

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

در این بخش، تقریرات پنج‌گانه شهید صدر در امکان تمسک به أصالة الإطلاق را مرور کردیم؛ هدف این تقریرات، جبران خلأ ناشی از عدم جریان اطلاق در هیئت بود. کانون بحث بر «تقریب رابع» استوار شد: در مقام اثبات، غیریت عنوانی وجودی و محتاج قید است، و نفسیت عنوانی عدمی و بی‌نیاز از قید؛ پس سکوت خطاب از «قید للغير»، به اطلاق هیئت، نفسیت را اثبات می‌کند. ریشه این تقریر در حواشی کفایه (قوچانی و مشکینی) و نیز تقریرات میرزا جواد تبریزی دیده می‌شود و بر تفکیک ثبوت/اثبات تکیه دارد: ثبوتاً هر دو عنوان خصوصیت وجودی زائد بر طبیعت وجوب‌اند؛ اثباتاً نفسیت با «نفی تقييد» احراز می‌شود. شهید صدر بر این تقریب سه نقد وارد می‌کند: (1) صغری: حقیقت نفسیت نیز وجودی است (ناشی از ملاک در نفس فعل) و مقابل آن، غیریت (ناشی از ملاک در غیر)؛ لذا جعل نفسیت به قید عدمی تمام نیست. (2) کبری: مقدمات حکمت، انتخاب «قید عدمی» در برابر «وجودی» را تضمین نمی‌کند؛ اطلاق تنها نفی لحاظ قید است، نه اثبات «قید عدمی». (3) تحلیل درست اطلاق در اسم جنس، اثبات حکم بر جامع طبیعت است، نه گزینش خصوصیت عدمی. بنابراین، «عدم ذکر قید» به‌تنهایی مثبت نفسیت نیست و اطلاق هیئت کفایت نمی‌کند. راه جایگزین با مبنای محقق نائینی تبیین شد: تمسک به اطلاق ماده «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» و ترکیب ظهورات دو دلیل. در فرض جریان مقدمات حکمت در ماده، اصل بر «عدم شرطیت وضو» است؛ با اقامه قرینه معتبر (مانند دلیل شرطیت)، اطلاق تقييد می‌شود و غیریت ثابت می‌گردد. شهید صدر برای این مسیر چهار شرط می‌نهد: (1) علم به وجوب نفسی ذی‌المقدمه؛ (2) توقف شرعی، نه تکوینی؛ (3) عدم اتصال دلیل مقدمه با دلیل ذی‌المقدمه؛ (4) لفظی مطلق بودن دلیل ذی‌المقدمه و جریان مقدمات حکمت. برآیند آنکه راه ماده از اشکالات اطلاق هیئت مصون و قابل اعتماد است؛ بررسی سایر تقریب‌ها در ادامه خواهد آمد.

اطلاق ماده در امر «صلّ» و اصل عدم اشتراط صلاة

بحث در این بود که آیا از اطلاق هیئت یا اطلاق ماده می‌توان نفسی بودن تکلیف را استفاده کرد یا خیر. مرحوم آخوند خراسانی در کفایه تصریح می‌کند که اطلاق صیغه‌ی امر اقتضا دارد که تکلیف نفسی باشد. همین بیان را مرحوم محقق عراقی در نهایتاً الأفكار به همان صورت تکرار کرده است. [1]

ما به تبع محقق نائینی قدس سره - و نیز بر وفق بیان مرحوم والد ما رضوان الله علیه - این راه را می‌پذیریم که در مقام تردید میان نفسیت و غیریت وضو، به خود امر «صلّ» از حیث اطلاق ماده «صلاة» تمسک کنیم. توضیح آنکه اگر وجوب وضو غیره باشد، وضو در حکم قید و شرط شرعی صلاة خواهد بود؛ و اگر وجوب وضو غیره نباشد، صلاة فاقد چنین شرطی است. پس هرگاه مولا بفرماید «صلّ»، از این جهت که آیا این صلاة مشروط به قیدی (مانند وضو) هست یا خیر، شک می‌کنیم. در این فرض، با احراز مقام بیان و جریان مقدمات حکمت، اصل بر «عدم اشتراط» است؛ یعنی اطلاق ماده صلاة می‌فهماند که قید شرعی زائد اخذ نشده و وجوب بر نفس حقیقت صلاة تعلق گرفته است.

ثمره این ظهور روشن است: تا وقتی دلیل معتبر بر شرطیت وضو اقامه نشود، امر به وضو بر نفسیت حمل می‌شود یا دست‌کم

نسبت آن با صلاة، غیر شرعی تلقی می‌گردد. در مقابل، هرگاه قرینه لفظی/مقامی بر شرطیت در دست باشد (مانند ادله شرطیت طهور)، همان قرینه اطلاق را تقیید می‌کند و نسبت وضو با صلاة به غیریت بازمی‌گردد. دقت کنید که مراد ما از «اصل بر عدم اشتراط»، اصل لفظی برآمده از اطلاق ماده است، نه اصل عملی (مثل استصحاب)؛ و تنها در صورت تعدل اطلاق (مثلاً نبود دلیل لفظی مطلق یا عدم مقام بیان) نوبت به اصل عملی می‌رسد. بنابراین، در مقام اثبات و با تحقق شرایط اطلاق، حمل نفسیت نسبت به وضو، حملی مقید و معقول است و به درستی جایگزین راه ناتمام تمسک به اطلاق هیئت می‌شود.

