



درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورموفیدی

موضوع کلی: اصول عملیه

تاریخ: ۲۴ دی ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۴ رجب ۱۴۴۷

موضوع جزئی: اصل برائت - ادله برائت - دلیل دوم: روایات - روایت اول: حدیث رفع - بررسی دلالتی حدیث رفع -

۲. «ما» موصوله - مطلب اول: حقیقی بودن یا مجازی بودن اسناد - احتمالات در اسناد مجازی - احتمال اول و بررسی آن -

اشکال دوم - احتمال دوم - شرح رساله حقوق - معنای ذو حق بودن عبادت

جلسه: ۷۲

سال هفدهم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در این بود که با توجه به مجازی بودن اسناد رفع به ما لایعلمون و لزوم تقدیر کلمه‌ای که مصحح اسناد باشد، آن مقدر چیست؟ گفتیم احتمالاتی در این باره وجود دارد.

احتمال اول این بود که کلمه مواخذه در تقدیر باشد. بر این اساس معنای حدیث این می‌شود که مواخذه بر ما لایعلمون مرفوع است. یعنی اسناد داده می‌شود رفع به ما لایعلمون لکن به واسطه مواخذه؛ به همین جهت نیز اسناد آن مجازی است.

این احتمال مبتلا به چند اشکال است. اشکال اول را دیروز بیان کردیم. اشکال اول این بود که مواخذه فعل شارع و در اختیار اوست، و این یک امر تکوینی است و هیچ ربطی به مکلف ندارد و از آنجا که رفع در اینجا تشریعی است نمی‌تواند به مواخذه که فعل مولا است و یک امر تکوینی است، متعلق شود. این را با یک ان قلت و قلتی که در ذیل آن بیان شد دیروز بیان کردیم.

سوال:

استاد: ما گفتیم که اگر عذاب نفی شود بدین جهت است که تکلیفی ظاهراً ثابت نبوده است نه واقعاً؛ بر طبق «ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا» بعث باید باشد تا به دنبال آن عذاب باشد، تا بعث رسل نباشد عذاب نیست تا بیان تکلیف نباشد عذاب نیست. لذا نفی عذاب شد ولی نفی عذاب متوقف بر این است که تکلیف ثابت نشده است، و الا اگر تکلیف ثابت شد، عذاب و تادیب نیز ثابت می‌شود.

سوال:

استاد: بله؛ شارع می‌تواند اخبار کند، انشاء که نیست. «ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا» اخبار می‌کند که ما نه امت‌های پیشین و نه امت‌های پسین و نه شما را تا زمانی که بیان و تکلیفی نباشد عذاب نمی‌کنیم. اینجا از فعل خود خبر می‌دهد. تکویناً نیز می‌تواند آن را بردارد و بگوید من در روز قیامت تا زمانی که اینچنین نشده باشد عذاب نمی‌کنم؛ از فعل خودش اخبار می‌دهد و این تکویناً است نه تشریعاً. حال اینجا فرض این است که رفع تشریعی است و در واقع درباره مکلفین سخن می‌گوید، رفع ما لایعلمون، رفع شده آنچه که مردم نمی‌دانند؛ الناس فی سعة ما لایعلمون. اگر رفع تشریعی باشد و ما لایعلمون نیز ما لایعلمون الناس باشد، اینجا شارع می‌تواند بگوید من تشریعاً مواخذه را بر می‌دارم. رفع تشریعی از مواخذه بر آنچه که مردم نمی‌دانند.

اصلا معنا ندارد، رفع تشریعی نسبت به مواخذه تکوینی معنا ندارد.

اشکال دوم

ظاهر رفع ما لایعلمون این است که می‌خواهد بگوید در حیطه تشریع، شک و جهل و خطا و اکراه و نظائر آن وجود ندارد و ظاهرش آن است که آنچه مربوط به مکلفین است، و به نوعی یکی از این عناوین بر آن صدق می‌کند در عالم تشریع اصلا جایگاه ندارد، نه اینکه بخواهد فقط مواخذه را بردارد.

به عبارت دیگر مواخذه در عداد یکی از آثاری است که می‌تواند بر هر یک از این عناوین مترتب شود، وقتی رفع به خود این عناوین متعلق می‌شود یعنی گویا هر چیزی که به این عنوان مربوط می‌شود، نه خصوص مواخذه. فرض کنید آثار مختلفی برای هر یک از این عناوین وجود دارد، حال چنانچه از بین این آثار خصوص مواخذه را اخذ کنیم، این خلاف اسناد رفع به این امور است. اگر قرینه بر اختصاص بود که مثلا به نوعی یکی از این آثار رفع می‌شود، قبول می‌کردیم ولی قرینه‌ای بر اختصاص نیست.

