همین خاطر حکومت را در اماره نفی کرد. در حالی که باید مفاد دلیل حجیت هر دو را در نظر می گرفت. اگر مفاد دلیل حجیت را در نظر بگیریم چون سنخ واحد دارند، در هر دو باید حکم به اجزاء کرد. مودای اماره حکم ظاهری نیست. زیرا حکایت از واقع می کند. حکم ظاهری در مورد اماره، همان مفاد دلیل حجیت آن یعنی وجوب ترتیب آثار و وجوب عمل طبق اماره مثل وجوب عمل طبق اصل می باشد که معنا و متبادر از آن اجزاء از واقع و مصداق مامور به واقعی بودن است نه اینکه فقط عذر آور باشد.

همانطور که از تأمل در فرمایش مرحوم آقای بروجردی به دست می آید کلام ایشان مشتمل بر یک استدلال و یک شاهد و چند مبعّد است. استدلال این است که متبادر از دلیل حکم ظاهری در اماره و اصل، توسعه در واقع و مصداق بودن ماتی به للمامور به است. زیرا برای اینکه ببینیم حکومت در کار است یا خیر، باید مفاد دلیل حجیت را در نظر بگیریم و اگر مفاد آن در نظر گرفته شود متبادر همین است که توسعه در واقع می دهد نه مجرد عذریت. اینکه در فرمایش ایشان آمده که برای اینکه ببینیم امر ظاهری موجب اجزاء می شود یا خیر، باید مفاد دلیل حجیت را در نظر بگیریم نه اينکه فقط مودای اصل یا اماره را در نظر بگيريم و از مفاد دلیل حجیت غمض عین کنیم، صحیح است، ولی نه اینکه در تحقیق مرحوم آخوند مغفول عنه واقع شده باشد و نظر ایشان فقط معطوف به مودا باشد. خود مرحوم آخوند در تعلیل عدم اجزاء امارات فرموده است: فإن دليل حجيته حيث كان بلسان أنه واجد لما هو شرطه الواقعي فبارتفاع الجهل ينكشف أنه لم يكن كذلك بل كان لشرطه فاقدا. بنابراین از مفاد دلیل حجیت غفلت نشده است. ولی درست است که مفاد دلیل حجیت را باید برای حکومت در نظر بگیریم، اما در تعیین مفاد دلیل حجیت باید دید که حکم ظاهری که در این دلیل بیان می شود، کیفیت جعل و خصوصيت مجعولش چگونه است و با توجه به خصوصیت مجعول باید دید که آیا از این دلیل حجیت اجزاء و حکومت به دست می آید یا خیر. مرحوم آخوند فرموده است که وقتی به مفاد دلیل حجیت نگاه کنیم، در اصل عملی می بینیم که مجعول مثل قاعده طهارت تعبد به موضوع یعنی طهارت می کند و کاری به طهارت واقعیه ندارد و چون مفادش تعبد به وجود طهارت و تنزیل طهارت است و تنزیل و تعبد به وجود موضوع نیز به غرض ترتب احکام است، نتیجه می گیریم که معنای تعبد شارع به وجود موضوع این است که احکام طهارت واقعیه که در دلیل احکام اولیه ذکر شده در اینجا هم باید بار شود. لذا دلیل حجیت در قاعده طهارت، حکم ظاهری را که بیان کرده خصوصیت مجعولش این است که طهارت در این مورد وجود دارد و در نتیجه اقتضای حکومت می کند. ولی به اماره که می رسیم با توجه به اینکه خبر واحد و بیّنه فی حد نفسه حکایت از واقع دارند، دلیل حجیت که می گوید بینه یا خبر ثقه حجت است، مفاد دلیل حجیت آن اگر فقط تصدیق مخبر باشد، از چنین مفادی حکومت بر ادله احکام واقعیه و اجزاء به دست نمی آید. چون عادل گفته بود لباس یا بدن پاک است. وجوب تصدیق عادل هم که مفاد دلیل حجیت می باشد این است که به آنچه عادل گفته عمل کن. یعنی اگر خودت می فهمیدی لباست پاک است چطور نماز می خواندی، الان هم که عادل خبر داد همان کار را کن. از دلیل حجیت بیش از لزوم تصدیق استفاده نمی شود و از آن نیز اجزاء به دست نمی آید. بر خلاف قاعده طهارت که می گوید شارع در مقام شک، طهارت ظاهریه را جعل کرده است . بله، اگر کسی در دلیل حجیت اماره مثل مرحوم شیخ قائل به جعل حکم مماثل باشد، وقتی دلیل می گوید صدق العادل، یعنی شارع حکمی مماثل مودای خبر عادل را جعل کرده است. اگر عادل خبر از طهارت لباس داده است ، جعل حجيت برای آن به جعل طهارت از طرف شارع بر می گردد. در این صورت مجعول به دلیل حجيت اماره مثل مجعول به قاعده طهارت و استصحاب طهارت می شود. لذا اگر در اصل، حکومت واقعیه را قائل شدیم در اینجا هم باید قائل شد. اما در مقابل مبنای مرحوم شیخ، دو مبنای دیگر که یکی جعل منجزیت و معذریت باشد و دیگری جعل علمیت و تتمیم کشف که مبنای مرحوم آقای بروجردی نیز همین است، بر اساس آنها مفاد دلیل حجیت اماره چیزی جز وجوب تصدیق نیست و هیچ گونه جعل طهارت ظاهریه در مقابل طهارت واقعیه، ندارد. لذا اینکه فرموده اند که باید به ملاحظه مفاد دلیل حجیت، حکومت را بررسی کنیم نه نفس المودا تا مرحوم آخوند تفصیل بین اصل و اماره دهد، صحیح است ولی باید این را هم دید که مجعول به این دلیل حجیت چه چیزی است.

با توجه به این توضیح، اینکه در استدلال بر مدعا یعنی اجزاء مطلق، آمده بود که متبادر از دلیل حجیت بلا فرق بین اصل و اماره، حکومت بر ادله احکام واقعیه و تصرف در واقع است که مقتضی حکم به اجزاء است، اگر مقصود این است که فی حد نفسه و با قطع نظر از قرائن دیگر، دلیل حجیت چنین مطلبی را به دست می دهد که اشکالش واضح است. زیرا در دلیل حجیت، آنچه در مورد اصل وجود دارد با آنچه در مورد اماره وجود دارد، مختلف است؛ در یکی تعبد به طهارت ظاهرا شده و در دیگری تعبد نشده است. ولی اگر مقصود این باشد که دلیل حجیت اماره فی حد نفسه حکومت را نتیجه نمی دهد، ولی به قرینه شاهدی که در روایت حفص به غیاث و به قرینه مبعّداتی که مطرح شده، باید بگوییم که در همه جا مفاد دلیل حجیت حکم ظاهری حکومت واقعیه و اجزاء است، مناقشه می شود که نه شاهد و نه مبعدات نمی توانند مفاد دلیل را عوض کنند. زیرا نسبت به روایت حفص که می گفت "ما ابالی ابول اصابنی او ماء" اولا معلوم نیست که مربوط به اصابت بول به مواضع وضوء باشد که شرطیت طهارت یا مانعیت نجاست در آن واقعی است، بلکه ممکن است نجاست لباس یا بدن در غیر مواضع وضوء باشد که در این صورت شرطیت طهارت یا مانعیت نجاست در آن ذکری است. در این صورت حتی اگر بدن یا لباس واقعا هم نجس شده باشد موجب بطلان نماز نمی شود. لذا روایت می گوید به احتمال اصابت بول به بدنم اعتنا نمی کنم. زیرا اگر واقعا هم بول اصابت کرده باشد چون به حسب قواعد ظاهری و عرفی احراز نشده است اعتنا نمی کنم و نماز می خوانم. در این صورت نماز واقعا صحیح است و لذا نمی تواند مورد استنکار مرحوم آقای بروجردی قرار بگیرد. ثانیا حتی اگر بگوییم روايت اطلاق دارد و فرض اصابت بول به مواضع وضوء را هم می گیرد، باز هم اینطور نیست که مفاد روایت غیر قابل التزام باشد. زیرا در این موارد هرچند نمازی که با نجاست در موضع وضوء صادر می شود صحیح نیست، ولی نه اینکه عدم صحت آن در این موارد آن­قدر در نظر شارع مهم باشد که بگوییم حتی احتمال داده نمی شود که امام علیه السلام خود را ملزم به رعایت آن ندانند، بلکه ممکن است شارع برای تسهیل امر علی المکلفین در جایی که بطلان نماز ناشی از نجاست غیر معلوم است، همان آثار نماز صحیح را از جهت آثار وضعیه بار کند. اگر هم صلات واقعا ترک شده باشد به این معنا نیست که عمود دین ترک شده باشد و در حدّ کفر باشد چنانکه در قرآن آمده "ما سلککم فی سقر قالوا لم نکُ من المصلین" تا بگوییم از شخص عادی هم قابل قبول نیست چه برسد به امام معصوم. بطلان نماز از جهت نجاست غیر معلوم، شخص را مصداق تارک الصلات به این معنا قرار نمی دهد.

به همین بیان آن مبعّدات مرحوم آقای بروجردی نیز جواب داده می شود. اینکه فقیه با تمسک به حدیث رفع گفته باشد سوره جزیئت ندارد، ترک صلات از ناحیه جزئیت سوره، به طوری که شخص در مقام عمل اهمال وظیفه نکرده باشد، امر مستنکری نیست تا قابل التزام نباشد. کذالک در حدیث رفع و در مورد اماره قائم بر عدم جزیئت و در قاعده فراغ و تجاوز. آنچه شنیع است و نمی شود به آن ملتزم شد ترک صلاتی است که شخص در انجام وظيفه اش اهمال و تقصير کرده باشد .

یک شنبه 14/12/401 جلسه 106

##### **نقطه سوم:اجزاء مأموربه ظاهری در مواردی که حکم ظاهری مفاد اماره باشد و اماره نیز در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد و حجیت اماره از باب سببيت و موضوعيت باشد**

بحث از اجزاء مامور به ظاهری از واقعی در دو نقطه اول و دوم تمام شد. نقطه اول این فرض بود که حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد. نقطه دوم صورتی بود که حکم ظاهری مفاد اماره باشد که در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد وحجيت امارات از باب طريقيت و کاشفيت باشد .

نقطه سوم از بحث اجزاء جايي است که حکم ظاهری مفاد اماره باشد که در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد وحجيت اماره از باب سببيت و موضوعيت باشد .

مرحوم آخوند فرموده است که چون بنابر قول به سببیت و موضوعیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت در عمل طبق مودای اماره می شود و لذا امر پیدا می کند، برای حکم به اجزاء و عدم اجزاء باید بر همان شیوه اتیان به مامور به اضطراری پیش رویم که در مقام ثبوت تفصیل میان چهار صورت داده شد و در سه صورت حکم به اجزاء و در یک صورت عدم اجزاء و در مقام اثبات هم گفته شد که اطلاق دلیل اضطراری اقتضای اجزاء از امر واقعی می کند.

اما در این نقطه مرحوم نایینی و نیز مرحوم آقای خویی اشکال کرده اند. حاصل اشکال این است که در خود سببیت، آراء و اقوال مختلفی وجود دارد که معروف از آنها سه قول است؛ یکی سببیت به مسلک اشاعره و دیگری سببیت به مسلک معتزله و دیگری هم سببیتی است که بعض الامامیه مثل مرحوم شیخ قائل هستند و از آن تعبیر به مصلحت سلوکیه می کنند. طبق دو مسلک اول و دوم یعنی سببیت اشعری و معتزلی، قول به سببیت قطعا مستلزم اجزاء است، ولیکن خود این دو قول قابل التزام نیستند. اما اگر مراد از سببیت، معنای سوم یعنی مصلحت سلوکیه باشد، قول به سببیت مستلزم اجزاء نخواهد بود، بلکه مثل قول به طریقیت محضه امارات است که در آنها حکم به عدم اجزاء شد. البته در کلام مرحوم نایینی به هر دو مبنای باطل اشاره نشده و فقط سببیت به معنای معتزلی و مصلحت سلوکیه مطرح شده است، ولی در کلام مرحوم آقای خویی هر دو مبنای سببیت اشعری و معتزلی مطرح شده است. در این اشکال که بنابرقول سوم در سببیت یعنی مصلحت سلوکیه، قول به سببیت مسلتزم اجزاء نیست بلکه مثل طریقیت است، کلمات مرحوم آقای خویی مختلف است و به حسب بعضی تقریرات همان بیان مرحوم نایینی مبنی بر عدم اجزاء را دارند و به حسب بعضی دیگر به مرحوم نایینی اشکال کرده و تفصیل داده اند.

توضیح ذلک: به حسب آنچه در کلام مرحوم نایینی آمده و توضیح بیشتر آن نیز در کلام مرحوم آقای خویی است، طبق مسلک اول سببیت یعنی سببیت اشعری که مرحوم آقای خویی فرموده نسب الی الاشاعرة و ان کانت النسبة غیر صحیحة، با قطع نظر از آنچه نظر مجتهد به آن منتهی می شود، حکمی در واقع وجود ندارد و حکم واقعی همان نظری است که مجتهد به آن رسیده است. طبق این مسلک معلوم است که قیام اماره و عمل بر طبق آن مستلزم اجزاء می باشد. زیرا بنابر این مبنا اصلا چیزی به عنوان حکم واقعی غیر از مودای اماره وجود ندارد تا بحث شود که بعد از کشف خلاف، آیا اتیان به مامور به ظاهری مجزی از آن است یا خیر، بلکه همان مودای اماره حکم واقعی است و آنچه اتفاق می افتد تبدل موضوع است. یعنی اگر مجتهد نظرش ابتداءا بر وجوب نماز جمعه بود ثم تبدل رایه الی وجوب الظهر، حکم واقعی در حق او می شود وجوب نماز ظهر؛ مثل تبدل موضوع در قصر و اتمام که تا وقتی در سفر است وظیفه اش قصر است و وقتی به وطن آمد نمازش تمام است. اما این قول فی حد نفسه غير معقول است و معنای درستی ندارد زیرا اگر حکم واقعی با قطع نظر از قیام اماره وجود نداشته باشد، پس اماره بر چه چيزی قائم می شود و ازچه چيزی حکايت می کند و نظرمجتهد به چيزی منتهی می شود ، علاوه بر اينکه مستلزم دور و خلف است و لذا قابل التزام و نيز بر خلاف ضرورت و تسالم است. چراکه مقتضای ادله این است که احکام واقعیه مشترک بین عالم و جاهل است.

معنای دوم سببیت که معتزله قائل هستند این است که با قطع نظر از قیام امارات، بر اساس مصالح و مفاسد موجود در متعلقات حکم واقعی ثابت شده است و ممکن است نظر مجتهد منتهی به آن شود و ممکن است نشود. اما اگر مجتهد بر خلاف حکم واقعی فتوا داد، با قیام اماره و فتوای مجتهد، حالِ آن متعلق حکم از جهت مصلحت و مفسده تغییر می کند؛ اگر عملی فی حد نفسه مصلحت داشت و واجب شده بود، در صورتی که نظر مجتهد منتهی به حرمت آن شد، قیام اماره موجب حدوث مفسده می شود و چون مفسده بالفعل دارد حکم بالفعل حرمت می شود. همچنین اگر عملی فی حد نفسه مفسده داشت و حرام بود ولی نظر مجتهد منتهی به وجوب آن شد، مصلحت بالفعل و وجوب بالفعل پیدا می کند؛ نظیر طروّ عناوین ثانویه مثل اضطرار و حرج و ضرر که ممکن است فعل با قطع نظر از این عناوین مفسده داشته باشد اما طرو آنها موجب مصلحت شود و عمل واجب گردد. مرحوم آقای خویی فرموده این قول هم معلوم است که مستلزم اجزاء است. زیرا مودای اماره حکم واقعی می شود و آن عمل، حکم واقعی اش همانی خواهد شد که اماره بر آن دلالت می کند. لذا در زمان قیام اماره غیر از مودای اماره، حکم دیگری وجود ندارد تا بحث شود موجب اجزاء می شود یا خیر. اما این معنا از سببیت هم قابل التزام نیست. البته محذور ثبوتی که در سببیت اشعری بود، در معنای دوم وجود ندارد، اما بر خلاف اجماع و ضرورت است. اجماع و تسالم اصحاب بر این است که احکام واقعیه مشترک بین عالم و جاهل است.