فارغ از بحث نفسی و غیری، اگر مولی به فعلی امر کند و بفرماید: «أكرم زيداً»، و ما ندانیم آیا این اکرام مشروط به قیدی خاص - مثلاً پوشیدن لباسی معین - هست یا نه، در مقام اثبات به «اطلاق ماده» تمسک می‌کنیم و می‌گوییم اصل بر عدم اشتراط است. به بیان دیگر، ماده «اکرام» چون به لحاظ استقلالی در مقام بیان آمده و قیدی بر آن ذکر نشده، به مقتضای مقدمات حکمت ظهور در تعلق حکم به نفس طبیعت دارد، نه به «اکرام مقید» به شرطی زائد. این قاعده عام است و در همه واجبات (نماز، روزه، حج و مانند آن) جریان دارد: هرگاه در شرطیت امری برای واجب شک کنیم، تا دلیل معتبر بر اخذ آن شرط نداشته باشیم، اطلاق ماده آن واجب، عدم اشتراط را می‌فهماند. طبعاً هر جا دلیل لفظی مقید یا قرینه معتبر بر شرطیت اقامه شود - مانند «إن استطعت» در باب حج یا ادله شرطیت طهارت برای نماز - همان قرینه، اطلاق را تقیید می‌کند و از اصل عدم اشتراط دست می‌کشیم.

أصالة الإطلاق اللفظي در ماده و حجیت لوازم عرفی

اصل محل اتکا در این مقام، «أصالة الإطلاق اللفظي» است نه استصحاب. مقصود آن است که مولا در خطاب، مطلوب را مطلق آورده و آن را به قید خاصی مقید نکرده است؛ پس أصالة الإطلاق، همان قید ادعایی را نفی می‌کند. تنها در صورت تعدل اطلاق (مثلاً نبود دلیل لفظی مطلق یا اجمال خطاب) نوبت به اصول عملی (مانند برائت از قیود زائد) می‌رسد.

اکنون اگر این اصل را در ماده واجب که نسبت به نفسی/غیری بودن آن تردید داریم جاری کنیم، ثمره روشن می‌شود. فرض محل ابتلاء «وضو» است: اگر وضو واجب غیری باشد، وجوبش مترشح از وجوب غیر (نماز) است و به عنوان قید شرعی صلاة اخذ می‌شود. ما أصالة الإطلاق را در ماده «صلاة» (خطاب «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ») جاری می‌کنیم؛ به مقتضای اطلاق، نماز به شرطی به نام وضو مقید نیست. لازمه عرفی و عادی این نفی اشتراط آن است که وضو نسبت به نماز وجوب غیری نداشته باشد و بالتبع، وجوب آن نفسی شود؛ زیرا جمع «نفی شرطیت وضو برای صلاة» با «غیری بودن وجوب وضو نسبت به صلاة» عرفاً محال است.

این نتیجه «لازم شرعی اصطلاحی» نیست تا مشمول بحث «مثبتات اصول عملیه» گردد، بلکه «لازم عرفی/عادی» نفی اشتراط است؛ و روشن است که «مثبتات اصول لفظیه» بالتمام حجت‌اند (نزاع - اگر باشد - در مثبتات اصول عملیه است، که ما نیز در محل خود حجیت آن‌ها را تقریر کرده‌ایم). بنابراین، با تحقق شرایط اطلاق در ماده ذی‌المقدمه، نفی شرطیت ثابت و نفسیت وجوب به لوازم عرفی نتیجه می‌شود؛ و اگر قرینه معتبر بر شرطیت قائم شود، همان قرینه اطلاق را تقیید و حکم را به غیریت منتقل می‌کند. علت اینکه مثبتات اصول لفظیه حجت‌اند این است که این اصول، اماره می‌باشند.

دو ثمره تمسک به اطلاق ماده صلاة در نسبت با وضو

بر مبنایی که پذیرفتیم، هرگاه أصالة الإطلاق را در ماده «صلاة» (نه در هیئت) جاری کنیم، دو نتیجه روشن به دست می‌آید:

- 1- عدم اشتراط صلاة به وضو: با احراز مقام بیان و جریان مقدمات حکمت، چون شارع قید «وضو» را برای ماده صلاة ذکر نکرده است، اطلاق ماده ظهور در آن دارد که نماز به قید وضو مقید نشده است.
- 2- نفی عنوان وجوب غیری برای وضو نسبت به صلاة و بالتبع اثبات نفسیت: لازمه عرفی نفی شرطیت وضو برای صلاة آن است که وجوب وضو، غیری صلاة نباشد. نتیجه دوم «لازم عرفی» نفی اشتراط است، نه «لازم شرعی مصطلح»؛ و مثبتات

این حملِ نفسیّت، مقید به قیود شناخته‌شده است: علم به وجوبِ نفسی ذی‌القدمه (نماز) در همان مورد، شرعی‌بودنِ احتمالِ قیدیّت (نه توقّفِ تکوینی)، عدمِ اتصالِ دلیلِ امر به مقدمه با دلیلِ ذی‌القدمه به‌نحوِ مُوجبِ سرایتِ اجمال، و لفظیِ مطلق‌بودنِ دلیلِ ذی‌القدمه برای جریانِ مقدماتِ حکمت. با تحققِ این شرایط، تمسّک به اطلاقِ ماده‌ی طریقی معتبر برای نفیِ شرطیّت و نتیجه‌گیریِ نفسیّت به‌شمار می‌آید.

