

درس سیصد و چهل و هفتم: صوت ۳۶۸

دوران امر بین وجوب و حرمت از جهت عدم دلیل بر

تعیین یک از طرفین (3)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دیگر إن شاء الله تتمه بحث را در این جلسه تمام کنیم و وارد بحث دیگر بشویم. راجع به بحث استدلال بر جریان قاعده قبح عقاب بلا بیان در جلسه قبل عرض شد که مرحوم آخوند در اینجا قائل به عدم جریان قاعده هستند^۱ و دلیل ایشان بر عدم جریان عبارت از علم اجمالی **بأحد الطرفين** در مورد تکلیف است که **إمّا الوجوب و إمّا الحرمة**. در مورد تکلیف علم اجمالی موجود است بنابراین قاعده قبح عقاب بلا بیان در اینجا جاری نیست چون **هذا بیان**؛ علم اجمالی مانند علم تفصیلی بیان است بنابراین این قاعده در اینجا جریان پیدا نمی کند. متنها دلیل بر اغماض شارع و عدم عقاب بر امتناع موافقت قطعی و امتناع مخالفت قطعی است چون در مانحن فیه دوران امر بین وجوب و حرمت است قطعاً موافقت قطعی ممتنع است؛ اجتماع بین وجوب و حرمت ممتنع است. مقابله هم که همان مخالفت قطعی باشد حرام نیست یعنی در اینجا نه موافقت قطعی متمشی است و نه مخالفت قطعی.

بناءً علی هذا مسئله به موافقت اجمالی برمی گردد و موافقت اجمالی هم که حاصل است. طبعاً مکلف **أحدهما** - ترک یا نهی - را اتیان می کند و از این نقطه نظر دیگر جا و محلی برای قبح عقاب بلا بیان نیست. نسبت به این مورد اشکال شد و اشکال هم ناشی از این مسئله است که بیان در قاعده قبح عقاب بلا بیان عبارت است از وضوح تکلیف برای مکلف در مقام عمل و در مانحن فیه این مسئله مفقود است. گرچه علم اجمالی به **أحدهما** هست ولی این علم اجمالی نمی تواند منجز تکلیف باشد غیر از علم اجمالی در دوران خمر بین إنائین مشتبهین است یا در دوران نجاست بین ثوین مشتبهین است و در آنجا علم اجمالی منجز است و انسان می تواند از هردو اجتناب کند. یا در دوران بین صلات جمعه و صلات ظهر، جمع و احتیاط در آنجا متمشی است اما در مانحن فیه که دوران امر بین وجوب و حرمت است، این علم اجمالی منجز نیست و وقتی که علم اجمالی منجز نبود طبعاً دیگر علمی در مانحن فیه نمی تواند مبین برای حکم شرعی باشد چون بیانی مبین و منجز است که جنبه تنجز آن محفوظ باشد اما اگر بیانی جنبه تبیین نداشت، بیان و لا بیان در اینجا سیان هستند لذا مسئله بیان از بین می رود. از این نقطه نظر به مرحوم آخوند و همین طور به سایر افراد مانند مرحوم شیخ اشکال وارد می شود.

^۱ . کفایة الأصول، ص ۳۵۶.

جریان اصول عملیه براساس افاده و استفاده مکلف است

بله، از یک نقطه نظر می توانیم بگوییم که قاعده قبح عقاب بلا بیان در اینجا نمی آید و آن اینجا است که جریان قواعد شرعیه و قواعد فقهیه و به طور کلی اصول عملیه براساس افاده و استفاده مکلف است. در جایی که جریان یک قاعده مفید نیست، در آنجا دلیلی بر این جریان وجود ندارد. در شبهات بدویّه غیر عقلانیّه فرض کنید که شبهات خیلی رکیک که احتمال آن [خیلی ضعیف است]؛ در بیابانی که اصلاً هیچ نوع حیوان و هیچ نوع طائر نجس القذاره‌ای وجود ندارد شما شک کنید که آیا این نقطه نجس است یا نه؟ فرض کنید که بخواهید با اصالت طهارت یا با برائت عقلیه و شرعیه در اینجا اثبات طهارت کنید. این اصلاً عقلانی نیست و یک احتمال خیلی نادری است که اصلاً عقلاً این احتمال را مدنظر قرار نمی دهد و این مسئله را در خیلی از موارد می توانیم ببینیم. حالا می گوئید که قاعده برائت در اینجا جاری است یا اباحه یا طهارت جاری است! اینجا آنجا نیست و جای آن، مواردی است که شبهه جدی هست، فرض کنید بچه‌ای بول کرده و ما هم دیدیم که بول کرده و این بچه هم روی زمین بوده است حالا شک جدی و احتمال واقعی داریم که آیا زمین به واسطه بول این بچه تسری نجاست شده یا نشده است، اینجا شک جدی است و قاعده اصالت طهارت در اینجا می آید نه اینکه در هر احتمال [ضعیفی] شما بخواهید اصالت طهارت جاری کنید، جای آن اینجا نیست.

