

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

بحث پیرامون تعلق تکلیف به جامع بین مقدور و غیر مقدور و بررسی مبنای خطابات قانونیه در این رابطه از جمله مسائلی است که مورد بررسی قرار گرفت. آقای خوئی در انتقاد به محقق نائینی، بیان می‌کنند که تکلیف می‌تواند به جامع تعلق یابد. و لکن نکته‌ای که ما اضافه می‌کنیم اینکه این جامع باید اثر مستقلی داشته باشد. این در حالی است که اگر جامع تنها یک قدر مشترک میان مقدور و غیر مقدور باشد، تکلیف نمی‌تواند به آن تعلق گیرد. بنا بر مبنای خطابات قانونیه، امام خمینی تأکید می‌کنند که در صیغه امر، بعضی به معنای تحریک اراده وجود ندارد و بلکه امر به معنای جعل قانونی است. نکته دیگری که باید اشاره کنیم اصل عقلانی در این بحث است که بنا بر آن، انجام فعل باید از روی اراده و قدرت باشد تا تکلیف محقق شود. این اصل برای اثبات تعبدیت به معنای اتیان فعل از روی اختیار قابل تمسک است. در نهایت، بحث تعبدی و توصلی به معنای سقوط تکلیف در ضمن فعل حرام مطرح می‌شود. در این بحث، محقق نائینی و آقای خوئی نظرات متفاوتی دارند؛ به طوری که آقای خوئی بر این باورند که در صورت شک در سقوط تکلیف، مقتضای اطلاق عدم سقوط است. در مقابل، محقق نائینی به استحاله اجتماع امر و نهی و عدم امکان وقوع واجب در ضمن حرام تأکید دارند.

تکمیل بحث محقق خوئی و محقق نائینی در اتیان واجب با فعل محرم

بحث در اینجا بر سر این است که اگر در موردی، فعل حرام به عنوان مصداق واجب قرار بگیرد یا به عبارت دیگر، واجب یکی از مصادیق حقیقی حرام باشد، آیا این موجب سقوط تکلیف می‌شود یا خیر؟ تا پیش از این، برخی از نظرات محقق نائینی و محقق خوئی را بیان کردیم. در این بحث، محقق نائینی معتقد است که محل نزاع و موضوع بحث در جایی است که عنوان واجب و حرام به طور خارجی و واقعی متحد باشند. ایشان بعداً بیان کردند که این اتحاد یا به نحو «عام و خاص مطلق» است، یا به نحو «عام و خاص من وجه». از طرف دیگر، آقای خوئی در این خصوص دو مقوله را برای بحث مطرح کردند. یکی در جایی که مآتی به مصداق حقیقی حرام است و دیگری در جایی که بین واجب و حرام ملازمه وجود دارد و مآتی به مقارن با حرام است. ایشان در مورد نخست فرمودند در جایی که مآتی به مصداق حقیقی حرام است، روشن است که اصلاً امتثال محقق نمی‌شود، زیرا حرام نمی‌تواند مصداق واجب باشد. به عبارت دیگر، نمی‌توانیم با عمل به چیزی که مبغوض است، آنچه محبوب مولی است را انجام دهیم.

این مطلب از آقای خوئی در واقع به همان صورت عام و خاص مطلق برمی‌گردد. به بیان فنی‌تر، اینجا واجب مقید به عدم حرام می‌شود. مثلاً زمانی که می‌گوییم «صلِّ»، بعد اضافه می‌کنیم «لا تصل فی الحمام» یا «لا تصل فی الدار المغصوبة»، به روشنی نشان می‌دهد که واجب از ابتدا مقید به «صلاة در غیر دار غصبی و یا در غیرحمام» است. در این موارد، اصلاً «صلاة در دار غصبی یا حمام» نمی‌تواند فردی از واجب باشد، بلکه تنها مصداق حرام به شمار می‌رود. در این صورت تفاوتی ندارد که «عام و خاص» متصل باشد یا منفصل. وقتی می‌گوییم «صلِّ» و بعد «لا تصل فی الدار المغصوبة»، این مثال از نوع «عام و خاص مطلق» است. اما زمانی که «صلِّ» را با «لا تغصب» در مورد صلاة در دار غصبی می‌سنجیم، این مثال از نوع «عام و خاص من وجه» است. در صورت اول، عام از ابتدا مقید است.

