

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم والحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

در بحث واجب غیری و نفسی، که دیروز گفتیم تمام شده است، یک نکته ای مانده بود که یادم رفت ادامه بدهیم. عرض شد به اینکه مرحوم نائینی قدس الله نفسه بعد از تعرض به واجب نفسی و غیری، متعرض این شدند که اگر شک کردیم در یک واجبی نفسی است یا غیری، اولاً تمسک به ادله لفظیه کردند، اطلاق کردند که اطلاق اقتضای نفسیت می کند. بعداً گفتند اگر شک کردیم اصل عملی، که اصل عملی را نخواندیم، گفتیم چون مواردش فرق می کند، نکته های فقهی اش هم فرق می کند، یکنواخت نیست، لذا نمی شود اینجا یک بحث کبروی را مطرح کرد

گفتم یک توضیحی را باید در آخر بحث عرض کنم. عرض کنم که مراد از واجب غیری که در اصطلاح آقایان آمده است، در حقیقت دو جور است: یک قسمش به خاطر وجوب مقدمه است؛ چون مقدمه را واجب غیری می دانند، پس مراد ایشان از واجب غیری مقدمه است، که اگر شک کردیم این عمل عنوان مقدمیت دارد یا خودش مطلوب است، یعنی واجب غیری است یا واجب نفسی، آن وقت مثلاً طبق اصل عملی یا اصل لفظی نتیجه چه خواهد شد. قسم دوم اینکه در خود لسان دلیل ذکر بشود. مثلاً بگویند: «برو بازار برای اینکه گوشت بخری»، این کلمه «برای» را بیاورد این دو قسم بیشتر ما نداریم در واجب غیری.

قسم اول که عرض کردیم مقدمه واجب را واجب نمی دانیم، واجب قانونی نیست، و توضیحش گذشت؛ تلازم خارجی دارد اما ربطی به اعتبار، مقام اعتبار و جعل ندارد. یعنی گوشت خریدن تلازم عرفی، تلازم خارجی دارد با بازار رفتن، اما این تلازم خارجی سرایت به جعل بکند که اگر گفت گوشت بخر یعنی بازار برو، این صحبت سر این است که آیا این تلازم خارجی کافی است برای به اصطلاح تلازم در مقام جعل، که اگر گفت گوشت بخر، چون تلازم خارجی دارد با بازار رفتن، بازار رفتن هم واجب بشود، طبعاً وجوب وجوب غیری می شود.

عرض کردیم این مطلب ثابت نیست. در باب اعتبارات قانونی اعتبار به همان چیز تعلق می گیرد که بیان شده است. اگر گفت گوشت بخر، اعتبار فقط گوشت بخر است، به چیز دیگری اعتبار تعلق پیدا نکرده است. و اصولاً این در باب امور اعتباری به طور کلی این طوری است، به مقدار ابراز حساب می شود، نه مقدار زائد بر ابراز. پس بنابراین چیزی به نام واجب غیری که مسئله مقدمه واجب باشد نداریم که حالا شک بکنیم که واجب نفسی است یا غیری.

و اما قسم دوم، چرا، این ممکن است که مثلاً بگویند برو بازار برای گوشت خریدن. این امکان دارد که انسان گاهی شک می کند که آیا این واجب واجب غیری است یا واجب نفسی. مثلاً اگر گفت برو بازار، و بازاری را که ایشان نام برد بازاری است که قصاب ها در آن هستند، یعنی ارتکاز خارجی

.....

هست که رفتن این بازار به معنای گوشت خریدن است؛ مثلاً می گوید برو بازار فلانی که فلان جاست، و در این بازار گوشت هست، قصاب ها هستند. در اینجا طبیعتاً این شبهه پیش می آید که آیا رفتن به بازار به نفسه واجب است یا رفتن به بازار برای اینکه گوشت بخرد؟ گفت برو بازار یعنی گوشت بخر، یا نه، رفتن به بازار به نفسه واجب است؟ پس گاهی این مطلب پیش می آید، یعنی که با عدم تصریح برای اینکه گوشت بخر، آیا می شود گفت که اینجا واجب نفسی است یا غیری؟

و یک صورت هم این است که مثلاً بگویند برو بازار و گوشت بخر. ببینید، نمی گوید برو بازار برای گوشت خریدن، برو بازار و گوشت بخر. حالا اگر می داند در این وقتی که ایشان هست قصاب ها همه بسته اند، در آن بازار هم قصاب هست، بسته اند، خب دیگر گوشت خریدن که دیگر منتفی است چون قصاب ها بسته اند، آیا رفتن بازار واجب است؟ تعبیری که غیری باشد نیامورد، نگفت برو بازار برای گوشت خریدن، گفت برو بازار و گوشت بخر، با او، عطف به او بود. در اینجا اگر شک بکنیم که خود بازار رفتن به عنوان واجب باشد غیر از عنوان گوشت خریدن، در اینجا چطور می شود؟ عرض کنم که این مطلب امکان دارد، در این گونه جاها امکان دارد، یعنی امکان دارد که بحث بشود که واجب غیری است یا واجب نفسی است. لیکن به طور کلی اگر گفت برو بازار، و شک بکنیم که مثلاً آیا برای گوشت خریدن یا نه، به مجرد اینکه «برای» در کلامش نبود می شود واجب نفسی؛ چون واجب غیری قوامش به این است که «برای» بیاید، در مقام اعتبار بگویند «برای». اگر نگفت برای، گفت برو بازار، ظاهرش این است که واجب نفسی است، ظاهرش این طور است.