معنای سوم همان مصلحت سلوکیه است که از کلمات مرحوم شیخ استفاده می شود. در این معنا از سببیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت و مفسده در متعلق تکلیف و مودای اماره نمی شود به نحوی که در قول دوم بود، بلکه متعلق با قطع نظر از قیام اماره اگر مصلحت داشت یا مفسده، بر همان مصلحت و مفسده خود باقی می ماند، غایة الامر قیام اماره موجب می شود که سلوک برطبق اماره مصلحت پیدا کند. مثلا اگر در روز جمعه، نماز ظهر واجب باشد و اماره قائم بر وجوب نماز جمعه شود، با قیام اماره مصلحت صلات ظهر باقی می ماند و واقع تغییر نمی کند، بلکه نماز جمعه همان بی مصلحتی گذشته را دارد و لذا حکم واقعی مکلف عوض نمی شود. اما سلوک اماره و بر طبق اماره حرکت کردن، مصلحت پیدا می کند و این مصلحت در سلوک باعث می شود که اگر مکلف به خاطر قیام اماره واقع را درک نکرد و واقع از او فوت شد جبران شود.

مرحوم نایینی فرموده است که این معنای از سببیت چون حکم واقعی را مختص به عالم نمی کند و مشترک می داند، قابل التزام است و اجماع بر بطلان آن نیست. بله، با قطع نظر از اجماع باید بررسی کرد که به مقتضای صناعت نیز صحیح است یا خیر. چون ممکن است کسی بگوید این قول اثباتا دلیل ندارد. ولی علی ای حال مستلزم اجزاء هم نخواهد بود. زیرا بر اساس این معنای سببیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت در ذات فعل نمی شود. مصلحتی که پیدا شده بود در نتیجه قیام اماره، مصلحت در سلوک اماره بود و چون این مصلحت ، مصلحت سلوکیه است، از جهت قلت و کثرت تابع مقدار سلوک بر طبق اماره است و به مقداری که مکلف به اماره استناد کرده باشد مصلحت سلوکیه وجود دارد و نه بیشتر. یعنی اگر تا آخر عمر کشف خلاف نشود، تمام مصحلت فوتِ واقع تدارک می شود. اما اگر کشف خلاف شد، از آن به بعد دیگر اماره قابل استناد نخواهد بود و لذا عمل بر طبق آن نیز نمی تواند مصحلت واجب واقعی را از آن به بعد تدارک کند. در نتیجه اگر در وسط وقت، کشف خلاف شود، چون فقط چند ساعت طبق اماره سلوک کرده نه تمام وقت را، فقط مصلحت فضیلت اول وقت با قیام اماره از او فوت شده است و لذا اماره نیز فقط جابر آن است. اما چون اصل مصلحت صلات در وقت هنوز باقی است و به خاطر سلوک طبق اماره فوت نشده است، مکلف باید آن را درک کند. در نتیجه حکم به اجزاء نمی شود و لازم است اعاده شود. اما اگر کشف خلاف بعد از وقت باشد، در این تقدیر مصلحت فوت شده از مکلف، مصلحت صلات ادائی در وقت خواهد بود. مصحلت سلوکیه، مصلحت صلات ادائی در وقت را تدارک می کند، اما مصحلت اصل صلات که جامع در وقت و خارج باشد که به واسطه اماره ای که فقط تا آخر وقت بوده، فوت نشده است و چون هنوز امکان استیفاء آن وجود دارد، وظیفه مکلف این است که نمازش را قضاء کند. بله، اگر فرض کنیم که تا آخر عمر کشف خلاف نشود، باید اصل مصلحت اتیان به نماز ظهر در روزهای جمعه هم تدارک شود.

بنابراین طبق دو مبنای نخست در سببیت باید قائل به اجزاء شویم و طبق مبنای اخیر خیر. در نتیجه فرمایش مرحوم آخوند که فرمود علی القول بالسببیه قائل به اجزاء هستیم با همان تفصیلی که در امر اضطراری گفته شد، جا ندارد. زیرا بنابر قول اول و دوم باید به نحو مطلق قائل به اجزاء شویم و بنابر قول اخیر باید به نحو مطلق قائل به عدم اجزاء شویم و تفصیل هیچ وجهی ندارد.

این چیزی است که مرحوم نايينی فرموده اند و مرحوم آقای خویی در مصباح هم همين را فرموده اند. اما در محاضرات و در دراسات فرموده اند اینکه مرحوم نایینی طبق مصلحت سلوکیه، به نحو مطلق حکم به عدم اجزاء کرده صحیح نیست، بلکه باید طبق مصلحت سلوکیه تفصیل داد بین وجوب الاعادة و و وجوب القضاء ، نسبت به اعاده (درصورت کشف خلاف در وقت) حکم به وجوب الاعاده می شود ونسبت به قضاء بايد تفصيل داد بين اینکه قضاء تابع اداء باشد و از همان امر اول از باب تعدد مطلوب استفاده شود و بین اینکه قضاء به امر جدید و نیازمند دلیل باشد. اگر وجوب قضاء تابع اداء و از باب تعدد مطلوب باشد فرمایش مرحوم نایینی صحیح است و حکم به عدم اجزاء می شود. زیرا بنابر این قول دو مصلحت ملزمه و دو امر وجود دارد؛ یکی طبیعی صلات و دیگری صلات خاصه یعنی صلات در وقت. اگر مکلف در وقت این عمل را انجام نداد، مصلحت حصه خاصه فوت شده و دیگر قابل تدارک نیست، ولی مصلحت در طبیعی همچنان باقی و غیر قابل استیفاء است. طبق این مبنا اشکال مرحوم نایینی تمام است که باید حکم به عدم اجزاء کرد. اما این مبنا صحیح نیست و امر به صلات در وقت فقط یک طلب است و بیش از یک مطلوب را اقتضا ندارد و آن همان اتیان به صلات در وقت است. اگر انجام نشد، به خاطر فوت مطلوب واحد قضاء واجب می شود به عنوان اینکه واجب فوت شده است. بنابراین در وقت یک امر بیشتر وجود ندارد و لذا قضاء نمی تواند به آن امر باشد و امر جدید می خواهد. اگر قضاء به امر جدید باشد، طبق مصلحت سلوکیه باید بین اعاده و قضاء فرق بگذاریم. زیرا اگر کشف خلاف در وقت شود، فرمایش مرحوم نايینی تمام است که باید اعاده کند. اما اگر کشف خلاف خارج از وقت باشد، قضاء واجب نیست. زیرا قضاء به امر جدید است و ما نمی دانیم امر به قضاء شده است یا خیر. چون شک در وجوب قضاء داریم اصل برائت حکم به عدم آن می کند.

به عبارت دیگر باید مراد مرحوم آقای خویی این باشد که اگر قضاء به امر جدید باشد، موضوع آن در شریعت فوت فریضه است؛ اگرچه لازم نیست که فوت فریضه بما هو فرض باشد بلکه فوت فریضه بملاکها هم موضوع وجوب قضاء را محقق می کند. چون موضوع قضاء فوت الفریضه بملاکها است و بنابر مصلحت سلوکیه احراز کردیم که مصلحتی در سلوک بوده است که باعث جبر مصلحت فوت شده، می شود، این احتمال داده می شود که در جایی که شخص نماز دیگری غیر از نمازجمعه خوانده است، مصلحت سلوک بر طبق اماره مجموعا به اندازه ای باشد که آن صد درجه مصلحت نماز جمعه را استیفاء کند. شبیه این مساله در کلام مرحوم عراقی مطرح شده بود که ولو احراز کنیم که صلات با تیمم نسبت به نماز با وضوء فقط هشتاد درجه مصلحت داشته باشد، ولی احتمال می دهیم که بیست درجه نیز به خاطر اتیان به نماز در وقت به آن هشتاد درجه اضافه شود و دیگر این عمل نسبت به نماز با وضوء چیزی کم نداشته باشد. چون وجدانا این احتمال را می دهیم، احراز فوت فریضه بملاکها هم نمی کنیم و شک در فوت نیز مجرای برائت از وجوب قضاء است. در نتیجه بنابر مصلحت سلوکیه اینطور نیست که قول به عدم اجزاء، به نحو مطلق باشد، بلکه باید نسبت به وجوب قضاء تفصیل دهیم بین اینکه قضاء به امر جدید است که مستلزم اجزاء به لحاظ وجوب قضاء خواهد بود و بین اینکه قضاء به امر اول است که مستلزم عدم اجزاء نسبت به وجوب قضاء خواهد بود.

دوشنبه 15/12/401 جلسه 107

مرحوم آخوند فرمود که بنابر قول به سببیت امارات، اجزاء حکم ظاهری که درمقام تحقق متعلق تکلیف از حيث اجزاء وشرائط ثابت شده ، صحیح است، ولی به همان تفصیل که در مامور به اضطراری گفته شده است. مرحوم نایینی و آقای خویی اشکال کردند که مقتضای سببیت بالاطلاق اجزاء نیست. زیرا سببیت سه معنا دارد و بر اساس معنای اول و دوم یعنی سببیت اشعری و معتزلی هرچند حکم به اجزاء می شود، ولی مبنا صحیح نیست واجماع وتسالم برخلاف آن است و بر اساس معنای سوم یعنی مصلحت سلوکیه نیز هرچند اجماع بر بطلان آن وجود ندارد اما مقتضی اجزاء نیست. مرحوم نایینی فرمود که بنابر سببیت به معنای سوم، حکم عدم اجزاء است به نحو مطلق. اما مرحوم آقای خویی بر اساس تقریرات محاضرات و دراسات فرموده اند که نمی شود بنابر مصلحت سلوکیه به نحو مطلق گفت که اجزاء نمی شود، بلکه باید تفصیل داد بین اجزاء از جهت وجوب اعاده در وقت و اجزاء از جهت قضاء در خارج از وقت. از جهت وجوب اعاده حکم به عدم اجزاء می شود. در قضای خارج از وقت هم بنابر اینکه قضاء تابع اداء باشد، حکم به عدم اجزاء می شود، اما بنابر اینکه قضاء به امر جدید باشد حکم به اجزاء می شود و قضاء لازم نیست.

مرحوم آقای صدر از اشکال مرحوم آقای خویی به مرحوم نایینی جواب داده است که حتی اگر قضاء به امر جدید باشد، ولی باز هم باید حکم به وجوب قضاء و عدم اجزاء کرد. زیرا مصلحت سلوکیه ای که مرحوم شیخ به آن ملتزم شده، برای دفع شبهه ابن قبه بوده است. ابن قبه قائل شده بود که حکم ظاهری در مقابل حکم واقعی قابل جعل و با آن قابل جمع نیست. زیرا جعل حکم ظاهری در مقابل حکم واقعی گاهی موجب تفویت مصلحت حکم واقعی و یا موجب القاء در مفسده واقعیه می شود. اگر حکم واقعی عملی حرمت باشد و در مقام ظاهر وجوب برای آن جعل شود یا جواز، موجب القاء مکلف در مفسده می شود و اگر حکم واقعی وجوب باشد ولی وجوب برای عمل دیگری جعل شود یا جواز در ترک آن عمل داده شود، موجب تفویت مصلحت می شود. معلوم است که شارع حکیم با جعل حکم ظاهری کاری نمی کند که موجب تفویت مصحلت یا القاء در مفسده شود ، چون تفويت مصلحت والقاء در مفسده قبيح است. مرحوم شیخ برای حل این شبهه فرمود که ما قائل به مصلحت سلوکیه می شویم؛ زیرا تفویت مصحلت یا القاء در مفسده در صورتی قبیح است که سلوک طبق اماره، مصلحت نداشته باشد و الا اگر مصلحت داشته باشد و مصلحت نیز به حدی باشد که مصلحت واقعيه فوت شده یا مفسده واقعیه را تدارک کند، تقویت مصلحت واقعیه یا القاء در مفسده واقعیه محذوری نخواهد داشت. مرحوم شیخ برای جواب از این شبهه ابن قبه، قائل به مصلحت سلوکیه شده است. با توجه به اینکه التزام به مصلحت سلوکیه به برهان قبح تفویت ثابت شده، این برهان نیز آن مقدار از مصحلت را اثبات می کند که اگر نباشد فوت مصلحت واقعیه لازم می آید. بر این اساس در مواردی که در تمام وقت اماره وجود داشته و بعد از وقت کشف خلاف شده است، برهان قبح تفویت بیش از این اقتضا ندارد که در این سلوک، فقط به اندازه ای مصحلت است که مصلحت صلات در وقت یعنی صلات ادائی را تدارک می کند نه بیشتر، اما مصلحت اصل صلات که اعم از داخل وقت و خارج از وقت می باشد، با قضاء کردن صلات در خارج از وقت قابل استیفاء است و لذا وجهی ندارد که مصلحت اصل صلات به وسیله مصلحت سلوک اماره جبران شود. زیرا مصلحت سلوک اماره این مقدار را اقتضا می کرد که اگر نباشد مصحلت واقعیه بلا تدارک فوت می شود و مصلحت واقعیه بلاتدارک هم همان مصلحت صلات در وقت است. و الا مصلحت اصل صلات اگر مصلحت سلوکیه نباشد، فوت آن از ناحیه شارع نبوده است. چراکه مکلف بعد کشف خلاف می توانسته آن را انجام دهد. چون تفویت این مصحلت به شارع و به جعل حکم ظاهری اسناد داده نمی شود مصلحت سلوکیه مرحوم شیخ نمی تواند این مقدار را تدارک کند. لذا اشکال مرحوم آقای خویی به مرحوم نایینی به حسب محاضرات و دراسات وارد نیست و همانطور که به لحاظ وجوب اعاده، مبنای مصلحت سلوکیه اقتضای عدم اجزاء را دارد، نسبت به قضاء هم اقتضای عدم اجزاء را دارد.

ولی این جواب تمام نیست. با توجه به توضیح جلسه گذشته نسبت به فرمایش مرحوم آقای خویی، مناقشه در کلام آقای صدر معلوم می شود. زیرا هرچند قبول داریم که دلیل مرحوم شیخ بر مصلحت سلوکیه، برهان قبح تفویت مصلحت واقعیه است و خود این دلیل بنفسه اقتضای این را ندارد که از دلیل حکم ظاهری استفاده کنیم که سلوک طبق اماره در تمام وقت، موجب تدارک مصلحت اصل فعل هم می شود. فقط مقداری از مصحلت تدارک می شود که اگر مصلحت سلوکیه نبود لازم می آمد بلاتدارک فوت شود، ولی ای حال ولو از این برهان بیش از این استفاده نمی شود اما با توجه به اینکه قضاء به امر جدید است و موضوع آن نیز فوت فریضه بملاکها است، در موارد قیام اماره بر اجزاء و شرایط واجب واقعی، مثل اینکه بینه بگوید لباس پاک است یا خبر ثقه بگوید که در این نماز رکوع را انجام داده ای، در این موارد که سنخ ماتی به با مامور به سنخ واحدی است و همان واجب است و فقط مثلا فاقد یکی از اجزاء یا شرایط واقعیه آن بوده است، وجدانا احتمال داده می شود که سلوک طبق اماره به مقداری مصلحت داشته باشد که مصلحت طبیعی الصلات را جبران کند، یعنی مصلحتی مساوی با آن داشته باشد؛ به همان نحوی که در مامور به اضطراری در کلام مرحوم عراقی مطرح شده بود. با وجود این احتمال وجدانی دیگر موضوع وجوب قضاء که فوت فریضه بملاکها باشد احراز نمی شود و با شک در وجوب قضاء برائت از وجوب آن جاری می کنیم. بنابراین اشکال مرحوم آقای خویی به مرحوم نایینی وارد است و باید طبق مصلحت سلوکیه، اگر قضاء به امر جدید باشد، حکم به عدم وجوب قضاء و عدم اجزاء کرد خلافا للمحقق النایینی. پس صحیح در اشکال به مرحوم آخوند این است که طبق دو مبنای اول سببیت حکم به عدم اجزاء کرد و در مصحلت سلوکیه نیز تفصیل داد.

مرحوم آقای تبریزی اشکال دیگری به مرحوم آخوند می کند و آن اینکه قول به سببیت در امارات به طوری که واقع تغییر کند، اختصاص به اماراتی دارد که قائم بر احکام کلیه شریعت شده باشند. اما امارات قائم بر موضوعات خارجیه و احکام جزئیه، کسی قائل به سببیت و حدوث مصلحت و در نتیجه تغییر واقع در آنها نیست. لذا گفته اند که اگر کسی لباسی از جلد حیوان خرید و اماره مثل بینه یا سوق المسلمین حکم به مذکی بودن آن کرد ولی بعد معلوم شد که جلد میته می باشد، کسی قائل به اجزاء به این معنا که شارع در این مورد حکم به صحت صلات کرده باشد نیست. چنین چیزی در باب امارات معهود نیست. معهود در باب امارات این است که اگر اماره در احکام کلیه قائم شود برخی قائل به سببیت شده اند. لذا اصل طرح بحث در نقطه ثالثه از سوی مرحوم آخوند اشتباه است. زیرا در اماره قائم در متعلق تکلیف که کسی قائل به سببیت نمی شود تا بخواهیم حکم آن را از جهت اجزاء و عدم اجزاء مشخص کنیم. اگر بخواهید از ثمره بین اعتبار اماره به نحو طریقیت و سببیت بحث کنید، جای طرح آن در اماره قائم در احکام کلیه، مثل وجوب صلات جمعه در عصر غیبت است.

