

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

خلاصه‌ی بحث گذشته

در تقریر امام خمینی رضوان‌الله‌تعالی‌علیه، اثباتِ نفسیتِ تکلیف از مسیرِ بنایِ عقلاء انجام می‌گیرد، نه با تمسک به أصالة الإطلاق لفظی. صیغه «افعل» در مدلولِ وضعیِ خود تنها بر «بعث و تحریک» دلالت دارد و دلالتِ لفظی بر وجوب ندارد؛ لکن همین بعث، نزد عقلاء «تمام‌الموضوع» برای حکم به لزوم اطاعت است و شارع از این سیره ردع نکرده است. بر این اساس، برای اثباتِ نفسیتِ نیازی به اطلاقِ هیئت یا ماده نیست؛ حکمِ عقلاییِ وجوبِ طاعت به «همان مأمور به بما أنه مأموره» تعلق می‌گیرد و تا زمانی‌که قرینه معتبر بر آلیت و ربط به غیر (غیریت) اقامه نشود، ظهورِ عقلایی بر نفسیت، و به همین قیاس تعیینیت و عینیت، ثابت است؛ بدلیت و کفایتِ فعلِ بعض، مؤونه زائد و بیانِ مستقل می‌خواهد. این رهیافت با مسیرِ اطلاقات تفاوت ماهوی دارد. أصالة الإطلاق دلیلِ لفظی است و با ارکانِ فنیِ مقدماتِ حکمت (احرازِ مقامِ بیان، امکانِ تقیید، عدمِ قرینه متصل و منفصل) «نفی قید» را در مدلولِ لفظِ اثبات می‌کند و نفسیت را غالباً به ملازمه عرفی نتیجه می‌دهد. در مبنای امام، «اطلاق» تنها «زمینه و ظرف» جریانِ سیره است: هر جا کلامِ مولوی بی‌قیدِ ربطی صادر شود، بنایِ عقلاء بر وجوبِ طاعت به نحوِ نفسی فعال می‌شود؛ عدمِ قرینه شرطِ فعال‌سازیِ سیره است، نه رکنِ أصالة الإطلاق. نیز امام میان «حکم عقل» (به سبکِ محقق نائینی) و «بنایِ عقلاء» تفکیک می‌کند: منشأ الزام، نه ملازمه عقلی مستقل، بلکه سیره مستقرّ عقلایی ممضی است؛ از همین رو «سواء وجب شیء آخر أم لا»، اطاعتِ همان مأمور به لازم است و این همان معنایِ نفسیت در مقامِ اثبات است. نتیجه عملی: در فقدانِ قرینه خلاف، اصلِ عقلایی بر نفسیت/تعیینیت/عینیت جریان دارد؛ با ورودِ قرینه معتبر (ندب، غیریت، تخییریت، کفائیت)، همین ظهور به اندازه قرینه تخصیص می‌خورد و از آن دست برمی‌داریم.

نقش حکم عقلایی در اثباتِ نفسیتِ وجوب و نسبتِ آن با اطلاقِ صیغه امر

بر مبنای امام خمینی رضوان‌الله‌تعالی‌علیه، نفسیتِ وجوب نه از راه دلالتِ وضعیِ صیغه «افعل» و نه از راه دلالتِ اطلاقی آن به دست می‌آید؛ صیغه صرفاً بر «بعث و تحریک» دلالت دارد، لکن همین بعث موضوع حکم عقلاء به وجوبِ اطاعت است؛ هرگاه امرِ مولوی صادر شد، مکلف باید امتثال کند، «سواء وجب فعلٌ آخر أم لم يجب»، و این همان معنایِ نفسیت در مقام اثبات است. تقدِ مرحوم حاج آقا مصطفی خمینی قدس سره بر این تقریر آن است که «نفس امر» به تنهایی تمام السبب و تمام الموضوع حکم عقلایی نیست؛ تا اطلاق امر به میدان نیاید، عقلاء نه تمامیتِ حجت را احراز می‌کنند و نه می‌توان بر نفسیت/عینیت/تعیینیت فتوا داد. به تعبیر ایشان:

فما ترى في «الدرر» و تبعه الوالد - مد ظله - : من أن الأمر سبب تمامية الحجة من قبل المولى على العبد، فلا يصغى إلى الأعذار والاحتمالات النافية للنفسية والعينية والتعينية، غير وجيه جدا، بل هي تورث تمامية الحجة، ويكشف بها المراد الجدي للمولى، وإلا فلا يصح الإفتاء على طبق هذه الإطلاقات: بأن الأمر الكذائي واجب نفسي عيني تعيني.[1]

این «اطلاقات» (عدم ذکر قید مفید غیریت و امثال آن) است که حجت را تمام و مراد جدی مولا را مکشوف می‌سازد. حاصل نزاع، تعیینِ «موضوع حکم عقلایی» است: بر مبنای امام، «صدور امر» بنفسه موضوع سیره و برای اثباتِ نفسیت کافی است

و اطلاق، نقشی در اصل ثبوت ندارد؛ اما بر مبنای شهید مصطفی، موضوع مرکب از «امر و اطلاق بیانی» است، و بدون ضمیمه کردن اطلاق، نه تمامیت حجت شکل می‌گیرد و نه نفسیت با شئون عینی و تعیینی‌اش احراز می‌شود.

بی‌نیازی از اطلاق در اثبات نفسیت: مبنای محقق حائری و تأیید آن در کلام امام خمینی

بر مبنای مختار ما—همان‌طور که امام خمینی رضوان‌الله‌تعالی‌علیه فرموده است—در اثبات نفسیت وجوب اساساً کار به لفظ و مدلول وضعی یا اطلاق صیغه امر نداریم؛ محور حکم عقلایی لزوم اطاعت است. به بیان دقیق‌تر، نفس صدور امر/اراده مولوی، «تمام‌الموضوع» برای حکم عقلاء به وجوب امتثال است و از این جهت نیازی به تمسک به أصالة الاطلاق صیغه «افعل» نیست؛ هرگاه امر مولوی صادر شود، عقلاء می‌گویند همان مأمور به بما آنکه مأمور به باید امتثال گردد، خواه تکلیف دیگری هم در کار باشد یا نه «سواء وجب فعل آخر أم لم يجب»؛ و این همان نفسیت در مقام اثبات است. این صورت‌بندی را می‌توان در کلام محقق حائری نیز پی گرفت؛ آنجا که در «درر الفوائد» احتمال می‌دهد حمل اراده بر «وجوب نفسی تعیینی»—در فرض فقدان دلیل برخلاف—نه بر پایه استقرار ظهور لفظی، بلکه از آن‌رو باشد که «اراده» عندالعقلاء حجت بر همان معناست؛ نظیر حجیت اوامر ظاهری نسبت به واقعیات بر تقدیر تطابق. ایشان می‌فرماید:

و یحتمل ان یكون حمل الإرادة على الوجوب التعييني النفسي عند عدم الدليل على الخلاف من باب كونها حجة على ذلك عند العقلاء لو كان الواقع كذلك، نظیر حجية الاوامر الظاهرية على الواقعيات على تقدير التطابق، من دون ان يستقر الظهور اللفظي فيما ذكرنا؛ فافهم. [2]

بنابر این مبنا، «اطلاق» نقش مثبت مستقل ندارد، بلکه در بهترین حالت «ظرف خالی بودن از قرینه خلاف» است؛ حجیت نفسیت از خود «امر مولوی» و سیره عقلایی ممضی بر لزوم اطاعت انتزاع می‌شود، و هرجا قرینه معتبر بر غیریت، تخییریت یا کفایت برپا شد، همان قرینه ظهور عقلایی را در حد دلالت خود تخصیص می‌دهد.

