



درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۱۳ اردیبهشت ۱۴۰۲

موضوع کلی: احکام قطع

مصادف با: ۱۲ شوال ۱۴۴۴

موضوع جزئی: تجری - راه اصولی بودن مسئله تجری - راه دوم - شرح رساله الحقوق -

توضیح جمله «لا قوة الا بالله»

جلسه: ۹۵

سال چهاردهم

«الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين واللعن على اعدائهم اجمعين»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم در مورد اینکه بحث تجری چگونه می تواند به عنوان یک مسئله اصولی قلمداد شود، راه های متعددی ارائه شده، هدف از این طرق، ارائه تصویری از بحث تجری است که بر اساس آن تجری مسئله اصولی به حساب بیاید. گفتیم برای اینکه یک مسئله ای از مسائل علم اصول تلقی شود باید ضابطه مسئله اصولی در آن تحقق پیدا کند، هر چند در مورد این ضابطه نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد، اما اینکه نتیجه یک مسئله بتواند در کبرای قیاس استنباط مورد استفاده قرار بگیرد فی الجمله می تواند به عنوان یک ضابطه مورد قبول واقع شود. بر این اساس یک راهی دیروز ذکر شد و اشکالاتش نیز بیان شد.

راه دوم (محقق نایینی)

نزاع در باب تجری را اینگونه تصویر کنیم که آیا اطلاقات و عمومات ادله احکام شرعی، صرفا مختص به موضوعات واقعی است یا شامل موضوعات مقطوعه؟ یعنی آنهایی که به آن قطع پیدا شده نیز می شود یا خیر؟ مثلا فرض کنید «دلیل لاتشرب الخمر» به عنوان یک دلیل بر حکم شرعی شرب خمر وجود دارد، اگر بخواهیم نزاع را طبق این راه در باب تجری تصویر کنیم باید بگوییم نزاع این است که آیا «لاتشرب الخمر» به عنوان یک دلیل عام یا مطلق، تنها آنچه را که به حسب واقع خمر محسوب می شود حرام کرده یا اعم از این و مقطوع الخمریه را حرام کرده است؟ طبق احتمال اول هر چیزی که به حسب واقع خمر باشد حرام شده است. طبق احتمال دوم دامنه توسعه پیدا می کند و هم ما هو الخمر واقعا حرام می شود، (آن چیزی که به حسب واقع خمر است) و هم آن چیزی که نسبت به آن قطع پیدا شده ولو اینکه به حسب واقع خمر نباشد، یعنی مثلا زید یقین پیدا می کند این مایع خمر است این خمر می شود مقطوع الخمریه، زیرا قطع به خمریتش پیدا شده، اگر دلیل «لاتشرب الخمر» را شامل مقطوع الخمریه هم بدانیم، این مقطوع الخمریه نیز می شود حرام، «لاتشرب» می گوید این را هم نباید بنوشی، ولو در واقع خمر نباشد.

پس محقق نایینی می فرماید اگر ما نزاع در باب تجری را اینگونه تصویر کنیم که آیا ادله احکام شرعی به اطلاقاتها یا عمومها شامل موضوعات واقعی و موضوعاتی که قطع به آنها پیدا شده، هر دو می شود یا نه، ادله احکام اختصاص دارد به موضوعات واقعی (دیگر شامل کل ما یقطع به، نمی شود، مقطوع الخمریه دیگر حرام نیست، نهی «لاتشرب» شامل هر چیزی که قطع به آن پیدا شده نمی شود و این فقط شامل خمر واقعی می شود.) در این صورت تجری یک مسئله اصولی می شود چون:

نتیجه ای که از این بحث و نزاع بیرون می آید در قیاس استنباط مورد استفاده قرار می گیرد و این می شود یک مسئله اصولی. نتیجه ای که از این قیاس به دست می آید ما این را می آیم در قیاس استنباط قرار می دهیم به عنوان کبری و نتیجه یک حکم شرعی می شود

مثلا می‌گوید: اطلاق «لاتشرب الخمر» شامل مقطوع هم می‌شود. کبرایش این است هر چه که مورد نهی و مشمول خطاب واقع شود این حرام است؛ نتیجه این می‌شود که ارتکاب چیزی که قطع به آن پیدا کردی حرام است، همین مقدار که چیزی که یقینی باشد حرام است، اگر ما انجامش دهیم مرتکب حرام شدیم، ولو در واقع اصلا خمر یا آن شیء محرم نباشد. پس نزاع را اگر به این نحو تصویر کنیم می‌توانیم مسئله تجری را یک مسئله اصولی قرار دهیم.