این اشکال در کلام مرحوم آقای خویی هم به مناسبت دیگری مطرح شده است. ایشان در مصباح در بخشی که محل نزاع را تبیین می کنند، فرموده اند که محل نزاع اجزاء مامور به ظاهری در جایی است که در امارات قائم در شبهات حکمیه کشف خلاف شده باشد، اما در امارات قائم در شبهات موضوعیه، اگر کشف خلاف هم شود خارج از محل نزاع است. زیرا در شبهات موضوعیه عدم اجزاء متسالم علیه است. چراکه گفته اند قول به اجزاء در موضوعات به تغییر واقع بر می گردد. حتی اگر فرض کنیم سببیت فی حد نفسه صورت معقولی دارد و قابل تفوه است که با قیام اماره، حکم واقعی عوض شود، ولی در امارات قائم بر موضوع قول به سببیت و تغییر واقع قابل تفوه نیست و حتی قائلین به تصویب در احکام شرعیه هم چنین چیزی را نگفته اند. چطور کسی می تواند ادعا کند که اگر شخصی با مایعی وضوء گرفت که در واقع خمر بوده و لی اماره بر مائیت آن قائم شده بود، قیام اماره باعث شود انقلاب در واقع پیدا شود و مایعی که خمر بوده، به آب تغییر کند؟ لذا در موردی که اماره قائم بر آب بودن مایع شده ثم انکشف الخلاف، فرموده اند که باید وضوء اعاده شود. این مطلب آقای خویی اقتضا دارد که در این نقطه ثالثه نیز همین اشکال به مرحوم آخوند وارد شود که محل بحث در نقطه ثالثه قیام اماره بر موضوع است و حال آنکه قول به تصویب در موضوعات مجال ندارد.

ایشان در محاضرات در بخش نتایج بحث نیز فرموده اند که امارات قائم در شبهات موضوعیه مثل بینه، از محل بحث خارج است و سببش را همین مطلبی بیان کرده اند که در مصباح آمده است.

اما به نظر می رسد که این اشکال وارد نباشد و همانطور که امارات قائم بر احکام کلیه داخل در محل بحث است ، امارات قائم در شبهات موضوعیه هم داخل در محل بحث می باشند و قول به سببیت و تصويب در امارات قائم در شبهه موضوعیه، مشکل اضافه ای نسبت به قول به تصویب در امارات قائم در شبهه حکمیه ندارد تا کسی بگوید قابل تفوه نیست. زیرا آنهایی که قائل به تصویب در شبهه حکمیه هستند، ادعا می کنند که قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود و لذا حکم واقعی عمل عوض می شود. همین مطلب در امارات قائم در شبهه موضوعیه هم می آید. اگر کسی در موضوعات هم قائل به تصویب بشود می گوید قیام اماره موجب می شود عمل دارای مصلحت گردد و لذا حکم واقعی اش عوض شود. تصویب و تغییری که قائل به سببیت می گوید تغییر در خصوصیات تکوینی موضوع نیست تا گفته شود تفوه به آن ممکن نیست. آنها تغییر در حکم واقعی عمل را ادعا می کنند. به همان نحو که در مورد قیام اماره در شبهات حکمیه ادعا می کنند که قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود و مصلحت سبب می شود حکم فعلی واقعی چیزی دیگری شود. در مثال آب وضوء که واقعا مایع خمر بوده ولی اماره گفته آب است، قائل به تصویب می گوید واقعا و به حسب خصوصیات تکوینیه خمر است، ولی قیام اماره علی کونه ماءا سبب می شود که حکم واقعی این مایع صحت وضوء به آن شود. وضوء همانطور که با قطع نظر از قیام اماره، با آب واقعی صحیح بود، قیام اماره باعث می شود که صحت وضوء واقعی با آب، شامل این مورد هم بشود و حکم واقعی آن تغییر کند. لذا این اشکال به مرحوم آخوند در نقطه ثالثه که در اماره قائم در متعلق تکلیف قول به سبیبت مجال ندارد صحیح نیست.

هذا تمام الکلام فی النقطه الثالثه نتيجه بحث اين شود که فقط همان اشکال اول در کلام مرحوم نایینی و مرحوم آقای خویی به کلام مرحوم آخوند وارد است .

سه شنبه 16/12/401 جلسه 108

##### **نقطه چهارم:اجزاء ماموربه ظاهری در مواردی که حکم ظاهری مفاد اماره باشد و اماره در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد ولی محرزنباشد حجیت اماره از باب سببيت و موضوعيت است يا از باب طريقيت و کاشفيت .**

اگر اماره در تحقق شرط یا جزء متعلق تکلیف وارد شده باشد و در حجیت اماره نیز تردید داشته باشیم که علی نحو الطریقیه و کشف است یا علی نحو السبیبه و الموضوعیه، آیا در این تقدیر اتیان به مامور به ظاهری مجزی است یا خیر؟

مرحوم آخوند قائل است که باید بین کشف خلاف در وقت و کشف خلاف خارج از وقت تفصیل داد. اگر کشف خلاف در وقت باشد، اعاده واجب است و اتیان به مامور به ظاهری مجزی نیست. با ملاحظه صدر و ذیل کلام مرحوم آخوند، دو وجه برای لزوم اعاده در وقت استفاده می شود. یک وجه استصحاب عدم الاتیان بما یسقط التکلیف است و وجه دوم قاعده اشتغال. تقریب وجه اول این است که وقتی مکلف هنگام زوال شمس را در نظر می گیرد، یقین دارد که در آن هنگام تکلیفی متوجه او شده است. شک دارد که آیا مسقط تکلیف تحقق پیدا کرده یا خیر. استصحاب عدم اتیان به مسقط می کند. چون اگر حجیت بینه که قائم بر طهارت لباس مصلی شده، از باب کاشفیت باشد با توجه به اینکه کشف خلاف شده است، عمل انجام شده مسقط تکلیف نیست. اما اگر حجیت بینه از باب سببیت و موضوعیت باشد، عمل انجام شده که نماز در لباس نجس واقعی باشد، چون بینه بر طهارت لباس قائم شده، واقعا متعلق تکلیف بوده است. زیرا بنابر سببیت، قیام اماره موجب حدوث مصلحت در مورد اماره می شود و لذا نماز در آن لباس متعلق تکلیف می شود. در نتیجه مکلف، واقعا متعلق تکلیف را اتیان کرده و مسقط را انجام داده است. بنابراین شک در سببیت و موضوعیت به این بر می گردد که مسقط اتیان شده یا خیر. قبلا مسقط موجود نبوده است و الان شک می کنیم که موجود شده یا نه، استصحاب می گوید اتیان نشده است. در نتیجه تکلیف سابق محرز که لازم الرعایه است، باید امتثال قطعی نسبت به انجام شود .

اینجا اشکالی مطرح می شود که مرحوم آخوند از آن جواب می دهد. اشکال که باتعبير لا یقال در کفايه آمده این است که در اینجا که شک داریم اماره به نحو سببیت حجیت دارد یا طریقیت، استصحاب عدم فعلیت تکلیف واقعی جاری می شود و این استصحاب، جلوی استصحاب عدم اتیان به مسقط را می گیرد. زیرا چه قائل به سببیت شویم و چه طریقیت، قبل از انکشاف خلاف، تکلیف واقعی فعلی نبوده است. بنابر حجیت اماره علی نحو السببیه که واضح است و بنابر حجیت اماره علی نحو الطریقیه هم ولو تکلیف واقعی بوجوده الانشائی موجود بوده ولی چون اماره بر خلاف آن قائم بوده، فعلیت نداشته است. بعد از کشف خلاف شک می کنیم که فعلیت دارد یا خیر. اگر اماره به نحو موضوعیت حجت باشد، بعد از کشف خلاف هم فعلیت پیدا نمی کند، اما اگر اماره علی نحو الکاشفیه حجت باشد، حکم واقعی بعد از کشف خلاف فعلیت پیدا می کند. بنابراین شک می کنیم که تکلیف واقعی فعلیت پیدا کرده یا خیر. استصحاب می گوید همچنان بر عدم فعلیت خود باقی است. وقتی تکلیف واقعی فعلیت نداشته باشد امتثال آن هم لازم نیست. لذا بر مکلف لازم نیست که صلات را با لباس طاهر واقعی اتیان کند.

مرحوم آخوند در جواب از این لا یقال فرموده است که استصحاب عدم فعلیت تکلیف جاری نمی شود. زیرا تکلیفی که اصل حدوثش اثبات شده است لزوم رعایت دارد الا در جایی که مسقط آن اتیان شده باشد. ما نیز شک در تحقق مسقط داریم. استصحاب دوم یعنی استصحاب عدم فعلیت تکلیف نیز نمی تواند اثبات کند که عمل انجام شده مسقط تکلیف و مبرء ذمه بوده است مگر به نحو اصل مثبت که قائل به حجیت آن نیستیم. در نتیجه فقط استصحاب اول جاری می شود نه دوم.

وجه دوم که از ذیل کلام مرحوم آخوند استفاده می شود این است که اینجا مجرای قاعده اشتغال است. زیرا مکلف یقین دارد که از اول ظهر تکلیفی متوجه او شده است چه اماره علی نحو السببیه حجت باشد و چه علی نحو الطریقیه، شک دارد که آیا تکلیف باقی است یا امتثال شده است. اگر علی نحو السببیه حجت باشد تکلیف امتثال شده و در نتیجه ساقط می شود. اما اگر علی نحو الطریقیه حجت باشد، تکلیف همچنان باقی است. پس علم به حدوث تکلیف و شک در سقوط آن داریم و چنین شکی مجرای قاعد اشتغال است. قاعده اشتغال حکم می کند که بر مکلف لازم است نماز را بعد از کشف خلاف با لباس طاهر واقعی بخواند. استصحاب عدم فعلیت تکلیف هم نمی تواند جلوی قاعده اشتغال را بگیرد. چون موضوع قاعده اشتغال شک در امتثال تکلیف و سقوط تکلیف اول است و استصحاب عدم فعلیت نمی تواند اثبات کند که تکلیف اول امتثال شده است. باید وجدانا یا تعبدا سقوط تکلیف و فراغ ذمه احراز شود تا موضوع قاعده اشتغال مرتفع شود در حاليکه در محلّ بحث نه وجدانا احراز شده است و نه تعبدا.

اما در مور قضاء مرحوم آخوند فرموه است که با توجه به اینکه قضاء به امر جدید است و موضوع آن نيز فوت است که امر ثبوتی می باشد، اگر بعد از وقت کشف خلاف شود، نمی توان حکم به وجوب قضاء کرد. چراکه احراز فوت نمی شود. زیرا احتمال می دهیم که حجیت اماره علی نحو السببیه باشد که در این صورت متعلق تکلیف اتیان شده است و فوت اتفاق نيفتاده است.

بررسی کلام مرحوم آخوند در نقطه رابعه:

نوع اعلام به قسمت اول که مرحوم آخوند در انکشاف در وقت حکم به عدم اجزاء کرد اشکال کرده اند. اشکال اول در حلّ مساله که در کلام مرحوم آقای تبریزی و به نحو مختصر نیز در کلام مرحوم آقای حکیم در حقایق آمده این است که در شک بین طریقیت و سببیت، در همان مرحله دلیل اجتهادی می توان مساله را حل کرد و نوبت به مرحله اصل عملی نمی رسد. زیرا معنای تردید در اعتبار اماره به نحو سببیت یا طریقیت، این است که شما شک داری که تکلیف واقعا به مامور به ظاهری تعلق گرفته یا خیر. اگر سببیت باشد تکلیف واقعا تعلق گرفته است و اگر طریقیت باشد تکلیف تعلق نگرفته است. پس شما شک دارید که نماز با لباس طاهرِ ظاهری، متعلق تکلیف است یا خیر. اگر به خطاب تکلیف واقعی که طهارت واقعیه لباس را شرط صحت صلات قرار داده مراجعه کنیم، اطلاق خطاب تکلیف واقعی نفی می کند که نماز با لباس نجس واقعی هم متعلق تکلیف باشد. خطاب اقتضا می کند که فقط نماز در لباس طاهر واقعی متعلق تکلیف است و لا غیر. لذا ولو مکلف در اول وقت مامور به ظاهری را انجام داده باشد، ولی فایده ای ندارد. زیرا وقتی اطلاق دلیل اقتضای این معنا را کرد که مامور به ظاهری متعلق تکلیف نیست معلوم است که اتیان به آن نیز فایده ای ندارد. مرحوم آقای تبریزی فرموده اند که بلکه از همین اطلاق استفاده می کنیم که امارات به نحو سببیت حجیت ندارند بلکه به نحو کاشفیت حجیت دارند. لازمه اینکه تکلیف به نماز با لباس طاهر واقعی تعلق گرفته باشد و مامور به ظاهری متعلق تکلیف نباشد همین است ، و مثبتات اصول لفظيه حجت هستند برخلاف مثبتات اصول عمليه . بله اگر در جایی فرض شود که دلیل امر واقعی اطلاق نداشته باشد و دلیل لبی باشد، نوبت به اصل عملی می رسد.

اشکال دوم این است که سه وجه در مجموع برای وجوب اعاده وجود دارد. دو وجه را مرحوم آخوند ذکر کرده است که یکی استصحاب عدم اتیان به مسقط است و دیگری قاعده اشتغال. وجه سوم هم که مرحوم آخوند نفرموده ولی مرحوم آقای خويي متعرض شده اند این است که وقتی برای مکلف کشف خلاف صورت می گیرد، علم اجمالی پیدا می کند که یا نماز با طهارت واقعی واجب است یا نمازی که خوانده است یعنی نماز با لباس نجس واقعی که بينه بر طهارت آن قائم شده است . زیرا اگر اماره به نحو سببیت حجت باشد تکلیف به نماز در لباس نجس واقعی تعلق گرفته است و اگر اماره علی نحو الطریقیه حجت باشد، تکلیف به نماز با لباس طاهر واقعی تعلق گرفته است. این علم اجمالی اقتضای وجوب موافقت قطعیه را دارد و لذا احتمال دوم که اتیان به صلات با طهارت واقعی باشد باید رعایت شود و نماز اعاده گردد.

با توجه به اینکه در مجموع برای وجوب احتیاط و اعاده، سه وجه وجود دارد، اگر کسی بخواهد قائل شود که مقتضای اصل عملی وجوب الاعاده نیست بلکه عدم وجوب اعاده است، باید این سه وجه را ابطال کند. مرحوم آقای خویی به حسب تقریرات ایشان، اشکالی که مطرح کرده اند متوجه قاعده اشتغال و علم اجمالی است و متعرض استصحاب عدم اتیان به مسقط نشده اند. اما مرحوم آقای تبریزی و نیز مرحوم آقای حکیم استصحاب عدم اتیان مسقط را هم بررسی کرده اند.

مرحوم آقای خویی فرموده است نه تمسک به قاعده اشتغال صحیح است و نه علم اجمالی. زیرا قاعده اشتغال در جایی جاری می شود که تعلق تکلیف و اشتغال ذمه به عمل خاص معلوم باشد و شک کنیم که تکلیف به آن ساقط شده است یا خیر. در ما نحن فیه این خصوصیت وجود ندارد. چراکه با فرض اینکه شک داریم که اماره علی نحو السببیه حجیت دارد یا کاشفیت، اصلا تعلق تکلیف به مامور به واقعی که صلات با طهارت واقعا باشد احراز نشده است. زیرا اگر اماره به نحو سببیت حجت باشد، ذمه مکلف به خاطر قیام اماره فقط مشغول به مودای اماره است نه نماز با لباس طاهر واقعی. بله اگر اماره به نحو طریقیت حجت باشد، نماز با طهارت واقعی، متعلق تکلیف است. پس عمل خاصی را نمی توانید نشان دهید که علی ای حال متعلق تکلیف باشد. مورد از مواردی است که نمی دانیم تکلیف به نماز با لباس طاهر واقعی تعلق گرفته یا خیر که مجرای قاعده اشتغال نیست بلکه چون شک در حدوث تکلیف است مجرای اصل برائت است. علم اجمالی هم در ما نحن فیه منجز نیست. مفروض در ما نحن فیه این است که بعد از اینکه کشف خلاف شده می خواهیم ببینیم حکم به وجوب اعاده می شود یا خیر. اگر مکلف نماز با لباس نجس واقعی را بخواند و بعد از اینکه کشف خلاف پیدا شد، تازه برای او علم اجمالی پیدا می شود، یک طرف این علم اجمالی نماز با لباس نجس واقعی است که محقق شده است و لذا علم اجمالی نسبت به آن هیچ اثری ندارد. این­گونه علم اجمالی ها منجز نیستند. در صورتی علم اجمالی منجز است که تکلیف علی ای تقدیر تنجز داشته باشد و مکلف را به سمت عمل ببرد. شبیه اینکه کسی از باب وجوب وفاء به نذر، خیال کرده بود که روز پنج شنبه باید روزه می گرفت. بعد از اینکه روزه پنج شنبه را گرفت، روز جمعه علم اجمالی پیدا کرد که یا نذر او تعلق به صوم یوم الخمیس گرفته یا یوم الجمعه. این دو علم اجمالی مثل هم هستند و منجز نمی باشند. در محل بحث اگر قبل اتیان به مودای اماره، علم اجمالی پیدا شده بود که یا متعلق تکلیف مودای اماره است و یا کشف خلاف می شود و معلوم می شود که متعلق تکلیف چیزی دیگری است، علم اجمالی منجز بود، اما در ما نحن فیه بعد از کشف خلاف این علم اجمالی به وجود می آید و از قبل وجود ندارد.