کفایتِ أحدِ الإطلاقیین در اثباتِ نفسیّت: تأییدِ مبنایِ محققِ نائینی از سویِ محققِ خوئی

بر وفقِ مبنایِ محققِ نائینی، آیت‌الله خوئی قدّس‌سرّه در محاضراتِ تصریح می‌کنند که در مقامِ اثباتِ نفسیّت، کفایتِ با «أحدِ الإطلاقیین» است؛ یعنی اگر برایِ مکلف، یکی از دو اطلاقِ احراز شد، نتیجه‌ی نفسی‌بودنِ تکلیف حاصل است و نیازی به احرازِ هر دو نیست. به بیانِ دقیق‌تر: اگر «إطلاقِ هیئتِ امر» (بنابر مبنایی که برایِ هیئتِ اطلاقِ قائل است) جاری شود، سکوتِ خطاب از قیدِ «للغیر» ظهور در «عدمِ التّقیید بما یُفیدُ الغیریّة» دارد و نفسیّت را به مدلولِ مطابقی افاده می‌کند. و اگر «إطلاقِ ماده» (در دلیلِ ذی‌المقدمه) احراز گردد، اصل بر «عدمِ اشتراط» است؛ نفیِ شرطیّتِ وضو برایِ صلاة، لازمه‌ی عرفی‌اش نفیِ غیریتِ وجوبِ وضو نسبت به صلاة و بالتّبع اثباتِ نفسیّتِ آن است.

ثمره‌ی عملیِ این تقریر آن است که در مواردی مانند نسبتِ وضو و صلاة، هرگاه اطلاقِ هیئت در دسترس نبود یا موردِ مناقشه قرار گرفت، اطلاقِ ماده - با شرایطِ جریانِ مقدماتِ حکمت - به‌تنهایی کفایت می‌کند؛ و بالعکس، اگر اطلاقِ ماده به‌سببِ اتصالِ ادله یا فقدانِ دلیلِ لفظیِ مطلق دست‌نیافتنی بود، اطلاقِ هیئت (بر مبنایِ قابلِ اعتنا) می‌تواند مقصود را تأمین کند. طبعاً در فرضِ اجتماعِ هر دو اطلاق، تقویتِ ظهور در نفسیّت رخ می‌دهد؛ و در فرضِ معارضه با مقید، مقتضایِ صناعیتِ تقدیمِ مقید بر مطلق است و از ظهورِ نفسیّت دست برمی‌داریم. محققِ خوئی می‌فرماید:

فلا ینبغي الشك في ان مقتضى الأصل اللفظي كعموم أو إطلاق هو النفسي، وذلك لأن بيان وجوب الغيري يحتاج إلى مئونة زائدة باعتبار انه قيد للواجب النفسي، ومن الواضح ان الإطلاق لا يفي لبيان كونه قيداً له. و على الجملة فالتقييد يحتاج إلى مئونة زائدة، مثلاً لو كان لقوله تعالى (أقيموا الصلاة) إطلاق فمقتضاه عدم تقيد الصلاة بالطهارة أو نحوها، فالتقييد يحتاج إلى دليل و مئونة زائدة، و الإطلاق ينفیه و لازم ذلك هو ان وجوب الطهارة المشكوك نفسي لا غيري. و كذا إذا أخذنا بإطلاق الأمر بالطهارة فان مقتضاه وجوبها مطلقاً أي سواء أ كانت الصلاة واجبة أم لا، فتقييد وجوبها بوجوب الصلاة يحتاج إلى دليل و قد تحصل من ذلك انه يمكن إثبات نفسية الوجوب بطريقتين:

(الأول) الأخذ بإطلاق دليل الواجب النفسي كالصلاة مثلاً، و دفع كل ما يحتمل ان يكون قيداً له كالطهارة أو استقبال القبلة أو نحو ذلك و لازم هذا هو ان الواجب المحتمل دخله فيه كالطهارة مثلاً نفسي، و هذا اللازم حجة في باب الأصول اللفظية (الثاني) الأخذ بإطلاق دليل الواجب المشكوك في كونه نفسياً أو غيرياً. و ذلك لأن وجوبه لو كان غيرياً فهو مشروط بطبيعة الحال بوجوب واجب آخر نفسي، و ان كان نفسياً فهو مطلق و غير مقيد به، و عليه فإذا شك في انه نفسي أو غيري فمقتضى إطلاق دليله و عدم تقييده بما إذا وجب شيء آخر هو الحكم بكونه نفسياً، و الفرق بين الإطلاقيين هو ان الأول تمسك بإطلاق المادة، و الثاني تمسك بإطلاق الهيئة فإذا تم كلا الإطلاقيين أو أحدهما كفي لإثبات كون الواجب نفسياً. [2]

به نظر ما، این جمعِ روشی با طریقی که پیش‌تر اختیار کردیم سازگار است: راهِ محققِ نائینی (اطلاقِ ماده) مستقلاً تمام است و از اشکالاتِ اطلاقِ هیئت - بنابر مبنایِ کفایه - مصون؛ و در عین حال، اگر مبنایِ اطلاقِ هیئت پذیرفته شود، «کفایتِ أحدِ الإطلاقیین» راهی کارآمد در مقامِ استنباط خواهد بود.