اطلاق غیر مصطلح و حکم عقلایی

به موجب این بیان، ریشه مدعای امام خمینی رضوان‌الله‌تعالی‌علیه در کلام محقق حائری به روشنی قابل ردیابی است: در مقام اثبات نفسیت، می‌توان «نفس اراده/امر مولوی» را حجت عقلایی و تمام‌الموضوع دانست، بی‌آنکه پای اطلاق صیغه امر (به معنای فنی مبتنی بر مقدمات حکمت) را به میان آوریم. تصریح ایشان به «من دون أن يستقر الظهور اللفظي» نشان می‌دهد که مبنا، عقلایی است نه لفظی، و دقیقاً در برابر تفریاتی قرار می‌گیرد که بر ظهور و اطلاق اصطلاحی تکیه می‌کنند. نکته راه‌گشای محقق حائری آن است که کسانی هم که در این مقام به «اطلاق» تمسک کرده‌اند، مقصودشان اطلاق مصطلح مشروط به ارکان حکمت نیست؛ بلکه همان «عدم ذکر قید مخالف/عدم التقیید» است. از همین‌رو، می‌توان مدعای آخوند در «اطلاق مقتضی نفسیت است» را نیز بر همین «عدم التقیید» حمل کرد، نه بر اطلاق فنی به معنای اخص.

نمونه روشن: در «أكرم كل رجل عالم» عنوان «رجل» به «عالم» مقید است، و در «أكرم كل رجل» —صرف‌نظر از اقامه ارکان حکمت— به سبب «كل» و فقدان قید مخالف، شمول اثباتی برای تمام افراد فهمیده می‌شود. به همین قیاس، آنچه گاه «اطلاق صیغه امر» در اثبات نفسیت نامیده می‌شود، در حقیقت ناظر به «بیان بی‌قید» و فقدان ذکر «للغير» است؛ و بدین‌گونه، با مبنای عقلایی امام و تقریر محقق حائری کاملاً قابل جمع است: اطلاق نه اینکه دلیل اثبات مستقل باشد، بلکه «ظرف عدم تقیید» است که حکم عقلایی لزوم اطاعت و در نتیجه، وجوب نفسی را فعال می‌کند.

امتناع اثبات نفسیت از راه اطلاق و نقد قدر جامع در معانی حرفی

بر مبنای مختار ما، بر وفق تقریر امام خمینی رضوان‌الله‌تعالی‌علیه، نفس صدور امر مولوی عندالعقلاء برای اثبات نفسیت کفایت می‌کند و نیازی به تمسک به اطلاق صیغه امر نیست؛ پرسش آن است که اگر به اطلاق تمسک کنیم چه حاصلی دارد؟ محتمل است گفته شود: أصالة الإطلاق مقتضی «لا فرق بين النفسية والغيرية» است؛ پس باید قدر جامعی میان نفسی و غیری تحصیل

و اطلاق، حامل همان معنای جامع گردد. این مسیر از دو جهت ناتمام است: نخست آن که خلاف مقصود است؛ زیرا مدعی در صدر اثبات «نفسیت» است، نه اثبات معنایی اعم از نفسی و غیری که نتیجه اش صرف «معنای جامع» باشد، نه «تعیین اُحدهما».

دوم و اهم آن که در معانی حرفی هیئات—که سنخ ربط و نسبت اند—فرض «قدر جامع معقول» میان استعمال هیئت در نفسی و غیری ناممکن است؛ هیئت امر معنای حرفی دارد و نمی توان جامع واحدی میان دو نحوه انتساب (لنفسه/للغير) تصور کرد تا اطلاق بر عهده حمل آن جامع بنشیند. بنابراین، تمسک به اطلاق هیئت در مقام اثبات نفسیت نه تنها به غرض نمی رسد، بلکه مبتنی بر امری غیرمعقول (تحصیل جامع در معانی حرفی) است؛ از این رو، مسیر صحیح همان حکم عقلایی لزوم اطاعت امر مولوی است که نفسیت را—بالأصل—مستقر می سازد و تنها با قرینه معتبر از آن عدول می شود. امام خمینی در این رابطه می فرماید:

وَأَمَّا قَضِيَّةُ مَقَدِّمَاتِ الْحِكْمَةِ - مع إطلاق الأمر - ذلك، فمحلّ إشكال ومنع؛ لأنّ مقدّمات الحكمة لا يمكن أن تنتج هاهنا؛ لأنّه إمّا أن يراد أن تنتج مطلق البعث الجامع بين النفسي والغيري ... وهكذا، فمع كونه خلاف المقصود ممتنع؛ لعدم إمكان الجامع بين المعاني الحرفية كما سبق بيانه ، هذا، مضافاً إلى القطع بعدم إرادة الجامع في المقام.[3]

احتمال دیگر آن است که از اطلاق، مستقیماً نفسیت را استفاده کنیم؛ این نیز ناتمام است، زیرا هم نفسیت و هم غیریّت قیدهایی وجودی اند و هر دو محتاج مؤونه زائدند. صرف عدم ذکر قید، عهده دار اثبات هیچ یک نیست. بنابر این تحلیل، باب استناد به «اتلاق اصطلاحی» مبتنی بر مقدمات حکمت در این مقام مسدود است. افزون بر آن، به تقریر آیت الله حائری، اساساً مراد بسیاری از قائلان تمسک به «اتلاق» در ما نحن فیه، اطلاق فنی متوقف بر احراز «مقام بیان»، «عدم ما يصلح للقرينية» و مانند آن نیست؛ بلکه مقصود، صرف «عدم تقیید به خلاف» (عدم القید علی الخلاف) است. نتیجه آنکه در چارچوب فنی اطلاق، راهی برای اثبات نفسیت گشوده نمی شود؛ و اگر در کلمات، سخن از اطلاق آمده، ناظر به عدم تقیید است که با مبنای عقلایی اثبات نفسیت—بر پایه حکم عقلاء به لزوم اطاعت امر بی قرینه خلاف—قابل جمع خواهد بود.

مراد از اطلاق در اثبات نفسیت: عدم تقیید به غیریّت و متمم مبنای عقلایی

به این ترتیب، هر جا در تعبیری مانند «اتلاق مقتضی نفسیت است» سخن از اطلاق می آید، باید به معنای «عدم تقیید» فهمیده شود، نه اطلاق مصطلح متوقف بر شرایط فنی؛ زیرا اطلاق فنی دست کم چهار رکن می طلبد: احراز قدر جامع میان افراد، احراز مقام بیان، عدم اقامه قرینه بر یکی از افراد، و فقدان ما يصلح للقرينية؛ و روشن است که همان رکن نخست (تحصیل قدر جامع) در معانی حرفی هیئات ممتنع است. بر این مبنا، در مقام اثبات نفسیت وجوب امر، اتکا به حکم عقلایی لزوم اطاعت نفس صدور امر وجه دارد؛ یعنی بنای عقلاء بر آن است که امر مولوی، بنفسه الزام امتثال می آورد و وجوب را نفسی تلقی می کند—مگر آنکه قرینه معتبر خلاف بیاید. در مقابل، تمسک به اطلاق—خواه به قصد اثبات جامع اعم از نفسی/غیری، و خواه برای اثبات خصوص نفسیت—کارایی لازم را ندارد: اولی خلاف مقصود است و دومی به سبب نیاز به قید وجودی و مؤونه زائد، از صرف عدم ذکر قید به دست نمی آید. بنابراین، راه موجه همان حکم عقلایی است، و «اتلاق» اگر به کار آید، صرفاً به منزله گزارش عدم تقیید و ظرف فعال شدن همان سیره است، نه دلیل مثبت مستقل.

اصلاً تعبیر «اتلاق» در این مقام مسامحی است و اساساً نزاع های فنی اطلاق ذاتی/لحاظی در اینجا مطرح نمی شود. حاصل کار آن است که اطلاق به این معنای خفیف، نقش «مُنْبَه» و «مَتَمِّم» مبنای عقلایی را دارد: موضوع حکم عقلاء، امر مولوی بی قید ربطی است، و همین عدم ذکر قید، ظرف فعال شدن سیره عقلایی لزوم اطاعت و نگاه نفسی است؛ نه آن که خود «اتلاق فنی» متکفل اثبات نفسیت باشد. بدین سان، هر جا قرینه معتبر بر غیریّت اقامه نشود، همان «بی قیدی اثباتی» کفایت می کند تا بنای عقلاء نفسیت را افاده کند؛ و با ورود قرینه، به قدر دلالت آن از این ظهور عقلایی دست برمی داریم.