اینکه مرحوم آقای خویی فرموده اند ما نحن فیه مجرای قاعده اشتغال نیست، زیرا بنابر سببیت مودای اماره متعلق تکلیف است و بنابر طریقیت نماز با لباس طاهر واقعی متعلق تکلیف است و لذا تعلق تکلیف به واقع احراز نمی شود، قابل مناقشه است. زیرا اگر اماره علی نحو السببیه حجت باشد ولی اماره در تمام وقت باقی نباشد بلکه در وسط وقت کشف خلاف شود، اینطور نیست که متعلق تکلیف خصوص مودای اماره باشد، بلکه جامع بین صلات با لباس طاهر واقعی و نماز با لباس نجس در زمان قیام اماره است. نه اینکه بنابر سببیت فقط مودای اماره متعلق تکلیف باشد و واقع در دایره تعلق تکلیف قرار نداشته باشد. لذا ممکن است مرحوم آخوند بفرماید که تعلق تکلیف به واقع و اشتغال ذمه به واقع معلوم است و شک داریم که آیا ساقط شده یا خیر. اگر به نحو سببیت حجت باشد، چون مودای اماره هم متعلق تکلیف است اتیان به آن نیز موجب سقوط تکلیف به واقع می شود و اگر به نحو طریقیت حجت باشد، اتیان به مودای اماره فایده ای ندارد. بله در اشکال به قاعده اشتغال جا دارد اينطورگفته شود که مکلف علم دارد که تکلیف به واقع یقینا تعلق گرفته ولی شک دارد که واقع بخصوصه متعلق تکلیف است یا جامع بین آن و مودای اماره و لذا از موارد دوران امر بین تعیین و تخییر می شود که مجرای برائت است. اما اینکه در کلام مرحوم آقای خویی آمده که بنابر سببیت، علم به تعلق تکلیف به واقع نداریم تمام نیست.

شنبه 20/12/401 جلسه 109

مرحوم آخوند در نقطه رابعه تفصیل داد بین کشف خلاف در وقت و کشف خلاف خارج از وقت و در کشف خلاف در وقت حکم به لزوم اعاده کرد و در خارج از وقت حکم به اجزاء و عدم لزوم اعاده.

برای حکم به لزوم اعاده در وقت، سه وجه ذکر شده بود. یکی استصحاب عدم اتیان به مسقط تکلیف و دوم قاعده اشتغال و سوم که مرحوم آقای خویی مطرح کرده بودند علم اجمالی به تعلق تکلیف به مأتی به یا واقع.

مرحوم آقای خویی فقط متعرض قاعده اشتغال و علم اجمالی شده اند. اشکال ایشان به جریان قاعده اشتغال در محل بحث، این بود که قاعده اشتغال در جایی جاری می شود که تعلق تکلیف به عمل خاص و اشتغال ذمه به آن عمل معلوم باشد و شک در سقوط آن تکلیف داشته باشیم. ولی در محل بحث تعلق تکلیف به عمل خاص معلوم نیست. زیرا اگر حجیت امارات از باب سببیت باشد، ذمه مکلف فقط به مودای اماره مشغول شده نه به واقع. بله اگر اماره علی نحو الطریقیه حجت باشد، مودای اماره متعلق تکلیف نیست، بلکه همان واقع متعلق است که آن نیز انجام نشده است. بنابراین در این موارد که شک در سببیت و طریقیت داریم، اصل تعلق تکلیف به واقع محرز نیست و لذا جای جریان اشتغال نیست بلکه باید برائت جاری شود.

در جلسه قبل بیان شد که این اشکال وارد نیست. ولو اماره علی نحو السببیه حجت باشد، ولی نه اینکه اگر در وقت کشف خلاف شود، باز هم متعلق تکلیف خصوص مودای اماره باشد، بلکه متعلق تکلیف در این صورت جامع بین واقع که لم یأت به المکلف و مودای اماره است که أتی به المکلف است. بنابراین تعلق تکلیف به واقع محرز است. تکلیف به واقع تعلق گرفته چه اماره به نحو سببیت حجت باشد و چه به نحو طریقیت. منتها بنابر طریقیت واقع بخصوصه و به طور معین متعلق تکلیف است و بنابر سببیت بخصوصه متعلق نیست بلکه جامع بین واقع و مودای اماره متعلق است.

صحیح در اشکال به قاعده اشتغال در امثال مقام این است که در این موارد ولو تعلق تکلیف به واقع معلوم است و شک در سقوط تکلیف داریم، ولی اینطور نيست که هرگاه شک در سقوط تکلیف داریم باید قاعده اشتغال جاری شود. شک در سقوط وقتی مجرای قاعده اشتغال است که به لحاظ حدود و دایره تعلق تکلیف در حدوث شک وجود نداشته باشد. اما اگر شک در سقوط ناشی از شک در مقدار و دایره تعلق تکلیف باشد، چنانچه در شک در حدود تکلیف اصل جاری شود، دیگر قاعده اشتغال جاری نخواهد شد. در محل بحث هم ولو شک در سقوط تکلیف داریم، ولی شک در سقوط تکلیف ناشی از این است که تکلیف به چه چیزی تعلق گرفته است. با توجه به اینکه در مرحله تعلق تکلیف شک داریم که آیا تکلیف به خصوص واقع تعلق گرفته یا به جامع بین واقع و مودای اماره، برائت از خصوص واقع جاری می شود. زیرا تعلق تکلیف به جامع ثقل ندارد، اما تعلق تکلیف به حصه و فرد معین یعنی خصوص واقع ثقل دارد. مثل بقیه موارد دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی که نسبت به طرف مطلق برائت جاری نمی شود، بلکه نسبت به حصه مقیده برائت جاری می گردد. بنابراین هرچند قاعده اشتغال جاری نمی شود، ولی نه به خاطر اینکه اصل تعلق تکلیف معلوم نیست، بلکه چون دوران بین تعیین و تخییر است.

اما علم اجمالی بر اینکه یا تکلیف به مودای اماره تعلق گرفته که انجام گرفته است یا واقع که هنوز انجام نگرفته، مرحوم آقای خویی فرموده اند که این علم اجمالی منجز نیست. زیرا بعد از اتیان به یکی از دو طرف ، علم اجمالی ایجاد شده است. شرط تنجیز علم اجمالی این است که معلوم بالاجمال، تکلیف لازم الرعایه علی جمیع التقادیر باشد. اما اگر در یک تقدیر رعایت لازم باشد و در تقدیر دیگر خیر، علم اجمالی منجز نیست. بله، اگر قبل از اتیان به مودای اماره علم اجمالی پیدا بشود منجز خواهد بود.

با توجه به آنچه در بررسی قاعده اشتغال گفته شد، معلوم می شود که این علم اجمالی حتی اگر قبل از اتیان به مودای اماره پیدا شود، باز هم منجز نیست. زیرا یک طرف علم اجمالی تعلق تکلیف به جامع است و طرف دیگر تعلق تکلیف به خصوص واقع است. علم اجمالی به تکلیفی که مردد است بین جامع و خصوصیت، منجز نخواهد بود. بلکه حتی اگر دو طرف علم اجمالی را جامع و خصوصیت نگیریم بلکه متعلق آن مردد بین مودا و واقع باشد و علم اجمالی نیز قبل از اتیان به مودا به وجود بیاید، باز هم منجز نیست. زیرا نسبت به شق اول که تعلق تکلیف به مودای اماره است رعایت تکلیف لازم و مبرء ذمه است، چه قائل به سببیت شویم و چه قائل به طریقیت. چون قبل از کشف خلاف بیّنه قائم شده بوده و اماره هم منجز و معذر است؛ ولو قول به سببیت را قائل نباشیم و مسلک طریقیت را بپذیریم، شخصی که علم اجمالی دارد که یا مودای اماره را باید انجام دهد یا واقع را بعد کشف خلاف، این شق که مودای اماره را باید انجام دهد نسبت به آن برائت جاری نمی شود. چون بر آن حجت قائم شده است. لذا در طرف دیگر اصل برائت بلا معارض جاری خواهد شد.

نسبت به استصحاب عدم اتیان به مسقط نیز در مجموع سه اشکال شده است. اشکال اول که در کلام مرحوم اصفهانی و مرحوم آقای حکیم آمده و البته از آن جواب داده اند، این است که در جریان استصحاب شرط است که مستصحب یا خودش حکم شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی و عدم اتیان به مسقط نه خودش حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی. بله لازمه عقلی آن بقاء حکم شرعی است. نسبت به این اشکال جواب هایی می شود داد که یکی از آنها جوابی است که خود مرحوم اصفهانی داده اند و آن اینکه اگر اجرای استصحاب عدم اتیان به مسقط دارای اشکال است، استصحاب را عوض می کنیم به استصحاب بقاء تکلیف. چون شک داریم تکلیفی که به ذمه مکلف آمده بود باقی است یا خیر. مرحوم آقای تبریزی هم فرموده اند که استصحاب بقاء تکلیف را جاری می کنیم به نحو استصحاب کلی قسم ثانی. زیرا تکلیف به صلات متوجه شده است و نمی دانیم که آیا تکلیف به مودا تعلق گرفته که امتثال شده و ساقط شده یا به واقع تعلق گرفته که هم­چنان باقی است. می شود استصحاب کلی قسم ثانی. مرحوم اصفهانی هم فرموده است که چون به استصحاب عدم مسقط اشکال می شود، باید کلام مرحوم آخوند را بر استصحاب نفس بقاء تکلیف حمل کنیم. جواب دیگر که در کلام مرحوم آقای حکیم آمده این است که اگر در جریان استصحاب شرط است که مستصحب یا بنفسه باید حکم شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی، دلیلی بر این انحصار نداریم. آنچه باعث شده که بعضی در جریان استصحاب بگویند مستصحب یا باید حکم شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی این است که اگر نه خودش حکم شرعی باشد و نه موضوع برای حکم شرعی به خاطر بی ارتباطی آن با شارع، تعبد به بقاء آن لغو می شود. ولی این در جایی است که مورد استصحاب به هیچ نحو مرتبط به شارع نباشد. اما اگر ارتباط به شارع داشته باشد به­طوری که امرش به ید شارع باشد، ولو حکم شرعی یا موضوع حکم شرعی نباشد استصحاب در آن جاری می شود. تحقق امتثال و عدم تحقق امتثال هم مساله ای است که امرش به ید شارع است. کما اینکه در قاعده فراغ و تجاوز تعبد به امتثال و حصول متعلق تکلیف شده است. چون حصول متعلق و عدم آن امری است که به دست شارع و قابل تعبد است، استصحاب نیز شرط جریان دارد. استصحاب عدم اتیان به متعلقِ تکلیف به این معناست که شارع می گوید به نظر من متعلق تکلیف انجام نشده است. جواب سوم این است که حتی اگر قائل شویم که مجرای استصحاب یا باید حکم شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی، باز هم ما نحن فیه شرط جریان دارد. زیرا هر تکلیفی در بقاء مشروط به عدم اتیان به صرف الوجود متعلق تکلیف است. چراکه اهمال در مقام ثبوت معنا ندارد و لذا تکلیف در بقاء یا باید از جهت وجود متعلق در خارج مطلق باشد یا مقید به عدم آن و چون نمی شود مطلق باشد، مقید به عدم وجود متعلق خواهد بود. با توجه به اینکه هر تکلیفی در بقاء مشروط به عدم حصول متعلق تکلیف است، یعنی حصول متعلق به عنوان قید در خود تکلیف اخذ شده است، در واقع استصحاب عدم اتیان به مسقط، در خود موضوع حکم شرعی جاری می شود.

اشکال دوم استصحاب عدم اتیان به مسقط که در کلام مرحوم آقای حکیم آمده این است که این استصحاب از قبیل استصحاب فرد مردد است. زیرا شک ما در این است که ما هو المتعلق و ما هو المسقط آیا مأتی به است که قول سببیت اقتضا داشت و یا واقعی که مکلف هنوز اتیان نکرده که قول به طریقیت اقتضا داشت. بنابراین استصحاب عدم اتیان به مسقط استصحاب فرد معین نیست تا قائل به جریان آن شویم.

این اشکال بنابر مبنای کسانی وارد می شود که در فرد مردد استصحاب را جاری نمی دانند. اما اگر گفتیم استصحاب در فرد مردد هم جاری می شود، کما اینکه مرحوم آقای خویی و تبریزی قائل هستند، این اشکال دوم وارد نمی شود.

اشکال سوم این است که ولو در فرد مردد استصحاب را جاری بدانیم اما در امثال مقام جاری نمی شود؛ چه استصحاب تکلیف باشد و چه استصحاب عدم اتیان به مسقط. بر اساس همان نکته ای که در اقل و اکثر ارتباطی بیان شده است که بعضی برای وجوب احتیاط گفته اند به استصحاب تمسک می کنیم. زیرا اگر مکلف اقل را انجام دهد شک در بقاء تکلیف می کند و استصحاب می گوید باقی است. این استصحاب هست تا وقتی که جزء مشکوک را رعایت کند. از این بیان جواب داده اند که استصحاب در این موارد جاری نمی شود. زیرا با توجه به اینکه مورد از موارد جریان برائت است و قبل از تصدی مکلف للامتثال شارع ترخیص در اهمال نسبت به مشکوک داده و گفته از جهت جزء مشکوک من کاری به شما ندارد و رعایت آن بر شما لازم نیست، دیگر برای استصحاب بقاء تکلیف مجالی باقی نمی ماند. وقتی تکلیف به وجود وجدانی اش به خاطر ترخیص خود شارع، اقتضایی از جهت جزء مشکوک نداشته باشد دیگر معنا ندارد که بگوییم که با استصحاب باید رعایت شود.

بنابراین فرمایش مرحوم آخوند در نقطه رابعه که حکم به وجوب اعاده در وقت کرد، تمام نیست. چون قول به وجوب اعاده سه وجه می توانست داشته باشد که هیچ یک صحیح نبود.

یک شنبه 21/12/401 جلسه 110

در نقطه رابعه از بحث اجزاء بحث راجع به اماره ای بود که در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده و محرز نیست که حجیت اماره به نحو سببیت است یا کاشفیت. مرحوم آخوند در کشف خلاف در وقت قائل به اجزاء و عدم وجوب اعاده شد. اما در جایی که کشف خلاف خارج از وقت صورت می گیرد، فرمود: بنابر اینکه قضاء به امر جدید باشد و موضوع آن یعنی فوت، امر وجودی باشد که با استصحاب عدم اتیان ثابت نمی شود مگر علی القول به اصل مثبت، در این صورت حکم به عدم وجوب قضاء می شود. و الا یعنی اگر این دو قید نباشد، به این معنا که یا قضاء تابع اداء باشد و نفس امر به اداء از باب تعدد مطلوب وجوب قضاء را ثابت کند یا اگر قضاء به امر جدید است، موضوع آن امر وجودی نباشد بلکه عدمی باشد که با اصل عدم اتیان ثابت شود، در این دو صورت قضاء واجب می شود. بنابراین در فرض کشف خلاف خارج از وقت، در یک صورت که قضاء به امر جدید و موضوع آن نیز فوت و امر وجودی می باشد که مختار مرحوم آخوند است، قضاء واجب نیست اما در صورت دوم و سوم واجب می شود.

