

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

1. استدلال قائلین شرطیت در معرض ابتلاء بودن علم اجمالی:

کسانی که قائلند شرط منجزیت علم اجمالی این است که اطراف آن داخل در محل ابتلا باشد برای اثبات ادعای خود اظهار داشتند که اگر يك طرف از محلّ ابتلا خارج باشد، تکلیف نسبت به او استهجان دارد و قبیح است. بنابراین نتیجه گرفتند که در باب محرّمات - که این قدر متیقّن از ادعای آنهاست - علاوه بر قدرت عقلیّه قدرت عادی هم معتبر است و منظور از قدرت عادی این است که عادتاً این طرف و این فعل مورد ابتلاء مکلف باشد، عادتاً امکان ابتلا نسبت به او باشد.

2. اشکال: موارد دیگری وجود دارد که این دلیل در آنها جریان دارد: اینجا اشکال پیش می‌آید که همین دلیل در مواردی دیگر نیز جاری است حال آنکه در هیچیک از این موارد چنین چیزی گفته نمی‌شود.

مورد نخست - جایی که مکلف اراده ی فعل حرام را ندارد:

جایی که مکلف اراده‌ی فعل حرام ندارد، همین دلیل به عینه جریان دارد، اگر يك مکلف که نوع مکلفین هم همینطورند، اراده‌ی کشف عورت در منظر مردم ندارد، الآن نوع مردم و عقلاً قریب به اتفاق اصلاً در مخیله‌شان خطور نمی‌کند که در منظر مردم کشف عورت کنند! باید طبق همین دلیل بگوئیم در چنین مواردی اصلاً تکلیف وجود ندارد. در جایی که اصلاً اراده‌ی انجام حرام در نفس مکلف انقداح پیدا نمی‌کند، بگوئیم اینجا هم بود و نبود تکلیف یکسان است، خود تکلیف مثل تحصیل حاصل می‌ماند، اگر مولا بفرماید لا تشرب الخمر یا مولا بفرماید استر عورتك، اینها محقق هست. این اشکالی است که مرحوم محقق نائینی قدس سره در فوائد الاصول مطرح کردند و دیگران دو اشکال دیگر که شبیه همین است، اضافه کردند.

پاسخ مرحوم نائینی - قدرت عادی بر خلاف اراده مکلف از شرایط خطاب است.

نائینی در جواب می‌فرماید بین شرطیت قدرت عادی و بین مسئله‌ی اراده‌ی فعل فرق وجود دارد؛ قدرت از شرایط حسن خطاب و تکلیف است، یعنی در جایی که مکلف قدرت عادی ندارد ولو قدرت عقلی دارد، عقلاً این کار برایش امکان دارد ولی عادتاً این عمل از دسترس او دور است. اینجا می‌گوئیم وقتی قدرت عادی نیست خطاب قبیح است، تکلیف قبیح است، قدرت عادی از شرایط خطاب است اما اراده‌ی مکلف از شرایط خطاب نیست، مکلف چه اراده بکند و چه نکند شارع تکلیف را متوجه به او می‌کند. به عبارت دیگر نائینی می‌فرماید قدرت عادی مانند قدرت عقلی از انقسامات اولیه است و قبل تعلّق الحکم است، یعنی قبل از آنکه امر و نهی‌ای بیاید شارع می‌گوید من این نمازی که می‌خواهم واجب کنم ده جزء باشد، با سوره باشد یا بدون سوره،

با طهارت باشد یا بدون طهارت، رو به قبله باشد یا بدون استقبال، اینها را می‌گویند انقسامات اولیه، یعنی انقساماتی که متوقف بر تحقق تکلیف مولا نیست! اما انقسامات ثانویه آن انقساماتی است که متوقف بر تکلیف مولا است، یعنی بعد از اینکه این تکلیف آمد می‌گوئیم یا این تکلیف امتثالش با قصد قربت است یا بدون قصد قربت، این قصد قربت و عدم قصد قربت متوقف بر این است که امری باشد، بدون امر، بدون تکلیف، این تقسیم معنا ندارد.

آن وقت اینجا نائینی می‌فرماید قدرت عادی مانند قدرت عقلی از انقسامات اولیه است، یعنی مولا قبل از اینکه بخواهد يك تکلیفی را بیاورد می‌تواند فکر کند که آیا این فعل لازم است در محل ابتلا این باشد یا لازم نیست؟ اما اراده‌ی انجام يك تکلیف و امتثال تکلیف و عدم اراده از انقسامات ثانویه است، یعنی وقتی مولا امر کرد حالا مکلف می‌گوید یا من اراده می‌کنم انجام تکلیف مولا و امتثال تکلیف مولا را، یا اراده نمی‌کنم. باز این را در کتاب اصول الفقه خواندید؛ فرق مهم انقسامات اولیه و ثانویه در همین است که در انقسامات اولیه تقیید آنها امکان دارد، ما نماز را مقید به طهارت کنیم، مقید به استقبال و سوره کنیم، تقیید امکان دارد، ولیکن اگر يك قیدی از انقسامات ثانویه باشد تقیید به او امکان ندارد، قبلاً خواندید تقیید تکلیف به قصد قربت همان تکلیف محال است، تقیید يك امر به لزوم امتثال همان امر محال است، روی قول مشهور. لذا نائینی می‌فرماید نمی‌شود مولا بگوید این تکلیف من مقید است به اینکه مکلف اراده‌ی او بکند، نه به خود اراده قابل تقیید است و نه به عدمش قابل تقیید است، هیچ کدام! اراده و عدم اراده از انقسامات ثانویه است و نمی‌شود تکلیف مقید به او باشد، لذا مولا تکلیف می‌کند، خواه مکلف اراده‌ی انجامش را داشته باشد و خواه نداشته باشد. لذا نائینی می‌فرماید پس فرق بین قدرت عادی و این مورد اشکال این است که قدرت عادی از شرایط حسن خطاب است، اگر نباشد خطاب قبیح است، اما اراده و عدم اراده نقشی در خطاب و تکلیف ندارد، مکلف چه اراده بکند و چه اراده نکند، مولا تکلیف را متوجه به او می‌کند.

اشکال استاد به سخن محقق نائینی: به نظر ما اینجا يك خلط کوچکی در کلام مرحوم نائینی صورت گرفته و آن این است که اراده‌ی امر مولا از انقسامات ثانویه است، اما اشکال مستشکل در اراده‌ی امر و اراده‌ی تکلیف نیست بلکه در اراده‌ی فعل است. مستشکل می‌گوید همین دلیلی که شما به عنوان استهجان آوردید، می‌گوئید جایی که خارج از محل ابتلاست تکلیف به او قبیح است، استهجان دارد، لغو است، تحصیل حاصل است، همین هم اینجا وجود دارد، کسی که کشف عورت نمی‌کند (یقین داریم کشف عورت نمی‌کند) کسی که یقین داریم اشمئزاز از خمر دارد و آن را نمی‌خورد، مولا به او بگوید لا تشرب الخمر، این قبیح است، بگوید استر عورتك، این قبیح است. همان استهجان اینجا وجود دارد، یعنی اشکال مستشکل در اراده‌ی فعل است نه اراده‌ی امر. اگر ما مسئله را ببریم روی اراده امر و اراده‌ی تکلیف می‌شود از تقسیمات ثانویه. این مناقشه‌ای که اینجا هست.

بعد خود نائینی برای تکمیل کلام اش يك شاهد عرفی می‌آورد، می‌گوید، موالی عرفیه در جایی که عبد شرب خمر انجام نمی‌دهد، اینجا اگر يك مولایی به عبدش بگوید لا تشرب الخمر قبیح نمی‌داند! اما اگر مولا به عبدش بگوید آن خمری که در اقصی نقاط آفریقا است لا تشرب، به او می‌خندند! نائینی در حقیقت يك جواب از همان مسئله‌ی انقسامات اولیه و ثانویه قرار داده ولو در عبارت فوائد الاصول تفکیک نشده به عنوان دو جواب، اما ما داریم تفکیکش می‌کنیم. يك جواب آنست که مناقشه‌اش را عرض کردیم. جواب دوم این است که بحث ما در استهجان عرفی است، عرف اینجا را مستهجن نمی‌داند، اگر يك مولایی می‌بیند عبدش شرب خمر نمی‌کند، اراده‌ی شرب خمر ندارد، اما مع ذلك به او می‌گوید لا تشرب الخمر، این را لا یعد لغواً و لا یعد مستهجن، چون ما می‌خواهیم از باب عرف استدلال کنیم، عرف در آنجا مستهجن می‌داند و در اینجا مستهجن نمی‌داند، لذا این جواب قابل قبول است که بگوئیم فرق بین این قدرت عادی و این مورد اشکال این است که در آنجا استهجان عرفی هست و در اینجا استهجان عرفی نیست.

مورد دوم : تکلیف بر عصاة:

مولايي که مي داند يك کسي عاصي است و هر چه به او بگويد لا تشرب الخمر باز هم شرب الخمر مي کند. بيائيم در اینجا همين حرف و اشکال را مطرح کنيم؛ در بيان اشکال اينطور گفته شده که قبول داريم تکليف و حقيقت حکم «جعل ما يمكن أن يكون داعياً أو زجراً» است حکم يعني چيزي که قابليت داعويت دارد، قابليت زاجريت دارد، ولي در جايي که مولا يقين دارد اين داعويت ندارد يقين دارد اين گوش به حرف نمي دهد! اينجا استهجان عرفي دارد و لغو است.

جوابي که داده شده اين است که ما اگر در باب تکاليف غرض فلسفي را ملاک قرار بدهيم و بگوئيم غرض داعويت به عنوان يك غرض عقلي و فلسفي است، آن وقت اشکال به قوت خودش باقي مي ماند، يعني اگر آن شد به انتفاع او معلول منتفي مي شود، اگر آن غرض نباشد معلول بايد منتفي باشد. به عبارت ديگر ما يك غرض عقلي داريم و يك غرض عرفي داريم. در تکاليف اگر غرض داعويت را غرض عقلي قرار بدهيم، به اين معناست که هر جا داعويت نباشد تکليف هم نيست، چون از نظر عقلي هر جا علت منتفي باشد معلول بايد منتفي باشد، اگر گفتيم علت اين تکليف ايجاد داعويت در نفس مخاطب و مکلف است، بايد بگوئيم ما مي دانيم در مکلف داعويت ايجاد نميشود، پس نبايد نسبت به اين تکليف معنا داشته باشد. اما مي گوئيم اين غرض داعويت غرض عقلي نيست بلکه يك فايده ي عرفي است و اگر فايده عرفي شد همين امکان تحققش کافي است، بالآخره اين عاصي هست ولي امکان تحقق داعويت در او وجود دارد و همين امکان در غرض عرفي کافي است.

مثالي که زده اند، مي گویند از تجاري که معامله انجام مي دهند اگر بپرسيد غرضتان از معامله چيست؟ چه غرضي داشتيد امروز مغازه را باز کرديد؟ مي گویند بيع و شرايع، سود، حالا اگر تجاري هم يقين دارد که امروز بيع واقع نمي شود ولي امکان تحققش کفايت مي کند. جواب عمده که به نظر ما جواب صحيح همين است در باب عصاة تکليف از باب اتمام حجت است، يعني مولا مي داند که داعويت در او ايجاد نمي کند ولي براي اينکه روز قيامت نگويد چرا من را متوجه نکردي «لِيَهْلِكَ مِنْ هَلِكٍ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيِي مَنْ حَيٍّ عَنْ بَيِّنَةٍ» بشود تکليف متوجه او مي شود از باب اتمام حجت، قطع عذر، که اين جواب خيلي بهتر از آن جواب قبلي است.

مورد سوم - در واجبات توصليه، اگر مکلف به يك داعي غير وجوبي انجام دهد:

مثلاً دفن مؤمن يك واجب توصلي است، حالا اگر يك کسي مؤمن را دفن مي کند منتهي «لا بداعي الامتثال» نه اينکه شارع واجب کرده، از باب اينکه مي گوید اين اگر بماند موجب از بين رفتن بهداشت مي شود، آلودگي ايجاد مي کند، به اين دواعي آن را دفن مي کند. حالا اينجا اگر مولا بگويد اين فعل را انجام بده، چون واجب توصلي است و در آن قصد قربت هم لازم نيست، هذا مستهجن. چرا؟ براي اينکه غرض اصلي از تکليف تحريك مکلف براي انجام است، اينجا خود مکلف فعل را انجام مي دهد و تحريك معنا ندارد، جايي که خود مکلف بالفعل انجام مي دهد اينجا ديگر تحريك معنا ندارد و لغو است، يعني همان لغويت در اينجا هم وجود دارد.

جوابي که در اینجا داده شده اين است که در اين مورد هم امکان اينکه اين تکليف را به داعي وجوب انجام بده هست و مجرد همين کافي است در توجه تکليف. اگر يك جايي يقين داريم به اين شخصي که اين کار را انجام مي دهد هزار بار هم بگوئيم اين تکليف را بداعي الوجوب انجام بده، انجام نمي دهد، اينجا لغو است، واقعاً بخواهد اين واجب توصلي در اينجا متوجه او بشود لغو است. اما جايي که چنين يقيني نيست امکان اينکه بالآخره به داعي وجوب هم انجام بدهد احتمالش وجود دارد، اين کافي در

صَحّت تکلیف و توجه تکلیف است . البته این جواب مناسب نیست و اشکال به قوّت خودش باقی است، باید نظیر همان حرفی که نائینی دارد را اینجا بگوییم ، به نظر من حرف نائینی را هم در تکلیف عصاة و هم در واجبات توصّلیه میتوان به کار برد. یعنی میتوان در این موارد به عرف پناه ببریم، عرف نسبت به ما نحن فیه استهجان عرفی را می‌پذیرد ولی در تکلیف عصاة و در واجبات توصّلیه این امر را مستهجن نمی‌داند! البته در تکلیف عصاة مسئله‌ی اتمام حجت نیز حرف خیلی خوبی است اما قبل از مسئله‌ی اتمام حجت می‌گوئیم عرف قبیح نمی‌داند و ما هم الآن ملاک‌مان در عرف است.

خلاصه بحث در مقام نخست : تا اینجا ما دلیل اشتراط عدم خروج از محل ابتلا را ذکر کردیم؛ یا باید بگوئیم دلیل عدم انقذاح اراده‌ی مولویه است، اصلاً مولا وقتی می‌بیند این ظرف در آفریقاست و این عبد اصلاً اراده نمی‌کند، اراده‌ی مولا تابع اراده‌ی عبد است، جایی که عبد نمی‌تواند اراده کند اراده در مولا هم منقذح نمی‌شود! یا این را بگوئیم، یا لغوئیت را بگوئیم، یا تحصیل حاصل را بگوئیم یا استهجان عرفی. دلیل روشن شد؛ بعد از دلیل گفتیم این دلیل در سه مورد وجود دارد که این سه مورد را چکار کنیم؟ این سه مورد را اگر ما اصل دلیل را روی مسئله استهجان عرفی بردیم، از راه استهجان عرفی حلّش می‌کنیم، می‌گوئیم عرف در این سه مورد مستهجن نمی‌داند، اما اگر دلیل را بردیم روی تعبیر لغوئیت یا تحصیل حاصل، اشکال به قوّت خودش باقی است.

در اینجا دو اشکال دیگر، یعنی کلاً سه مطلب دیگر وجود دارد تا این قسمت (یعنی مقام اول بحث) تمام شود. يك مطلب مربوط به مرحوم محقق اصفهانی است، يك مطلب مربوط به مرحوم محقق خوئی است و مطلب سوم مربوط به محقق بزرگوار امام رضوان الله تعالی علیه است که اساساً امام يك حرف مبنایی و ریشه‌ای دارند که با آن حرف دیگر اساس این استدلال از بین می‌رود.

خلاصه کلام اصفهانی این است که ایشان فرموده است دایره‌ی احترام - این تعبیر من است - و دخالت عرف در باب مدالیل و مفاهیم الفاظ است. اگر گفتید مفهوم لفظ این است ما قبول می‌کنیم، در باب ظواهر در مدالیل الفاظ عرف حاکم است، اما در اینکه کجا تکلیف بیاید و کجا نیاید به عرف چه ربطی دارد؟ عرف بگوید من اینجا این تکلیف را از مولا مستهجن می‌دانم، عرف حقّ دخالت کردن ندارد، این اشکالی است که مرحوم اصفهانی دارد. این اشکال را دقت کنید.

و صلي الله علي محمد و آله الطاهرين