بله، و لذا اگر هم شک بکنیم، اطلاق دلالت بر همین وجوب نفسی می کند و این اطلاق در اینجا به معنای تصویری است، چون نگفت برای چه، همین که نگفت می شود واجب نفسی. این درست است، این مطلب درست.

لیکن گاهی اوقات ولو «برای» نگفت، ارتکاز عرفی مساعد بر این است که واجب غیری باشد. مثل اینکه آن بازاری را که ایشان معین کرد فقط قصابی است، رفتن آن بازار معنایش برای گوشت خریدن است. در این گونه جاها می شود تمسک به اطلاق کرد لیکن این اطلاق مدلول تصدیقی است، مقدمات حکمت می خواهد، یعنی این اطلاق باید با مقدمات حکمت درست بشود، چون یک امر لفظی نیست، یک امر ارتکازی است، یک امر به اصطلاح خارجی است، یک امر نکته به اصطلاح ذهنی است، نکته ای است که در خارج وجود دارد. باید در اینجا اگر بخواهیم بگوئیم رفتن بازار واجب نفسی است باید مقدمات حکمت جاری بشود، و اگر مقدمات حکمت جاری نشد، اثبات وجوب نفسی نمی شود کرد.

پس در یک قسم می شود اثبات وجوب نفسی کرد با اطلاق به معنای تصویری، همین که برای نگفت می شود واجب نفسی. یک قسم را باید مقدمات حکمت بیاوریم، یکنواخت نیست، مختلف است، یکنواخت نیست.

پس این مطلبی را که مرحوم نائینی فرمودند خلاصهً بحثش به نظر ما به این صورت است، حالا ما چند روز هم معطل شدیم. لیکن نکته‌ی اساسی تر این است که این نحوه‌ی تعبیری که من الان کردم، که الان عرض شد، این نحوه‌ی تعبیر در قوانین به کار نمی‌رود، این در مثال‌های عرفی خوب است. و اما در قوانین یا حتی در فقه ما چنین چیزی داشته باشیم نیست. این بحث تقریباً می‌شود گفت که اگر هم یک موردی در فقه داشتیم می‌شود مسئله فقهی، ربطی به اصول ندارد، یعنی جایی در اصول ندارد.

بله، در خصوص فقه اهل بیت، چون مقداری از روایاتی که ما داریم به صورت سؤال و جواب است، مثل همین قضایای شخصیه است، یعنی یا به تعبیر بعضی از بزرگان شبیه استفتاء می‌ماند یا قضایای شخصیه می‌گویند، یا در اصطلاح قدیم «قضیه فی واقعه»، یعنی فی واقعه، این قضیه‌ای است، مطلبی است در یک واقعه معین، در یک قصه معین. این ما در روایات داریم، چرا. گاهی در روایات ما این تعابیر آمده است و این منشأ مشکل می‌شود، درست است این مطلب.

لیکن اصولاً به طور کلی روایاتی که ما داریم که به صورت استفتاء است یا به صورت قضایای شخصیه است، سؤال و جواب است، «إن کان کذا إن کان کذا»، این روایات اصولاً استفاده حکم از آن‌ها مشکل به کل است، حالا کار به واجب نفسی و غیری نداریم. کلاً این روایات چون ما می‌خواهیم از آن قضیه شخصیه خصوصیات را القاء بکنیم، اثبات حکم کلی بکنیم، اثبات حکم کلی مشکل است، اصلاً کلاً کاری به واجب نفسی و غیری نداریم. وقتی این صنف قضایا می‌آید در لسان روایات، اثبات حکم کلی و اینکه مثلاً امام چه مطلب کلی را می‌خواهند در ضمن این استفتاء بیان بکنند، این خواه ناخواه مشکل دارد. یکی اش هم همین که ممکن است واجب نفسی یا غیری باشد. البته الان مثال در ذهنم نمی‌آید، این مثال‌های عرفی چرا، هست، اما اینکه در فقه داشته باشیم چیزی در ذهن نمی‌آید.

و علی کل حال معلوم شد که این گونه موارد، این مواردی هستند که باید در فقه بررسی بشود و جای بحث در اصول ندارد. اصولاً جایی برای این صنف بحث ما نداریم، بحث کبروی. لیکن بحث کبروی اش این است، بحث کبروی اگر بخواهیم اصولی بکنیم، اگر نکته این باشد که «برای» نکته، با نگفتن «برای» واجب نفسی می‌شود، بله، اطلاق جاری می‌شود و اطلاق هم تصویری است، همین که نگفت کافی است. و اگر نه، مثلاً قرائن خارجی هست، نکات خارجی هست، در این گونه جاها باید مقدمات حکمت جاری بشود، اطلاق لفظی به معنای تصویری کافی نیست.