در صورت اول که قضاء به امر جدید است و موضوع آن نیز فوت و امر وجودی است، معلوم است که حکم عدم وجوب قضاء است. زیرا اگر اماره از باب سببیت حجت باشد، اتیان به مودای اماره و مامور به ظاهری حامل مصلحت و واجب واقعی خواهد بود و وقتی واجب واقعی شود با ایتان به مودا دیگر احراز نمی شود که مصلحت واقعی فوت شده باشد بلکه حداقل احتمال عدم فوت را می دهیم. اگر هم اماره به نحو طریقیت حجت باشد، چون متعلق واقع انجام نشده، ممکن است گفته شود که هیچ مصلحتی در ک نشده و لذا فوت واقع بملاکها رخ داده است. اما چون یک طرف تردید در حجیت اماره سببیت است، احراز فوت نخواهد شد. وقتی شک در فوت داشته باشیم دیگر به دلیل اقض ما فات نمی توانیم تمسک کنیم. چون صدق عنوان موضوع برای وجوب قضاء در مورد شک احراز نشده است، نوبت به اصل برائت می رسد.

اما در صورت دوم که وجوب قضاء به امر اول از باب تعدد مطلوب است، همان امر به اداء مستتبع وجوب قضاء علی تقدیر ترک اداء است. در غیر مساله اجزاء که مکلف عمل را در وقت انجام نمی دهد و بعد از وقت باید قضاء کند، امر به اداء یعنی صلات در وقت، در حقیقت دو امر است، یک امر به طبیعی صلات که اعم از صلات در وقت و صلات در خارج از وقت است تعلق گرفته و یک امر هم به صلات مقید تعلق گرفته که اتیان صلات در وقت باشد. اگر مکلف در وقت صلات را انجام ندهد، هرچند امر به مقید امکان امتثال ندارد، ولی امر به طبیعی امکان امتثال دارد و مکلف را به سمت قضاء سوق می دهد. لذا وقتی بینه بر طهارت لباس شخص قائم می شود و شک داریم که اماره به نحو سببیت حجیت دارد یا به نحو طریقیت، به لحاظ تکلیف در وقت یک امر به طبیعی صلات خورده است اعم از داخل وقت و خارج از وقت و یک امر هم به صلات داخل وقت خورده است. امری که به طبیعی خورده مردد است بین اینکه آیا به صلات در لباس طاهر واقعی متعلق باشد و شامل صلات در لباسی که اماره قائم بر طهارت آن شده نشود یا از این جهت هم توسعه دارد و اعم است از اینکه صلات در لباس طاهر باشد یا لباس نجسی که اماره بر طهارتش قائم شده است. اگر به نحو سببیت باشد متعلق امر به طبیعی که اعم از داخل و خارج است، جامع صلات با لباس طاهر واقعی و صلات با لباس دارای بینه بر طهارت است. اما اگر به نحو طریقیت حجیت داشته باشد متعلق امر به طبیعی خصوص صلات با لباس طاهر واقعی است و شامل مودای اماره نمی شود. پس بنابر اینکه قضاء تابع اداء باشد، اگر شک کنیم که اماره به نحو سببیت حجیت دارد یا به نحو طریقیت، در حقیقت شک کرده ایم که امر به طبیعی به چه چیزی متعلق شده است. وقتی چنین شک کنیم، همانطور که در قسمت اول که وجوب اعاده بود، مرحوم آخوند با قاعده اشتغال یا اصل عدم اتیان به مسقط گفت رعایت تکلیف لازم است، همان حرف در اینجا نیز می آید. زیرا یک امر به طبیعی صلات اعم از داخل وقت و خارج وقت احراز شده ولی نمی دانیم متعلق امر به طبیعی جامع بین واقع و مودای اماره است یا متعلق آن خصوص واقع است. لذا قاعده اشتغال جاری می شود. به نظر مرحوم آخوند استصحاب عدم اتیان به مسقط تکلیف نیز باید جاری شود. زیرا اگر متعلق امر خصوص واقع نباشد بلکه مودای اماره باشد کما اينکه قول به سببيت اقتضاء می کند، مسقط حاصل شده است. اما اگراماره به نحو طریقیت حجت باشد، با اتیان به مودای اماره مسقط حاصل نشده است. اصل عدم اتیان به مسقط جاری می شود.

صورت سوم این بود که قضاء به امر جدید باشد ولی موضوع قضاء امر وجودی نباشد بلکه امر عدمی یعنی عدم الاتیان به متعلق تکلیف در وقت باشد. در این صورت سوم با فرض اینکه نمی دانیم اماره به نحو سببیت حجیت دارد یا به نحو طریقیت، شک ما در این است آیا متعلق تکلیف حاصل شده است یا خیر. اگر اماره به نحو سببیت حجیت داشته باشد، مودای اماره را که مکلف انجام داده متعلق تکلیف بوده است و لذا بعد اتیان به متعلق، قضاء موضوع ندارد. اما اگر اماره طریقیت داشته باشد مودای اماره متعلق تکلیف نبوده است. لذا موضوع قضاء محرز می شود. وقتی ندانیم که اماره طریقیت دارد یا سببیت، شک داریم که متعلق تکلیف انجام شده یا خیر. استصحاب می گوید متعلق تکلیف انجام نشده است. بنابراین وجه وجوب قضاء در صورت دوم همان استصحاب عدم اتیان به مسقط و قاعده اشتغال است و در صورت سوم استصحاب عدم اتیان به متعلق تکليف .

این توضیحات را می شود از عبارات مختصر مرحوم ایروانی به دست آورد. ایشان ذیل عبارت مرحوم آخوند که اما القضاء فلا یجب فرموده است: اما لو كان‏ واجبا بنفس‏ الأمر الأول‏ جاء الكلام المتقدم في الإعادة و وجب بقاعدة الاشتغال (البته جا داشت ایشان استصحاب عدم اتیان به مسقط را هم اضافه می کرد) كما انه لو قلنا بان الفوت عبارة عن نفس عدم الإتيان بالمكلف به في الوقت أمكن إحراز ذلك باستصحاب عدم الإتيان به في الوقت و يترتب عليه وجوب القضاء. صورت چهارمی هم مرحوم ایروانی بیان می کند که بر خلاف مبانی معروف است و آن اینکه بگوییم قضاء به امر جدید است و موضوع آن فوت است، ولی فوت قابل اثبات به اصل عدمی است؛ یا چون اصل مثبت مطلقا حجت است یا مورد از مواردی است که واسطه خفی می باشد. و مثله لو قلنا بثبوت عنوان الفوت و ان كان امرا وجوديا باستصحاب ملازمه أعني به عدم الإتيان المذكور اما للقول بالأصل المثبت أو لخفاء الواسطة[[37]](#footnote-37).

مرحوم آقای خویی به صورت مطلق فرموده که آنچه مرحوم آخوند نسبت به عدم وجوب قضاء فرموده است: متین جدا لا مناص عنه. معنایش این است که کلام ایشان از هیچ جهت نقصی ندارد.

مرحوم آقای تبریزی نسبت به صورت اول و دوم اشکال نکرده اند اما نسبت به صورت سوم که قضاء به امر جدید است ولی موضوع آن امر عدمی است و مرحوم آخوند در این تقدیر قائل به وجوب قضاء شد، اشکال کرده اند. فرموده اند که در این صورت سوم، در صورتی حکم به وجوب قضاء صحیح است که موضوع وجوب قضاء عدم اتیان بالفریضة الاولیة فی وقتها باشد. زیرا اگر موضوع وجوب قضاء عدم اتیان به فریضه اولیه باشد، محرز است که فریضه اولیه انجام نشده است؛ چه قائل به سببیت شویم و چه طریقیت. چون بنابر مسلک سببیت هم نهایت چیزی که ادعا می شود این است که مودای اماره فریضه ثانویه است نه فریضه اولیه. بنابراین باید حکم به وجوب قضاء کنیم نه به خاطر اصل، بلکه به خاطر اینکه موضوع یعنی عدم اتیان به فریضه اولیه وجدانا محرز است. اما اگر موضوعِ وجوب قضاء، عدم اتیان به فریضه در وقت باشد، چه فریضه اولیه و چه ثانویه، یعنی برای اثبات وجوب قضاء نه فریضه اولیه و نه فریضه ثانویه هیچکدام نباید محقق شوند، در این صورت تحقق این موضوع احراز وجدانی نمی شود، بلکه در آن شک داریم. زیرا اگر مسلک طریقیت را قائل شویم فریضه اولیه که اتیان نشده است و چیزی به نام فریضه ثانویه هم نداریم و لذا عدم اتیان به فریضه وقت تحقق پیدا کرده است نه فریضه اولیه نه ثانویه هیچ کدام. اما اگر قائل به سببیت شویم کسی که مودای اماره را انجام داده است فریضه ثانویه را انجام داده، ولو اولیه را اتیان نکرده است. در نتیجه عند الشک فی السببیه و الطریقیه شک در تحقق موضوع وجوب قضاء خواهیم کرد. ولی در این شک نمی توانیم از استصحاب کمک بگیریم. چون استصحاب در این مورد از قبیل استصحاب در شبهات مفهومیه است. در موارد شبهات مفهومیه استصحاب جاری نمی شود، نه به لحاظ حکم و نه به لحاظ موضوع و نه به لحاظ عنوان. در جایی که شک داریم غروب با زوال حمره مشرقیه محقق می شود یا با استتار قرص خورشيد ، نمی توانیم استصحاب جاری کنیم و بگوییم نهار ادامه دارد تا اینکه زوال حمره مشرقیه صورت بگیرد. زیرا اگر بخواهیم در ناحیه خود حکم استصحاب جاری کنیم، چون در بقاء موضوع تردید داریم و احتمال تغییر موضوع را می دهیم جاری نمی شود. به لحاظ واقع خارجی هم که شک نداریم تا استصحاب جاری کنیم. زیرا می بینیم که واقعا استتار شده و هنوز هم زوال حمره مشرقیه نشده است. شک در این است که اسم این حالت یعنی حالتی که استتار شده ولی هنوز حمره مشرقیه زائل نشده، لیل است یا نهار. به تعبیر مرحوم آقای تبریزی استصحاب کارخانه لغت سازی نیست تا عنوان را اثبات کند. همانطور که در شبهات مفهومیه مثل غروب استصحاب جاری نمی شود، در محل بحث هم جاری نمی شود. زیرا به لحاظ واقع خارجی که نگاه کنیم می بینیم که مکلف مودای اماره را انجام داده و واقع را هم انجام نداده است؛ یعنی در لباسی که واقعا نجس بوده و بینه قائم بر طهارت آن بوده، نماز خوانده است. شک ما در این است که آیا کاری که انجام شده یعنی مودای اماره فریضه ثانویه است یا خیر. استصحاب نمی تواند فریضه بودن را اثبات کند. بنابراین احراز موضوع قضاء نمی شود و شک در وجود موضوع برای وجوب قضاء داریم.

اما به نظر می رسد که با توجه به مطالبی که نسبت به وجوب اعاده و انکشاف خلاف در وقت گفته شد، فرمایش مرحوم آخوند در صورت دوم و سوم صحیح نباشد و در این دو صورت هم مثل صورت اول باید حکم به عدم وجوب قضاء کرد. زیرا در صورت دوم مفروض این است که قضاء تابع اداء است، یعنی با همان امر اول که به صلات در وقت تعلق گرفته قضاء ثابت می شود. همانطور که با استفاده از کلام مرحوم ایروانی توضیح داده شد، وجه وجوب قضاء در این صورت همان تمسک به قاعده اشتغال و استصحاب عدم اتیان به مسقط است. این دو وجه وقتی نسبت به وجوب اعاده و انکشاف خلاف در وقت صحیح نباشد اینجا نیز صحیح نخواهد بود. چون قاعده اشتغال در صورتی جاری می شود که شک به مرحله تعلق تکلیف و حدوث تکلیف بر نگردد، اما اگر تردید به دایره تعلق تکلیف حدوثا بر گردد، اصل برائت جاری می شود و جا برای قاعده اشتغال نمی گذارد. استصحاب عدم اتیان به مسقط هم جاری نمی شود، چون وقتی به لحاظ حدوث تکلیف دوران بین جامع و خصوصیت باشد و اصل به لحاظ حدوث تکلیف طرف تخییر یعنی جامع را اثبات کند نه خصوصیت و حصه خاص را، به لحاظ بقاء هم استصحاب فایده ای ندارد. زیرا وقتی شارع در حدوث تکلیف ترخیص داد و حکم کرد که رعایت احتمال لازم نیست، معنایش این است که شارع رعایت محتمل التعیین را نمی خواهد و لذا با استصحاب نمی توان چیزی را به دوش مکلف گذاشت.

اما صورت سوم که قضاء به امر جدید است ولی موضوع وجوب قضاء عدم اتیان به متعلق تکلیف است، فی حد نفسه استصحاب عدم اتیان به متعلق تکلیف با همان توضیحی که مرحوم ایروانی داد جاری می شود، ولی این استصحاب صحیح نیست. به خاطر همین نکته که با شک در سقوط تکلیف، استصحاب عدم اتیان به متعلق در صورت جاری می شود که شک ما به حدوث تکلیف بر نگردد. اما اگر شک در سقوط تکلیف، به حدوث تکلیف بر گشت، استصحاب عدم اتیان به متعلق تکلیف هم فایده ای ندارد. اگر کسی مسلک باطل سببیت را قائل شود، تکلیف تعلق گرفته به جامع بین واقع و مودای اماره و اگر قائل به طریقیت شویم که مختار است، تکلیف به خصوص واقع تعلق گرفته است. وقتی شک در سقوط می کنیم، در واقع شک کرده ایم که تکلیف به واقع تعلق گرفته یا جامع و لذا از موارد دوران بین تعیین و تخییر می شود و اصل اقتضای تخییر می کند و لذا بقاء تکلیف یا تکلیف جدید که وجوب قضاء بعد از وقت باشد اثبات نمی شود. بنابراین نمی توان با اصل عدم اتیان به متعلق تکلیف وجوب قضاء را ثابت کرد.

دوشنبه 22/12/401 جلسه 111

مرحوم آخوند در نقطه رابعه که شک در سببیت و طریقیت اماره بود، نسبت به وجوب قضاء فرمود بنابر اینکه قضاء به امر جدید و موضوع آن فوت باشد که با اصل عدم اتیان ثابت نمی شود، قضاء واجب نیست و الا قضاء واجب است. صورت اول این بود که قضاء به امر جدید و موضوع فوت باشد وصورت دوم اينکه قضاء به امر اول باشد و صورت سوم اينکه قضاء به امر جدید ولی موضوع آن امر عدمی باشد.

نسبت به صورت اول گفته شد که کلام ایشان تمام نیست. نسبت به صورت دوم اشکال شد که باید حکم به عدم وجوب قضاء شود نه وجوب قضاء. در صورت سوم بیان شد که اشکالی که در صورت دوم شده، اقتضا می کند که در صورت سوم هم حکم به عدم وجوب قضاء شود. زیرا وجه حکم به وجوب قضاء در صورت سوم نیز همانطور که مرحوم ایروانی فرموده، استصحاب عدم اتیان به متعلق تکلیف در وقت است. ولی این استصحاب جاری نمی شود و وجه عدم جریانش همان نکته ای است که در عدم جریان استصحاب برای اثبات وجوب احتیاط در اقل و اکثر ارتباطی گفته شده است. اما مرحوم آقای تبریزی به حسب آنچه در کتاب دروس است، فرموده اند که چون استصحاب در ما نحن فیه استصحاب در شبهه مفهومیه است جاری نمی شود. استصحاب در شبهات مفهومیه نه به لحاظ حکم جاری می شود و نه به لحاظ موضوع و واقع خارجی. به لحاظ عنوان هم نمی تواند جاری شود تا اثبات عنوان کند. زیرا استصحاب کارخانه لغت سازی نیست که عنوان را ثابت کند. در محل بحث هم به لحاظ واقع خارجی تردید نداریم و می دانیم که مودای اماره اتیان شده و از طرفی نیز می دانیم که متعلق تکلیف واقعی که صلات با لباس طاهر واقعی باشد، انجام نشده است. مورد شک این است که مودای اماره فریضه ثانویه است یا خیر. قول به سببیت می گوید هست ولی طریقیت می گوید خیر. شک در فریضه بودن داریم و استصحاب نمی تواند فریضه بودن را ثابت کند. ولی این اشکال وارد نیست. زیرا درست است که شک داریم که فریضه است یا خیر، ولی شک در عنوان و مفهوم فریضه که نداریم بلکه شک در این است که به حسب حکم شریعت وجوب به این عمل تعلق گرفته است واقعا یا خیر. با توجه به خصوصیاتی که در محل بحث وجود دارد، مورد از باب استصحاب در شبهه مفهومیه نیست تا با استصحاب بخواهیم مفهوم را اثبات کنیم. بله این استصحاب از قبیل استصحاب در فرد مردد است و ممکن است کسی اشکال کند که متعلق تکلیف یعنی ما تعلق به الوجوب، مردد است بین چیزی که یقینا اتیان شده و بین چیزی که یقینا اتیان نشده است. مردد است که بر مودای اماره صادق باشد که مکلف اتیان کرده یا بر واقع صادق باشد که مکلف اتیان نکرده است. اگر مصداق فریضه مودای اماره باشد اتی به المکلف و اگر ما هو الفریضه خصوص واقع باشد لم یأت به المکلف. اشکال در فردد مردد وجود دارد، ولی ایشان از نظر مبنایی قائل به جریان استصحاب در فرد مردد است. بله اگر کسی مثل مرحوم آقای حکیم استصحاب در فرد مردد را جاری نداند جا دارد اشکال کند. لذا در حقایق هم به قضاء که رسیده اند گفته اند این استصحاب جاری نمی شود : «قد عرفت الإشكال في جريان أصالة عدم الإتيان‏» . اما کسانی که جاری می دانند، نمی توانند به استصحاب از جهت فرد مردد بودن اشکال کنند ، ازجهت استصحاب در شبهه مفهومیه هم که جای اشکال ندارد .

