

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه مباحث گذشته

مرحوم نائینی(ره) در مورد قدر جامعی که قرار است موضوع له برای الفاظ عبادات قرار بگیرد فرمود: باید امری مقدور باشد و چیزی که مقدور نیست قابلیت تعلق تکلیف را ندارد.

در ادامه فرمود: ملاکات از قبیل دواعی هستند و قدرت به آنها تعلق پیدا نمی‌کند در نتیجه نمی‌توان از ملاکات قدر جامعی بدست آورده و آنرا به عنوان مسمی و موضوع له قرار داد.

ادامه بیان طریقه ششم (مرحوم محقق نائینی)

مرحوم نائینی(ره) در ادامه کلام به فرمایش مرحوم آخوند(ره) اشاره نموده است که مرحوم آخوند(ره) می‌فرماید: اگر مسبب تولیدی در وجود مغایر با سبب باشد، مسئله اشتغال مطرح می‌شود؛ کما این‌که در وضو و طهارت از حدث می‌گوئیم طهارت از حدث وجود مستقل از غسلات و مسحات است لذا اگر در جزئیت یک جزء شک داشتیم، شک در محصل بوده و اشتغال جریان دارد. اما اگر مسبب تولیدی با سبب از لحاظ وجود متحد باشد برائت جاری است.

در بیان کلام مرحوم آخوند(ره) توضیحی از مرحوم اصفهانی(ره) ذکر نمودیم که ایشان فرمود: وجه تفکیک توسط مرحوم آخوند(ره) این است که وقتی سبب و مسبب مغایر هستند، اجمال در سبب ارتباطی به مسبب ندارد یعنی معنای مسبب که طهارت از حدث است کلاماً مشخص و معین می‌باشد. شارع نیز طهارت از حدث را از مکلف می‌خواهد. اما سبب مردد بین اقل و اکثر است لذا شک در محصل و مجرای احتیاط است.

اما در جایی که سبب و مسبب از لحاظ وجود متحد هستند، تردید و اجمال از ابتدا در مسبب وجود دارد لذا قاعده اقل و اکثر جاری بوده و برائت را در اکثر جاری می‌کنیم.

اشکال ما به بیان مذکور این بود که چگونه ممکن است اجمال در سبب وجود داشته باشد اما در عین حال در مسبب اجمالی وجود نداشته باشد.

مرحوم نائینی(ره) در اشکال به کلام مرحوم آخوند(ره) می‌فرماید: کلام مرحوم آخوند(ره) قابلیت تعقل ندارد به این بیان که صحیح نیست از یک طرف بگوئیم مسبب تولیدی داریم و از طرف دیگر مسبب تولیدی از حیث وجود متحد با سبب است اما در عین حال اگر شک در حصول مسبب داشتیم به این معنا است که در حقیقت نمی‌دانیم در متعلق تکلیف جزء دهم وجود دارد یا خیر، تا برائت جاری کنیم.^[1]

به نظر ما بیان مرحوم نائینی(ره) قابل قبول نیست و نکته کلام مرحوم آخوند(ره) همان است که مرحوم اصفهانی(ره) بیان نموده است؛ یعنی در موردی که اتحاد در وجود دارند دو چیز نداریم لذا دو اجمال محقق نمی شود. بلکه یک اجمال وجود دارد یعنی نمی دانیم متعلق تکلیف جزء اضافه را دارد یا خیر و برائت را جاری می کنیم.

مرحوم نائینی(ره) در ادامه می فرماید: تا اینجا مشخص شد که تصور قدر جامع طبق قول به صحیح یا بسیار مشکل و یا غیر ممکن است.

قدر جامع اختصاصی در نماز

ایشان سپس قدر جامعی طبق قول به صحیح در خصوص نماز بیان نموده است. مرحوم نائینی(ره) می فرماید: در خصوص نماز می توان گفت مسمی و موضوع له نماز هیئت اتصالیه است و هیئت اتصالیه قائم به اجزاء و عارض بر آنها بوده و در تمامی حالات و افراد نماز موجود می باشد. هیئت مذکور از ابتدای نماز شروع شده و تا انتهای نماز وجود دارد.