و شاید بشود مثال معروفی که در اینجا زد همین مسئله تعلّم، که قائلند عده‌ای که تعلّم واجب است. خب وجوب تعلّم اگر باشد معنایش این است که انسان باید احکام خودش را یاد بگیرد، احکام دینی اش را. البته چون تعلّم در ارتکاز عرفی، تعلّم حدودش یک جهت غیری هم دارد، یعنی تعلّم می‌کند برای اینکه عمل بکند، اما اگر عمل نمی‌کند دیگر خب تعلّم معنا ندارد. فرض کنید ایشان امکانات حج ندارد به هیچ وجه، یا اصلاً ثبت نام نکرده در سازمان حج و امکان رفتن به حج نیست، دیگر این مسائل حج را یاد بگیرد نکته‌ای ندارد، تعلّم مسائل حج برای این شخص چه

نکته خاصی؟ و لذا گفتند تعلّم مسائل مبتلا بها. این مسائل مبتلا به، آن نکته‌اش این است که تعلّم یک امر ارتکازی دارد در عرف که تعلّم برای عمل است نه خودش فی نفسه.

البته چرا، قائل هم هستند، داریم که تعلّم را فی نفسه واجب می‌دانند. نقل شده از مرحوم شیخ انصاری کسی که مسائل شرعی خودش را بلد نباشد، این امام جماعت نشود. اگر این نقل درست باشد علی تقدیر فرضه، صحت نقل، این به خاطر این است که ایشان، این شخص اخلاص به تعلّم کرده به یکی از واجبات، و اخلاص به یک امر واجب محلّ به عدالت است، یعنی عدالتش احراز نمی‌شود. اگر این فتوا درست باشد، که ایشان گفته باشد کسی که مسائل شرعی‌اش را بلد نیست، این امام جماعت نشود، این سرّش این است، تعلّم را واجب گرفته است.

عرض کردیم چون بحثش بعد خواهد آمد در مسائل بعدی، یک روایت واحده‌ای هست در ذیل آیه مبارکه «فلله الحجة البالغة»، سندش هم ضعیف است، سند روشنی ندارد، که «یقال له هلا عملت؟» چرا عمل در روز قیامت، «چرا عمل نکردی؟» فبقول: ما علمت»، نمی‌دانستم، «فیقال له: هلا تعلمت؟». از این استفاده کرده‌اند که معلوم می‌شود تعلّم واجب است. در محالش خواهد آمد ان شاء الله.

علی ای حال، اگر چنین چیزی باشد، مسئله‌ای مثل تعلّم باشد که محلّ کلام است که آیا وجوب نفسی دارد یا وجوب غیری دارد، در این گونه جاها این مسئله فقهی می‌شود، موردی می‌شود. این مسائل را اصولاً در اصول بحث کردن جایگاهی ندارد. جای این‌ها در فقه می‌شود خواه ناخواه، بحث اصولی معنا ندارد.

این راجع به این قسمتی که، مثل چند تا فرع فقهی که مرحوم نائینی مطرح کردند که ما حتی مطرحش هم نکردیم. این راجع به خلاصه کلام ما راجع به واجب غیری و نفسی، که معلوم شد که این نحوه بحثی را که ایشان فرمودند انصافاً خیلی جنبه علمی نسبت به اصول ندارد. بعد فرمودند: «و ینقسم الواجب باعتبار آخر الی تعینی و تخییری». عرض کردیم تقسیم وجوب به اقسام واجب را متأسفانه علمای ما در ذیل بحث اوامر آوردند. این که ربطی به اوامر ندارد. ممکن است وجوبش به صیغه افعال نباشد، به اوامر نباشد.

«و قد یُسْتَشْکَلُ فی تصویر الواجب التخییری بأنه کیف یُعقَلُ تعلّقُ إرادة الأمر بأحد الشئین أو الأشياء من غیر تعین» که اصلاً چطور این اراده، اراده تکوینی است. اراده تکوینی برای انسان نمی‌شود، چطور در اراده تشریعی این طور می‌شود؟ «مع عدم إمكان تعلّق إرادة الفاعل...» این اراده؛ معذرت می‌خواهم، آن اولی، اراده الامر، تشریعی است، این دومی، تکوینی است. «مع عدم إمكان تعلّق إرادة الفاعل بذلک». فاعل یعنی اراده تکوینی. اراده تکوینی انسان به تعیین؛ به تخییر نمی‌خورد، چطور اراده تشریعی‌اش می‌خورد؟

بله. «لوضوح أنّ إرادة الفاعل» این مراد از فاعل، اراده الفاعل تکوینی، اراده تکوینی به آن می‌گوییم «المستتبعه لحركات العضلات»، چون اراده تکوینی نتیجه‌اش این است که انسان خودش انجام می‌دهد، مثلاً من اراده‌ام تعلق می‌گیرد که این کتاب را بردارم خودم برمی‌دارم، این اراده مستتبع

حرکات عضلات است، عضلات مناسب اراده می کند برود فلان جا، پایش را حرکت می دهد، دستش را حرکت می دهد، سرش را حرکت می دهد، چشمش را می بندد باز می کند، «أَنَّ إرادة الفاعل المستتبعة لحرکات العضلات لا تتعلق إلا بمعنى محدود بحدوده الشخصية»، یک امر شخصی باید باشد، «و لا يُعقل تعلّقها ب...» الی آخر، الی آخر مطلبی که ایشان در این جا فرمودند.