بنابراین به مقتضای صناعت فرمایش مرحوم آخوند فقط در صورت اول تمام است که حکم به عدم وجوب قضاء کرد و در صورت دوم و سوم که ایشان حکم به وجوب قضاء کرد، فرمایش ایشان مواجه با اشکال است و باید مثل صورت اول حکم به عدم وجوب قضاء شود.

##### **نقطه پنجم: اجزاء مامور به ظاهری درمواردی که اماره یا اصل عملی برای اثبات تکلیف جاری شوند، مثل اینکه خبر ثقه بر وجوب نماز جمعه در عصر غیبت قائم شود یا مجتهد در فتوا به وجوب نماز جمعه به استصحاب استناد کند و بعد از اینکه مکلف نماز جمعه را خواند کشف خلاف شود که نماز ظهر واجب بوده است ؟**

مرحوم آخوند در این نقطه فرموده است که اتیان به مامور به ظاهری در این موارد موجب اجزاء نیست. چه حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و چه مفاد اماره و چه قائل به طریقیت شویم و چه به سببیت. بر اساس هیچ­یک از این تقادیر حکم به اجزاء نمی شود.

توضیح کلام ایشان این است که بنابر طریقیت و کاشفیت معلوم است که اجزاء وجهی ندارد. زیرا اگر مرحوم آخوند در بعضی از تقادیر سابقه ملتزم به اجزاء شده بود به این خاطر بود که دلیل حکم ظاهری را حاکم بر ادله احکام واقعیه می دید که در اصل عملی قائل شد. اگر در اماره هم کسی قائل به اجزاء باشد باید وجهش حکومت دلیل حکم ظاهری بر ادله احکام واقعيه باشد. بنابر طریقیت که معلوم است دلیل حجیت اصل عملی مثل استصحاب یا اماره مثل خبر ثقه در موارد اثبات اصل تکليف ، حکومتی ندارد و نهایت اقتضایی که دارد این است که مکلف معذور در مخالفت تکلیف واقعی است. اما بنابر سببیت ممکن است به ذهن بیاید که مقتضی اجزاء وجود دارد. لذا مرحوم آخوند وجه عدم اجزاء حکم ظاهری بنابر سببیت را توضیح داده است که طبق سببیت و موضوعیت حداکثر فایده ای که قیام اماره یا اصل عملی دارد، این است که نماز جمعه مثلا در عصر غیبت در مدت قیام اماره یا اصل عملی مصلحت ملزمه پیدا می کند. اما صرف مصحلت داشتن نماز جمعه که موجب اجزاء نمی شود. زیرا مصلحت داشتن نماز جمعه منافات با بقاء نماز ظهر که واجب واقعی است بر مصلحت واقعیه خود ندارد. وقتی منافات با بقاء مصحلت در نماز ظهر نداشت، با توجه به اینکه کشف خلاف شده و معنای کشف خلاف این است که واجب واقعی نماز ظهر است و نماز ظهر دارای مصلحت ملزمه است و مصلحت ملزمه اش درک نشده است، معلوم است که وظیفه مکلف در این تقدیر استیفاء این مصلحت است بالاعاده او القضاء. مگر اینکه دلیل خاصی قائم شود که در یک روز قبل از نماز عصر، دو نماز واجب نیست، یکی ظهر و دیگری جمعه یا در موارد قصر و تمام دلیل بگوید که برای مکلف در یک روز دو نماز ظهر واجب نیست. اگر چنین دلیلی پیدا شود با توجه به آن، ملازمه پیدا می شود بین وجوب نماز جمعه و عدم وجوب صلات ظهر. لذا این اماره ای که دلالت بر وجوب نماز جمعه می کرد، به دلالت التزامی دلالت بر عدم وجوب صلات ظهر هم می کند. وقتی در زمان قیام اماره نماز ظهر وجوب واقعی نداشت و ما هو الواجب خصوص نماز جمعه بود، معلوم است که دیگر نیاز به استیفاء مصلحت ندارد.

بعضی از محققین به مرحوم آخوند اشکال کرده اند. اشکال اول اشکالی است که در کلام مرحوم آقای خویی آمده است. ایشان فرموده اند که اطلاق کلام مرحوم آخوند که حتی علی السببیه نباید قائل به اجزاء شویم، تمام نیست. زیرا بنابر سببیت لا حکم فی الواقع سوی ما أدی الیه الأماره أو الاصل. بنابر سببیت اشعری که واضح است واقع چیزی جز مودای اماره نیست . بنابر سببیت معتزلی هم هرچند با قطع نظر از قیام اماره حکم واقعی برای واقعه جعل شده است، اما قیام اماره موجب تبدّل در حکم واقعی می شود. حکم واقعی بالفعل عند قیام الاماره همان مودای اماره است. وقتی حکم واقعی منحصر در مودای اماره باشد و مکلف هم مودای اماره را انجام بدهد، بالوضوح حکم اجزاء است. زیرا مودای اماره که انجام شده مامور به واقعی بوده و لذا اصلا بحث اجزاء مامور به ظاهری از واقعی مجالی نخواهد داشت. بنابراین باید مرحوم آخوند بین سببیت و طریقیت تفصیل می داد و فقط در طریقیت حکم به عدم اجزاء می کرد.

ولی ممکن است از این اشکال مرحوم آقای خویی جواب داده شود که اگر مفاد اماره یا اصل عملی این باشد که در روز جمعه، واجب واقعی نماز جمعه است، مقتضای مسلک سببیت این خواهد شد که مودای اماره همان واجب واقعی است و غیر از مودای اماره چیزی واجب نیست و لذا حکم به اجزاء می شود. این همان استثنایی می شود که خود مرحوم آخوند اجزاء را در آن پذیرفته بود. اما اگر مفاد اماره یا اصل عملی مجرد وجوب صلات جمعه در روز جمعه باشد که مفروض کلام مرحوم آخوند نیز همین می باشد، بدون اینکه نظر داشته باشد به تعیین ما هو الواجب الواقعی در این نماز جمعه، ولو شخص قائل به مسلک سببیت هم بشود، اماره بیش از این اقتضا ندارد که نماز جمعه مصلحت دارد. لذا مصلحت نماز جمعه و بقاء مصحلت نماز ظهر، به تعبیر مرحوم آخوند با هم منافاتی نخواهند داشت. البته اینکه منافات ندارند روی مسلک سببیت معتزلی پیدا می شود. اما بر اساس سببیت اشعری منافات دارند. زیرا متعلق وجوب با قطع نظر از قیام اماره چیزی نیست که حامل مصلحت باشد تا بگوییم همچنان باقی است. لذا اینکه مرحوم آخوند به نحو مطلق فرموده حکم به عدم اجزاء می شود، تمام نیست و باید تفصیل می داد، ولی این تفصیل باید به حسب لسان دلیل اماره باشد.

بر همین اساس مرحوم اصفهانی در ذیل کلام مرحوم آخوند که فرمود اگر مفاد حکم ظاهری عدم وجوب نماز جمعه باشد، حکم به عدم اجزاء می شود، تعلیقه زده است که هذا کذلک لو کان مفاد الامارة مجرد وجوب صلاة الجمعة اما لو کان مفادها ان الواجب الواقعی فی الیوم هی الجمعة معلوم است که در این صورت مقتضای سببیت حکم به اجزاء می شود. ایشان فرموده باید نگاه کنیم مفاد اماره چیست. اینکه بخواهیم در اجزاء تفصیل بین سببیت و طریقیت دهیم صحیح نیست، بلکه باید مفاد دلیل ملاحظه شود که آیا تعیین ما هو الواجب الواقعی در مودای اماره می کند یا خیر[[38]](#footnote-38).

بعضی از محققین مثل محقق ايروانی فرموده اند که مفاد اماره اثباتا تعیین ما هو الواجب الواقعی در روز جمعه، در نماز جمعه است. اینکه ادعا شود که لسان صدّق العادل در اماره قائم بر حکم، این است که یک تکلیف تعبدی مستقل در عرض تکلیف واقعی ثابت است، به طوری که قول عادل مثل امر مولی یا امر والدین و سایر عناوین ثانویه است ( که مصالح و مفاسد مستقلی را در مقابل واقع اقتضا می کنند و ربطی به واقع ندارند) صحيح نيست . اگر اینطور بود از آن اجزاء به دست نمی آید. اما البصیر یعلم که لسان صدّق العالم مثل لسان اطع والدیک نیست که بخواهد تکلیف مستقلی را در عرض واقع بیان کند، بلکه مفادش این است که الواقع المعلوم علی سبیل الاجمال متعین در قول عادل است؛ به عبارت دیگر می گوید واجب واقعی همین است. اگر مفاد دلیل اعتبار اماره این باشد موجب اجزاء می شود. زیرا اقتضا می کند که این عمل همان مصلحت واقع را دارد. اما اینکه این عمل مصلحت واقع را دارد، آیا مطلقا موجب اجزاء می شود یا خیر، باید برگردیم به صور اجزاء مامور به اضطراری از مامور به اختیاری و ببینیم که ما نحن فیه در کدام یک از این صور قرار می­گیرد. سه صورت حکمش اجزاء بود و یک صورت عدم اجزاء. بنابراین اینکه بگوییم لسان دلیل اماره فقط در همین حد است که نماز جمعه واجب است، صحیح نیست، بلکه لسان دلیل اماره تعیین ما هو الواجب الواقعی در مودای اماره است.[[39]](#footnote-39) پس اینکه در کلام مرحوم آقای خویی اشکال شده است که قول به سببیت به صورت مطلق مقتضی اجزاء است، در مقابل مرحوم آخوند که فرمود سببیت مقتضی اجزاء نیست، ممکن است جواب داده شود که در فرضی که لسان اماره فقط بیان وجوب مودا باشد و بیش از این دلالت نداشته باشد اجزاء به دست نمی آید. اما اینکه دلیل در مقام اثبات چگونه است، به حسب موارد مختلف می باشد. در مثل نماز ظهر و جمعه ممکن است همین باشد که دلیل در مقام تعیین واجب واقعی است. در باب استصحاب هم اگر کسی بگوید استصحاب اثبات وجوب نماز جمعه می کند، باید همان وجوب زمان حضور باشد که در عصر غیبت اثبات می شود و وجوب در عصر حضور، تعین واجب واقعی در نماز جمعه بوده است. اما اینکه به صورت قاعده کلی حکم شود که هر جا اماره قائم شد تعین واجب واقعی است، صحیح نمی باشد. بلی در مثال نماز جمعه و قصر و تمام، لسان دلیل اعتبار اماره به نحوی است که اقتضای تعین را دارد.

اشکال دوم به فرمایش مرحوم آخوند مبنی بر عدم حکم به اجزاء در همه موارد علی القول بالسببیه، این است که حتی اگر قبول کنیم که لسان اماره و اصل که قائم بر اصل تکلیف شده اند، مجرد وجوب صلات جمعه باشد نه تعین واجب واقعی در مودای اماره، در عین حال باید بین کشف خلاف در وقت و کشف خلاف خارج از وقت تفصیل دهیم. فرمایش مرحوم آخوند در وقت تمام است که اجزاء وجهی ندارد، بلکه اماره فقط اقتضای وجود مصلحت در نماز جمعه را دارد و وجود مصلحت در نماز جمعه با بقای مصلحت نماز ظهر منافات ندارد و چون قابل تدارک است، باید نماز ظهر هم انجام شود. ولی اگر بعد از وقت معلوم شود که نماز جمعه واجب نبوده است، بنابر مبنای مختار عند المحققین از جمله مرحوم آخوند که قضاء به امر جدید است و موضوع آن نیز فوت فریضه ولو بملاکها است، وقتی شخص نماز جمعه واجد مصلحت را انجام داده و بعد از وقت معلوم شده است که نماز ظهر واجب واقعی بوده است، فوت فریضه بملاکها احراز نمی شود. باتوجه به اینکه عملی که مکلف انجام داده از سنخ واجب واقعی است یعنی نماز است، وجدانا احتمال داده می شود که مصلحت نماز ظهر به سبب مصلحت اتیان به نماز جمعه به خاطر قيام اماره، استیفاء شده باشد. با این احتمال فوت الفریضه بملاکها احراز نمی شود. حتی اگر استصحاب عدم فوت هم نشود، نوبت به برائت می رسد و حکم به عدم وجوب قضاء می شود. بنابراین حتی اگر مفاد اماره مجرد وجوب عمل باشد، نهایتا نسبت به اعاده حکم به عدم اجزاء و لزوم اعاده می شود، اما نسبت به وجوب قضاء احتمال اینکه مصلحت درک شده باشد هست و لذا قضاء واجب نیست.

سه شنبه 23/12/401 جلسه 112

در نقطه پنجم از بحث اجزاء که درباره امارات و اصولی بود که بر اصل تکلیف قائم می شوند، مرحوم آخوند به نحو مطلق اجزاء را نفی کرد و فرمود که چه حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و چه مفاد اماره و چه در امارات و اصول قائل به طریقیت شویم و چه سببیت ، اجزاء جا ندارد.

نسبت به این فرمایش دو اشکال مطرح شد. اشکال سوم به فرمایش ایشان این است که اگر بنابر مسلک طریقیت، وجه حکم به اجزاء در اصول عملیه که قائم در تحقق متعلق تکلیف می باشند، وجهی باشد که شما اختیار کردید مبنی بر اینکه مفاد اصل عملی تعبد به تحقق جزء و شرط است و لذا بر ادله احکام واقعیه لسان حکومت پیدا می کند، در این صورت حتی در اماراتی که قائم بر تحقق متعلق تکلیف شده است چنانچه قائل به جعل حکم مماثل نباشيم ، حکم به اجزاء نمی شود، فضلا از اصول و اماراتی که در مقام اثبات اصل تکلیف می باشند. اما اگر وجه حکم به اجزاء در مورد اصول، نکته ای باشد که در کلام مرحوم آقای بروجردی آمده بود، این نکته اختصاص به احکام ظاهریه قائم در متعلق تکلیف ندارد، بلکه احکام ظاهریه قائم در اثبات اصل تکلیف را هم می گیرد. زیرا بنابر آنچه مرحوم آقای بروجردی فرموده بود، متبادر از ادله حکم ظاهری چه اصل و چه اماره این است که دلیل در مقام توسعه در واقع است و بیان می کند که عمل بر طبق حکم ظاهری (یا همان مودای اماره و اصل) ، مصداق مامور به واقعی است، نه مجرد معذور بودن مکلف در صورت مخالفت با واقع. چون این لسان را دارند طبعا بر ادله احکام واقعیه حکومت می کنند. اگر در دلیل آمد که لا صلاة الا بطهور و شرطیت واقعی طهارت را بیان کرد، دلیل قاعده طهارت یا دلیل حجیت بینه بر طهارت، می گوید مودای اماره یا اصل هم مصداق مامور به است. این نکته حکومت در مواردی که امارات و اصول در اثبات اصل تکلیف هم جاری بشود وجود دارد. در مثال خبر ثقه قائم بر وجوب نماز جمعه یا استصحابی که اقتضای وجوب آن را می کند، مفاد دلیل حجیت خبر ثقه یا استصحاب در این حد نیست که فقط نماز جمعه واجب است، بلکه مفادش این است که نماز واجب واقعی در روز جمعه، بر نماز جمعه منطبق است. با توجه به اینکه لسان اماره این است که واجب واقعی متعینا همین عمل است، نسبت به ادله احکام واقعیه که می گوید در روز جمعه نماز ظهر واجب است، چون دلیل اعتبار اماره حکم ظاهری را ثابت می کند، با حکومت بر دلیل حکم واقعی می گوید واجب در حق کسی که اماره دارد نماز جمعه است نه نماز ظهر (لا اقل اگر مفاد دلیل اعتبار اماره همین تعین باشد. چون در اشکالات قبل گفته شد که ممکن است مفاد دلیل اعتبار اماره صرف بیان وجوب باشد نه تعین واجب واقعی در مودای اماره) . بنابراین اگر کسی بگوید که همانطور که مفاد دلیل اعتبار امارات بر اساس سببیت، تعیین ما هو الواجب در مودای اماره است، در طریقیت هم دلیل حجیت با این مفاد که واجب واقعی همین عمل مودای اماره است، حکومت پیدا می کند؛ یعنی حکومت تضییقی پیدا می کند و موجب می شود که حکم واقعی که می گفت در روز جمعه نماز ظهر واجب است، اختصاص به کسی پیدا کند که اماره بر صلات جمعه ندارد و از باب حکومت تعميمی نماز جمعه را مصداق واجب واقعی در روز جمعه قرار می دهد .