تا اینجا به بیان نظرات آقای خوئی و محقق نائینی پرداختیم و روشن شد که ایشان در جایی که ملازمه میان واجب و حرام وجود دارد، به «عام و خاص من وجه» اشاره دارند. به عبارتی، اگر به دقت نگاه کنیم، دو فرض مطرح شده در کلام آقای خوئی دقیقاً همان دو فرضی است که در کلام محقق نائینی وجود دارد. فرض اول همان «عام و خاص مطلق» است، و فرض دوم جایی است که واجب و حرام با یکدیگر ملازم هستند.

آقای خوئی در ادامه بیان می‌فرمایند که در این حالت، اگر قائل به جواز اجتماع امر و نهی – کما اینکه حق نیز همین است – باشیم، واجب با تمام اجزای خود، با تمام شرایط و حتی با قصد امر – در صورت اعتبار – محقق شده است. ایشان در اینجا نیز تفاوتی بین واجب توصلی و تعبدی قائل می‌شوند. در واجب توصلی، یعنی در جایی که یک واجب و یک حرام وجود دارند و نسبت آنها «عام و خاص من وجه» است، یقین داریم که تکلیف مسقط است و غرض مولی محقق می‌شود، بدون هیچ گونه بحثی. اما در جایی که واجب تعبدی است و قائل به اجتماع امر و نهی شویم، واجب در اینجا محقق می‌شود با تمام اجزا و شرایط آن، حتی با قصد امر. در این حالت، نقصی در اتیان واجب وجود ندارد و در عین حال، حرام هم محقق می‌شود. در این بخش، میرزای نائینی نیز فرموده‌اند که اگر حسن فاعلی را در امتثال واجب معتبر بدانیم، در اینجا حسن فاعلی وجود ندارد؛ زیرا کسی که یک واجب را مقارن با یک محرمی انجام می‌دهد، در چنین حالتی حسن فاعلی وجود ندارد.

اشکال محقق خوئی بر محقق نائینی در لزوم اعتبار حسن فاعلی

آقای خوئی ابتدا با استاد خود در مورد اصل مبنا مخالفت کرده و فرمودند که ما دلیلی بر این که حسن فاعلی در امتثال واجب معتبر است نداریم. در این زمینه حق با ایشان است، چنان‌که قبلاً اشاره کردیم. با این حال، ایشان در ادامه بیان می‌فرمایند که اگر فرض کنیم حسن فاعلی در امتثال واجب لازم است، در این صورت در عمل به واجب، حسن فاعلی نیز وجود دارد. به عبارت دیگر، زمانی که یک فعل، مجمع دو عنوان است؛ یکی «واجب» و دیگری «حرام»، و اگر عنوان «واجب» تعبدی باشد، مانند صلاة، قصد امر هم محقق می‌شود. در این شرایط، چگونه می‌توان گفت که حسن فاعلی وجود ندارد؟ به گفته ایشان، در چنین مواردی حسن فاعلی نیز محقق است. ایشان در عبارت خود می‌فرمایند:

بل يمكن الحكم بالصحة فيه حتى على القول باعتبار الحسن الفاعلي، و ذلك لأن صدور العبادة بما هي عبادة حسن منه و انما القبيح صدور الحرام، و من الواضح ان قبح هذا لا يرتبط بحسن ذاك. فهما فعلا صادران من الفاعل، غاية الأمر كان صدور أحدهما منه حسناً و صدور الآخر قبيحاً. [1]

این جمله به این معناست که حتی اگر قائل به اعتبار حسن فاعلی باشیم، در اینجا صدور عبادت به عنوان عبادت از فاعل، به طور طبیعی حسن است. بنابراین، وقتی که گفته می‌شود این فعل از جهت اینکه صلاة است، متعلق امر است و به همین دلیل صحیح است، در نتیجه حسن آن نیز محقق می‌شود؛ زیرا صدور عبادت به عنوان عبادت در ذات خود حسن دارد و تنها قبح مربوط به فعل حرام است. این قبح با حسن فعل واجب مرتبط نیست.