عرض کنم که ایشان یک اشکالی فرمودند در باب... واجب تخییری، بحث را این گونه شروع کردند، نمی دانم، نائینی در درس این طور فرمودند، یا نه علی ای کیف ما کان، صحیحش در مقابل این است که بگوییم بحث در دو نکته است: یک: در ثبوت واجب تخییری، دو: در توجیه و تفسیر قانونی برای واجب یا وجوب تخییری، چه تفسیری بکند.

بحث اول در ثبوتش است. در ثبوتش که نمی شود انکار کرد خب مثلاً به طرف می گوئیم برو برای من یا آب پرتقال بیاور یا آب انار مثلاً. خب دو تا امر معین می کند بینهما. گاهی می گوید برو مثلاً آب هویج بیاور، یک امر واحدی. گاهی می گوید بین دو تا، بین سه تا، بین؛ یا مثلاً ناهار امروز را یا فلان غذا قرار بده یا فلان غذا. این چیزی متعارف است، مشکل ندارد.

یعنی بحثی که در واجب تخییری هست در تحققش و در این که در خارج وجود دارد، یک بحث روشن و عرفی است، در عرف هست، نمی شود انکار کرد در عبادات هم هست. مشکلی ندارد اشکالی که شده، حالا ایشان یک اشکال دیگری فرمودند، اشکالی که شده اشکال معروفی است که امثال جماعت ابوحنیفه و این ها دارند. در واجب موسّع و مضیق هم می آید ان شاء الله. خلاصه اش این است که واجب آن است که «لا يجوز تركه»، در صورتی که واجب تخییری شما «يجوز تركه»، ترکش بکنی که فرد دیگر را انجام دهی، پس این واجب نیست. و لذا بعضی ها قید زدند: «لا يجوز تركه لا إلى بدل». نکته هم ظاهراً بحث مغالطاتی باشد، بیشتر بحث؛ علی ای حال، اگر این مطلب را ابوحنیفه گفته باشد خلاف وجدان، و خب خلاف ارتکاز است.

و اما مطلبی را که مرحوم آقای نائینی فرمودند که در اراده تکوینی نمی شود، در اراده تشریعی؛ اولاً این که وجداناً در اراده تکوینی می شود. ممکن است اراده تکوینی انسانی این باشد که یا مثلاً چای بخورد یا آب بخورد، این دو تا اراده تکوینی انسان مخیر بشود. خب در این جا ممکن است چای بردارد بخورد یا ممکن است آب بردارد؛ آن که خیلی واضح است اراده تکوینی تعلق به احدهما می گیرد، مشکل خاصی ندارد.

توضیح این مطلب ایشان حالا به یک نحوی که باز بنده سرا پا تقصیر خودم درستش کردم، تأسیس کردیم، عرض کردیم ما اصولاً در اصول، در مباحث اصولی، فضاها را متعددی را تصویر کردیم، که اصلاً بحث های اصولی چه طور است. البته نائینی نفرمودند مطلب را، لکن این مطلب به مطلب نائینی می خورد. و مجموعاً هشت تا فضا تصویر کردیم در مجموعه عبارات هست. البته فضاها را دیگر هم می شود تصویر کرد. آن که اکنون

مجموعاً در مباحث اصولی از صدر اول اسلام تا حالا در میان مذاهب مختلف اسلامی مطرح شده، این هشت تا است. ممکن است بعضی هایشان هم فضاهای دیگری را هم مثل فضای عرفانی مثلاً اضافه کرده باشند، اما این هشت تایی است که تقریباً معروف تر و واضح تر است.

این فضایی که ایشان نوشته اند، فضای اول به اصطلاح ما. ما اسمش را فضای اول گذاشتیم. در فضای اول تفسیر کنیم اراده تشریعی را به اراده تکوینی. این فضای خودش. مثلاً در باب این که نهی دلالت بر فساد می کند یا نه، دلالت بر بطلان می کند یا نه، ببینید بحث این است که اگر گفت آب نخور، این آب نخور که امر تشریعی است، در مقام تکوین چه طور تحقق پیدا می کند؟ به طرف گفت آب نخور. آیا آب نخور به این می باشد که اگر بخواهد تکویناً این کار را انجام دهد، تکویناً بخواهد به این طرف بگوید آب نخور، دست او را می بندد که آب نخورد؟ یا ممکن است دست او را ببندد یا دست را هم نبندد، آب را بردارد. ممکن است آب؛ دقت کنید؟