در نتیجه گرچه خود مرحوم آقای بروجردی قائل به تفصیل شده بوند و فقط در امارات و اصول قائم در متعلق تکلیف اجزاء را پدیرفتند نه در امارات و اصول قائم در اثبات اصل تکلیف، ولی نکته اجزاء که در کلام ايشان مطرح شده مطلق است و اختصاص به حکم ظاهری در متعلق تکلیف ندارد.

حاصل اشکالات در نقطه خامسه این می شود که در موارد قیام اماره یا اصل در مورد اثبات اصل تکلیف نیز بحث از اجزاء مجال دارد و ممکن است به حسب بعضی از تقاریبی که در امارات و اصول قائم در متعلق تکلیف گفته شده، در ما نحن فیه هم کسی قائل به اجزاء شود.

##### **نقطه ششم: اجزاء در مواردی که مکلف به وجوب عملی قطع پیدا کرد (قطع به اصل تکليف يا به جزئیت یا شرطیت چیزی در متعلق تکلیف) ، وبعد از انجام عمل خطای آن معلوم شد .**

در مواردی که مکلف به وجوب عملی قطع پیدا کرد چه قطع به اصل تکلیف باشد و چه به جزئیت یا شرطیت چیزی در متعلق تکلیف، آیا بحث از اجزاء مجال دارد یا بحث از اجزاء اختصاص دارد به جایی که مأتی به بر طبق امر ظاهری انجام گرفته باشد؟ یعنی آیا لازم است که حکم ظاهری ولو در حد حکم طریقی وجود داشته باشد و مکلف عمل را برطبق آن انجام بدهد تا بحث شود که آیا مجزی است یا خیر،يا اينکه در موارد امرقطعی و توهمی که خطای آن معلوم شد هم بحث اجزاء مجال دارد ؟

در این نقطه مرحوم آخوند فرموده است که لا ینبغی توهم الاجزاء. زیرا مکلف با عملی که انجام داده است موافقت با امری نکرده است تا بحث کنیم که آیا مأتی به به آن امر، مجزی است یا خیر. چرا که آنچه امر واقعی به آن تعلق گرفته بود را که مکلف انجام نداده است و آنچه انجام داده است که فقط خیال می کرد امر به آن تعلق گرفته و اصلا امری در کار نبوده است. لذا چون ظرف امتثال امرواقعی باقی است باید مامور به واقعی را انجام دهد. ایشان فرموده است: لا ينبغي توهم الإجزاء في القطع بالأمر في صورة الخطإ فإنه لا يكون‏ موافقة للأمر فيها و بقي الأمر بلا موافقة أصلا و هو أوضح من أن يخفى‏. لذا اگر بخواهیم از راه دلیل حجیت قطع وارد شویم و به نحو عام حکم به اجزاء کنیم، اجزاء معنایی نخواهد داشت. زیرا نهایتا دلیل حجیت قطع اقتضا می کند که مکلف در مخالفت امر واقعی معذور است. بله ممکن است در بعضی از موارد به صورت اتفاقی ما قطع بکونه مامورا به فی خصوص هذا الحال یعنی حال قطع به وجوب، مشتمل بر تمام مصلحت نماز واجب واقعی باشد یا در بعضی از موارد ما قطع بکونه مامورا به مشتمل بر مقداری از مصلحت واجب واقعی باشد ولو فی غیر هذا الحال به نحوی که اگر مکلف ما قطع بوجوبه را انجام دهد، دیگر مصلحت واجب واقعی قابل تدارک و استیفاء نباشد. در این دو صورت حکم به اجزاء می شود. زیرا در صورت اول مفروض این است که نماز جمعه در تقدیر قطع به وجوب آن تمام مصلحت نماز ظهر را دارد و لذا تمام مصلحت واجب واقعی استیفاء شده و مصلحتی نمانده است که لازم باشد مکلف آن را تحصیل کند. در صورت دوم هم حکم به اجزاء می شود چون ولو نماز جمعه مثلا هشتاد درجه مصلحت دارد و بیست درجه باقی می ماند که البته در نظر شارع مهم است، ولی بعد از انجام نماز جمعه دیگر مصلحت نماز ظهر قابل استیفاء نیست تا مکلف بخواهد آن را انجام دهد. در این دو مورد حکم به اجزاء می شود، اما نه به خاطر اینکه امتثال امر توهمی شده است، بلکه به خاطر خصوصیتی که به صورت اتفاقی در متعلق امر قطعی می باشد و در سایر موارد نمی باشد. وقتی اجزاء به خاطر خصوصیت اتفاقیه بود نه قاعده عام، هر جا بخواهیم در موارد قطع غیر مصیب حکم به اجزاء کنیم نیاز به دلیل خاص داریم. موارد قصر و تمام و موارد جهر و اخفات از مواردی است که این خصوصیت وجود دارد و لذا در آنها حکم به اجزاء می شود.

ایشان در ادامه فرموده است که این خصوصیت اتفاقی که ممکن است در متعلق امر قطعی وجود داشته باشد، ممکن است در متعلق امر طریقی هم وجود داشته باشد. به این معنا که در متعلق امر طریقی در موارد قیام اماره بر متعلق تکلیف نیز که به نحو عام ملتزم به اجزاء نشدیم، ممکن است چنین خصوصیتی وجود داشته باشد. یعنی تصویر می شود که متعلق امر طریقی علی سبیل الاتفاق مشتمل بر مصحلت مذکور باشد که اگر باشد در آن نیز ملتزم به اجزاء می شویم.

در عبارات مرحوم آخوند بعضی از خصوصیات وجود دارد که باید توضیح داده شود. در این دو صورتی که مرحوم آخوند استثناء کرد صورت اول جایی است که متعلق امر توهمی وافی به تمام مصلحت باشد ولی فی هذا الحال یعنی فی حال قطعه بکونه مامورا به، ولی در صورت دوم به نحو مطلق فرمود مشتمل بر بعضی از مصحلت باشد و مقدار باقی مانده لا یمکن استیفائه و مقید نکرده است به خصوص حال قطع. همانطور که در کلمات اعلام مثل مرحوم ایروانی یا مرحوم آقای تبریزی آمده، وجه تقیید این است که اگر در صورت اول که وافی به تمام مصلحت است، چنانچه وفاء به تمام مصحلت مطلق باشد و مختص به حال قطع نباشد، وجهی ندارد که تکلیف تعیینی به خصوص نماز ظهر تعلق بگیرد بلکه باید امر تخییری به نماز ظهر و نماز جمعه تعلق بگیرد و امر تخییری خلاف مفروض است. اما در صورت دوم اینطور نیست. زیرا اگر نماز جمعه هشتاد درجه مصلحت داشته باشد، ولو به نحو مطلق هم مصلحت داشته باشد نه در خصوص حال قطع، موجب امر تخییری نمی شود. زیرا فرض این است که مصلحت مورد توقع شارع صد درجه است و چون بیست درجه دیگر مهم در نظر شارع است و شارع آن را هم می خواهد و جز با نماز ظهر تحصیل نمی شود، امر تعیینی به نماز ظهر تعلق می گیرد.

مرحوم آخوند بعد از اینکه در مورد امر توهمی این دو صورت را تصویر کرده فرموده: و هکذا الحال فی الطرق. مقصود از طرق چیست؟ یعنی در متعلق امر طریقی که ما علی القاعده قائل به اجزاء نشدیم، ممکن است چنین مصلحتی وجود داشته باشد. مقصود از طرق امر طریقی واقعی است نه امر طریقی توهمی. یعنی همان موارد امارات که مرحوم آخوند قبلا بحث کرده بود و در آنها قائل به اجزاء نشده بود. لذا مرحوم ایروانی در توضیح این عبارت فرموده است: یعنی فی الامارات بناءا علی الطریقیه التی تقدم فیها عدم الاجزاء. نه آنچه مرحوم آقای حکیم در حقایق معنا کرده که مقصود از طرق، امر طریقی توهمی است. یعنی شخص خیال کرده طریق قائم شده و بعد فهمیده است که اصلا طریقی در کار نبوده است. کما اینکه مرحوم آقای خويي مثال زده اند که روایتی که در سند آن ابن سنان بود و شخص قطع پیدا کرد که او عبد الله بن سنان است و آن را حجت قرار داد و بعد فهمید محمد بن سنان بوده است و روایت حجتی در کار نبوده است. این عبارت مرحوم آخوند در کفایه به این فرض کاری ندارد و مراد ایشان همانی است که مرحوم ایروانی بیان کرده است. شاهدش این است که مرحوم آخوند امر طریقی را در کنار امر قطعی قرار داده و فرموده است فالاجزاء لیس لاقتضاء امتثال الامر القطعی او الطریقی للاجزاء. امر قطعی که توهمی است و این امر طریقی که در کنار امر قطعی می آید، مقصود امر طریقی واقعی باشد نه توهمی والا بايد می فرمود امر واقعی قطعی(يعنی توهمی) يا امرطريقی قطعی .

بله با قطع نظر از کلام مرحوم آخوند اگر بخواهیم مطلب را در نقطه سادسه فی حد نفسه در نظر بگیریم، به همان نحو که در موارد قطع به امر و تبیّن خطای آن حکم به عدم اجزاء می شود، به همین نحو هم در مواردی که مکلف خیال می کند که امر طریقی وجود دارد و بعد می فهمد که توهم بوده و امر طریقی وجود ندارد حکم به عدم اجزاء می شود. لذا جا دارد که این مطلب به فرمایش مرحوم آخوند اضافه شود و بگوییم تبیّن خطا در مورد توهم حکم ظاهری هم موجب اجزاء نمی شود. برای همین مرحوم ایروانی فرموده است: لا فرق في المقام بين ان يقطع بأمر واقعي و يظهر خطأه و بين ان يقطع بأمر ظاهري و يظهر الخطأ كأن‏ يقطع‏ باخبار العدل أو عدالة المخبر ثم يظهر انه لم يخبر أحد أو انه كان المخبر فاسقا[[40]](#footnote-40). مرحوم آقای خویی هم این قسمت را اضافه کرده که در موارد توهم حکم ظاهری اجزاء مجال ندارد. در مقدمات بحث اجزاء امر ظاهری و در مقام بیان محل نزاع فرموده اند که شرط نزاع در مساله این است که استناد به امر ظاهری و به استناد به حجت باشد، یعنی امر ظاهری واقعا وجود داشته باشد و بعد کشف خلاف شود. كما اذا زعم المجتهد أنّ اللفظ ظاهر في معنى فأفتى على طبقه ثمّ انكشف عدم كونه ظاهرا فيه، أو أفتى على طبق رواية كان‏ راويها ابن سنان، بتخيّل أنّه عبد اللّه بن سنان و هو ثقة، ثمّ انكشف أنّه محمد بن سنان و هو ضعيف[[41]](#footnote-41). این موارد که تخیل حکم ظاهری می باشد و حکم ظاهری واقعا وجود ندارد که از آن به اشتباه در تطبیق تعبیر می شود، خارج از محل کلام است.

اصل کلام مرحوم آخوند در نقطه سادسه و اضافه ملحق شده به آن، جای مناقشه ندارد و صحیح است.

چهارشنبه 24/12/401 جلسه 113

##### **نقطه هفتم: بیان مقتضای اصل عملی در تقادیر مختلف وجود حکم ظاهری.**

با توجه به مباحث سابقه معلوم شد که حکم ظاهری تقادیر مختلفی دارد؛ یا مفاد اصل عملی است یا اماره. اماره و اصل عملی هم یا در مقام تنقیح متعلق تکلیف و بیان تحقق اجزاء و شرایط وارده شده اند یا در مقام اثبات اصل تکلیف. در هر یک از این شقوق یا حجیت امارات و اصول عملیه علی وجه الطریقیه است یا علی السببیه. در مجموع هشت تقدیر وجود دارد که باید مقتضای اصل عملی در هر یک از این تقادیر هشتگانه معلوم شود تا اگر در هر تقدیر نتوانستیم احد القولین من الاجزاء و عدم الاجزاء در مرحله دلیل اجتهادی را اختیار کنیم، به مقتضای اصل عملی مراجعه کنیم. یا اگر در مورد بعضی از این تقادیر حکم از جهت اجزاء و عدم اجزاء معلوم باشد ولی ندانیم حکم ظاهری ثابت از قبیل تقدیر الف است که حکم آن اجزاء است یا از قبیل تقدیر باء است که حکم آن عدم اجزاء است، مثلا اگر حکم ظاهری با استصحاب ثابت شود و محرز باشد که اصل عملی مقتضی اجزاء است و اماره مقتضی عدم اجزاء ولی ندانیم که آیا استصحاب اصل عملی است که حکم اجزاء در مورد آن پیاده شود یا اماره است که حکم به عدم اجزاء شود، یا مثالی که در کلام مرحوم آخوند آمده که محرز است علی تقدیر حجیت اماره به نحو طریقیت حکم عدم اجزاء است، ولی بنابر سببیت حکم اجزاء است و می دانیم که دلیل حکم ظاهری اماره است، ولی از جهت اینکه حجیت از باب طریقیت است یا سببیت، تردید داریم، باید مقتضای اصل عملی معلوم شود تا در این موارد به آن مراجعه شود.

مرحوم آخوند از بحث در مقتضای اصل علمی فقط مقتضای اصل عملی را در امارات عند الشک فی السببیه و الطریقیه متعرض شده اند و در ضمن این بحث هم مقتضای اصل عملی در تقدیری که قائل به سببیت شویم نیز بیان کرده است. ولی نسبت به بقیه موارد متعرض نشده اند. در حالی که جا دارد که مقتضای اصل عملی در همه این تقادیر معلوم شود. و نیز در موارد تردید بین تقادیر.

در بیان مقتضای اصل عملی در این فروض شک، هم باید مقتضای اصل عملی از جهت اجزاء به ملاحظه وجوب الاعاده در انکشاف در وقت معلوم شود و هم مقتضای اصل عملی از جهت اجزاء به ملاحظه وجوب قضاء در کشف خلاف خارج از وقت.

بیان مقتضای اصل عملی از جهت اجزاء نسبت به وجوب اعاده:

تقادیر چهارگانه بنابر طریقیت:

تقدیر اول که واضح است و در کلام مرحوم آخوند هم همان ابتداء آمده، جایی است که حکم ظاهری مفاد اصل عملی و قائم بر تحقق متعلق تکلیف شده باشد و مختار هم در حجیت امارات و اصول مسلک طریقیت باشد نه سببیت. مثلا با قاعده طهارت یا استصحاب ثابت شد که لباس مصلی طاهر است ثم انکشف الخلاف. مقتضای اصل عملی چیست؟ آیا اجزاء است و اعاده لازم نیست یا اعاده لازم است؟

در این تقدیر به حسب آنچه که از کلمات مرحوم آخوند در بعضی از فروض شک به دست می آید، باید در نظر بدوی حکم به عدم اجزاء و وجوب الاعاده کرد. زیرا با توجه به اینکه ما مسلک طریقیت را قائل شده ایم و امارات و اصول را از باب طریقیت حجت می دانیم، یعنی قائل هستیم که قیام اماره یا اصل موجب حدوث مصلحت در مودای اصل یا اماره نمی شود، اگر در اثناء وقت معلوم شود که لباس مصلی نجس بوده است، با توجه به مسلک طریقیت معلوم می شود که متعلق امر واقعی اتیان نشده است. چون طبق فرض، طریقیت موجب تغییر واقع نمی شود و ما هو المتعلق صلات در لباس طاهر بوده که انجام نگرفته است. لذا چون زمان برای امتثال تکلیف باقی است عقل حکم به لزوم امتثال می کند. ولو احتمال اجزاء مأتی به از واقع را می دهیم ولی بر اساس فرمایش مرحوم آخوند اعاده واجب است. چراکه وقتی مکلف به اول وقت نگاه می کند می بیند که تکلیف معلومی متوجه او شده بوده است. ولو احتمال می دهد که مأتی به مجزی باشد، ولی در مقابل آن، احتمال عدم اجزاء هم می دهد و وقتی هم احتمال اجزاء و هم احتمال عدم اجزاء را بدهد، استصحاب عدم اتیان به متعلق تکلیف جاری می شود و این استصحاب موجب می شود که مکلف تکلیف را رعایت کند. همچنین قاعده اشتغال هم اقتضای فراغ یقینی دارد. چون احتمال اجزاء نهایتا شک در سقوط تکلیف ایجاد می کند و قاعده اشتغال می گوید بعد از اشتغال يقينی باید فراغ یقینی حاصل شود.