محل جریان قبح قاعده عقاب بلا بیان

جریان قبح قاعده عقاب بلا بیان در آنجایی است که مسئله، مسئله تنجیز علم اجمالی باشد یعنی احتمال جدی برای اشتغال ذمه مکلف نسبت به حکم باشد، آنجا قاعده قبح عقاب بلا بیان می آید. فرض کنید در آنجایی که شبهه جدی شبهه حکمیه است و انسان در اصل تعلق تکلیف شک دارد نه در دوران امر بین وجوب و حرمت. فرض کنید که یک روایتی هست که روایت استحباب دوران امر بین استحباب و وجوب است و در آنجا اتیان متمشی است یا اینکه در دوران امر بین حرمت و کراهت است که در آنجا کف نفس متمشی است، این قاعده قبح عقاب بلا بیان آنجا می آید یعنی آنجا جای آن است که با وجود عدم علم و وجود قرینه و دلیل و احتمال دلیل بر حکم، آیا مکلف ملزم است یا ملزم نیست؟! خب قبح عقاب بلا بیان در آنجا جاری می شود اما در جایی که اصلاً موافقت قطعی و مخالفت قطعی ممتنع است قبح عقاب بلا بیان می خواهد برود آنجا چه کار کند؟! چه فایده‌ای دارد؟!

حالا فرض کنید که عقاب بلا بیان قبیح نیست، اصلاً یک هم چنین قاعده‌ای - اثباتاً، نه ثبوتاً - نداریم، قبح عقاب بلا بیان ثبوتاً معنا ندارد. ما در سیره عقلانیّه و در قضایای بته عقلانیّه قاعده قبح عقاب بلا بیان نداریم آیا واقعاً می توانیم از خودمان یک هم چنین قاعده‌ای درست کنیم؟! آیا در اینجا می توانیم بگوییم که به جهت عقاب هست؟! امکان ندارد در اینجا عقاب باشد، اصلاً موافقت امکان ندارد. پس اصلاً این قبح

عقاب بلا بیان از ریشه در اینجا ملغی است نه اینکه به خاطر بیان بودن آن و علم اجمالی که مرحوم آخوند و اینها گفته‌اند.

بر فرض بیان هم محقق باشد، باز در اینجا امتناع موافقت قطعیہ ممتنع است و در اینجا نمی‌شود موافقت قطعیہ کرد و موافقت اجمالیہ هم به جای خودش هست بالأخره یا انجام می‌دهد یا انجام نمی‌دهد، موافقت احتمالیہ است.

مرحوم آخوند در اینجا مطلب دیگری را می‌فرمایند و نکته قابل توجهی هست که تمام این مسائلی که مبنی بر توقف و اباحه عقلیه گفتیم در جایی است که مانحن فیه از باب توصیلات باشد چون در باب توصیلات طبعاً قصد قربت شرط نیست و صرف اتیان به عمل یا ترک آن عمل، مجزی از آن تکلیف واقعی است. من باب مثال دفن میت، حالا دفن میت قصد قربت نمی‌خواهد و حالا کسی هم قصد قربت کرد اشکالی ندارد اما دفن میت قصد قربت نمی‌خواهد و باید دفن کنند. اگر بدون قصد قربت دفن کردند، باید نبش قبر کرد و درآورد و قصد قربت کرد و بعد دوباره آن را داخل گذاشت؟! نه، خیلی چیزها هست که قصد قربت نمی‌خواهد، دفن میت هم یکی از اینها است که قصد قربت نمی‌خواهد.