برای روشن‌تر شدن مطلب، می‌توان این مسأله را با یک مثال تشبیه کرد. فرض کنید کسی در حال خواندن نماز است و پس از آن شروع به غیبت کردن می‌کند، که یک کار حرام و گناه کبیره است. آیا این عمل حرام موجب از بین رفتن حسن فاعلی نماز می‌شود؟ به نظر آقای خوئی، همان‌طور که قبح غیبت و حرام بودن آن هیچ تاثیری در حسن نماز ندارد، در مورد واجب و حرام هم همین‌طور است. به عبارت دیگر، هیچ‌کدام از این دو عنوان (واجب و حرام) نمی‌توانند اثر منفی بر یکدیگر بگذارند. نه قبح فعل حرام می‌تواند حسن فاعلی فعل واجب را از بین ببرد، و نه حسن فعل واجب می‌تواند قبح فعل حرام را بی‌اثر کند. هرکدام از این دو عنوان در جای خود باقی می‌مانند.

نظریه شهید صدر در اعتبار حسن فاعلی و اطلاق ماده

آقای صدر رضوان‌الله‌علیه، در حقیقت کلام محقق نائینی و استادشان آقای خوئی را پذیرفته و همان اشکالی که آقای خوئی به

محقق نائینی وارد کرده‌اند را نیز قائل هستند. ایشان می‌فرمایند:

و الصحيح انه حتى إذا اشترطنا الحسن الفاعلي صح التمسك بإطلاق المادة بناء على الجواز، لأن القائل بالجواز إذا قال به على أساس دعوى تعدد الوجود فما يكون متعددا وجودا يكون متعددا إيجابا و فاعلية لا محالة فيكون الحسن الفاعلي محفوظا، و إذا قال به على أساس ان الوجود الواحد اجتمع فيه حسن و قبح و حرمة و وجوب من جهتين اذن فلتكن الفاعلية الواحدة أيضا مجمعا للحسن و القبح في وقت واحد من جهتين.[2]

ایشان اشاره می‌کنند که اگر حسن فاعلی را در امتثال معتبر بدانیم، باز هم می‌توان به اطلاق ماده تمسک کرد. شهید صدر در ادامه، همان‌طور که در این موارد اطلاق ماده را جاری می‌دانند، توضیح می‌دهند که ماده از نظر اطلاق هیچ تفاوتی میان مباشرت و عدم مباشرت، یا اختیار و عدم اختیار نمی‌گذارد. به عبارت دیگر، چه فعل واجب باشد و چه حرام، اطلاق ماده فرقی ندارد و باید دلیلی بیاوریم که این اطلاق ماده را محدود کند. بر این اساس، ایشان می‌فرمایند تمسک به اطلاق ماده، حتی بنا بر اینکه حسن فاعلی را نیز معتبر بدانیم، صحیح است. ایشان در ادامه به نزاع اجتماع امر و نهی اشاره کرده و می‌گویند که یکی از اقوال در این بحث این است که «تعدد الوجود» در این مورد محقق است. به عبارت دیگر، در این صورت یک نماز در دار غصبی وجود دارد، اما به حسب واقع دو وجود است، دو ایجاد است، و دو فعل و دو فاعلیت است. ایشان می‌فرمایند که اگر چنین باشد، حسن فاعلی آن محفوظ است.

از سوی دیگر، آقای صدر به قول دوم قائلین به جواز اجتماع نیز اشاره می‌کنند که می‌گویند در اجتماع امر و نهی، یک وجود داریم که دو حیث دارد، یعنی اینکه یک فعل واحد است، ولی دو عنوان مختلف دارد و این تعدد عنوان، موجب تعدد معنوی نمی‌شود، بلکه این تعدد فقط به حسب متعلق است، نه به حسب خارج. در این صورت، به گفته آقای خوئی، یک فاعلیت واحده است که در آن هم حسن و هم قبح، هم حرمت و هم وجوب از دو جهت جمع شده است. شهید صدر، در واقع، مطالب دیگران را با بیان جدیدی طرح کرده و به آن رنگ فنی‌تری می‌دهند. به این ترتیب، اگرچه او از جهت فکری بسیار قوی است و نبوغ خاصی دارد، اما در این زمینه چیزی جدیدتر از فرمایشات آقای خوئی و محقق نائینی نیاورده است و تنها عبارات فنی‌تر و دقیق‌تری ارائه داده‌اند.