بنابراین در نظر بدوی و بر اساس فرمایشات مرحوم آخوند در بعضی فروض شک، مقتضای اصل عملی لزوم اعاده می شود. ولی با توجه به مباحث قبلی و اشکالاتی که به مرحوم آخوند شده بود، نه استصحاب عدم اتیان به مسقط(يا استصحاب بقاء تکلیف که مرحوم اصفهانی در تصحیح کلام مرحوم آخوند فرمود) جاری می شود و نه قاعده اشتغال . زیرا درست است که شک در سقوط تکلیف و بقاء تکلیف داریم، ولی این شک ناشی از شک در حدود تعلق تکلیف در حدوث است. چراکه اگر مامور به ظاهری مجزی باشد، مجزی بودنش به خاطر حکومت دلیل اصل بر ادله احکام واقعی و توسعه ما هو الشرط واقعا است. برای همین است که شک در سقوط و بقاء تکلیف به شک در حدود ما تعلق به التکلیف حدوثا بر می گردد. لذا احتمال می دهیم که متعلق تکلیف جامع بین واقع و مودای اماره یا اصل باشد. چون ریشه اجزاء به حکومت واقعیه بر می گردد و حکومت واقعیه اگر باشد ما هو المتعلق خصوص واقع تعیینا نیست بلکه جامع بین صلات در لباس طاهر واقعی و صلات در لباس محکوم به طهارت ظاهری است، وقتی شک در اجزاء و عدم اجزاء می کنیم ولو این شک در بدو امر از قبیل شک در سقوط و بقاء تکلیف است، ولی این شک بر می گردد به اینکه متعلق تکلیف آیا جامع بین مامور به واقعی و مامور به ظاهری است یا خصوص مامور به واقعی. اگر شک به دوران امر بین التعیین و التخییر برگردد اصل جاری برائت است علی المختار فی بحث دوران الامر بین التعیین و التخییر. وقتی در ناحیه حدوث تکلیف اصل برائت جاری شد، دیگر نه مجالی برای استصحاب عدم اتیان به مسقط یا استصحاب بقاء تکلیف باقی می ماند و نه مجالی برای قاعده اشتغال. بر اساس همان نکته ای که در بحث اقل و اکثر ارتباطی گفته شده است.

به همین منوال در تقدیر ثانی هم که حکم ظاهری مفاد اماره ای است که قائم بر متعلق تکلیف شده و مختار نیز طریقیت است نه سببیت، مقتضای اصل عملی در بدو امر و بر اساس فرمایشات مرحوم آخوند، عدم اجزاء و وجوب اعاده است، ولی به نظر صحیح اجزاء و عدم وجوب اعاده است.

با همین بیان که در این دو تقدیر توضیح داده شد، معلوم می شود که اگر حکم ظاهری با استصحاب ثابت شد ولی شک داشتیم که استصحاب اصل عملی است یا اماره، معلوم است که مقتضای اصل عملی اجزاء و عدم وجوب اعاده است؛ چه حکم ظاهری مفاد اماره باشد و چه اصل. زیرا علی ای تقدیر شک به حدود تعلق تکلیف در حدوث بر می گردد و اصل جاری برائت است.

تقدیر سوم و چهارم جایی است که اماره یا اصل عملی بر اصل حدوث تکلیف قائم شده و مبنا هم طریقیت است. اگر کسی در این موارد احتمال اجزاء را ندهد که اصلا شک ندارد تا بخواهیم متقضای اصل عملی را بررسی کنیم. اما اگر احتمال اجزاء داده شود ولو اصل عملی یا اماره بر اصل تکلیف قائم شده باشد، مثل وجوب صلات جمعه در عصر غیبت که اماره یا استصحاب بیانگر وجوب آن باشند، اجزاء در این دو تقدیر هیچ وجهی ندارد، مگر اینکه ادله حکم ظاهری به حکومت واقعیه، حاکم بر ادله احکام واقعیه شوند و حکومت بر آن داشته باشند ؛ یعنی اگر دلیل وجوب نماز ظهر در کل یوم حتی الجمعه به تنهایی بود، در روز جمعه هم نماز ظهر واجب بود، اما اگر دلیل حکم ظاهری حاکم باشد می گوید در همه روزها نماز ظهر واجب است الا در روز جمعه برای کسی که اماره یا اصل عملی دارد. بنابراین در روز جمعه واجب واقعی نماز جمعه است، به خلاف وقتی که مجزی نباشد که در این صورت، وجوب صلات در روز جمعه منحصر در صلات جمعه خواهد بود. در نتیجه شک در سقوط و عدم سقوط ناشی از این است که ما تعلق به التکلیف واقعا خصوص نماز ظهر است یا جامع بین صلات ظهر و نماز جمعه در مورد قیام اماره. شک در این جهت مجرای اصل برائت است؛ مثل بقیه موارد دوران امر بین تعیین و تخییر. بلکه در موارد توهم امر و قطع خطأای که مرحوم آخوند و اعلام دیگر فرمودند نمی توان به صورت قاعده عام حکم به اجزاء کرد، خود مرحوم آخوند دو صورت را استثناء کرده بود، یکی جایی که مأتی به که قطع توهمی به وجوبش داریم واجد تمام مصلحت مامور به واقعی باشد فی حال القطع و دیگری جایی که واجد بعض مصلحت باشد و بعض دیگر با اتیان مأتی به قابل استیفاء نیست. در نتیجه اگر در موارد قطع خطأای احتمال بدهیم که ماتی به مشتمل بر تمام مصلحت مامور به واقعی باشد فی حال القطع، مقتضای اصل عملی عدم وجوب اعاده می شود. زیرا اگر در حال قطع، نماز جمعه تمام مصحلت نماز ظهر را داشته باشد، به حسب مقام ثبوت معنا ندارد که تکلیف تعلق به خصوص نماز ظهر بگیرد، بلکه تکلیف باید تکليف تخییری بین نماز ظهر و نماز جمعه حال القطع شود. بله اگر وافی به تمام مصلحت نباشد ولو وافی به بعض باشد که بقیه قابل استیفاء نیست، در این صورت تکلیف تخییری نداریم. همین مقدار که احتمال وفاء به تمام مصلحت را بدهیم، تکلیف به دوران امر بین التعیین و تخییر در حدوث بر می گردد. بنابراین در مورد قطع خطأی هم اگر احتمال وفاء به تمام مصحلت داده شود اصل عملی برائت است.

البته همه اینها در صورتی است که در مرحله دلیل اجتهادی، تعیین کننده ای نداشته باشیم. ولی همانطور که در ذیل کلام مرحوم آخوند مطرح شد، مرحوم آقای تبریزی و مرحوم آقای حکیم قائل شدند که دلیل امر واقعی با اطلاق خودش، تعیینی بودن واجب واقعی را اثبات می کند و نوبت به اصل علمی نمی رسد. بله اگر اطلاق لفظی وجود نداشته باشد، بلکه اجماع یا تسالم یا سیره دلیل باشد، چنانچه نوبت به اصل عملی برسد، مقتضای اصل عملی در همه این تقادیر چهارگانه حتی در تقدیر اخیری که قطع توهمی باشد اجزاء و عدم وجوب اعاده است.

تقادیر چهارگانه بر اساس قول به سببیت:

تقدیر اول و دوم که اماره یا اصل عملی قائم بر تحقق جزء و شرط شده باشد، مرحوم آخوند به صراحت فرموده است که طبق مسلک سببیت، مقتضای اصل عملی عدم وجوب اعاده است. زیرا معنای سببیت این است که قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود و ما هو المتعلق واقعا همین مودای اماره است. وقتی معنای سببیت این شد، چنانچه مکلف دردوساعت نخست از وقت ، نماز را با لباس نجس محکوم به طهارت ظاهری خواند، نسبت به تکلیفی که یقین به توجه به خودش دارد، یقینا امتثال صورت گرفته است. چون قول به سببیت در اول وقت می گفت که تکلیف تو همین نماز است. لذا احتمال می دهد که بعد کشف خلاف، چون هنوز وقت باقی است تکلیف به واقع فعلیت پیدا کرده باشد . مرحوم آخوند فرمود استصحاب عدم فعلیت تکلیف به واقع جاری می شود. اگر احتمال وجوب اعاده داده شود، از باب این است که تکلیف جدیدی فعلیت پیدا کرده است نه اینکه تکلیف قبلی باقی علی حاله باشد. لذا جریان استصحاب در ما نحن فیه با جریان استصحاب در شک در سببیت و طریقیت فرق دارد. در شک در سببیت و طریقیت، احتمال بقاء همان تکلیف اول را می دهیم، اما در خصوص فرض سببیت، ما کان متعلقا للتکلیف واقعا همین مودای اماره بوده است و تکلیف واقعی یا وجود نداشته یا فعلیت نداشته است و لذا اگر احتمال وجودش را می دهد تازه می خواهد حادث شود. به همین جهت مقتضای اصل، برائت و عدم وجوب اعاده است. مرحوم آخوند فرموده است: و هذا بخلاف ما إذا علم أنه مأمور به واقعا و شك في أنه يجزي عما هو المأمور به الواقعي الأولي كما في الأوامر الاضطرارية أو الظاهرية بناء على أن يكون الحجية على نحو السببية فقضية الأصل فيها كما أشرنا إليه عدم وجوب الإعادة للإتيان بما اشتغلت به الذمة يقينا و أصالة عدم‏ فعلية التكليف‏ الواقعي‏ بعد رفع الاضطرار و كشف الخلاف[[42]](#footnote-42).

مرحوم آخوند در این تقدیر به استصحاب عدم فعلیت حکم واقعی تمسک کرد و اثبات اجزاء و عدم وجوب اعاده کرد. ولی اگر کسی استصحاب را هم جاری نداند، بعد کشف خلاف احتمال حدوث تکلیف به واقع را می دهد، می تواند برائت از آن جاری کند. به عبارت ديگر بر اساس مسلک سببیت که قیام اماره موجب حدوث مصلحت می شود، معنایش این است که این مودای اماره مثل همان واجب واقعی است. قیام اماره یا اصل عملی علی نحو السببیه، مودای خودش را نازل منزله واقع قرار می دهد و لذا هر مصلحتی در آن باشد در این هم هست. وقتی تمام مصلحت واقع در مودا باشد، دیگر شکی در اجزاء باقی نمی ماند و اگر هم شکی باقی باشد باید اینطور توجیه شود که هرچند اماره و استصحاب می گوید مودا مصلحت دارد ولی معلوم نیست مصلحت آن به اندازه واقع باشد بلکه ممکن است کمتر از واقع باشد و مقدار باقی مانده نیز قابل استیفاء و غرض ملزم باشد. این شک هم از قبیل دوران امر بین تعیین و تخییر است. زیرا همین قدر که احتمال بدهیم تمام مصلحت واقع را داشته باشد باعث می شود که تکلیف مردد بین واقع و جامع شود. دوران بین تعیین و تخییر هم مجرای برائت است.

در تقدیر هفتم و هشتم که اماره و اصل بر اثبات اصل تکلیف قائم شده، مرحوم آخوند فرمود اجزاء وجهی ندارد. با این توضیح که قیام اماره یا اصل در مثل وجوب صلات جمعه نهایتا اقتضا می کند که نماز جمعه مصلحت دارد، ولی مصلحت داشتن نماز جمعه منافاتی با بقاء صلات ظهر بر همان مصلحت خودش ندارد. چون منافات ندارد اگر کشف خلاف شود معنایش این است که نماز ظهر مصلحت ملزمه دارد و مکلف هم می تواند آن را استیفاء کند.

ولی بر اساس مطالب قبل اشکال شد که باید نگاه کنیم لسان اماره یا اصل چیست. اگر لسان آن تعیین ما هو الواجب الواقعی در مودای اماره باشد، معنایش این است که تمام مصحلت نماز ظهر را دارد. چون اماره می تواند به این کیفیت وارد شود، عند الشک حکم به اجزاء می شود. زیرا با احتمال اینکه اماره به نحو تعیین در مودا باشد، شک به دوران امر بین التعیین والتخییر بر می گردد و مقتضای آن برائت و عدم وجوب اعاده می شود.

1. - نهایه النهایه/1/118. [↑](#footnote-ref-1)
2. - نهایه النهایه/1/118. [↑](#footnote-ref-2)
3. - نهایه النهایه/1/118. [↑](#footnote-ref-3)
4. - نهایه الدرایه/1/367. [↑](#footnote-ref-4)
5. - کفایه/82. [↑](#footnote-ref-5)
6. ( 1) في نسختي« أ و ب» بل او .... [↑](#footnote-ref-6)
7. - نهایه النهایه/1/372. [↑](#footnote-ref-7)
8. - نهایه الدرایه/1/373. [↑](#footnote-ref-8)
9. - کفایه/85. [↑](#footnote-ref-9)
10. - اصول الفقه/2/340. [↑](#footnote-ref-10)
11. - البته تعبیر صحیح به مقتضای صحیحه محمد بن مسلم "التیمم احد الطهورین" است. وسائل/3/370. [↑](#footnote-ref-11)
12. - وسائل/3/369. [↑](#footnote-ref-12)
13. - نهایه النهایه/1/125. [↑](#footnote-ref-13)
14. - نهایه الدرایه/1/387. [↑](#footnote-ref-14)
15. - نهایه النهایه/1/126. [↑](#footnote-ref-15)
16. - مطارح الانظار/1/124. [↑](#footnote-ref-16)
17. - بحوث فی علم الاصول/2/138. [↑](#footnote-ref-17)
18. - وسائل/1/4/49. [↑](#footnote-ref-18)
19. - مصباح الاصول/1/362. [↑](#footnote-ref-19)
20. - اجود/1/195. [↑](#footnote-ref-20)
21. - مقالات/1/275. [↑](#footnote-ref-21)
22. - طرف دیگر تخییر علی ای حال مامور به اختیاری است. زیرا چه تخییر بین متباینین باشد و چه تخییر بین اقل و اکثر یک طرف تخییر مامور به اختیاری است. تردید در طرف دوم تخییر است که آیا مامور به اضطراری است یا مامور به اضطراری به علاوه مامور به اختیاری. [↑](#footnote-ref-22)
23. - نهایه الداریه/1/391. [↑](#footnote-ref-23)
24. - حقائق الاصول/1/201. [↑](#footnote-ref-24)
25. - نهایه الافکار/1/231. [↑](#footnote-ref-25)
26. - زیرا اختلاف است که حجیت امارات و اصول از چه باب است. ایشان حجیت امارات را از باب جعل منجزیت و معذریت می داند و حجیت استصحاب را از باب جعل حکم مماثل. [↑](#footnote-ref-26)
27. - کفایه/86. [↑](#footnote-ref-27)
28. - کفایه /437. [↑](#footnote-ref-28)
29. - اجود التقریرات/1/198. [↑](#footnote-ref-29)
30. - نهایه الاصول/143. [↑](#footnote-ref-30)
31. - تهذیب الاصول/1/276. [↑](#footnote-ref-31)
32. - منتقی الاصول/2/56. [↑](#footnote-ref-32)
33. - نهایه النهایه/1/127. [↑](#footnote-ref-33)
34. - کفایه/470. [↑](#footnote-ref-34)
35. - کفایه/366. [↑](#footnote-ref-35)
36. - وسائل الشیعه/3/467. [↑](#footnote-ref-36)
37. - نهایه النهایه/1/129. [↑](#footnote-ref-37)
38. - نهایه الدرایه/1/409. [↑](#footnote-ref-38)
39. - نهاية النهاية1/130 [↑](#footnote-ref-39)
40. - نهایه النهایه/1/131. [↑](#footnote-ref-40)
41. - مصباح الاصول/1/373. [↑](#footnote-ref-41)
42. - کفایه/87. [↑](#footnote-ref-42)