آن هم آب نخور می شود دیگر. این اگر بخواهد بگوید آب نخور، این آب نخور چه طور تصویر می شود؟ اگر گفتیم دستش را ببندد می شود تکلیفی، اگر می شود می گوئیم آب را بردارد می شود وضعی. اگر آمد گفت آب را برداشت، دقت فرمودید؟ آن هم آب نخور است دیگر، فرقی نمی کند. شما باید بگویید آب نخور چه طور است، ببینید دقت کنید. این «لا تُصَلِّ» هم مثل آب نخور است. یک دفعه به این معنا است که اگر این کار را انجام داد عقابش می کنی، می شود تکلیفی. یک دفعه می گوید نه، اصلاً نماز باطل است، «لا تُصَلِّ فی وبر ما لا یأکل»، اصلاً نماز باطل است. یعنی آب را برداشت. ببینید دقت کنید.

این تفسیر؛ این فضای اول را اسمش را گذاشتیم تفسیر اراده تشریعی به اراده تکوینی. ما می آیم اراده تشریعی را مقابلش به اراده تکوینی نگاه می کنیم. این خودش یک فضایی است. که آیا اگر گفت آب نخور، چه کار می کند؟ تکویناً چه کار می کند؟ تکویناً کارش این است که، که مثلاً دستش را ببندد، یا مثلاً شلاق بزند به او؟ یا نه، تکویناً آب را از جلوی او برمی دارد؟ یا ممکن است هر دو باشد؟ هم دستش را ببندد هم؛ این بحثی است که من اسمش را گذاشتم، بنده ی سرا پا نقصیر تصویر، تفسیر اراده تشریعی به اراده

این کلام نائینی به این فضا خیلی می خورد. این کلام نائینی، البته ایشان فضا سازی نکرده اند، لکن به این فضا، ایشان دارد می گوید که شما تعخیری در اراده تکوینی تعلق پیدا نمی کند، پس در تشریعی هم نمی کند. اراده فاعل به تعبیر ایشان، اراده فاعل به احد الاشیاء تعلق پیدا نمی کند، بلکه اراده فاعل تعلق به یک شیء معین. پس اراده تشریعی هم همین طور است. اسمش شد اراده آمر، ما می گوئیم اراده تشریعی، ایشان مضافاً آمر. یک اراده آمر فرض کرده است، یک اراده فاعل؛ روشن شد؟

توضیح عبارتی را که ما از مرحوم نائینی دادیم به این معنا است: یک اراده آمر فرض کرده است، یک اراده؛ این با همین مبنایی که من عرض کردم با فضای اولی که اسمش فضای قانونی است با این فضا می سازد، این به؛ معذرت می خواهم، فضای تفسیر اراده تشریعی به اراده تکوینی، که ما؛ آیا

ایشان می خواهند این طور بگویند، آیا در اراده تکوینی می شود به احد الاشياء تعلق بگیرد؟ خب این ایشان می گویند نمی شود، باید به شیء محدود باشد. جوابش هم واضح است، که هیچ مشکل ندارد، دلش می خواهد بگوید آقا چه کار می خواهی بکنی؟ می گوید: یا این چای می خورم یا این آب را. این اراده اش به احدهما تعلق می گیرد، آن وقت طبق همان اراده انجام می دهد. عضلات، حرکت عضلات، اگر آب بخواند آب بر می دارد می خورد چای بخواند چای بر می دارد می خورد. پس این که می گویند اراده به معنای آن چه که مستتبعه حرکت عضلات است، نمی شود به احد الاشياء تعلق پیدا کند، خب خلاف تکوین است.

پس این راه اولی بود که ما اصولاً اسمش را گذاشتیم فضای تصویر، تفسیر اراده تشریعی به اراده تکوینی و این در کل ابواب اصول می آید ها. خیال نکنید مختص به این جا است. در کل ابواب اصول، این تفسیر می آید یا تطبیقش، ان شاء الله اگر حالی داشتید در جاهای دیگر تفسیر می کنیم. دوم، مطلب، فضای دوم که عرض کردیم فضای لغوی است. در فضای لغوی، ما می آییم خصائص لغت را در نظر می گیریم، با آن نکته هایی که در لغت هست، طبق همان نکته هایی که در لغت است در نظر می گیریم.

مثلاً فرض کنید مرحوم شیخ قدس الله نفسه، بعداً مرحوم آقای نائینی، اعتقادشان این است که استصحاب در شک در مقتضی جاری نمی شود، در شک در مانع است. اگر شک در مقتضی بود جای استصحاب نیست. یک دفعه دیگه هم عرض کردم مرحوم آقای بجنوردی استاد ما، در بحث در کتاب منتهی الاصول شان، همین مبنا را قبول کردند، مبنای نائینی، که شک در مقتضی استصحاب جاری نمی شود، اما دوره آخری که استصحاب فرمودند، و تصادفاً در استصحاب ایشان رحمه الله سکت کرده، در آن دوره آخر در خارج، در درس شان قبول کردند مطلقاً، از آن چه که در منتهی بود برگشتند. در درس مطلقاً قبول کردند.