به نظر ایشان هیئت اتصالیه از ادله قواطع مانند خنده که عمومیت داشته و تمام افراد نماز را شامل می شود، قابل استفاده است که از آن به جزء صوری تعبیر می شود؛ یعنی نماز دارای اجزاء ظاهری و جزء صوری که همان هیئت اتصالیه باشد است.

مؤید دیگر این است که اگر شخصی در وجود قاطعی در اثناء نماز شک داشت، بقاء هیئت اتصالیه را استصحاب می کند.

علت اختصاص این قدر جامع به نماز این است که در سایر عبادات مسئله هیئت اتصالیه یا قاطع بودن یک عمل مطرح نیست. بلکه در حج یا روزه مثلاً خندیدن عنوان قاطع را ندارد. در سایر عبادات تنها عنوان مبطل مورد استفاده قرار می گیرد.

بررسی قدر جامع مذکور

مرحوم نائینی(ره) در اشکال به قدر جامع مذکور می فرماید: اولاً اگر از ادله قواطع در باب نماز یک امر وجودی قائم به اجزاء به عنوان صورت اتصالیه استفاده می شد، این قدر جامع صحیح بود.

در حالی که اثبات شده است که از ادله قواطع امر وجودی قابل استفاده نیست بلکه مفاد ادله مذکور این است که خنده یا خوردن حین نماز وجود نداشته باشد و تمام این امور عدمی هستند.

ثانیاً سلمنا از ادله قواطع امری وجودی به نام هیئت اتصالیه بدست آید، اما به چه دلیل می گوئید این امر وجودی متعلق تکلیف قرار گرفته است؟! نهایت امر این است که بگوئید یکی از اجزاء نماز هیئت اتصالیه است اما نمی توان گفت این جزء موضوع له صلاة است چون عین همین مطلب در سایر اجزاء نماز نیز باید بیان شده و مثلاً بگوئیم چون رکوع یا سجده جزء نماز است پس موضوع له نماز رکوع یا سجده می باشد.^[2] به نظر ما هر دو اشکال بر این قدر جامع وارد است.

روش شارح در تشریح و تقنین

در فرمایش مرحوم نائینی(ره) یک مطلب بسیار مهم در ارتباط با علم اصول وجود داشت که باید مقداری به آن پرداخته شود.

ایشان فرمود: اولاً ملاکات مقدور مکلف نیستند ثانیاً از ابتدای طهارت تا انتهای دیات دلیلی وجود ندارد که شارع امری را متوجه به ملاکات نموده باشد.

از کلام ایشان می‌توان استفاده نمود اولاً شارع در تقنین روش‌مند عمل نموده‌است و ثانیاً روش شارع در تقنین یا تشریع را استفاده نمود.

روش شارع چه به نحو خطابات قانونی و چه غیر آن این است که متعلق تکلیف را انجام یا ترک فعلی از افعال مکلف قرار می‌دهد؛ مثلاً می‌گوید نماز، روزه، حج و... واجب و مثلاً خوردن گوشت خوک، سگ، میته و... حرام است. لذا در شریعت این چنین نیست که شارع فرموده باشد ابتدا ملاکات را پیدا کرده و سپس از این ملاکات احکام را بدست آورید.

بله در مواردی مانند قیاس منصوص العلة شارع علت و در مواردی مانند حرج شارع ضابطه را به دست مکلف داده و می‌فرماید: تعیین مصداق علت یا ضابطه با مکلف است. اما این مطلب غیر از این است که شارع به بشر بگوید در عبادات فلان ملاک وجود دارد و بر اساس آن می‌توانید عبادت جدید مثل صلاة تراویح یا حکم جدید اعم از وجوب یا حرمت را تشریع کنید.

البته مسلماً روشن است که طبق نظریه امامیه و معتزله احکام تابع و ناشی مفاسد و مصالح هستند؛ یعنی اگر وجوبی در شرع وجود دارد مصلحت و اگر حرامی در شرع وجود دارد مفسده موجود است.