اهمیت این تبیین در آن است که اگر «اطلاق» را در محلّ بحث به معنای اصطلاحی مبتنی بر مقدمات حکمت بگیریم، دو اشکال امام خمینی رضوان الله تعالی علیه جاری می‌شود: نخست، مسیر تمسک به قدر جامع که می‌گوید «أصالة الإطلاق مفيد عدم فرق بين النفسية والغيرية است»؛ این راه ناتمام است، چون هیئت امر از سنخ معانی حرفیه است و در معانی ربطی، «قدر جامع قابل اراده و حمل مستقل» معقول نیست تا اطلاق حامل آن گردد. دوم، مسیر اثبات مستقیم خصوص نفسیت از اطلاق؛ این نیز ناتمام است، زیرا هم نفسیت و هم غیریت قیده‌ای وجودی‌اند و هر دو به مؤونه زائد نیاز دارند؛ صرف عدم ذکر قید، عهده‌دار اثبات هیچک نیست.

برآیند بحث آن است که به تحقیق محقق حائری، مراد از «اطلاق» در مقام اثبات نفسیت، اطلاق فنی متوقف بر ارکان مقدمات حکمت نیست؛ مقصود صرفاً «عدم تقیید به غیریت» در بیان مولوی است. همین بی‌قیدی اثباتی، بر پایه بنای عقلاء، برای حمل تکلیف بر نفسیت کفایت می‌کند؛ و از این رو نه نیازمند احراز «كون المتكلم في مقام البيان» و دیگر ارکان اصالة الاطلاق ایم، و نه مباحثی چون تعبدی بودن اصالة الحقيقة یا ارجاع آن به اصالة الظهور/القرينة در اینجا مدخلیت دارد. این تبیین، در حقیقت تکمیل و تحکیم تقریر امام خمینی رضوان الله تعالی علیه است. تصریح محقق حائری بر اینکه «اطلاق» در ما نحن فيه، «اطلاق اصطلاحی» نیست و همان «عدم تقیید به خلاف» مبنای حمل بر نفسیت است، نشان می‌دهد که نقش اطلاق در این مقام، صرفاً متمم مبنای عقلایی است نه مثبت مستقل.

راه هفتم: تبادر به عنوان دلیل نفسیت؛ تقریر و نقد

محقق رشتی در «بدائع الأفكار» راه دیگری برای اثبات نفسیت پیشنهاد می‌کند: هرگاه امری از مولا صادر شود، متبادر از هیئت امر، وجوب نفسی تعین عینی است؛ و از همین تبادر می‌توان برای نفسیت دلیل آورد. ایشان می‌فرماید:

التنبیه الثالث [الكلام في أن المتبادر من إطلاق الأمر هو الوجوب المطلق النفسي العيني التعيني]

لا إشكال في أن المتبادر من إطلاق الأمر هو الوجوب المطلق النفسي العيني التعيني إذ قد حققنا سابقاً أن المطلق إذا كان له فردان و كان فصل أحدهما نقيض فصل الآخر و لا يكون القدر الجامع بينهما قابلاً لإرادة المتكلم إياه استفيد من إطلاقه كون المراد هو الفرد الخالي عن القيد فإن القدر المشترك لو كان غير قابل لأن يكون مراد المتكلم و كان إرادة أحد الفردين يحتاج إلى بيان القيد و لم يبين يتعين حمله على الفرد الآخر الخالي عن القيد. [4]

به نظر ما این مسیر تمام نیست. نخست آن‌که اگر نفسیت واقعاً متبادر از «حاق هیئت» باشد، لازم می‌آید استعمال هیئت در غیریت مجاز شمرده شود؛ مگر آن‌که گفته شود تبادر فقط علامت حقیقت است و عدم تبادر الزاماً علامت مجاز نیست. اما بنابر مبنای مشهور—که تبادر را علامت حقیقت و عدم تبادر را نشانه عدم حقیقت (و قرین مجازیت) می‌داند—این اشکال پابرجاست و در مبحث تبادر پیش‌تر تحلیل شد.