تفاوت دیدگاه‌ها در مورد اعتبار حسن فاعلی

اختلاف مهم میان محقق نائینی، آقای خوئی و شهید صدر در این است که محقق نائینی در جایی که نسبت «عام و خاص من وجه» وجود دارد، اگر در ماده اجتماع، به اجتماع امر و نهی معتقد شویم، باز هم باید بگوییم که این واجب صحیح نیست و این فعل مصداق برای امتثال نمی‌شود، چرا که قبح فاعلی دارد. به عبارت دیگر، ایشان به دلیل قبح فاعلی، آن نماز در دار غصبی را باطل می‌دانند. این بحث مشابه نظر محقق بروجردی در مورد اجتماع امر و نهی است، ایشان نیز با وجود این که قائل به جواز اجتماع امر و نهی هستند، به دلیل عدم امکان انجام عبادت با مبعوض، نماز در دار غصبی را باطل می‌دانند.[3] در مقابل، آقای خوئی معتقدند که حتی اگر حسن فاعلی را معتبر بدانیم، در اینجا حسن فاعلی موجود است. شهید صدر نیز همین نظر را دارند و می‌گویند که در اینجا حسن فاعلی موجود است.

نظریه مختار در باب حسن فعلی و حسن فاعلی

در اینجا باید نکته‌ای را روشن کنیم که به بحث حسن فاعلی و حسن فعلی برمی‌گردد. همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم، میان حسن فعلی و حسن فاعلی یک تفاوت اساسی وجود دارد. حسن فعلی یک امر واقعی است، یعنی ملاکات واقعی آن، معیار است و عرف نمی‌تواند بگوید که این فعل حسن فعلی دارد یا نه؛ بلکه واقعیت ملاک است. بعضی از موضوعات احکام شرعی، مستنبطه‌اند و این موضوعات به دو دسته «مستنبطه شرعی» و «مستنبطه عرفیه» تقسیم می‌شوند؛ ولیکن حسن فعلی یکی از موضوعات واقعی است. اگر یک فعل ملاک واقعی حُسن را داشته باشد، آن فعل به خودی خود حُسن است و اگر ملاک قبح را داشته باشد، قبیح است.

اما حسن فاعلی یک امر عرفی است و به این معنا نیست که به طور مطلق قابل اندازه‌گیری باشد. برای مثال، اگر کسی در دار غصبی نماز بخواند، حتی اگر از دیدگاه عقلانی به قاعده اجتماع امر و نهی توجه کنیم، باز هم حسن فاعلی ندارد؛ زیرا در اینجا فعل «صلاة» از نظر واقع ملاک حسن را داراست، اما فاعل آن در نظر عرف ممدوح نیست و لذا حسن فاعلی مفقود است. عرف می‌گوید که کسی که نماز را در دار غصبی می‌خواند، با این که فعل او از نظر واقع درست است، ولی این عمل برای مولا مبغوض است و در نتیجه حسن فاعلی ندارد.

در این جا نکته مهم این است که حسن فاعلی و حسن فعلی دو عنوان متفاوت هستند. حسن فعلی یک امر واقعی است که به واقعیت فعل بستگی دارد، در حالی که حسن فاعلی یک امر عرفی است که عرف آن را ارزیابی می‌کند. در این موارد، عرف می‌گوید اگر کسی یک واجب را مقارن یا ملازم با یک حرام انجام دهد، این فعل حسن فاعلی ندارد، حتی اگر فعلش از لحاظ واقعی صحیح باشد. بنابراین، اگرچه آقای خوئی و آقای صدر در اینجا به وجود حسن فاعلی در اجتماع امر و نهی اعتقاد دارند، ما می‌گوییم که حسن فاعلی یک عنوان عرفی است که در این موارد وجود ندارد؛ زیرا عرف می‌گوید کسی که در دار غصبی نماز می‌خواند، این فعل برای مولا مبغوض است و حسن فاعلی ندارد. لذا، فرمایشات آقای خوئی و آقای صدر در این مورد صحیح نیست و حق با میرزای نائینی است. اگر ما قائل شویم که حسن فاعلی معتبر است، در این حالت حسن فاعلی وجود ندارد.

نتیجه‌گیری از نزاع و بحث در مورد حرام به عنوان مصداق واجب

آنچه که در نهایت باید گفت این است که این نزاع اساساً محصلی ندارد. این که بگوییم آیا حرام می‌تواند مصداق برای واجب قرار گیرد یا خیر، در حالت «عام و خاص مطلق» به وضوح روشن است که حرام از واجب کاملاً جدا است و حرام نمی‌تواند مصداق واجب باشد؛ زیرا واجب در صورت حرام اصلاً مصداق ندارد. این مسأله در «عام و خاص مطلق» کاملاً مشخص است. در «عام و خاص من وجه» هم می‌گوییم که این دو عنوان وجود دارند، یکی از آن‌ها واجب است و دیگری حرام. اما چه زمانی حرام مصداق واجب می‌شود؟ در اینجا آنچه که به دقت بررسی کردیم این است که این نزاع هیچ محصلی ندارد. این که بگوییم یک واجب را با یک فعل حرام انجام داده‌ایم و این فعل حرام چه زمانی می‌تواند مصداق واجب شود، بحثی بی‌معنا است.

برای مثال، در مورد دفن میت در زمین غصبی، مگر کسی قائل به اجتماع امر و نهی شده است؟ می‌گوییم از جهت اینکه «دفن» است، تکلیف به انجام آن محقق می‌شود، ولی از جهت اینکه «غصب» است، عمل حرامی انجام شده است. در اینجا تکلیف به دفن ساقط می‌شود، اما کسی نمی‌گوید که این غصب می‌تواند مصداق آن واجب کفایی دفن باشد. این نوع بحث‌ها نه عقلایی است و نه عرفی. به عنوان مثال، اگر کسی پول زیادی را اختلاس کرده باشد و خودش و نسل‌های آینده‌اش می‌توانند تا آخر عمرشان حج بروند، آیا این پول غصبی می‌تواند استطاعت برای حج را محقق کند؟ قطعاً نه. در اینجا گفته می‌شود که اگر مقدمه‌ای از یک واجب با فعل حرام انجام شد، اخلاقی در آن ذی‌المقدمه وارد نمی‌کند، اما کسی نمی‌گوید که خود استطاعت با پول غصبی محقق می‌شود.

بنابراین، هر چه بیشتر در این زمینه فکر کردیم، به این نتیجه رسیدیم که این بحث‌ها هرچند پر از مثال‌های خوب و مفید بودند، اما در نهایت نزاعی بی‌معنی است. حتی بحث‌هایی مانند تعبدیت به معنای قصد الامر یا ضرورت مباشرت، که در مورد نماز میت مطرح کردیم، بحث‌هایی بودند که در جای خود قابل توجه بودند. اما این نزاع در خصوص مصداق حرام برای واجب، هیچ محلی ندارد و نمی‌توان برای آن دلیلی آورد. این تمام کلام در بحث از «تعبدی» و «توصلی» است.

وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

– الصدر، محمد باقر. بحوث في علم الأصول. با محمود هاشمی شاهرودی. ۷ ج. قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر

مذهب اهل بيت عليهم السلام، 1417.

– بروجردى، حسين. نهاية الأصول. با حسينعلى منتظرى. ٢ ج. قم: تفكر، 1415.

– خويى، ابوالقاسم. محاضرات فى أصول الفقه. با محمد اسحاق فياض. ٥ ج. قم: دارالهادى، 1417.

پاورقى

[1] – ابوالقاسم خويى، محاضرات فى أصول الفقه، با محمد اسحاق فياض (قم: دارالهادى، 1417)، ج 2، 154.

[2] – محمد باقر الصدر، بحوث فى علم الأصول، با محمود هاشمى شاهرودى (قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب

اهل بيت عليهم السلام، 1417)، ج 2، 72.

[3] – حسين بروجردى، نهاية الأصول، با حسينعلى منتظرى (قم: تفكر، 1415)، ج 1، 257.