در باب توصیلات موافقت قطعیہ و مخالفت قطعیہ ممتنع است اما اگر **أحدهما** تعبدی باشند یا **کلیهما** تعبدی باشند، در اینجا ترک قصد قربت در فعل موجب مخالفت قطعیہ خواهد بود. چرا؟! چون علم اجمالی داریم یا اتیان فعل ملازم با نیت وجه و قصد قربت است یا ترک فعل، هر دو اینها چه ترک و چه اتیان باید قصداً باشد. بنابراین اگر شخصی فعل را اتیان کند، بدون قصد قربت اتیان فعل کرده است و قطعاً ترک فعل هم بدون قصد قربت بوده است...، فعل را اتیان کرده پس ترک محقق نشده و اتیان محقق شده است متنها نصف آن محقق شده است؛ نفس عمل محقق شده و قصد قربت محقق نشده است پس قطعاً از ناحیه قصد قربت در تکلیف، مخالفت قطعیہ در آن حاصل شده است؛ مخالفت قطعیہ در ناحیه حرمت و مخالفت قطعیہ در ناحیه اتیان و وجوب و قصد قربت.

لذا باید از باب احراز موافقیت اجمالیہ در اتیان آن فعل، قصد وجه و قصد قربت داشته باشند تا حداقل اتیان کند. اشکالی نسبت به این مسئله وارد می‌شود و مرحوم شیخ هم قائل به این قضیه هستند^۱ و مسئله را تقریباً اجمالی می‌دانند اولاً در ناحیه دوران امر بین وجوب و حرمت با قصد قربت، اشکال اول این است که قصد قربت به جنبه علی آن معلول است و خود او منشأ از ناحیه امر شارع در مقام جعل و در مقام انشاء است. شارع در مقام جعل و مقام انشاء این عمل و این فعل را به نیت قربت انشاء کرده است مثل صلات. بنابراین

^۱. فرائد الأصول، ج ۲، ص ۱۷۹.

قصد قربت رتبه متأخر از مقام انشاء و جعل است و مقام جعل به فعل تعلق گرفته است یعنی شارع فعل را با قصد وجه ایجاب می کند پس قصد وجه متأخر از مقام جعل می شود گرچه فعل و قصد قربت در ناحیه انشاء توأمین و معاً جعل شده است.

تأخر مقام قصد از مقام جعل اصل فعل، در واقع

اما از نقطه نظر واقع مقام قصد متأخر از مقام جعل اصل فعل است منتها با قرائن یا امر ثانوی یا امثال ذلک همین طوری که مبنای مرحوم آخوند است، در آنجا قصد متأخر به جنبه مولویت و جهت عبادی مسئله تعلق می گیرد در حالی که بحث ما در دوران امر بین محذورین، در اصل بیانیت این امر از ناحیه مولا است یعنی مشکل مکلف در مقام عمل در دوران امر بین محذورین، مشکل قصد وجه یا اتیان صرف آن عمل نیست تا اینکه در اینجا **المَحذُورَاتُ تُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا** مورد لحاظ قرار بگیرد. حالا که قصد قربت نسبت به فعل و ترک توأمین متمشی نیست انسان نصف آن را از باب موافقت اجمالیه، قصد وجه در فعل یا در ترک را منفرداً انجام بدهد.

همان طوری که عرض کردم مشکل ما در مقام فعل نیست، مشکل در اصل مقام بیان است که به مرتبه تنجیز برمی گردد و اگر در آنجا مشکل را حل کردیم و مسئله برای ما منجز بود، این صحبت در اینجا می آمد. اما اصلاً مسئله برای ما منجز نیست و وقتی که منجز نشد همان طوری که وجود و عدم نفس خود آن فعل برای ما سیان است، قصد قربت مترتب بر آن فعل هم برای ما سیان است. ما در اصل تعلق تکلیف شک داریم و در اصل تعلق تکلیف صحبت است نه در جنبه قصد یا اتیان آن، در اینجا اصلاً صحبت نیست. این مسئله اول بود. اشکال دوم که در اینجا بر مرحوم آخوند وارد است این است که نیت همیشه با آن فعل توأم است و اگر شما بخواهید که آن فعل را ابتدائاً به نیت امر انجام بدهید، بدعت و حرام و تشریع محرم است. اگر چه در اینجا امر هست اما چون نهی مخالف وجود دارد اصلاً شما نمی توانید این فعل را به نیت امر از ناحیه شارع انجام بدهید چون در مقابل این نهی است، چه قصد قربت لحاظ شده باشد یا اصلاً لحاظ نشده باشد. اصلاً ما می گوئیم قصد قربت لحاظ نشده است و می خواهیم مکلف در مقام عمل قصد قربت داشته باشد، وقتی که دوران امر بین محذورین هست اگر شما بخواهید نیت این فعل را از ناحیه مولا بکنید، بدعت در تشریع و تشریع محرم است. در دوران امر بین وجوب و تحدید، روایت دال بر ایجاب است یا دال بر تحدید؟! کدام یک از آنها است؟! چطور شما می توانید این را به نیت اینکه از ناحیه مولا آمده [است اتیان کنید]؟! این یعنی قصد قربت. یک وقت شما فعل را به این نیت که اگر از ناحیه مولا آمده است امتثالاً انجام می دهیم، این اشکال ندارد و این قصد قربت نیست و در همه افعال این طور است. شما یک آب هم می خواهید بخورید، به این نیت بخورید؛ اگر مولا بر این شرب ماء راضی باشد، من این آب را براساس رضایت مولا می خورم. در امور بدیهیه و ابتدائیه این طور است. یک وقت شما در مقابل عمل، بنا را بر این می گذارید - آن وقت فرق نمی کند که تعبدی