چگونگی شمول خطابات نسبت به عنوان مقطوع

عمده این است که این خطابات و اطلاقات، این عمومات، چگونه شامل مقطوع هم می‌شوند؟ چگونه خطابات شرعی‌ای که به صورت مطلق یا عام وارد شدند غیر از خود موضوع، شامل عنوان مقطوع هم می‌شود؟

اینجا محقق نایینی سه مقدمه بیان کرده است و از این سه مقدمه نتیجه گرفته که اگر ما این مقدمات را قبول کنیم، می‌توانیم شمول خطابات را نسبت به مقطوع ثابت کنیم. ایشان اینها را گفته و بعد خودشان اشکال کرده است، فعلا بیان ایشان را به طور خلاصه بیان می‌کنیم:

مقدمه اول: به طور کلی تکلیف به چیزی که تحت قدرت انسان است تعلق می‌گیرد. متعلق تکلیف باید مقدور انسان باشد، اگر چیزی مقدور نباشد اصلا تکلیف نمی‌تواند به آن تعلق بگیرد، این یک امر مسلم است، چیزی که تحت اختیار انسان نباشد و خارج از قدرت انسان باشد تکلیف نمی‌تواند به آن تعلق بگیرد.

مقدمه دوم: آنچه که موجب انبعاث و انزجار می‌شود خود واقعیت آن موضوع نیست، بلکه علم به آن است که موجب انبعاث و انزجار می‌شود. یعنی آن شیء مثلا خمر بما هو هو موجب انزجار انسان نمی‌شود، تا زمانی که علم پیدا نکنیم که این خمر است از آن منزجر نمی‌شویم، مثل کسی که تشنه است، کنار چاهی افتاده و بی حال شده و نمی‌داند یک متر آن طرف تر چاه آب است، وجود آب به تنهایی موجب تحریک اراده برای استفاده از آب نیست، آنچه که موجب تحریک می‌شود علم و آگاهی به وجود آب است. اراده و قصد انسان منوط به آگاهی است، یعنی اگر ما ندانیم که مثلا فلان چیز چه حقیقتی دارد، اراده ما نیز تعلق به حرکت پیدا نمی‌کند.

مقدمه سوم: تکلیف به اراده تعلق می‌گیرد نه به آن حقیقت خارجی. ظاهرا به ما می‌گویند «لاتشرب الخمر» شرب خمر نکن، اینجا می‌گوییم متعلق تکلیف خمر است، اما در واقع آنچه که از ما خواسته شده و نسبت به آن نهی شده است اراده شرب خمر است، یعنی کانه «لاتشرب الخمر» به این معنا است «لاتختر شرب الخمر» «لاترید شرب الخمر» یک وقت نکند شرب خمر را اراده کنی، یک وقت نشود شرب خمر را اختیار کنی؛ پس آن فعل خارجی خودش متعلق تکلیف نیست، بلکه متعلق تکلیف، اراده‌ای است که به آن فعل خارجی تعلق می‌گیرد. وقتی می‌گوید «صل» یعنی می‌گوید اراده کن خواندن نماز را، اختیار کن خواندن نماز را؛ پس اینجا تکلف متعلق شده به اراده فعل نماز و خود نماز.

این سه مقدمه نتیجه‌اش می‌شود اینکه: خطابات شرعی مثل «لاتشرب الخمر» هم شامل آن خمر واقعی می‌شود و هم عنوان مقطوع، یعنی مقطوع الخمریه؛ زیرا این «لاتشرب» متعلق شده به اراده و آن هم باید یک امر اختیاری باشد و تا علم به آن حاصل نشود هیچ اراده‌ای نسبت به آن تحقق پیدا نمی‌کند. پس حتما باید عنوان مقطوع در خطابات اخذ شده باشد، باید خطابات به گونه‌ای تصویر شود که موضوعاتشان احراز شود و به آن یقین شود یا نازل منزله یقین باشد.

پس اگر بگوییم خطابات اینچنین است «لاتختر شرب الخمر اذا صادف الواقع» شرب خمر نکنی به شرط اینکه آن مایع به حسب واقع خمر باشد. این درست نیست، چون مصادفت و عدم مصادفت با واقع یک امر اختیاری نیست، دست من نیست که این با واقع اصابت کند یا نکند و چون تکلیف اینچنین است اصلا خطاب نمی‌تواند به آن تعلق بگیرد، آنچه که خطاب می‌تواند به آن تعلق بگیرد اعم است از اینکه با واقع مصادف بشود یا نشود و انسان بتواند آن را اختیار کند و این فقط در جایی است که مقطوع باشد. پس در موضوع خطابات این جهت اخذ شده است.

پس اگر بخواهیم خطابات، شامل متجری شود، اینجا باید موضوع را مقید به قطع بدانیم و این با توجه به این مقدمات اجتناب ناپذیر است.