خب، مرحوم شیخ قدس الله نفسه، خب می دانید علمای ما همه شان تمسک کردند به «لا تنقض الیقین». ایشان می گویند نقض به معنای این است که یک چیزی به اصطلاح خودش قوام دارد و شما می خواهید آن را از قوامش خارج بکنید، نقضش این است. اصلاً مثلاً ایشان نقض را عرض کردم من یک توضیحی را عرض کردم علمای ما، متعارف علمای ما در زمان ما، از زمان به اصطلاح، امثال وحید و این فقه و اصول متأخر شیعه، نقض را، البته عبارت دقیق یاد نیست، عبارت وحید بهبهانی یاد نیست، اما اصولاً علمای ما این کار را کردند: نقض را به معنای به اصطلاح سست کردن گرفتند.

چون آیه مبارکه دارد «کالتی نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً» یعنی شما یک دفعه طناب را پاره می کنید، یک دفعه طناب را، مخصوصاً طناب های قدیم، این را باز می کنید که ریشه ریشه می شود، ریشه هایش را یکی یکی پاره می کنید، نقض را به معنای باز کردن و سست کردن گرفتند، که در آیه مبارکه هم همین طور است، «التي نقضت غزلها»، این زنی که به اصطلاح آن، آن چه که درست کرده، آن چه که رشته، رشته به اصطلاح، این را جدا

می‌کند، «من بعد قوه»، بعد از این که یک نخ‌ بود قوی، این را ضعیف می‌کند. این معنای نقضی است که اکنون در کلمات اصولیین ما آمده، طبعاً للروایة. لکن نقض در لغت عرب به معنای زوال هم هست. لذا می‌گویند: «نقضت الشمس الظل». شمس، آفتاب که بالا آمد، چون آفتاب اول که می‌آید، خب سایه دارد، دیوار سایه دارد. هر چه بالا می‌آید، آفتاب که بالا می‌آید، سایه را از بین می‌برد، نقضت یعنی از بین برد. دقت می‌کنید؟ نقض همه جا به معنای سست کردن نیست، به معنای زائل کردن هم هست.

عرض کردیم اهل سنت نقض را به معنای زوال گرفتند. ما، معروف بین ما «لا تنقض اليقين بالشك» است، آن‌ها البته روایت ندارند، اما عبارتی را که آوردند «اليقين لا يُزال بالشك»، زوال آوردند، بین ما و آن‌ها. لذا دقت کردید چون زوال است، زوال فرق نمی‌کند. اما شیخ انصاری می‌گوید چون در روایات ما نقض آمده، نقض هم به معنای سست کردن است، پس این در جایی است که یک امری است که خودش محکم است، می‌خواهیم سستش بکنیم. اما امری که خودش فی ذاته سست است، این دیگر معنا ندارد سست کردن.

مثلاً شما در یک چراغتان نفت ریختید، می‌دانید این نفت به اندازه چهار ساعت کفایت می‌کند این چراغ روشن باشد. دو ساعت گذشت احتمال دادید خاموش شده، نه این که به خاطر این که نفت ندارد، به خاطر این که باد آمده خاموشش کرده، یا کسی آمده خاموشش کرده. اگر این در سر دو ساعت شک کردید، این قابلیت چهار ساعت داشت. این جا استصحاب معنا دارد. چرا؟ چون قابلیت داشت، می‌خواهید نقضش کنید، می‌خواهید سستش کنید.

اما اگر فرض کردید در چراغتان مقداری روغن ریختید، نمی‌دانید دو ساعت کار می‌کند یا سه ساعت، اصلاً مقدارش را نمی‌دانید. آن مقتضی روشن نیست. خود مقتضی که این چراغ تا چند ساعت می‌توانست روشن باشد. حالا بعد از دو ساعت شما شک کردید، این شک شما «لا تنقض» بر آن صدق نمی‌کند، این چون خودش متزلزل است، یقین متزلزل است. آن یقین شما روشن نیست.

و لذا ایشان با استفاده از کلمه نقض، که در لغت در مقابل به معنای سست کردن است، که از آیه مبارکه هم عرض کردیم، ایشان در آوردند که از این معنای لغوی در می‌آید که استصحاب اختصاص دارد به شک در مقتضی، در مانع. دقت کردید؟

یکی از حضار: اگر شک در مقتضی باشد خب با یقین چه می‌شود؟ شک در مقتضی باشد با یقین چه می‌شوند؟

آیت الله مددی: یقین به حدوثش که دارد، شک در بقایش دارد.

شک در بقا دو جور است: یک دفعه به خاطر این که مانعی پیدا شد، یک دفعه این که اصلاً قابلیت وجود داشت یا نداشت. شیخ می‌خواهد بگوید اگر شکتان در قابلیت بود جای استصحاب نیست. اگر شکتان در مانع بود جای استصحاب است. این خلاصه‌اش. ببینید دقت کردید این از کلمه نقض استفاده کرد، یک بحث لغوی، از کلمه «لا تنقض».