باشد یا توصیلی باشد، هر دو یکی است - که این عمل که در مقام امتثال می‌خواهد انجام بگیرد این عمل، عمل لولائیه است **لَوْ كَانَ مَوْرداً لِرَضَى الشَّارِعِ أَنَا أَعْمَلُ بِهِ وَ فِي كُلِّ شَيْءٍ نَحْنُ هَكَذَا** این مسئله‌ای نیست. ولی یک وقت شما به این عنوان قصد تقرب می‌کنید، شارع قصد تقرب نمی‌کند که شما نماز ظهر را بخوانید به این عنوان که اگر این نماز مورد رضای شارع است من بخوانم، این قصد قربت نیست. شما نماز ظهر که می‌خواهید بخوانید واقعاً باید قصد تقرب کنید **هَذَا أَمْرٌ مِنَ الْمَوْلَى وَ يَحِبُّ عَلَيْهِ وَ نَفْعٌ بِهِكَذَا** یعنی شما به عنوان **مَأْمُورٌ** بها دارید به این نماز نگاه می‌کنید نه به عنوان اینکه اگر مورد رضای مولا بود، من این نماز ظهر را می‌خوانم، معنا ندارد. اگر در نماز و صلات ظهر امر از ناحیه مولا هست، من الآن امتثال می‌کنم اگر الآن در مورد مغرب امر بر صلات مغرب هست امتثال می‌کنم، این قصد قربت نشد. قصد قربت این است که مکلف جزماً در مقام امتثال به داعی مولویت و عبادت انجام بدهد و **أَنَّى لَنَا اثْبَاتَهُ وَ دُونَ اثْبَاتِهِ خَرَطَ الْقِتَادَ**

شما چطور می‌خواهید در دوران امر بین محذورین که یکی می‌گوید صلات جمعه را بخوان و یکی می‌گوید که صلات جمعه حرام است [تشخیص بدهید]؟! در اینجا گیر می‌کنیم. یک روایت می‌گوید که صلات جمعه واجب است و روایت دیگر می‌گوید که صلات جمعه حرام است حتی نمی‌گوید که **لَا تَصَلِّ**، اصلاً می‌گوید حرام است یا اصلاً ما در یک روایتی بین تحدید و صلات جمعه شک داریم چطور در اینجا قصد قربت از شما متمشی می‌شود؟! اگر به این عنوان است که این فعل مورد رضای شارع است، تشریع و بدعت است، و اگر به این عنوان که شاید مورد رضای شارع باشد، این قصد قربت نیست و دیگر قصد قربت نمی‌آید و در همه همین‌طور است. انسان در همه افعال به نیت اینکه مورد رضای خدا باشد انجام می‌دهد. در توصیلات هم همین‌طور است و فرق آن با توصیلات در اینجا معنا ندارد **لَعَلَّ هَذَا فِي الْوَاقِعِ هُوَ حَكَمُ اللَّهِ لَعَلَّ** که برای انسان قصد قربت نمی‌آورد.

بنابراین آن قصد قربتی که منظور آقایان است و یکی از دو جزء **مَأْمُورٌ** بها است ...؛ جزء اول نفس الفعل و جزء دوم قصد تقرب جزمی و الزامی است نه قصد تقربی که **لَوْ كَانَ هَذَا هُوَ حَكَمُ اللَّهِ أَنَا أَمْتَلُ** در مقابل **أَمْتَلُ وَ أَفْعَلُ هَكَذَا** اینکه قصد قربت نیست. در همه توصیلات هم همین‌طور است و در غیر هم همین‌طور است، در همه همین‌طور است؛ در عبادات و در معاملات به خصوص در نکاح **لَوْ كَانَ هَذَا مُوَافَقاً لِرَضَى اللَّهِ أَنَا أَفْعَلُ هَكَذَا!** پس خیلی آدم باید ثواب ببرد! در حالی که تشریع محرّم هم نیست بلکه محلّل است! اما در مقام قصد قربت نیست. پس این اشکال دوم اشدّ از اشکال اول است بر این قضیه که قصد قربت در مانحن‌فیه در دوران امر محذورین اصلاً متمشی نیست، چه ما قائل باشیم که **هَذَا بَيَانٌ أَوْ لَا**. اصلاً کار نداریم. **لَوْ فُرِضَ** که در مانحن‌فیه بیان هم هست، قصد قربت به عنوان مولویت تشریع و محرّم است، این هم مطلب دوم بود.