سوال:

استاد: همان قطع موضوعی است؛ منتهی قطع موضوعی دو گونه است: ۱. قطع موضوعی صفتی؛ ۲. قطع موضوعی طریقی.

اگر بگوییم این قطع موضوعی طریقی است، باز نمی‌تواند مدعا را اثبات کند، بلکه باید بگوییم اینجا قطع موضوعی صفتی است که بعدا اقسام قطع موضوعی را می‌گوییم.

پس نتیجه این است که این خطابات باطلاقها یا عمومها شامل عنوان مقطوع می‌شوند اگر ما خطابات را شامل عنوان مقطوع دانستیم مسئله تجری می‌شود یک مسئله اصولی که در قیاس استنباط که قرار می‌گیرد نهایتش این است که حرمت تجری را نیز ثابت می‌کند. به عبارت دیگر این بیان دو منظوره است، با آن هم می‌توان اصولی بودن مسئله تجری را ثابت کرد و هم می‌شود حرمت شرعی تجری را ثابت کرد که با بخش دوم فعلا کاری نداریم و فعلا با بخش اول کار داریم که انشاء الله در جلسه بعد به آن می‌پردازیم.

شرح رساله حقوق

جمله‌ای از بیان امام سجاد(ع) مربوط به حق پا باقی مانده که آن را باید توضیح دهیم. حضرت فرمودند: «وَأَمَّا حَقُّ رَجُلِكَ فَأَنْ لَا تَمْشِيَ بِهِمَا إِلَى مَا لَا يَحِلُّ لَكَ وَلَا تَجْعَلَهُمَا مَطِيَّتَكَ فِي الطَّرِيقِ الْمُسْتَخْفَةِ بِأَهْلِهَا فِيهَا فَإِنَّهَا حَامِلَتُكَ وَ سَالِكَةٌ بِكَ مَسْلُكَ الدِّينِ وَ السَّبْقِ لَكَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» ما تا این جمله اخیر را توضیح دادیم و گفتیم پا حق ایجابی دارد، حق سلبی دارد که شرح دادیم. در پایان این فقره، امام زین العابدین علیه السلام این جمله را فرموده «وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» حال یک توضیح مختصری در مورد این عرض می‌کنیم.

توضیح «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»

این تعبیر بعینه در قرآن نیز وارد شده «وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» اما آنچه که مشهور و معروف شده است به عنوان یک ذکر و در روایات نیز برای آن آثار و برکات فراوانی بیان شده است «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» است. عنوانی که برای این جمله قرار داده اند «حوقله» یا «حولقه» مثل «بسمله» که برای «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بیان کردند. «بسمله» یا «حوقله» از مصادر منحوت است مصدرهای تراشیده شده، یعنی مصدرهای جعلی، مصدرهایی که از یک جملاتی ساخته شدند، زیرا طولانی بودند و برای اختصار، آمدند اینها را با هم ترکیب کردند و چیزی را به عنوان مصدر قرار دادند. لذا «حوقله» یعنی «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» گفتن «بسمله» یعنی «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» گفتن. امام سجاد اینجا فرموده «وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»؛

^۱ سوره کهف؛ آیه ۳۹.

اولاً: این را ذیل حق رجل فرمود، اگر چه به یک معنا درباره همه اعضاء جا دارد که گفته شود «وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» اما این را بخصوص در مورد پا فرمود، زیرا پا نماد قوت و حرکت انسان است و با پاست که انسان حرکت می‌کند و قدرت خودش را برای بسیاری از امور نشان می‌دهد. درست است که ید کنایه از قدرت است، اما پا در بین اعضای انسان برای دو جهت، یکی جابجایی و تغییر از مکانی به مکان دیگر و دیگری قدرت به کار می‌رود. کسی که قدرت حرکت ندارد می‌گویند ناتوان شده، توانایی و ناتوانی یا قدرت و عدم قدرت بخش مهمی از آن در پاهای انسان تجلی پیدا می‌کند. حال این «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» یعنی چه؟ اینجا درست است که کلم «حول» نیامده ولی این جمله با کلمه «حول» بیشتر به کار رفته است. «حول» به معنای حرکت و تغییر و دگرگونی است؛ این یک معنایی که برای «حول» گفته اند در لغت. معنای دوم ممانعت و حائل شدن است.

اگر گفتیم «حول» به معنای حرکت و تحول است، معنایش این می‌شود که هیچ حرکتی و تغییری نیست مگر به قدرت خداوند «لَا حَوْلَ إِلَّا بِاللَّهِ»؛ اگر گفتیم «حول» به معنای ممانعت و حائل شدن است معنایش این است که «لا حائل بین الانسان و المعصیه الا الله» هیچ چیزی مانع انسان نیست، هیچ چیزی حائل بین انسان و معصیت نیست جز خداوند تبارک و تعالی. پس «حول» دو معنا دارد.

