در تاریخ ۲۹ آبان ۱۳۸۵
امارات _قطع

جلسه 22

بسم الله الرّحمن الرّحيم
الحمدلله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

اشكالات وارد بر استدلال مرحوم نائيني

بر فرمایش مرحوم نائینی چند اشکال وارد است.
اولین اشکال این است که اگر بخواهیم از راه اطلاق وارد شویم و بگوییم «**لا تشرب الخمر**» اطلاق دارد و هم قبح فعلی را شامل می‌شود و هم قبح فاعلی را؛ و بگوییم قبح فاعلی حرمت را برای فعل متجرّيٰ به به ملاک عناوین اولیه اثبات می‌کند، اشکال مرحوم نائيني وارد است، اما اگر مسأله خطاب و اطلاق را کنار گذاریم و کسی اینطور ادعا کند که قبح فاعلی مستلزم حرمت فعل متجرّيٰ به است، ولي نه به خطاب «**لا تشرب الخمر**» و نه به اطلاق آن، بلکه به ملاکی که برای حرمت واقعیه خمر است؛ یعنی اگر کسی ادعا کند که در موردي که قبح فاعلی وجود دارد، این قبح فاعلی فعل متجرّيٰ به را حرام می‌کند به همان ملاکی که در حرمت واقعیه خمر است، دیگر آن اشکال که لازم مي‌آید که متأخر در متقدم تأثیر کند، مطرح نمی‌شود.

همچنین این اشکال که قبح فاعلی از انقسامات لاحقه است و در انقسامات لاحقه اطلاق و تقیید راه ندارد، نیز وارد نمی‌شود. همه این اشکالات در فرضی است که ما بخواهیم مسأله حرمت فعل متجرّيٰ به را از راه خود اطلاق «**لا تشرب الخمر**» استفاده کنیم، اما اگر کسي بگوید که به خطاب و اطلاق کاری نداریم، و این که قبح فاعلي با حرمت فعل متجّريٰ به ملازمه دارد، به همان ملاکي است که در حرمت واقعیه خمر است، دیگر اشکالات موجود در کلام مرحوم نائيني وارد نمي‌شود. اما اشکالی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که از کجا چنین ملاکی را احراز کنیم؟ از کجا بگوییم وقتی تجرّی شد، همان ملاک حرمت واقعیه خمر در فعل متجرّيٰ به موجود است؟ چاره‌ای نداریم جز این که از راه قاعده ملازمه وارد شویم و بگوییم بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه وجود دارد؛ «**کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع**»؛ بگوییم عقل قبح فاعلی را ادراک می‌کند و بین این قبح فاعلی و حرمت شرعی متجرّيٰ به ملازمه است. این اشکالی است که بر مرحوم نائینی می‌توانیم وارد کنیم و آن را در کلمات بزرگان هم ندیده‌ایم؛ این اشکال را خود ما تأمل کرده‌ایم و شما هم تأمل کنید و ببینید که این اشکال وارد است یا نه؟.

اشکال دوم: اشکال دیگر که در کلمات برخی از بزرگان وجود دارد و بر مرحوم نائینی وارد است، این است که اساساً اطلاق و تقیید در یک موضوع واحد وارد می‌شوند؛ اگر موضوع واحدي مانند «صلاة» را با حالتی، قیدی و یا جزئی در نظر بگیریم، مقیّد می‌شود؛ و اگر آن را بدون آن قید در نظر بگیریم، مطلق می‌شود. در نتیجه، اگر حکمی روی متعلقی آمد و شما بخواهید اطلاق را نسبت به موضوع دیگری مطرح کنید، دیگر از باب اطلاق و تقیید اجنبي مي‌شود و ارتباطي به این باب ندارد. مثال زده و فرموده‌اند: اگر دلیلی مثلاً دلالت بر اصل ثبوت خیار در معامله‌ای دارد، در صورتي که شک کنیم آیا این خیار استمرار هم دارد یا ندارد؟

کسی نمی‌تواند به اصالة الاطلاق تمسک کند و بگوید وقتی که می‌گویند «**البیعیان بالخیار**» یا مثلاً دلیلی که برای خیار حیوان و یا خیار عیب است، بگوییم این دلیل دال بر اصل حکم، اطلاق دارد؛ هم خود حکم را شامل می‌شود و هم استمرار حکم را؛ برای این که دلیل، دلالت بر اصل حدوث حکم دارد و استمرار حکم موضوع دیگري است، با اطلاق نمی‌توانید استمرار را هم اثبات کنید؛ کما اینکه اگر دلیلی بر حکمي در مورد زید دلالت کند، چطور نمی‌توانید بگویید این دلیل اطلاق دارد و شامل عمرو نیز می‌شود؛ برای این که عمرو موضوع دیگری است غیر از موضوع اول و غیر از زید؛ در اینجا هم همینطور است. مثال دیگري که ذکر مي‌کنند و براي رجال مفید است، این است که آیا خبر عادل را که می‌گوییم حجت است، شامل خبر مع الواسطه هم می‌شود یا نه؟

تمام اخباری را که در کتب روائی داریم، خبر مع الواسطه هستند؛ در آنجا کثیری از بزرگان می‌گویند ادله حجیت خبر واحد اطلاق دارد، و اطلاق آنها هم شامل خود خبر می‌شود و شامل خبر مع الواسطه؛ همین اشکال در اینجا هم موجود است؛ زیرا، در آنجا نیز موضوع تغییر می‌کند؛ خبر مع الواسطه موضوع دیگری و غیر از خود خبر است. در مانحن شمای مرحوم نائینی می‌خواهید بفرمایید با اطلاق بگوییم «**لا تشرب الخمر**» شامل معلوم الخمریه نیز شود؛ در حالي که نمي‌توان چنین مطلبي را گفت، چون معلوم الخمریه موضوع دیگری غیر از خود خمر است. به عبارت دیگر، اطلاق و تقیید در جایی می‌آید که یک قیدی از حالات موضوع باشد؛ می‌گوییم «**أکرم العالم**» ، این عالم، می‌خواهد عادل باشد یا غیر عادل، اطلاق دارد؛ عادل بودن از حالات موضوع و متعلق است؛ اما معلوم الخمریه بودن از حالات خمر نیست. بنابراین، در دایره اطلاق قرار نمی‌گیرد و اصالة الاطلاق اصلاً چنین موردی را شامل نمی‌شود. نظیر این اشکال را در مباحث اصولی در سال‌های گذشته هم به مناسبت داشتیم، و اشکال محکم و واردی است. بنابراین، این راه دوم را که مرحوم نائینی فرمودند، مجموعاً با این دو اشکالی که امروز بیان کردیم، منتفی می‌شود.

راه سوم براي حرمت فعل متجرّيٰ به

راه سوم این است که گفته شود قبح فاعلی مستلزم حرمت شرعی متجرّيٰ به است اما نه به ملاک حرمت واقعیه خمر، بلکه به ملاک این که بر این فعل، عنوانی به عنوان تمرد علی المولا، هتک و مخالفت با مولا صدق می‌کند. ـ این نکته را دقت بفرمایید ـ ما اگر بخواهیم بگوییم قبح فاعلی دلالت بر قبح فعل هم دارد، منتهی این فعل را که قبیح می‌کند به ملاک تمرد بر مولاست و نه به ملاک حرمت واقعیه خود خمر.

اشکال مرحوم نائيني بر این راه

مرحوم نائيني در اینجا اشکال مي‌کنند که این راه مستلزم اجتماع مثلین است؛ می‌فرمایند اگر چنین حرفی بزنیم، لازم می‌آید اجتماع مثلین فی نظر القاطع. توضیحش این است که اگر ما بخواهیم بگوییم قبح فاعلی به ملاک تمرد بر مولا مستلزم حرمت شرعیه فعل متجرّيٰ به است، در هر موردي که حرمت شرعی باشد، باید خطابی باشد؛ و ما با قبح فاعلی می‌خواهیم کشف از آن خطاب کنیم. ایشان می‌فرمایند: این خطاب مي‌تواند دو نوع باشد؛ یکی به نحو مختص و یکی به نحو عام. به نحو مختص یعنی بگوییم شارع به خصوص این آدم متجرّي خطاب می‌کند.

اشکال این مطلب آن است از سوي دیگر، ما قانون داریم که باید مخاطب و مکلف التفات به متعلق خطاب داشته باشد؛ یعنی باید متجرّي اول به متعلق خطاب توجه پیدا کند و بفهمد که خودش متجرّي است، که در این صورت از متجرّي بودن خارج می‌شود؛ شبیه آنچه که در باب نسیان گفته مي‌شود که اگر در حال نسیان به شخص ناسي بگویند أیّها الناسي، این شخص متوجه

نسيانش مي‌شود و نسيان او زائل مي‌شود؛ در اينجا هم اگر شارع بگويد أيّها المتجرّي، يعنى به او گفته مي‌شود كه قطع تو مطابق با واقع نيست و خيال مى‌كنى كه اين مايع خمر است؛ در اين صورت، از متجرّي بودن خارج مي‌شود. ثانياً چه وجهى دارد كه شارع چنين خطابى را مختص متجرّي كند؟ متجرّي كه عملش عمل حرام است، اين حرمت وجود دارد مى‌خواهد قطع او مطابق با واقع باشد و مى‌خواهد مطابق با واقع نباشد.

هنگامي كه گفته مي‌شود قبح فاعلي وجود دارد، حرمت هم هست، چه وجهى دارد كه شارع در اينجا يک خطاب اختصاصى به متجرّي داشته باشد؟ بنابراين، خطاب به أيها المتجرّي، اولاً يلزم من وجوده العدم، و ثانياً لا وجه للاختصاص الشارع له. پس، بايد يک خطاب عامى باشد كه در آن كلمه متجرّي نيست؛ مى‌گويد «**لا تشرب معلوم الخمرية**» كه اعم است از اين كه علمش مطابق با واقع باشد يا مخالف با واقع. مرحوم نائينى مى‌فرمايد: اشكال اين وجه نيز آن است كه مستلزم اجتماع مثلين است؛ براى اينكه شخصي كه قطع به خمريت مايعي دارد، بعد از اين كه قطع به خمريت پيدا كرد، وجوب اجتناب از خمر گريبان او را مى‌گيرد، و ديگر اگر گفته شود «**لا تشرب معلوم الخمرية**»، اجتماع مثلين مى‌شود، دو مرتبه وجوب اجتناب گريبان اين شخص را مى‌گيرد. به عبارت ديگر، يک خطاب «**الخمر حرام**» داريم و اگر مولا بخواهد بگويد «**لا تشرب معلوم الخمرية**»، همان حرمتي كه در «**الخمر حرام**» وجود دارد، در «**لا تشرب معلوم الخمرية**» نيز هست؛ و بنابراين، اجتماع دو حكم لازم مي‌آيد.

اما اشكال اساسي كه در اين قسمت اصلاً مرحوم نائينى بر حسب آنچه كه در **فوائد الاصول** است، متعرض آن نشده‌اند و شاگردان ايشان مثل مرحوم آقاى خوئى و ديگران ذكر فرموده‌اند، اين است كه اساساً در مانحن فيه مجالى براى قاعده ملازمه بين حكم عقل و حكم شرع وجود ندارد؛ اين كه گفته مي‌شود «**كلّ ما حكم به العقل، حكم به الشرع**»، اين ملازمه در جايى است كه يک موردى را عقل ادراک كند كه در سلسله علل احكام باشد؛ مثلاً اگر عقل مصلحت يک فعلي را درک كرد ـ كه اين مصلحت، ملاک است و در سلسله علل جاى مي‌گيرد ـ اينجا شارع هم حتماً بايد بر طبق آن ملاک حكم كند؛ اگر عقل ملاک مصلحت لزوميه فعلى را درک كرد، بر شارع لازم است كه در اينجا حكم شرعي وجوب را جعل كند. بنابراين، قاعده ملازمه در سلسله علل جارى است؛ اما آن اموری را كه عقل درک مى‌كند و در سلسله معلولات احكام شرعيه است، مثل اينكه شارع «**اقيموا الصلاة**» را بفرمايد و بعد عقل وجوب اطاعت را درک كند، در اين صورت، اگر شارع مقدس دستوري مبني بر اطاعت نداشت، ديگر عقل حكم به وجوب اطاعت را درک نمي‌كرد. بنابراين، قاعده ملازمه بين حكم عقل و شرع در احكام عقليه‌اى كه در سلسله معلولات است، جريان ندارد.

زيرا، تسلسل لازم مى‌آيد؛ شارع فرموده است «**اقيموا الصلاة**»، عقل مى‌گويد اطاعت واجب است؛ مى‌گوييم معناي جريان قاعده ملازمه در اينجا آن است كه دوباره شارع هم اطاعت خودش را واجب كرده است؛ تا حكم شرعى دوم مى‌آيد، عقل مى‌گويد اطاعت اين حكم شرعى دوم واجب است؛ دوباره نقل كلام مى‌شود در همان حكم عقلى و همينطور ادامه پيدا مي‌كند كه تسلسل مي‌شود و تسلسل نيز محال است. مانحن فيه نيز ـ يعنى قبح فاعلى ـ از مدركات عقليه در سلسله معلولات است؛ يعنى بعد از اين كه شارع خطاب كرد و مكلف بخواهد با آن مخالفت كند، قبح فاعلى مطرح مى‌شود؛ اما اگر شارع مقدس از اول امر و نهى نداشته باشد، قبح فاعلى نسبت به دستورات شارع معنا ندارد.

پس، قبح فاعلى در سلسله معلولات جاي مي‌گيرد و در اين صورت، قاعده ملازمه بين حكم عقل و شرع در مورد آن جاري نمي‌شود. تا اينجا مجموعاً سه راه براي اصولي بودن مسأله تجرّي ذكر كرديم، ـ (راه اول بود كه خطابات اوليه اطلاق دارد؛ راه دوم اين بود كه قبح فاعلى مستلزم حرمت متجرّيٰ به است به همان ملاكات خطابات اوليه؛ و راه سوم اين بود كه قبح فاعلى مستلزم حرمت است به ملاک تمرد بر مولا) ـ لكن ملاحظه فرموديد كه هيچ كدام از حرمت شرعي فعل متجرّيٰبه را اثبات نكرد و همه دچار اشكال بودند؛ اما آيا راه ديگرى وجود دارد و يا آن كه خود تجرّى فى نفسه استحقاق عقاب دارد يا نه؟ إن‌شاءالله فردا عرض مى‌كنيم.