مطلبی دیگری که مرحوم آخوند نقل می‌کند همان مطلبی است که ما سابق گفتیم که در دوران امر بین محذورین توقف و اباحه عقلیه در جایی است که رجحان نباشد. اما اگر در یک جا رجحان بود و انسان از قرائن و شواهد متوجه شد یا جانب وجوب و یا جانب حرمت دارای رجحان است خب طبعاً این مسئله از توقف بیرون می‌آید و به ترجیحات موکول می‌شود و دیگر دوران بین محذورین در اینجا نیست. و آن قاعده عقلیه که توقف در صورت عدم امکان از امتثال است محکوم قاعده عقلیه دیگر است که جانب رجحان را بر جانب مرجوح ترجیح می‌دهد خصوصاً اینکه جانب رجحان در **أحدهما** بسیار قوی باشد مثلاً در مورد دماء، نفوس، امثال ذلک و در این گونه اموری که خیلی قبیح است.

من باب مثال مولا می‌گوید که **أکرم زیداً**، ما شک داریم این اکرام زید امر است یا تهدید است چون مولا با زید یک خصومت عجیبی دارد و دشمن و خصم مولا است و اکرام زید اهانت به مولا تلقی می‌شود یعنی مسئله صرف نظر از خود تکلیف جوانب و آثار خارجی پیدا می‌کند در این صورت قطعاً جانب عدم اکرام ترجیح دارد چون اگر انسان زید را اکرام کند، این وجوب اکرام و اتیان عملی است که مستقیماً با خود زید مربوط است؛ بین انسان و زید است. ولی از آن طرف انسان می‌داند که اکرام زید با وجود خصومت با مولا اهانت بر مولا تلقی می‌شود و قطعاً مولا راضی بر این مسئله نیست. لذا در جایی که شک کند که مولا با زید آشتی کرده است که می‌گوید که **أکرم زیداً** یا تصور کرده است که من می‌خواهم اکرام کنم و می‌گوید که آقا اگر می‌خواهی برو و در فلان مجلس شرکت کن؛ مجالسی که اصلاً قطعاً مخالف است و شرکت در آن مجالس در حکم مقابله با این طرف تلقی می‌شود. در این صورت قطعاً عقل جانب عدم اکرام را بر اکرام ترجیح می‌دهد و او را ملزم می‌کند یعنی الزامی که **لا یَجُوزُ التَّخَطُّیْ عَنْهُ** و دیگر در اینجا مسئله از استواء طرفین خارج می‌شود و قاعده قبح عقاب بلا بیان دیگر در اینجا جاری نمی‌شود زیرا در اینجا به واسطه قرائن و آن شواهد خارجی نفس شبهه **أحدهما** در نزد عقل منجز می‌شود لذا اگر اکرام نکرد می‌تواند بگوید که من در اینجا شک داشتم که شما امر کردید یا تهدید کردید. ولی مولا نمی‌تواند به او بگوید که چرا اکرام کردی؟! اگر اکرام کرد نمی‌تواند دلیل بیاورد و مولا می‌گوید که مگر تو بین اکرام و عدم اکرام شک نداشتی؟! می‌گوید که شک داشتم. می‌گوید که می‌خواستی جانب عدم اکرام را بگیری، چرا جانب اکرام را گرفتی؟! تو که می‌دانستی من با این دشمن هستم و اکرام زید موجب هبوط شخصیت و اسقاط شخصیت من است، چرا این مسئله را در نظر نگرفتی؟! تو مگر نمی‌گفتی که طرفین مساوی بودند؟! چرا این مسئله را در نظر نگرفتی؟! در اینجا می‌ماند و عقل او را ملزم می‌کند به اینکه جانب رجحان را انجام بدهد و مسئله هم همین طور است. بله، در جایی که رجحان نباشد دوران امر بین محذورین اقتضای توقف را می‌کند اما اگر حتی فی الجمله رجحانی وجود داشته باشد مسئله از دوران بین محذورین خارج می‌شود.

اللهم صل على محمد وآل محمد