و کذلک موارد دیگر در فقه، مثلاً «حُرْمَتِ عَلَیْکُمْ» مثلاً «المِیْتَةُ»، بیاییم بگوییم «حُرْمَت» یعنی محروم بودن. محروم بودن شما از میته به این است که در جمیع جهات محروم باشید. و لذا از خود این آیه مبارکه در بیاریم هم نجاست میته را، هم حرمت میته را، هم این که میته مانع نماز است، هم این که «لا یجوز بیع المِیْتَةِ»، چون محروم باید بشوید، شما را می خواهد محروم بکند. دقت کردید؟

این یک فضایی است خودش، که با توجه؛ البته در این مسئله دو جور فضا مطرح می شود: یکی این که بگوییم اصلاً حرمت معنایش این است، حرمت معنایش این است، دوم این که بگوییم نه، حرمت معنایش این نیست دقیقاً، لکن تحریم کتابی معنایش این است، به خلاف تحریم سنت. اگر تحریم در سنت بود قدر متیقن مثلاً میته استعمال میته یا خوردن میته است. اما اگر تحریم در کتاب بود به معنای عام می شود، اصلاً تحریم کتاب. دقت کردید؟ اگر گفتیم تحریم کتابی، آن بحث نقض قاعده فریضه و سنت است، آن بحث دیگری دارد. نه، حالا اکنون اصل محرومیت، بگوییم از کلمه محرومیت این معنا در می آید.

لذا یک بحثی هم در اصول دارند که «إِذَا تَعَلَّقَتِ الْحَرَمَةُ بِالْأَعْيَانِ» که مراد چیست، که در کتب اصولی ما متعارف شده به آن اثر شایعش، اگر گفتند «حُرْمُ الْخَمْرِ» یعنی شرب خمر، اما خرید و فروش خمر نه، دقت کردید؟ مانعیت نماز، نجاست خمر، این ها نه، دقت کردید چه شد؟ اگر گفت «حُرْمُ عَلَیْکُمُ الْخَمْرُ» یعنی نخورید. اما این می آید می گوید نه، «حُرْمُ» شما محرومید، محرومیت یعنی نجس هم هست، یعنی خرید و فروشش هم نمی توانید بکنید، یعنی مانع نماز هم هست، محرومید کلاً. این محرومیت، دقت کردید چه شد؟

پس دقت بفرمایید یکی از راه هایی که اکنون فضایی که ما داریم در فقه و در اصول فقه، در این مباحث، یک فضای لغوی است. فضای سوم که یک کمی تندتر عرض کنم، فضای عرفی، عرف عام. از عرف عام چه فهمیده می شود؟ آن چه که در عرف عام استفاده می شود. دیگر خیلی مثال هایش را نقل نمی کنیم چون از وقت ما می گیرد

و مطلب چهارم فضای عبد و مولا بود، که بینیم عبد با مولا با عبد خودش چه رابطه ای دارد؟ که عرض کردیم چون دیگر این را زیاد گفتیم، این فضا الی الآن در اصول ما و در فقه ما حاکم است. فضای اصولی ما الی الآن در کتب اصولی ما مسئله عبد و مولا و کیفیت تعامل مولا با عبد خودش حساب می کنند، که اگر مولا عبدش را گفت این کار را بکن؛ حتی مثل آقای خویی می گویند اگر مولا به عبدش گفت آب بیاور، آب بیاور دلالت بر وجوب نمی کند، اما مقتضای وظیفه عبودیت این است که هر حرفی را که مولا گفت انجام بدهد، این عبودیت عبد است. یعنی وجوب را از وظیفه عبودیت در آوردند، نه این که از کلمه آب بیاور، آب بیاور به معنای وجوب نیست، عبودیت اقتضا می کند، و الی آخره، الی آخر صحبت هایی که شده، نمی خواهم بگویم.

فضای پنجم، فضای کلامی است. این فضای کلامی در همین تازگی در عده‌ای از مسائل، ضابطه فضای کلامی همان عقاب و ثواب است. اگر در مسائل اصولی رفتید دنبال عقاب و ثواب و کیفیت عقاب و تعلق عقاب و ثواب، این می‌شود مسئله کلامی. حتی عرض کردم، حتی اگر خود مسئله هم کلامی نباشد گاهی اصطلاح کلامی است، مثل «قیح عقاب بلا بیان»، این اصطلاح کلامی است اصلاً. مثل «حق الطاعة» که بعضی از اعظم مطرح می‌کنند، این هم اصطلاح کلامی است.