دوم و مهم‌تر آن‌که تبادری می‌تواند علامت حقیقت باشد که «حاقی» باشد؛ یعنی از خود لفظ/هیئت، بی‌نیاز از قرینه و ملاحظات مقامی انتزاع شود. در ما نحن فيه، از «حاق هیئت امر» بیش از بعث و تحریک (و بر مبنای الزام، بعث الزامی) فهمیده نمی‌شود؛ تعیین نسبت تکلیف با غیر—نفسی یا غیری—از سنخ قیود ربطی خارج از حاق هیئت است. بنابراین استناد به «تبادر غیرحاقی» (برآمده از قرائن مقامی یا ارتکازات برون‌لفظی) حجیت لازم برای اثبات نفسیت ندارد. حاصل آن‌که راه هفتم—مبتنی بر تبادر—برای اثبات نفسیت وجوب از خود هیئت امر تام نیست؛ نفسیت یا باید بر مبنای حکم عقلایی لزوم اطاعت امر بی‌قرینه غیریت احراز شود، یا با اطلاق‌های معتبر ماده/ترکیب ظهورات و قرائن، نه صرف تبادر از هیئت.

راه هشتم: انصراف به نفسیت؛ تقریر و نقد

راه هشتم در اثبات نفسیت، تمسک به «انصراف» است: هرگاه صیغه «افعل» وارد شود و در نفسی بودن تردید کنیم، گفته

می‌شود ظهور آن—به سبب انصراف—به نفسیت نزدیک‌تر است. این وجه تمام نیست؛ زیرا انصراف فرع کثرت استعمال و ارتکاز نوعی است. اگر ثابت شود که استعمال «افعل» در وجوب نفسی غالب است، می‌توان به انصراف تمسک کرد؛ حال آن‌که لااقل نمی‌توان ادعا کرد استعمال آن در واجب غیری کمتر از نفسی است—بلکه در بسیاری از ابواب، موارد غیری فراوان است. پس مبنای تحقق انصراف فراهم نیست و این طریق حجیت لازم را ندارد، مگر به‌طور موردی و با قرائن سیاقی خاص.

جمع‌بندی

در مجموع هشت طریق برای اثبات نفسیت بررسی شد. از میان آن‌ها، مسلک قابل اعتماد، همان طریق محقق نائینی—که مرحوم والد نیز بر آن بودند[5]—است: نفسیت واجب مشکوک از «اطلاق ماده» استفاده می‌شود، نه از اطلاق هیئت. به بیان دقیق‌تر، وقتی امر مولوی به «طبیعت مأمور به» تعلق می‌گیرد و ماده به اطلاق خود اخذ می‌شود، ظهور در آن دارد که مطلوب، «نفس طبیعت» است نه طبیعت بما هی مقدمه لغیره؛ و این ظهور، وجه نفسیت را تأمین می‌کند. در مقابل، طرقی چون اطلاق هیئت (به سبب وجودی بودن قید نفسیت و فقدان قدر جامع)، تبادل نفسیت از حاق هیئت، و انصراف نوعی (به علت عدم احراز کثرت استعمال کافی) تمام نبود. نیز تقریرات مبتنی بر تفکیک ثبوت/اثبات و اصالة التطابق یا حکم عقلایی—به تقریر امام یا به تقریر مقید شهید مصطفی (امر به علاوه اطلاق)—تنها در فرض تحقق قیود خود می‌توانند مؤید باشند. حاصل آنکه در مقام اثبات، راه مطمئن اطلاق ماده و نفی شرطیت غیری است؛ و در فقدان قرینه معتبر، حمل بر نفسیت وجه دارد.

مقتضای اصل عملی در شک نفسی/غیری

گفته شد که بحث از شک در نفسیت و غیریت دو مقام دارد: اصل لفظی (که بحث آن گذشت) و اصل عملی. بحث از مقتضای اصل عملی نزد بسیاری از بزرگان در جایی دیگر مطرح شده است و لکن ما به تبع محقق نائینی قدس سره این بحث را در همین جا مطرح خواهیم کرد.

کلام محقق نائینی

از نظر محقق نائینی قدس سره، شک در نفسیت/غیریت سه قسم است؛ این سه قسم را به تفصیل مطرح کرده و مورد بحث قرار می‌دهیم.

قسم نخست: برائت از اشتراط ماده صلاة

در قسم نخست صورت مسئله چنین است: «ذی‌المقدمه» (مثلاً نماز) قطعاً واجب است و شرط آن بالفعل حاصل (یعنی زوال محقق شده است)؛ «واجب مشکوک به غیریت» (مثلاً وضو) نیز قطعاً واجب است، ولی نمی‌دانیم وجوبش نفسی است یا غیری. در این فرض، در جانب وجوب وضو مجالی برای اصل عملی نیست؛ زیرا تکلیف فعلی نسبت به مورد مشکوک، منجز و قطعی است و تردید صرفاً در وصف حکم (نفسی/غیری) است نه در اصل اشتغال ذمه. به بیان دیگر، نه برائت جاری است (چون شک در اصل تکلیف نیست)، و مجرای اشتغال است (چون وجوب فعل، هر دو صورت احتمالی را دربر می‌گیرد). ترک فعل، در هر دو تقدیر، مستلزم مخالفت قطعی با الزام فعلی است؛ اگر وجوبش نفسی باشد، ترک همان واجب مستقل است؛ و اگر غیری باشد، ترک آن در ظرف فعلیت ذی‌المقدمه، موجب عدم امتثال الزام مرتبط با ذی‌المقدمه است. نتیجه آنکه در قسم نخست، شک ما «اثری» برای جریان اصل عملی ندارد. ثمره قابل تصور (مانند بقاء سقوط الزام فعل پس از سقوط ذی، یا نحو عقاب مستقل در ترک مقدمه) مربوط به اقسام بعدی است.

اما از جانب ماده صلاة، وجوب «غیر» (یعنی صلاة) بالفعل محرز است و شرط آن نیز حاصل (زوال محقق)، و وجوب «غیری» محتمل» (مانند وضو) نیز ثبوتاً معلوم است؛ شک تنها در نحوه نسبت است: آیا نماز مشروط به وضو است یا نه؟ این شک از سنخ «اقل و اکثر ارتباطی» در قیود مأخوذ در متعلق امر است؛ بنابراین مجرای اصل عملی، «أصالة البراءة» از قید زائد است. به بیان ما، برائت شرعی (رفع ما لا يعلمون) و برائت عقلی (قبیح عقاب بلا بیان) هر دو بر عدم اشتراط نماز به وضو حکم می‌کنند؛ یعنی اصل بر این است که قید اضافی بر نمازی که وجوبش فعلیت دارد، ثابت نشده است.

نتیجه آن‌که، بر پایه اصل برائت، نماز مشروط به وضو نیست. از این رو، اگر وجوب وضو نتواند از راه اشتراط نماز اثبات شود، لازمه عرفی و بنای عقلایی در این باب آن است که وجوب وضو «غیری صلاة» نبوده و بالمآل «نفسی» تلقی گردد. این انتقال، از سنخ «لازم عرفی» است، نه «اصل مثبت» مصطلح؛ به تعبیر شیخ، «واسطه خفیه» است که عرف آن را بی‌واسطه به نتیجه پیوند می‌دهد، از این رو مشمول منع مثبتات اصول عملیه نیست. پس در این صورت مسئله، اصل عملی جاری «برائت از اشتراط» است و ثمره آن در نسبت وجوب وضو، نفی غیریّت و اثبات نفسیّت می‌باشد؛ با این تذکر که اصل، ناظر به ماده صلاة است و نفسیّت وضو به عنوان لازمه عرفی همین نفی قید به دست می‌آید، نه به واسطه اثبات مستقلاً در قلمرو اصل عملی. محقق نائینی در این رابطه می‌فرماید:

و اما الثاني حينئذ ينبغي البحث عما يقتضيه الأصل العملي.

فنقول: الشك في الوجوب الغيري له أقسام ثلاثة:

القسم الأول ما إذا علم بوجوب كل من الغير والغيري من دون ان يكون وجوب الغير مشروطا بشرط غير حاصل،

كما إذا علم بعد الزوال بوجوب كل من الوضوء والصلاة، و شك في وجوب الوضوء من حيث كونه غيرياً أو نفسياً، ففي هذا القسم يرجع الشك إلى الشك في تقييد الصلاة بالوضوء و أنه شرط لصحتها، حيث عرفت ملازمة الشك في ذلك للشك في تقييد الصلاة، و ح يرجع الشك بالنسبة إلى الصلاة إلى الشك بين الأقل والأكثر الارتباطي، و أصالة البراءة تقتضي عدم شرطية الوضوء للصلاة و صحتها بدونه، فمن هذه الجهة تكون النتيجة النفسية. و اما من جهة تقييد وجوب الوضوء بوجوب الصلاة فلا أثر لها، للعلم بوجوب الوضوء على كل حال نفسياً كان أو غيرياً، نعم ربما يثمر في وحدة العقاب و تعدده عند تركه لكل من الوضوء و الصلاة، و ليس كلامنا الآن في العقاب.[6]

بنابراین، در جواب از این سوال که «آیا در این فرض می‌توان از جانب «غیری» (وضو) نیز برائت جاری کرد و گفت: شک داریم وجوب وضو مقید به وجوب نماز است یا نه، پس به أصالة البراءة از این تقييد تمسک می‌کنیم؟» باید گفت: پاسخ منفی است؛ زیرا به هر حال علم به وجوب وضو داریم، خواه نفسی باشد خواه غیری، و تردید صرفاً در وصف حکم است نه در اصل الزام. در چنین موردی، برائت اثر ندارد؛ چون اثر عملی مشکوک (سقوط الزام) با اصل نفی‌پذیر نیست و تکلیف به وضو علی کلّ حال ثابت است.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1] - مصطفی خمینی، تحریرات فی الأصول (قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، 1376)، ج 2، 188-189.
- [2] - عبدالکریم الحائری، درر الفوائد (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1418)، ج 1، 75.
- [3] - روح الله خمینی، مناهج الوصول إلى علم الأصول (قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، 1415)، ج 1، 223.
- [4] - حبیب الله رشتی، بدائع الأفكار، ۱ ج (قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بی‌تا)، 276.
- [5] - محمد فاضل موحّدی لنکرانی، اصول فقه شیعه، با محمود ملکی اصفهانی و سعید ملکی اصفهانی (قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع)، 1381)، ج 3، 429.
- [6] - محمدحسین نائینی، فوائد الأصول، با محمد علی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376)، ج 1، 222-223.

منابع

- الحائری، عبدالکریم. درر الفوائد. ۲ ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1418.
- خمینی، روح الله. مناهج الوصول إلى علم الأصول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، 1415.

- خمينى، مصطفى. تحريريات في الأصول. ٨ ج. قم: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (س)، 1376.
- رشتى، حبيب الله. بدائع الأفكار. ١ ج. قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، بى.تا.
- فاضل موحدى لنكرانى، محمد. اصول فقه شيعه. با محمود ملكى اصفهانى و سعيد ملكى اصفهانى. ١٠ ج. قم: مركز فقهى ائمه اطهار (ع)، 1381.
- نائينى، محمدحسين. فوائد الأصول. با محمد على كاظمى خراسانى. ٤ ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.