به نمونه‌ای که در آغاز مباحث طرح کرده بودیم باز می‌گردیم: اگر در امری تردید کنیم که «واجب نفسی» است یا نه — مانند «وجوب تعلّم» — اصل ثبوت وجوب تعلّم محلّ وفاق است، اما نزاع در نفسی/غیری بودن آن است. هرگاه ادله‌ی طرفین برای ما تمام نشود و در نفسی یا غیری بودن تعلّم احکام مورد ابتلاء (نماز، روزه و...) مردّد بمانیم، جای اعمال قواعد اثباتی است.

نمونه‌ای دیگر: اگر در روایتی نسبت به مشاهد شریفه وارد شده باشد: «إِذَا دَخَلْتَ فَتَوَضَّأْ» یا «إِذَا زُرْتَ فَتَوَضَّأْ»؛ و فرض کنیم مثلاً در زیارت حضرت معصومه سلام‌الله‌علیها نماز مخصوصی ثابت نیست، در این فرض اگر شک کنیم استحباب وضو «نفسی» است یا نسبت به دو رکعت نماز زیارت «غیری»، به نظر ما همین طریق اثباتی کارکرد دارد؛ چون خود زیارت مستحبّ است و برای آن شرطیّت وضو در دلیل اخذ نشده، و صلاة هم در دلیل اخذ نشده است؛ پس وضو نسبت به صلاة عنوان غیری پیدا نمی‌کند و استحباب آن «نفسی» خواهد بود. به عبارت دیگر، تا زمانی که قید شرعی شرطیت برای صلاة به صورت لفظی اقامه نشود، استحباب وضو استقلالاً اثبات می‌شود.

راه سوم: اطلاق مادّه در نفس واجب مشکوک و نسبت آن با نفسیّت

راه سوم در اثبات نفسی بودن آن است که به اطلاق «خود همان مادّه‌ای» تمسک کنیم که وجوب آن محلّ تردید است؛ یعنی همان فعلی که نمی‌دانیم وجوبش نفسی است یا غیری. مثال وضو روشن است: می‌توان وضو را از حیث «موصليّت به صلات» دو گونه لحاظ کرد: وضوی موصّل به نماز و وضوی غیرموصّل. اگر خطاب، مادّه «وضوء» را مطلق آورد، می‌گوییم: «الوضوء واجبٌ سواء أكان موصلاً إلى الصلاة أم لم يكن موصلاً». لازمه این اطلاق آن است که هیئت امر، وجوب نفسی را اقتضاء کند؛ زیرا اگر وجوب وضو غیری بود، باید «خصوص وضوی موصّل» متعلّق وجوب قرار گیرد، نه مطلق الوضوء.

طبق این تقریر، اطلاق مادّه نفس «وضوء» از حیث وصف موصليّت، غیریّت را نفی و نفسیّت را نتیجه می‌دهد. چنین صورت‌بندی‌ای - به عنوان تقریری منطقی - در ذهن برخی از بزرگان، از جمله شهید صدر رضوان‌الله‌تعالی‌علیه، مطرح بوده است. ایشان می‌فرماید:

الثالث - التمسك بإطلاق المادة في الأمر بشيء كالوضوء مثلاً بالنسبة للحصة غير الموصلة منه وإثبات انه مصداق للواجب أيضاً فيثبت بالالتزام - بناء على ما سوف يأتي تحقيقه من ان الوجوب الغيري مخصوص بالحصة الموصلة فقط - أن هذا الواجب نفسي لا غيري.[3]

شرایط تمامیت تقریب

این راه مبتنی بر آن است که «موصليّت» از قیود قابل اخذ در «متعلّق امر» تلقی شود تا اطلاق مادّه، نفی/اثبات آن را بر عهده گیرد. اگر غیریّت به صورت «تقیید هیئت» تحلیل شود (إن وجبت الصلاة وجب الوضوء)، نه «تقیید مادّه» (الوضوء الموصّل)، اطلاق مادّه وضو به تنهایی کافی بر نفی غیریّت نخواهد بود. در مقام اثبات، هرچا قرینه معتبری قائم شود که نسبت وضو با نماز از سنخ شرطیت شرعی «موصليّت» در متعلّق است، اطلاق مادّه وضو می‌تواند با نفی این قید، ظهور نفسیّت را تقویت کند؛ اما اگر قرینه‌ها جهت غیریّت را به «تقیید هیئت» برگردانند (وجوب وضو دائر مدار وجوب نماز)، تمسک مزبور تمام نیست.

از حیث صناعیت، این راه نسبت به مسیر محقق نائینی (اطلاق مادّه ذی‌المقدّمه) حساسیت بیشتری به نحوه تحلیل قید دارد و نیازمند احراز «قابلیت اخذ موصليّت در متعلّق وضو» است. لذا در مقام تطبیق، هر دو ظهور سنجیده می‌شود: اگر اطلاق مادّه «وضوء» از حیث موصليّت تمام بود، نفسیّت نتیجه می‌دهد؛ و آلا، به اطلاق مادّه «صلاة» و ترکیب ظهورات باز می‌گردیم. نتیجه آنکه راه سوم می‌تواند - با احراز قابلیّت تقیید مادّه به وصف موصليّت و فقدان قرینه خلاف - نفسیّت را اثبات کند؛ اما در غیاب این احراز، راه مطمئن‌تر همان تمسک به اطلاق مادّه ذی‌المقدّمه (به‌نحو عدم اشتراط) و/یا ترکیب ظهورات دو دلیل است.

راه چهارم: تفکیک مقام ثبوت و اثبات و اثر آن در تعیین نفسیّت

راه چهارم - که در ادامه و به منظور تکمیلِ تقریرِ محقق قوچانی مطرح شد - بر تفکیکِ دقیقِ میان «مقامِ ثبوت» و «مقامِ اثبات» استوار است. حاصلِ تقریرِ چنین است: در مقامِ ثبوت، هر دو عنوانِ واجبِ نفسی و واجبِ غیرِ نیازمندِ مؤنّه زاید و قیدِ وجودی‌اند؛ یعنی هر یک دارایِ خصوصیتی مثبت و زائد بر طبیعتِ «وجوب» است که آن را از دیگری ممیّز می‌سازد. در مقامِ اثبات، وضع متفاوت است: برای اثباتِ نفسیّت، نیاز به قیدِ زائد در خطاب نیست؛ کافی است متکلم در مقامِ بیان باشد و قیدِ مفیدِ غیریت (لِغیر) و نظایر آن را ذکر نکند. همین عدمِ ذکرِ قید، قرینه‌ای عرفی بر نفسی‌بودنِ تکلیف تلقی می‌شود. بنابر این تقریر، نزاع ما ناظر به «مقامِ اثبات» است، نه به ثبوت؛ و در همین قلمرو است که نفسیّت بی‌نیاز از مؤنّه لفظی دانسته می‌شود. می‌توان حدس زد مرادِ آخوند نیز (برخی تعابیرِ ایشان) ناظر به همین نکته در اثبات بوده است.

نقدِ این تقریب

با این‌همه، پاسخ و نقدی که پیش‌تر گذشت همچنان پابرجاست: هرچند محلّ نزاع در مقامِ اثبات است، اما به نظرِ جمعی از بزرگان - همچون امام خمینی قدس سرهما - نفسیّت نیز در اثبات محتاجِ قیدِ وجودی است؛ یعنی صرفِ «عدمِ ذکرِ قیدِ غیریت» حداکثر «رفض القید» را افاده می‌کند و به‌تنهایی مُثَبِّتِ عنوانِ وجودی «لنفسه» نیست، مگر آنکه به یاریِ قرائنِ معتبرِ لفظی یا مقامی، یا با انصراف و بنای عقلاء تکمیل شود. بر این مبنا، عدمِ ذکرِ قیدِ به‌خودیِ خود کفایت برای اثباتِ نفسیّت ندارد و باید قرینه مثبت در میان باشد. جمع‌بندی ما در این وجه آن است که: تفکیکِ ثبوت/اثبات، راه را برای استفادهٔ اثباتی از «عدمِ ذکرِ قید» هموار می‌کند، اما تا قرینهٔ مُحکم بر نفسیّت فراهم نشود، نتیجهٔ قطعی به‌دست نمی‌آید؛ و در صورتِ تعدُّلِ قرینه، نوبت به مسیرهای بدیل (مانند تمسّک به اطلاقِ مادّهٔ ذی یا ترکیبِ ظهوراتِ دو دلیل) و در نهایت به اصلِ عملی خواهد رسید.

راه پنجم: قانونِ تطابقِ میان مقامِ ثبوت و مقامِ اثبات

وجه پنجم در کلماتِ شهید صدر قدس سره بر قاعده‌ای بنا شده است که ایشان آن را «أصالة التوافق بين الثبوت و الإثبات» می‌نامند. بیان ایشان چنین است:

الخامس - دعوى انه كلما دار الأمر في مقام الثبوت بين خصوصيتين و كانت كل واحدة منهما تناسب خصوصية في مقام الإثبات فأصالة التوافق بين مقامي الثبوت و الإثبات تعين الخصوصية المناسبة مع عالم الإثبات. و من هذا الباب يقال: ان السكوت إثباتا يناسب خصوصية الإطلاق اللحاظي أي لحاظ عدم القيود ثبوتاً فيما إذا أنكرنا الإطلاق الذاتي. و هذه الكبرى يدعى تطبيقها في المقام بتقريب: ان الوجوب الغيري تبعي و من أجل واجب آخر بخلاف الوجوب النفسي، و الأمر بشيء إثباتاً يناسب ان ذلك الشيء مأمور به أصالة و لنفسه و لا يناسب أن يكون إيجابه لأجل شيء آخر، فمقتضى أصالة التوافق بين عالمي الثبوت و الإثبات إرادة الوجوب النفسي، و لهذا يستفاد عرفاً ذلك من الأمر بشيء ابتداءً و مطابقة[4] بلا حاجة إلى ملاحظة حيثية أخرى.[5]

به عبارت روشن، اگر در عالمِ ثبوت میان دو خصوصیتِ ممیّز (نحو نفسیّت و غیریت) دوران باشد، و هر یک در عالمِ اثبات «نمود» متناسبی داشته باشد، اصلِ تطابق اقتضا می‌کند همان نمودِ ظاهر در اثبات، کاشف از همان خصوصیت در ثبوت باشد.

تطبیق در محلّ بحث چنین است: ثبوتاً، نفسیّت و غیریت دو خصوصیتِ وجودی زائد بر طبیعتِ وجوب‌اند. اثباتاً، غیریت با «ذکرِ قیدِ ربطی» (مانند: لِغیر، تعلیلِ آلیّت، یا قرائنِ ارشادی شرطیت) شناخته می‌شود، و نفسیّت با «عدمِ ذکرِ آن قید» در مقامِ بیان. بر اساسِ أصالة التوافق، اگر خطابِ شارع در مقامِ بیان از ذکرِ قیدِ مفیدِ غیریت ساکت بود، این سکوت با «عدمِ تقييد» تناسب دارد و دلالت می‌کند که در ثبوت نیز همان «عدمِ قیدِ غیریت» مراد بوده است؛ در نتیجه، نفسیّت متعیّن می‌شود.

ضوابط جریان: 1- احرازِ مقامِ بیان و جریانِ مقدماتِ حکمت؛ بدون آن، «سکوت» کاشفیت عرفی ندارد. 2- تمام‌بودنِ تقابلِ نموده‌ها در اثبات: یا «ذکرِ قیدِ ربطی» (قرینهٔ غیریت) یا «عدمِ ذکرِ آن» (قرینهٔ نفسیّت). 3- فقدانِ قرینهٔ خلاف (لفظی/مقامی) و

نبودِ قدرِ متیقنِ مقید.

اثر عملی: با ذکرِ قیدِ ربطی، غیریت ثابت می‌شود. با سکوت در مقام بیان و نبودِ قرینه خلاف، نفسیت به ملاک تطابق احراز می‌گردد.

این تقریر در حقیقت، صورت‌بندیِ نظام‌مندِ همان «اطلاقِ مُعینِ نفسیت» است؛ اما تفاوتش در تکیه بر قاعده تطابق است، نه صرفِ نفیِ قید. در عین حال، تذکراتِ پیشین نیز باید رعایت شود: نفسیت ثبوتاً عنوانی وجودی است و سکوتِ اثباتی تنها وقتی کاشف از آن است که شرایطِ مقامِ بیانِ محقق و «نمودهای اثباتیِ دوگانه» کامل باشد؛ وگرنه، نیاز به قرینه مثبت باقی است.

شهید صدر قدس سره در ذیل «أصالة التتابع بين الثبوت والإثبات» نکته‌ای کلیدی می‌افزایند: از همین سنخ است که گفته می‌شود سکوت در مقام اثبات، با خصوصیتِ اطلاقِ لحاظی تناسب دارد؛ یعنی در مقام ثبوت، لحاظِ عدمِ قید را اقتضا می‌کند. مراد آن است که اگر در مقام ثبوت میان دو خصوصیتِ ممیز (نفسی/غیری) دوران باشد و هر یک نمودِ اثباتیِ متناسبی داشته باشد، سکوتِ شارع در مقام بیان - با تحققِ مقدماتِ حکمت - با «عدمِ اخذِ قید» در مقام ثبوت مطابقت دارد و کاشف از همان است.

بر مبنای ما، این تقریر تنها در چارچوب «اطلاقِ لحاظی» معنا دارد؛ زیرا ما «اطلاقِ ذاتی» را نمی‌پذیریم و حقیقتِ اطلاق را قائم به لحاظِ متکلم در مقام بیان می‌دانیم. بنابراین، ثبوتاً: نفسیت و غیریت هر دو خصوصیتِ وجودی زائد بر طبیعتِ وجوب‌اند. اثباتاً: اگر متکلم در مقام بیان باشد، امکانِ تقییدِ عرفیِ مفروض، و هیچ قرینه متصل/منفصل در کار نباشد، «سکوت» با «اطلاقِ لحاظی» تناسب دارد و بر عدمِ اخذِ قید دلالت می‌کند. به موجب «أصالة التتابع»، این «عدمِ التقیید» در اثبات، کاشف از همان «قیدِ لِنفسه» در ثبوت است و نتیجه عرفی آن در محل بحث نفسیت است.

با این همه، دو تذکر را لازم می‌دانیم:

1- این کشف، ناظر به «نفیِ قید» است و وقتی به نفسیت می‌انجامد که قاعده تطابق برقرار باشد و قرینه مثبتِ غیریت در دست نباشد؛ در غیر این صورت، صرفِ سکوت برای اثباتِ عنوانِ وجودی «لِنفسه» کفایت نمی‌کند و نیازمندِ قرینه متمم (لفظی/مقامی، یا انصراف و بنای عقلاء) است.

2- کارکردِ «أصالة التتابع» به عنوانِ سازوکاری نظام‌مند برای پیوندِ «سکوتِ اثباتی» و «عدمِ قیدِ ثبوتی»، با همان شرایطِ مقدماتِ حکمت محقق می‌شود؛ اگر یکی از ارکان (مقامِ بیان، امکانِ تقیید، عدمِ قرینه) مختل گردد، تطابق نیز از حجیت می‌افتد.

نتیجه آنکه تقریرِ شهید صدر، در افقِ نفیِ قید و بر مبنای «اطلاقِ لحاظی» - و نه «اطلاقِ ذاتی» - چارچوبی منقح برای کشفِ نفسیت فراهم می‌آورد؛ مشروط به آنکه ارکانِ مقامِ بیان تمام و قرینه خلاف مفقود باشد.

راه ششم: اثباتِ نفسیت از مسیر حکم عقلاء در تقریرِ امام خمینی

پس از آنکه روشن شد از اطلاق هیئت و نیز از اطلاق ماده - بما هو - نمی‌توان نفسیت را به‌طور مستقیم به‌دست آورد، راه ششم بر مبنای تقریرِ امام خمینی رضوان‌الله تعالی علیه در مناہج الأصول گشوده می‌شود. [6] بنا بر مبنای ایشان در تحلیل صیغه امر، مدلولِ وضعیِ صیغه جز «بعث و تحریک» نیست؛ اما همین بعث، نزد عقلاء «تمامُ الموضوع» برای «حکمِ العقلاء بوجوبِ الإطاعة» است. از همین مسیر، امام دلالتِ امر بر وجوب را در مقام اثبات سامان می‌دهد: امر، به‌خودی خود وجوب را نمی‌فهماند، ولی چون متضمنِ بعثِ مولوی است، عقلاء اطاعت از آن را لازم می‌شمارند و شارع نیز از این بنای عقلایی ردع نکرده است. مرحوم امام در این زمینه می‌فرماید:

إذا شكّ في كون الوجوب نفسياً تعيينياً أو مقابلاتها، فالظاهر لزوم الحمل عليها دون المقابلات؛ لأنّ أمر المولى وبعثه بأيّ دالّ كان - بلفظ أو إشارة أو غيرهما - تمام الموضوع عند العقلاء لوجوب الطاعة، ومعه يقطع عذر المكلف - كما مرّ في باب دوران الأمر بين الوجوب والاستحباب [7] - فإنّ الهيئة وإن لم توضع إلّا لمجرّد البعث والإغراء، وما ذكر ومقابلاتها خارجة عن مدلولها، لكن مجرّد صدور الأمر عن المولى موضوع لوجوب الطاعة، فإذا تعلّق أمر بشيء يصير حجة عليه، فإذا عدل المكلف إلى غيره باحتمال التخيرية، أو تركه مع إتيان الغير باحتمال الكفائية، أو تركه مع سقوط الوجوب عن غيره باحتمال الغيرية، لا يكون معذوراً لدى العقلاء، لا لدلالة الهيئة وضعاً على شيء منها؛ ولهذا لو أشار المولى بإتيان شيء يجب عقلاً إتيانه، والأعذار المتقدّمة ليست موجّهة، مع أنّه لا وضع للإشارة. [8]

بر این اساس، سه خصوصیت مورد بحث نیز به طور پیش فرض اثبات می شود:

- 1- نفسیت: وجوب اطاعت به «همان امر صادر» تعلّق می گیرد؛ یعنی تکلیف به «هذا الأمر به بما أنّه مأمور به» متوجّه است، نه به جهت تبعیت از وجوب تکلیف دیگری. پس تا قرینه ای بر آلیّت و ربط غیرى نیاید، منشأ الزام خود امر است و وجوب «لنفسه» خواهد بود؛ و با اثبات قرینه مفید آلیّت، همین بنای عقلایی به نفع غیریت تخصیص می خورد.
- 2- تعینیت: حکم عقلاء به لزوم امتثال، متعلّق خاص مأموریه را هدف می گیرد؛ بدلیت میان اطراف، مؤونه زائد و بیان مستقل می طلبد. پس اصل، تعینیت بودن است، مگر آنکه «أو» یا قرائن روشن تخیریّت وارد شود.
- 3- عینیت: خطاب مولوی، به حسب بنای عقلاء، متوجّه هر مکلف است، نه اینکه امتثال بعضی کفایت کند. کفایت بودن نیازمند تصریح یا قرینه مقامی معتبر است.

ثمره این تقریر آن است که بی آنکه به مجرای پرمناقشه اطلاق هیئت یا ماده متکّی شویم، از «مقام بعث» به «حکم عقلاء به لزوم اطاعت» عبور می کنیم و پیش فرض نفسی/تعینیتی/عینی را استظهار می نماییم؛ و هر جا قرائن لفظی یا مقامی معتبر بر غیریت، تخیریّت یا کفایت اقامه شد، همین بنای عقلایی به قدر دلالت قرائن تخصیص می پذیرد.

تذکر دو نکته لازم است:

- 1- این مسیر، لفظی محض نیست؛ بُنیاد آن «بناءً العقلاء على لزوم إطاعة المولى» و امضای شارع است. از این رو، حجّیت آن متوقّف بر احراز مولویّت آمر و مقام بیان مولوی است.
- 2- آنچه به این طریق اثبات می شود، «اصل نفسیت/تعینیت/عینیت» در مقام اثبات است؛ ورود هر قید معارض (مانند تصریح به شرطیت، بدلیت یا کفایت فعل بعض) ظهور عقلایی را برمی دارد و عنوان مقابل را متعین می سازد. بدین سان، تقریر امام مسیر کارآمدی فراهم می آورد که نتایج مورد بحث را بی نیاز از اطلاقات محلّ نزاع تأمین می کند و در عین حال نسبت به قرائن خلاف کاملاً گشوده است. یادآور می شویم این روش مبتنی بر آن است که اصل دلالت امر بر وجوب نیز از طریق حکم عقلاء استفاده شود.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1]- ضیاء الدین عراقی، نهاية الأفكار (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1417)، ج 1، 229.
- [2]- ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، با محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 2، 199-200.
- [3]- محمد باقر الصدر، بحوث في علم الأصول، با محمود هاشمی شاهرودی (قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، 1417)، ج 2، 112.
- [4]- هذا راجع بحسب الحقيقة إلى التقريب الثالث و ان الواجب غير مقيد بأنه موصل إلى امر آخر و من دون ملاحظة هذا الفرق

لا يبقى فرق بينهما في مقام الإثبات بلحاظ ما يرجع إلى ما هو مدلول الأمر مادة و هيئة و اما حيثيات الأمر و الغرض منه فهو خارج عن المدلول اللفظي لدليل الأمر. نعم يمكن تطوير هذا الوجه بشكل يكون به فنيا و حاصله: ان الوجوب الغيري اما ان يكون على أساس المقدمية و التوقف التكويني أو على أساس التقييد الشرعي و كل منهما خلاف الظاهر الأولي للأمر بشيء اما الأول فلأن ظاهر امر المولى بشيء ان محركته تأسيسية لا تأكيدية أي ظاهر في ان المولى يتصدى بامر هذا إلى تحصيله بحيث لولاه لما كان يحصل و الأمر الغيري على تقدير إنشاء المولى له لا يكون تأسيسا لأنه لا تكون فيه داعوية و محركية و اما الثاني فلأنه لو أريد من الأمر بالقيد الإرشاد إلى القيدية فهذا من الواضح انه خلاف الظاهر و لو أريد انه إنشاء لإيجابه الغيري الكاشف عن القيدية في الرتبة السابقة حيث انه في طول التقييد يكون المقيد متوقفا تكوينا على إيجاد قيده فأرادة مثل هذا الأمر الغيري إضافة إلى ما ذكرناه يرد عليه: انه في طول ملاحظة ذلك التقييد في الرتبة السابقة فنفس سكوت الخطاب عن التقييد قرينة عرفية على عدم إرادته و لهذا تحمل الأوامر بالقيود و الشرائط الشرعية على الإرشاد لا الإنشاء.

[5]- همان، 113.

[6]- پیش از ورود به اصلِ تقرير، یادآوری این نکته را لازم می‌دانیم که مناهج به‌صراحت با صبغة آموزشی تدوین شده است؛ شیوة بیان آن با آثار تحقیقی دیگر امام - مانند کتاب البیع، کتاب الصلاة، المكاسب المحرمة و کتاب الطهارة - تفاوت روش‌مند دارد. مناهج متنی درسی است، با هندسة منسجم، طبقه‌بندی روشن اقوال و تقویت پیوندهای استدلالی برای تدریس و تعلّم. ما بارها بر ظرفیت درسی مناهج تأکید کرده‌ایم؛ به‌یاد داریم در مراسمی که مدیر محترم حوزه حاضر بودند، درخواست کردیم این متن به‌طور جدی در دستور کار قرار گیرد.

مناهج به‌درستی «مکتب اصولی قم» را در چارچوبی مضبوط و یک‌پارچه بازمی‌نماید و در عین حال، میراث «مکتب نجف» را نیز می‌کاود و می‌سنجد. امتیاز آن است که در کنار گزارش و تحلیل آراء استادان مدرسه قم - مانند آیت‌الله حائری و آیت‌الله بروجردی - به‌صورت سنجیده، دیدگاه‌های نائینی و عراقی را نیز طرح و نقد می‌کند و در نهایت «مختار» را با استدلال عرضه می‌نماید.

در قیاس، هرچند در مجموعه مباحث شهید صدر رضوان‌الله‌تعالی علیه ابتکارات عمیق و راه‌های منهجی کم‌نظیر دیده می‌شود، اما ارجاع مستقیم به آراء مدرسه قم اندک است و بیشتر نقل‌ها از حلقه نجف (مانند تقریرات آغاضیاء و حاشیه محقق اصفهانی بر کفایه) صورت می‌گیرد. مناهج، برعکس، رصدی جامع از دو مدرسه به دست می‌دهد و از این حیث برای برنامه درسی حوزه واجد مزیت است.

بنابراین، از نظر ما مناهج الأصول متنی جامع و معتبر است که به قصد «متن درسی فراگیر» نوشته شده و ظرفیتش برای رسمی‌شدن در سطوح عالی و خارج آشکار است. حلقه‌ها و جزوات آموزشی دیگری هم در دسترس بوده‌اند و هر یک مزایایی دارند، اما شرط متن درسی جامع آن است که آراء مکاتب اصلی را یکجا گرد آورد، نقد کند و جمع‌بندی روشن‌گر ارائه دهد؛ این شرط در مناهج به‌روشنی متحقق است.

[7]- تقدّم في الصفحة ١٩٨-١٩٩.

منابع

- الصدر، محمد باقر. بحوث في علم الأصول. با محمود هاشمی شاهرودی. ۷ ج. قم: موسسه دائرة المعارف فقه اسلامي بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، 1417.
- خمینی، روح الله. مناهج الوصول إلى علم الأصول. قم: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (ره)، 1415.
- خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. با محمد اسحاق فیاض. ۵ ج. قم: دارالهادی، 1417.
- عراقی، ضیاء الدین. نهاية الأفكار. ۴ ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1417.
- [8]- روح الله خمینی، مناهج الوصول إلى علم الأصول (قم: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (ره)، 1415)، ج 1، 223.