اگر ما در روایات و کلمات ائمه علیهم السلام دقت کنیم در مورد این جمله روایات متعددی وارد شده از حضرت علی در نهج البلاغه و برخی ائمه دیگر علیهم السلام که ایشان این جمله را معنا کردند. من خیلی خلاصه توضیحی در مورد این جمله می‌دهم. برای این منظور خوب است برویم سراغ امیرالمومنین و کلام ایشان را که در پاسخ به یک سوالی که پیرامون همین جمله وارد شده را ببینیم.

شخصی که نمی‌دانست معنای «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» چیست و به نوعی از این جمله برداشت جبر کرده بود، آمد خدمت حضرت علی(ع). او گمانش این بود که جمله «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» یعنی هر چه است نزد خداست و ما در مقابل خدا هیچ هستیم، خدا اگر بخواهد حرکت می‌دهد و اگر بخواهد نیرو می‌دهد و ما بدون اراده خداوند نه توان حرکت داریم و نه قدرتی بر کاری داریم. گرفتار عقیده جبر شده بود. آمد خدمت حضرت علی(ع) و از این جمله معروف و مشهور پرسید که معنای لا حول و لا قوه الا بالله چیست، «وَقَدْ سُئِلَ عَنْ مَعْنَى قَوْلِهِمْ "لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ": "إِنَّا لَا نَمْلِكُ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً، وَلَا نَمْلِكُ إِلَّا مَا مَلَكَنَا؛ فَمَتَى مَلَكَنَا مَا هُوَ أَمْلِكُ بِهِ مِنَّا كَلَفْنَا، وَمَتَى أَخَذَهُ مِنَّا وَضَعَ تَكْلِيفَهُ عَلَانَا».

حضرت علی(ع) در جمله اول فرموده: «إِنَّا لَا نَمْلِكُ مَعَ اللَّهِ شَيْئاً» ما در مقابل مالکیت خداوند هیچ هستیم، خداوند مالکیت دارد و مالک اصلی خداست و ما اصلاً مالک نیستیم «وَلَا نَمْلِكُ إِلَّا مَا مَلَكَنَا» و اگر ما مالک چیزی هستیم خود او به ما تملیک کرده است، یعنی مالکیت ما در طول مالکیت خداوند است، مالکیت استقلالی نداریم، مالکیت طولی داریم و هر چه هست از اوست و به تبع مالکیت خداوند مالک محسوب می‌شویم «فَمَتَى مَلَكَنَا مَا هُوَ أَمْلِكُ بِهِ مِنَّا كَلَفْنَا» پس هر چه را که خداوند به ما تملیک کند او سزاوارتر از ماست که ما را در مورد آنچه که به ما تملیک کرده مکلف کند و وظائفی را به عهده ما بگذارد. یعنی کأنه خداوند یک چیزی که به انسان می‌دهد سزاوار است به اینکه به ازای آن چیزی که داده وظیفه‌ای از ما طلب کند؛ «وَمَتَى أَخَذَهُ مِنَّا وَضَعَ تَكْلِيفَهُ عَلَانَا». و هر گاه آن را از ما پس بگیرد تکلیفش را از روی ما برداشته است.

این جمله در حقیقت روح «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» است، یعنی جبری در کار نیست. آن آقا شبهه جبر داشت، حضرت با این پاسخ طوری فرمودند که خدا همه کاره است و ما نیز هیچ کاره‌ای نیستیم، الامر بین الامرین همین است. خداوند به ما تملیک کرده و نعمت‌هایی در اختیار ما قرار داده، قدرت و قوه به ما داده و در مقابلش تکالیف و وظایفی بر عهده ما گذاشته است. ما باید این تکالیف را انجام دهیم، در مقابل هر وقت نیز این عطایا از ما گرفته شد و هر وقت اینها از سلب شد، دیگر تکلیفی نسبت به آن نداریم. وقتی ناتوان شدیم هیچ تکلیفی نداریم. این چیزی که خداوند به ما تملیک کرده است اعم از وجود خود ماست و اعضای ما و آنچه که به ما تعلق دارد من الاموال و الانفس و الثمرات که اینها متعلق به ما شده، خدا اینها را به ما داده و چیزی هم در مقابلش خواسته است. حال این جمله در واقع مبین توحید افعالی است که هر فعلی که در این عالم تحقق پیدا می‌کند از ما، منشأش از خداوند است ضمن اینکه ما اختیار و اراده نیز داریم. پس جبری در کار نیست.

«والحمد لله رب العالمین»