اما اصطلاح اصولی این است که آیا احتمال منجز هست یا نه؟ همان مسئله است. آیا حکم ظاهری، آیا حکم به حسب ظاهر منفی هست یا نه؟ اگر جاهل باشید در صورت جهل، حکم ظاهراً منفی است، مرفوع به معنی منفی. این می‌شود بحث اصولی. اما بحث کلامی بحث ثواب و عقاب است. این هم متأسفانه سرش هم این بود که از قرن چهارم به بعد مطالب اصولی بیشتر توسط متکلمین بیان شد، یعنی ریشه کلامی پیدا کرد و خیلی از کتب اصولی ما اصلاً در سابق، در عین مباحث کلام، مثلاً فرض کنید مغبی ابن چیست آن؟

یکی از حضار: ابن قدامه؟

آیت الله مددی: نه، ابن قدامه نه نه، مال آن...

یکی از حضار: قاضی عبدالجبار.

آیت الله مددی: این قاضی عبدالجبار مابین کلام و اصول است با همدیگر. ۱۶-۱۷ جلد است، لکن بعضی هایش دو جلد است، مجموعاً شده حدود ۲۱ جلد. این، و خلط بین اصول و کلام است. خود ذریعه سید مرتضی مباحث کلامی هم؛ یعنی خلط بین اصول و کلام، جنبه کلامی دارد، آن کتاب قاضی عبدالجبار. آن وقت عده‌ای از کتب متعرض هر دو شده‌اند، حالا تک و توک دارد، مثل همین کتاب کافی ابوالصلاح حلبی، اولش کلام است، بعدش اصول فقه است، بعدش هم فقه است، سه بخش دارد. مثل مثل غنیه ابن زهره، غنیة النزوع.

عرض کردم غنیه‌ای که سابق چاپ شده بود با مجموعه چیه آن، جوامع الفقهیه، دو تا داشت: اصول فقه داشت و فقه داشت. اما اخیراً چاپ کردند درستش هم همین است: اول اصول کلام است، کلام، اصول عقاید است، بعد اصول فقه است، بعد هم فقه است. لذا اسم کتاب غنیة النزوع إلى علمی الأصول، علمی، گاهی هم می‌گفتند اصولین، گاهی می‌گفتند علمی الأصول، دو علم اصول یا دو اصول، اصولین یعنی اصول عقاید، اصول فقه. اصطلاح اصولین به این معنا است. بعدش هم فقه دارد، ابن زهره رحمه الله.

لکن ما عده‌ای از کتب را این‌ها خلط دارند در آن، یک خلطی مابین به اصطلاح جنبه فقهی و غیر فقهی دارند. این هم بحث، یعنی جنبه سومی که؛ معذرت می‌خواهم، روش پنجمی که پیدا شد که جنبه کلامی بود.

بخش دیگری که پیدا شد، که باز در کلماتشان هست، جنبه فلسفی، دخول؛ عرض کردیم ما اولین کسانی که داریم که اصطلاحات فلسفی را در فقه وارد کرد، فخر المحققین، پسر علامه است، در ایضاح الفوائد زیاد دارد. در اصول هم کم کم مطرح شد، که خب انواع مختلف دارند، یکنواخت و دو نواخت نیستند، ما دیگر وارد این بحث نمی شویم فعلاً.

بحث، این ششم شد، قسمت هفتم همان است که اصطلاحاً ملاکات و فقه المقاصد اسمش است، که از راه ملاکات و مقاصد و اینها وارد می شوند. این هم بخش هفتم است که چون اهل سنت دارند ما نداریم خیلی بحث نمی کنیم.

بخش هشتمش فضای قانونی است. که عرض کردم خطابات قانونیه اخیراً در قم تا آنجایی که من می دانم اولین بار مرحوم آقای آقا سید محمد تقی خوانساری دارند، بعد هم مرحوم آقای خمینی مطرح کردند فضاهای قانونی، ایشان به عنوان خطابات قانونی مطرح کردند، ما اصلاً مطرح کردیم به عنوان فضای قانونی غیر از خطابات، جنبه های قانونی. این هم یک فضای هشتمی است که پیدا شده است.

آن وقت در بحث وجوب تخییری انصافاً هم در تمام این مواردی که ذکر کردیم، تمام اینها هیچ مشکلی در وجوب تخییری نیست، در فضای قانونی، در قانون می گوید یا مخیرید یا این کار را انجام می دهید یا آن کار را انجام می دهید، یا این طور کیفر می شود. البته این هست که در موارد تخییر غالباً یک جامعه انتزاعی دارند، جامعه انتزاعی، نه جامعه حقیقی، که از آن بعضی ها تعبیر کردند عنوان «أحدهما» که می آید ان شاء الله. مثلاً فرض کنید اگر در باب صوم گفت کفاره این است یا آن است یا آن، جامعه انتزاعی شان عنوان کیفر است، عنوان کیفری دارد و اکنون هم در قوانین این طور است، کسی که این کار را می کند به اصطلاح محکوم می شود به یک سال زندان، یا پرداخت فلان مبلغ پول، یا هر دو، یا مثلاً یکی دیگر، این اکنون در کیفرها این متعارف است، جداً امر متعارف است.

دیگر چون دیگر بحث تمام شد فردا؛ ظاهراً اشکال مرحوم آقای نائینی اشکال در فضای اول بود که جوابش هم واضح است، و اشکال ابوحنیفه هم که فی نفسه باطل است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين