

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

این نوشتار به بررسی دیدگاه محقق نائینی (أعلى الله مقامه) درباره حقیقت امر و اشکال چهارم وارد بر آن می‌پردازد. ایشان بر این باور است که حقیقت امر، تحریک اراده است و فعل مأموریه باید از روی اختیار انجام شود. اما در اشکال چهارم، ادعا می‌شود که ماده اوامر از حیث ملاک اطلاق دارد؛ به این معنا که حتی در افعال غیر مقدور (حصه غیر مقدوره) نیز ملاک موجود است و در نتیجه امتثال ممکن خواهد بود. این اشکال با دو تقریر تبیین شده است: یکی تمسک به اطلاق ماده برای اثبات وجود ملاک، و دیگر تمسک به دلالت التزامی در کنار دلالت مطابقی صیغه امر. لکن بر این ادعا دو اشکال وارد است: نخست، اینکه ماده از حیث اراده و عدم اراده اطلاق ندارد و مهمل است؛ دوم، اینکه ما برای کشف ملاک راهی جز امر مولا نداریم و بدون آن نمی‌توان وجود ملاک را درک کرد. همچنین استدلال به دلالت التزامی نیز ناتمام دانسته شده، چراکه در فرض فقدان اراده، اساساً دلالت مطابقی نیز شکل نمی‌گیرد. در ادامه، راه دوم محقق نائینی که اشتراط حسن فاعلی در تحقق امتثال است، مورد نقد قرار می‌گیرد. بر اساس این دیدگاه، عملی که فاقد اراده باشد، حسن فاعلی ندارد و امتثال نیز محقق نمی‌شود. اما منتقدان این فرض را فاقد دلیل دانسته و می‌گویند در امتثال، صرف حسن فعلی کفایت می‌کند. همچنین اشکال محقق خوئی مبنی بر اینکه اشتراط حسن فاعلی مستلزم تعبدی شدن همه واجبات است، مردود شمرده شده است؛ چراکه حسن فاعلی متوقف بر قصد امر نیست و نفی بغض نسبت به مولا کفایت دارد.

جمع‌بندی دیدگاه‌ها و تحقیق در مسأله

قبل از آن که وارد بخش اخیر بحث شویم، لازم است سه نکته را در ارتباط با بخش قبلی مورد اشاره قرار دهیم.

نقد و بررسی تعلق تکلیف به جامع بین مقدور و غیر مقدور

نکته اول این است که آقای خوئی در اشکال خود به محقق نائینی در همین بخش گذشته فرمودند که دلیلی که ایشان آورده‌اند، اقتضا می‌کند که تکلیف به حصه غیر مقدوره تعلق پیدا نکند. با این حال، این دلیل به تنهایی دلالت ندارد بر اینکه حتماً باید تکلیف به حصه مقدوره تعلق گیرد. در واقع، احتمال دیگری وجود دارد که به لحاظ ثبوتی قابل تصور است و آن تعلق تکلیف به جامع است. جامع بین مقدور و غیر مقدور از لحاظ عقلی ممکن است، و شاید واقعاً این تکلیف به همان جامع تعلق پیدا کند.

در ادامه، آقای خوئی بیان داشتند که از طریق اطلاق در مقام اثبات می‌توان به این جامع رسید. به این معنا که چون در مقام اثبات، مولا هیچ تصریحی به خارج کردن حصه غیر مقدوره نکرده است، ما از این اطلاق در اثبات می‌توانیم کشف کنیم که تکلیف به جامع تعلق یافته است. این نظر در اینکه آیا تکلیفی به جامع تعلق گرفته است، مشکلی ندارد، اما تنها در صورتی که خود جامع، فارغ از افراد خاصش، اثر داشته باشد. به عبارت دیگر، اگر جامع فقط به عنوان یک قدر مشترک بین مقدور و غیر مقدور باشد، باید پرسید که این جامع فارغ از افراد خود چه اثری دارد؟ چه فایده‌ای مترتب است بر این که تکلیف به جامع تعلق بگیرد؟ آیا جامع بین مقدور و غیر مقدور اثر خاصی دارد؟ اگر تعلق تکلیف به جامع ممکن است، آیا خود جامع، به تنهایی و بدون توجه به افراد خاص خود، اثر مستقلی دارد؟ اگر این اثر در نظر گرفته نشود، تکلیف عقلانی نمی‌تواند صرفاً به جامع تعلق

در نهایت، در صورتی که تکلیف به جامع تعلق پیدا کند، باید اثری برای آن جامع در نظر گرفته شود. یکی از آثار این تعلق می‌تواند این باشد که اگر در ضمن حصه غیر مقدوره هم عمل محقق شود، امتثال صورت گرفته و تردیدی در این امر وجود نخواهد داشت. این نکته هم در آثار مختلف تصریح شده است. اما بحث اصلی این است که آیا زمانی که تکلیف به جامع تعلق می‌گیرد، این جامع به خودی خود اثر مستقل و قابل توجهی خواهد داشت؟ در اینجا، اثر اصلی در حقیقت به فرد مقدور یا غیر مقدور تعلق دارد، و خود جامع، اگر به تنهایی در نظر گرفته شود، اثری نخواهد داشت.

نکته دوم این است که بیان محقق نائینی و به تبع ایشان آقای خوئی تماماً بر این فرض استوار است که ما امر را به معنای بعث بدانیم. یعنی یا بعث به مدلول تصویری یا به مدلول تصدیقی. در اینجا امر به معنای طلب و تحریک اراده است، و سپس گفته می‌شود که تحریک اراده زمانی معتبر است که فعل از روی اراده صادر شود. اما طبق مبنای خطابات قانونیه امام رضوان‌الله تعالی علیه، هیچ‌گونه جایگاهی برای این بحث‌ها وجود ندارد. مرحوم امام بیان می‌فرمایند که در مدلول صیغه امر، بعثی وجود ندارد؛ بلکه جعل قانونی است، به این معنا که مولا یک قانون وضع می‌کند، نه این که اراده‌ها را تحریک می‌کند. بر اساس این مبنا، در خطابات قانونی، امر نه تحریکی است و نه به معنای بعث؛ چرا که طبق اصول خطابات قانونیه، می‌گوییم صیغه امر به معنای تحریک اراده و بعث نیست، بلکه به معنای جعل یک قانون است. در اینجا بحث بعث و انبعاث که لازمه آن انجام فعل از روی اراده است، مطرح نمی‌شود. چرا که طبق این اصول، نمی‌توان گفت که در جمله «اقیموا الصلاة»، بعثی به معنای تحریک اراده وجود دارد که بخواهیم آن فعل را از روی اراده و اختیار انجام دهیم. این نکته دوم در رد مبنای ذکر شده است.

تأسیس اصل عقلائی

نکته سوم همان مطلبی است که قبلاً در بخش اول در بحث مباشرت اشاره کرده‌ایم. در اینجا می‌پرسیم چرا اصلاً به اصل عقلائی تمسک نمی‌کنید؟ اصل عقلائی در تکالیف این است که فعل باید از روی اراده و قدرت انجام شود. فعلی که بدون قدرت و بدون اراده انجام گیرد، از دیدگاه عقلاء بی‌اثر است. در این صورت می‌توانیم از این طریق وارد بحث شویم و دیگر نیازی به این پیچیدگی‌ها و مباحث اصولی نداشته باشیم. به عبارت دیگر، همان‌طور که در مورد مباشرت به اصل عقلائی استناد کردیم، در اینجا نیز اصل عقلائی، که معتبر دانستن صدور عمل از روی اختیار و قدرت باشد را پذیرفته‌ایم. این اصل، نه یک اصل لفظی است و نه از اصول عملیه، بلکه بر مبنای بناء و سیره عقلاء است که باید اعمال از روی اراده و اختیار صورت گیرد.

معنای چهارم تعبدی و توصیلی: سقوط تکلیف در ضمن فعل حرام

در این بخش، به بحث مهمی وارد می‌شویم که آیا اگر یک واجب در ضمن فعل محرم محقق شود، موجب سقوط تکلیف می‌گردد یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا انجام یک واجب در شرایطی که فعل آن با یک فعل محرم همراه است، سبب سقوط تکلیف می‌شود یا اینکه باید این واجب حتماً در ضمن یک فعل مباح محقق گردد؟ برای مثال، شارع فرموده است «اغسل ثوبک»، یعنی امر به شستن لباس‌ها کرده است. حال اگر شخص این عمل را با آب غصبی انجام دهد، آیا غسل محقق می‌شود؟ یعنی آیا این فعل (غسل) با وجود همراهی با فعل محرم (غصب آب) موجب سقوط تکلیف می‌شود یا نه؟ مثالی دیگر می‌تواند دفن میت در زمین غصبی می‌باشد. در این موارد نیز این سؤال مطرح است که آیا تکلیف واجب کفایی همچنان محقق می‌شود یا خیر؟

نظریه محقق نائینی و نقد و بررسی آن

محقق نائینی در کتاب فوائد الاصول، بیان می‌کنند:

و اما أصالة التعبدية بمعنى عدم سقوطه بفعل المحرم، فتوضيح الكلام فيه:

هو ان السقوط بفعل المحرم لا بد ان يكون لمكان اتحاد متعلق الأمر مع متعلق النهي خارجا، وإلا لم يعقل السقوط بدون ذلك، و

هذا الاتحاد انما يكون بأحد امرين: اما لكون النسبة بين المتعلقين العموم والخصوص المطلق، واما لكون النسبة هي العموم من وجه، إذ لا يمكن الاتحاد بدون ذلك. فان كان بين المتعلقين العموم والخصوص المطلق، فيندرج في باب النهي عن العبادة و يخرج الفرد المحرم عن سعة دائرة الأمر و يقيد الأمر لا محالة بما عدا ذلك، من غير فرق بين العبادة وغيرها كما لا يخفى. و ان كان بين المتعلقين العموم من وجه، فيندرج في باب اجتماع الأمر و النهي، فان قلنا في تلك المسألة بالامتناع مع تقديم جانب النهي، كان من صغريات النهي عن العبادة أيضا على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، و ان قلنا بالجواز كما هو المختار فالمتعلق و ان لم يتحد و اندرج في باب التزام، إلا أنه مع ذلك لا يصلح الفرد المحرم للتقريب [1] لعدم حسنه الفاعلي و ان كان فيه ملاك الأمر، إلا أنه لما يقع مبعوضا عليه لمكان مجامعته للحرام، فلا يصلح لأن يتقرب به، فلا يسقط الأمر به. فالأصل اللفظي و كذا العملي يقتضي عدم السقوط بفعل المحرم، كما اقتضيا عدم السقوط بالاستنابة و فعل الغير، و عن لا إرادة و اختيار. هذا تمام الكلام في المقام الثاني.[2]

ایشان می‌فرمایند که محل نزاع در جایی است که یک فعل هم متعلق امر باشد و هم متعلق نهی. اما اگر اتحاد خارجی وجود نداشته باشد، نمی‌توان گفت که فعل حرام سبب سقوط واجب می‌شود. در واقع، اگر دو فعل وجود داشته باشد، حتی اگر در ظاهر به نظر برسد که یک فعل هستند، اما اگر از لحاظ واقع دو فعل مختلف باشند، نمی‌توان گفت که فعل حرام سبب سقوط تکلیف می‌شود. سپس ایشان توضیح می‌دهند که برای اتحاد میان متعلق امر و نهی، دو حالت وجود دارد: یا باید نسبت آن‌ها به صورت عام و خاص مطلق باشد، یا نسبت‌شان باید به صورت عام و خاص من وجه باشد. برای مثال، در موردی که بین امر و نهی تباین وجود داشته باشد، دو مفهوم متباین داریم، مانند «صلاة» و «غصب»، که این‌ها دو مفهوم جدا از یکدیگر هستند و نمی‌توانند در یک فعل واحد جمع شوند، مگر در محل اجتماع‌شان که باید در حالت عام و خاص من وجه قرار گیرند.

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که اساساً آیا این بحث دارای یک موضوع روشن و قابل تفکیک است؟ عنوان بحث این است که آیا واجب با فعل محرم ساقط می‌شود یا نه؟ وقتی به این عنوان نگاه می‌کنیم، در ابتدا این پرسش به ذهن می‌آید که «سقوط واجب به فعل محرم» به چه معناست؟ فعل محرم نمی‌تواند مصداق واجب قرار گیرد، پس آیا دو فعل داریم یا یک فعل؟ اگر دو فعل مختلف باشند، ربطی به هم ندارند و نمی‌توانند یکدیگر را متاثر کنند. اما اگر یک فعل است، باید مشخص کنیم که این فعل یا مصداق واجب است یا مصداق حرام. بنابراین، نمی‌شود یک فعل هم مصداق واجب باشد و هم مصداق حرام. این بحث به طور عمده به چگونگی اتحاد یا تفکیک متعلق امر و نهی مربوط می‌شود و نیازمند تحلیل‌های دقیق‌تری است که در ادامه می‌توان به آن پرداخت.

بررسی تصویری از محل نزاع در سقوط تکلیف به فعل حرام

بحثی که در اینجا مطرح می‌شود، از آن جهت که تصویر محل نزاع دقیقاً مشخص نیست، نیاز به تحلیل و توضیح بیشتری دارد. محقق نائینی در این زمینه بیان می‌کنند که محل بحث این است که آیا تکلیف واجب در صورت وقوع آن در ضمن فعل حرام ساقط می‌شود یا خیر؟ به نظر ایشان، محل نزاع زمانی است که متعلق امر و متعلق نهی خارجاً متحد باشند و برای این اتحاد یا باید نسبت آنها به صورت عام و خاص مطلق باشد، یا به صورت عام و خاص من وجه.

اگر نسبت بین امر و نهی، عام و خاص مطلق باشد، این به طور طبیعی در باب نهی از عبادت می‌گنجد. برای مثال، مولا می‌فرماید «صل»، و سپس می‌گوید «لا تصل فی الحمام». در اینجا، «صل» و «لا تصل فی الحمام» نسبت عام و خاص مطلق دارند. وقتی نسبت اینگونه باشد، می‌گوییم نهی نسبت به صلاة در حمام وارد شده است. در این صورت، باید بررسی کنیم که این نهی آیا موجب فساد نماز در حمام می‌شود یا نه. به عبارت دیگر، اگر نسبت بین امر و نهی عام و خاص مطلق باشد، واجب از ابتدا به طور ضمنی مقید به انجام آن در غیر حمام خواهد شد. در این حالت، دیگر نسبت به صلاة در حمام فرد واجب نداریم تا بحث کنیم که آیا صلاة در حمام موجب سقوط آن صلاة کلی می‌شود یا خیر. به این ترتیب، در این صورت که نسبت عام و خاص مطلق است، تکلیف با فعل حرام ساقط نمی‌شود.

اما اگر نسبت میان امر و نهی، عام و خاص من وجه باشد، محقق نائینی توضیح می‌دهند که در چنین شرایطی، در ماده اجتماع ممکن است دچار امتناع شویم و در این صورت، باید جانب نهی را مقدم بدانیم. این نیز مانند حالت قبل به بحث نهی در عبادات مربوط می‌شود. در این حالت، ممکن است در یک فعل واحد دو عنوان مختلف اجتماع پیدا کند: هم عنوان واجب و هم عنوان حرام. در اینجا ممکن است قائل به جواز اجتماع شویم، یعنی بپذیریم که این دو عنوان می‌توانند در یک فعل واحد وجود داشته باشند. در این صورت، محقق نائینی ابتدا بیان می‌کنند که بر اساس جواز اجتماع، این دو عنوان هیچ‌گونه تضادی با یکدیگر ندارند، و یک فعل از یک جهت مصداق واجب است و از جهت دیگر مصداق حرام. با این حال، به نظر می‌رسد که در این صورت از موضوع اصلی بحث خارج می‌شویم، چرا که بحث در اینجا این است که آیا یک فعل حرام می‌تواند مصداق واجب باشد یا خیر.

در واقع، اگر ما قائل به جواز اجتماع شویم، می‌گوییم که این دو عنوان، واجب و حرام، در یک فعل واحد وجود دارند و این تضادی ایجاد نمی‌کند. اما از دیدگاه بحث اصلی، این نمی‌تواند پاسخ به سوال ما باشد، زیرا پرسش اصلی این است که آیا فعل حرام می‌تواند به عنوان مصداق واجب در نظر گرفته شود یا خیر. بنابراین، اگر قائل به جواز شویم، می‌گوییم که هر دو عنوان در یک فعل حاضر هستند، ولی در این صورت دیگر به موضوع اصلی بحث که مرتبط با سقوط تکلیف به فعل حرام است، نمی‌پردازیم.

در نهایت، محقق نائینی بیان می‌کنند که اگر ما جواز را بپذیریم، به هر حال این موضوع وارد بحث تزامم می‌شود. اما این هم درست به نظر نمی‌رسد، زیرا در این صورت فرد قادر است که هم واجب را انجام دهد و هم حرام را مرتکب شود، مگر اینکه بگوییم مراد ایشان از بحث تزامم این است که نمی‌تواند حرام را ترک کند، که این فرض نیز نیاز به بررسی بیشتر دارد.

بررسی نظر آقای خوئی

محقق خوئی این بحث را بیشتر در مطالب خود توضیح داده‌اند و بنا بر نظر ایشان، وقتی ما از جواز صحبت می‌کنیم، این دو عنوان (واجب و حرام) در یک فعل اجتماع می‌کنند. از یک سو، فعل واجب انجام می‌شود و از سوی دیگر، فعل حرام نیز مرتکب می‌شود. به عبارت دیگر، در این فعل، از یک منظر فعل حسن است و از منظر دیگر، فعل قبیح است. این بحث در واقع در تضاد با نظر محقق نائینی است. محقق نائینی می‌فرمایند که چون در امثال تکالیف، حسن فاعلی نیز دخالت دارد، علاوه بر حسن فعلی، وقتی فرد در یک فعل هم واجب را انجام می‌دهد و هم حرام را مرتکب می‌شود، حسن فاعلی در اینجا وجود ندارد. و از آنجا که حسن فاعلی در این شرایط وجود ندارد، امثال تکلیف به این نحو کفایت نمی‌کند. این خلاصه‌ای از نظر محقق نائینی است. لکن محقق خوئی می‌فرماید:

فتارة نعلم بأن الإتيان بالواجب في ضمن فرد محرم مسقط له، و سقوطه من ناحية سقوط موضوعه و عدم تعقل بقائه حتى يؤتى به ثانياً في ضمن فرد غير محرم، و ذلك كإزالة النجاسة عن المسجد مثلاً، فإنها تسقط عن المكلف و لو كانت بالماء المغصوب فلا يبقى موضوع لها و كغسل الثوب المتنجس بالماء المغصوب حيث يسقط عن ذمته بانتفاء موضوعه و حصول غرضه و ما شاكل ذلك.

هذا من ناحية. و من ناحية أخرى ان مرد سقوط الواجب في ضمن الفرد المحرم ليس إلى ان الواجب هو الجامع بينهما، بل مرده إلى حصول الغرض به الداعي إلى إيجابه، حيث انه مترتب على مطلق وجوده و لو كان في ضمن فرد محرم، و عدم موضوع إتيانه ثانياً في ضمن فرد آخر، لا ان الواجب هو الجامع، و تارة أخرى نشك في انه يسقط لو جيء به في ضمن فرد محرم أولاً، و ذلك كغسل الميت، و تحنيطه، و تكفينه، و دفنه، و ما شاكل ذلك فلو غسل الميت بالماء المغصوب، أو دفن في أرض مغصوبة أو حنط بالحنوط المغصوب، أو غير ذلك و شككنا في سقوط التكليف بذلك و عدم سقوطه فنقول:

لا إشكال و لا شبهة في ان مقتضى إطلاق الواجب عدم السقوط، بداهة ان الفرد المحرم لا يعقل ان يكون مصداقاً للواجب، لاستحالة انطباق ما هو محبوب للمولى على ما هو مبغوض له. فعدم السقوط من هذه الناحية، لا من ناحية استحالة اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد، و ذلك لأن هذه الناحية تقوم على أساس ان الأمر يسري من الجامع إلى أفرادهِ و لكنه خاطئ لا واقع موضوعي له، و ذلك لما ذكرناه غير مرة من ان متعلق الأمر هو الطبيعي الجامع، و لا يسري الأمر منه إلى شيء من أفرادهِ العرضية و الطولية. هذا من ناحية. و من ناحية أخرى بعد ما عرفت استحالة انطباق الواجب على الفرد المحرم فبطبيعة الحال يتقيد الواجب بغيره.

و على ضوء هذا البيان فإذا شككنا في سقوط الواجب في ضمن فرد محرم فلا محالة يرجع إلى الشك في الإطلاق و الاشتراط بمعنى ان وجوبه مطلق فلا يسقط عن ذمته بإتيانه في ضمن فرد محرم أو مشروط بعدم إتيانه في ضمنه، و قد تقدم ان مقتضى الإطلاق عدم الاشتراط ان كان و الا فالمرجع هو الأصل العملي و هو في المقام أصالة البراءة.[3]

آقای خوئی از ابتدا این بحث را در دو مقام جداگانه مطرح می‌کنند. اولین مقام جایی است که حرام حقیقتاً مصداق واجب باشد، مانند شستن لباس با آب غصبی. در اینجا، از یک طرف شستن لباس بر شخص واجب است و از طرف دیگر، او با آب غصبی می‌شوید که در حقیقت یک فعل حرام است. در این حالت، شستن لباس با آب غصبی مصداق حقیقی برای حرام است. مقام دوم، جایی است که مآتی به مصداق حقیقی حرام نیست، بلکه تنها ملازم با حرام است، مانند نماز خواندن در زمین غصبی. در این مورد، فرد هم نماز می‌خواند و هم غصب می‌کند که این عمل ملازم با حرام است، ولی خود نماز به تنهایی حرام نیست.

ایشان دو فرض مختلف در این مورد در نظر می‌گیرند. در فرض اول، که حرام حقیقتاً مصداق واجب است، دو صورت وجود دارد. نخست اینکه بدانیم که انجام واجب در ضمن فعل حرام موجب سقوط تکلیف می‌شود. به عنوان مثال، اگر لباس نجسی را با آب غصبی شستیم، موضوع (نجاست) از بین می‌رود و دیگر تکلیف به غسل وجود ندارد. اینجا می‌گوییم که چون موضوع از بین رفته است، تکلیف ساقط می‌شود. مانند ازاله نجاست از مسجد که اگر فردی با آب غصبی مسجد را شست، موضوع (نجاست) از بین می‌رود و دیگر تکلیفی به ازاله نجاست وجود ندارد.

اما در صورت دوم، اگر ما یقین نداریم که آیا واجب به سبب فعل محرم از ذمه ساقط می‌شود یا نه، مثال‌هایی مانند غسل میّت مطرح می‌شود. اگر میت را با آب غصبی بشویند، یا آن را در زمین غصبی دفن کنند، در اینجا ما شک داریم که آیا تکلیف به واجب ساقط می‌شود یا نه. این موضوع در حالتی که نسبت به اثربخشی فعل محرم در سقوط تکلیف یقین نداریم، نیازمند بررسی دقیق‌تر است. به طور کلی، آقای خوئی تفکیک بین دو مقام را در این بحث ضروری می‌داند و معتقدند که باید شرایط مختلف هر یک از این دو مقام بررسی شود تا به نتیجه‌ای مشخص برسیم.

تحلیل مقام اول در مورد سقوط تکلیف در ضمن فعل حرام

در مقام اول که حرام مصداق حقیقی برای واجب است، و هم مصداق حقیقی برای حرام است، بحث به دو صورت مطرح می‌شود: اول در جایی که یقین داریم که تکلیف ساقط می‌شود، و دوم در جایی که شک داریم. در صورت شک، آقای خوئی می‌فرمایند که مقتضای اطلاق عدم سقوط تکلیف است. به عبارت دیگر، اگر میت را با آب غصبی شستیم، تکلیف به غسل ساقط نمی‌شود. دلیل این عدم سقوط این است که فرد محرم نمی‌تواند مصداق واجب قرار بگیرد. بداهتاً، فرد حرام به هیچ عنوان نمی‌تواند مصداق چیزی باشد که محبوب مولا است. آنچه که مبغوض است، نمی‌تواند به عنوان محبوب مولا قرار گیرد. لذا، این عدم سقوط از این جهت است که اگر فرد حرام در عمل به مصداق واجب در آید، این امر عقلاً و شرعاً غیرممکن است.

در واقع، آقای خوئی می‌فرمایند اینکه می‌گوییم غسل میّت با آب غصبی فایده ندارد، به این دلیل است که این فعل نمی‌تواند

مصدق واجب باشد. این نکته همان‌طور که در ابتدای بحث اشاره شد، به نوعی پارادوکس است. سوال اینجاست که "اتیان واجب در ضمن حرام" به چه معناست؟ اگر یک واجب بخواهد به طور حقیقی مصداق حرام قرار گیرد، این امکان‌پذیر نیست، چرا که اصولاً واجب نیست. به عبارت دیگر، همان‌طور که اگر میت را با آب میوه بشویند، می‌گوییم واجب محقق نشده، اگر میت را با آب غصبی شستند، همین‌طور است. در هر دو مورد، واجب محقق نشده است.

آقای خوئی این دیدگاه را با تکیه بر اصل استحاله اجتماع امر و نهی توضیح می‌دهند. وقتی گفته می‌شود یک حکم به یک طبیعت تعلق گرفته و این حکم از آن طبیعت به افراد مختلف سرایت می‌کند، در این صورت نمی‌توان گفت که این فرد هم واجب است و هم حرام. زیرا اگر حکم به طبیعت تعلق گیرد، شما نمی‌توانید بگویید که این فرد به طور خاص واجب است. بنابراین، در اینجا نمی‌توان حکم به اجتماع امر و نهی در یک فعل واحد کرد، زیرا چنین امری از نظر عقلی و شرعی غیرممکن است. در نهایت، آقای خوئی تأکید می‌کنند که بحث اجتماع امر و نهی را نباید وارد این مسئله کرد، چرا که اگر حکم به طبیعت تعلق گیرد، آن وقت نمی‌توان برای یک فرد خاص حکم به واجب بودن یا حرام بودن داد. این امر موجب می‌شود که در چنین مواردی نتوان به درستی گفت که آیا تکلیف به طور کامل ساقط می‌شود یا نه.

تحلیل بحث اجتماع امر و نهی و تعلق وجوب به فعل در ضمن فعل حرام

در این بخش از بحث، بیان دیگری مطرح می‌شود که در آن بحث اجتماع امر و نهی به گونه‌ای متفاوت بررسی می‌شود. گفته می‌شود که در اجتماع امر و نهی، باید از یک جهت بررسی کنیم که آیا فعل به خودی خود واجب است یا خیر. به عنوان مثال، در مورد غسل میت با آب غصبی، از کدام جهت این فعل واجب است؟ در واقع، هنگامی که فرد این عمل را با آب غصبی انجام می‌دهد، اساساً چیزی به نام واجب محقق نمی‌شود، چرا که او از ابتدا با آب غصبی عمل را انجام داده است. به همین دلیل، گفته می‌شود که از نظر فقهی، شما با آب غصبی غسل نمی‌کنید و اصلاً واجب محقق نمی‌شود.

در مثال دیگر، وقتی در یک خانه غصبی نماز می‌خوانید، از کدام جهت می‌توان گفت که نماز واجب است؟ آیا می‌توانید بگویید که «من حیث إنه صلاة واجب»؟ در اینجا باید گفت که اگر نمازی در خانه غصبی خوانده می‌شود، در حقیقت نمی‌توان این نماز را به عنوان نماز واجب تلقی کرد، چرا که برای تحقق واجب، نماز باید در شرایط خاصی (مثل عدم غصب) صورت گیرد. به همین ترتیب، در مورد غسل، نمی‌توان گفت که "من حیث إنه غسل واجب" است، چرا که اصلاً غسلی انجام نشده است. در حقیقت، همان‌طور که غسل باید با آب مباح انجام شود، در صورت استفاده از آب غصبی، غسل واقعی محقق نمی‌شود.

مرحوم آقای خوئی در این زمینه می‌فرمایند که در این موارد نباید به سراغ بحث اجتماع امر و نهی رفت. چون فعل غصب حقیقتاً یک فعل حرام است، و در چنین شرایطی نمی‌توان گفت که این فعل حرام می‌تواند مصداق واجب قرار بگیرد. به عبارت دیگر، در این موارد هیچ‌گاه نمی‌توانیم بگوییم که از یک طرف این فعل حرام است و از طرف دیگر، واجب نیز به حساب می‌آید. زیرا وقتی یک فعل مبغوض است، نمی‌توان آن را محبوب مولا قرار داد. بنابراین، از دیدگاه آقای خوئی، اساساً نباید در چنین مواردی بحث اجتماع امر و نهی را مطرح کنیم.

سپس ایشان به این نکته اشاره می‌کنند که ما دلیلی نداریم که آیا غسل باید با آب مباح باشد یا خیر. بنابراین، وقتی شک داریم که آیا وجوب غسل مطلق است یا مشروط به انجام در شرایط خاصی (مثل استفاده از آب مباح)، باید بررسی کنیم که آیا این وجوب به طور مطلق است یا مشروط به عدم وقوع در ضمن فعل حرام. اگر وجوب مطلق باشد، به این معناست که در صورت وقوع غسل با آب غصبی، تکلیف ساقط نمی‌شود و باید دوباره غسل صورت گیرد. اما اگر وجوب مشروط باشد، یعنی شرط برای انجام آن این است که در ضمن فعل حرام محقق نشود، در این صورت، انجام غسل با آب غصبی موجب سقوط تکلیف می‌شود.

بر اساس اصولی مانند اصالة الاطلاق، نتیجه این است که وجوب مطلق است و اگر غسل با آب غصبی انجام شود، تکلیف ساقط نمی‌شود و باید مجدداً غسل صورت گیرد. در واقع، این بحث به بررسی شرایط اطلاق و اشتراط در انجام تکلیف برمی‌گردد. در نهایت، آقای خوئی دو فرض مختلف را در این زمینه مطرح کرده‌اند و هنوز سوالاتی باقی می‌ماند که آیا این روش فقهی به درستی در این زمینه اعمال می‌شود یا خیر.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1] - لا يخفى: انّ هذا البيان انّما يتمّ فيما إذا كان المأمور به عبادة، و امّا إذا لم يكن عبادة فبغضه الفاعلي ممّا لا أثر له بعد ما كان المقام من باب التزام و اشتغال الفعل على تمام الملاك، فلا محيص من سقوط الأمر حينئذ و لا مجال للشك فيه. و هذا بخلاف المقامات المتقدمة، فانّ في جميعها مجالا واسعا لتطرّق الشك فيها، لاحتمال دخل الاختيار مثلاً أو المباشرة في ملاك الحكم، و لأجله نحتاج إلى دليل خارجي يدل على السقوط بذلك بخلاف ما كان من باب التزام، فانّ نفس دليل الحكم يقتضى السقوط لمكان كشفه عن الملاك حتّى في الفرد المزاحم للحرام، كما هو لازم القول بجواز الاجتماع، فتأمل - منه.
- [2] - محمدحسين نائینی، فوائد الأصول، با محمد علی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376)، ج 1، 144-145.
- [3] - ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، با محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 2، 152-153.

منابع

- خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. با محمد اسحاق فیاض. ۵ ج. قم: دارالهادی، 1417.
- نائینی، محمدحسین. فوائد الأصول. با محمد علی کاظمی خراسانی. ۴ ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.