در مقابل اکثر اهل سنت که اشعری هستند می‌گویند: احکام تابع مفاسد و مصالح نبوده و ملاکی در کار نیست یعنی واجب آن است که شارع آن را واجب نموده و حرام آن است که شارع آن را حرام نموده باشد.

اما این مطلب مسلم به این معنا نیست که طبق مبنای امامیه اگر در موردی مفسده وجود داشت حتماً حکم تحریمی و اگر در موردی مصلحت وجود داشت حتماً حکم وجوبی در کار باشد چون این مسئله در اختیار شارع متعال است. پس این امکان وجود دارد که در مقام اثبات و در موردی مصلحت لزومی موجود باشد اما شارع آن مورد را واجب نکرده باشد یا در موردی مفسده لزومی وجود داشته باشد اما شارع آن مورد را حرام نکرده باشد.

به بیان دیگر قانون «الاحکام تابعة للمفاسد و المصالح» به این معنا است که اگر در موردی وجوب وجود دارد حتماً مصلحت لزومی در کار است. اما عکس آن یعنی در کلیه موارد وجود مصلحت لزومی، حتماً وجوبی در کار است، صحیح نمی‌باشد. مثلاً در باب مسواک مصلحت لزومی وجود دارد اما شارع به جهت وجود مانع وجوب را نیاورده‌است.

لذا در بحث حسن و قبح عقلی بیان شد که قاعده «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» ممنوع است. یعنی هر چند ممکن است عقل مصلحت لزومی نزد خود را متوجه شود اما در عین حال ممکن است مانع موجود را درک ننماید و به واسطه وجود آن مانع شارع حکم وجوبی را ذکر ننموده باشد.

نکته دیگر در روش قانون‌گذاری شارع این است که شارع متعال می‌فرماید: بیان حرمت و وجوب تنها به دست من است نه این‌که شارع ملاکی را بیان نماید و مکلف طبق آن ملاک احکام را استخراج نماید.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1]. «و ما يقال: من انَّ المسبَّب التَّولِيدِيَّ إذا كان مغايراً في الوجود للسبب كان الأمر كما ذكر من القول بالاشتغال، و أمّا إذا

كان متّحدا معه في الوجود فنفس متعلّق التّكليف يكون مردّدا بين الأقلّ والأكثر و لا مانع من الرّجوع إلى البراءة حينئذ، فليس بشيء، إذ لا نعقل ان يكون هناك مسبّب توليدي يكون متّحدا في الوجود مع السّبب على وجه يرجع الشّك في حصوله إلى الشّك في نفس متعلّق التّكليف فتأمل.» فوائد الاصول، ج1، ص: 73.

[2]. «نعم يمكن ان يقال في خصوص الصّلاة، انّ المسمّى هو الهيئة الاتّصاليّة القائمة بالأجزاء المستكشفة من أدلّة القواطع، و هذه الهيئة المعبرّ عنها بالجزء الصّوري محفوظة في جميع افراد الصّلاة، لعموم أدلّة القواطع بالنّسبة إلى جميع افراد الصّلاة على حسب اختلاف حالات المكلفين، و هذه الهيئة امر واحد مستمرّ يوجد بأوّل الصّلاة و ينتهى بآخرها، و بهذا الاعتبار يجري فيه الاستصحاب عند الشّك في عروض القاطع، هذا. و لكنّ الإنصاف: انّ ذلك أيضا لا يخلو عن إشكال، لمنع ان يكون هناك امر وجوديّ قائم باجزاء الصّلاة، و أدلّة القواطع لا يستفاد منها أزيد من اعتبار عدم تخلّل القواطع: من الالتفات و الوثبة و غير ذلك في أثناء الصّلاة، مع أنّه لو سلّم انّ هناك امر وجوديّ قائم بالأجزاء، فكونه هو المسمّى و متعلّق التّكليف محلّ منع. هذا كلّ بناء على الصّحيح...» فوائد الاصول، ج1، ص: 73 به بعد.