سوال:

استاد: اتفاقا مناسبت حکم و موضوع چه اقتضایی دارد؟ حکم چیست و موضوع چیست؟ حکم رفع است و موضوع خطا و نسیان و اکراه، لا یعلمون. رفع نیز یک رفع تشریعی است، مناسبت رفع تشریعی با این امور، منحصر در مواخذه نیست. همان مناسبت حکم و موضوع به حسب ظاهر اقتضاء می‌کند آثاری که به محدوده تشریع مربوط است برداشته می‌شود. بنابراین شما نمی‌توانید به قرینه مناسبت حکم و موضوع بگویید مرفوع مواخذه است. پس اشکال دوم این است که مواخذه یکی از آثار مربوط به این عناوین است و رفع تشریعی که به این عناوین متعلق می‌شود فی الجمله آثار متعددی است که به نوعی به مسئله تشریع مرتبط است. حال ما جمیع آثار را بعدا مورد بررسی قرار می‌دهیم، فعلا رفع خصوص مواخذه را بررسی می‌کنیم.

سوال:

استاد: می‌گوییم منحصر در این نیست. یعنی اینجا در مقام رفع تشریعی آثاری است که به این عناوین مرتبط می‌شود هرچند لازمه رفع این آثار عدم مواخذه هم هست، ما با لازمه آن کار نداریم، اینها اشکالاتی است که بعضا مطرح می‌شود و ما قصد حل کردن آنها را اینجا نداریم، بله در مورد حسد، مثلا ممکن است گفته شود که از سنخ این موارد نیست و چه ربطی به اینها دارد، اینها اشکالاتی است که بعدا باید پاسخ دهیم، وقتی می‌گوییم مواخذه نیست و رفع تشریعی است، سوال می‌شود که اینها با حسد و وسوسه فی الخلق چه ارتباطی دارند.

سوال:

استاد: معلوم نیست که اظهر آثار باشد. ما احتمال دوم که شیخ انصاری فرموده «الاثَر الظاهر المتناسب» را بررسی خواهیم کرد. اتفاقا هر کدام از اینها یک اثر متناسب با خودش دارد، مثلا اثر ظاهر طلاق صحت است. یا اثر ظاهر شرب خمر، حد آن است. وقتی می‌گویید در حیطه تشریع این مرفوع می‌شود یعنی حدش برداشته می‌شود، لذا این گونه نیست که مواخذه اظهر آثار باشد. آنچه که تأکید می‌کند این مطلب را، برخی روایات است که در آنها اصلا مسئله مواخذه مطرح نیست.

عن ابی الحسن (ع): فی الرجل یستحلف علی الیمین، فحلف بالطلاق و العتاق و الصدقة ما یملک، أیلزمه ذلک؟ فقال علیه السلام:

لا؛ قال رسول الله (ص) وضع عن امتی ما اکرهوا علیه و ما لا یطیقون و ما اخطأوا...»^۱

طبق این روایت در مورد کسی که اکره بر قسم به طلاق یا عتق یک عبدی یا صدقه دادن یک چیزی از اموالش، شده است؛... (اموری که او بر آن قسم خورده هیچ کدام حرام نیست، طلاق، عتاق، صدقه از امور مباح است) بحث این است که چون الزام به قسم شده و اکره در کار بوده است آیا الزامی برای او ایجاد می‌کند یا خیر؟ حضرت فرمود خیر. سپس استناد کردند به این حدیث که رسول خدا (ص) فرمود: وضع عن امتی ما اکرهوا علیه، اینجا اصلاً مسئله مواخذه معنا ندارد.

سوال:

استاد: خیر؛ اینجا می‌گویید ایلزومه ذلک؟ یعنی آیا آثارش مترتب می‌شود یا خیر؟ می‌گویید این چون قسم خورده است باید این کار را بکند و اگر این کار را بکند اثر دارد؟ حضرت می‌فرماید خیر و اثری هم ندارد... منافات ندارد ولی ... من روایت را نقل کردم که خصوص مواخذه منظور نیست، منافات ندارد، مواخذه هم باشد ... احتمال اول این بود که مقدر خصوص مواخذه است، عرض ما این بود که این اصلاً شدنی نیست، ثانیاً ظاهر اسناد رفع به این امور این است که فی الجمله آثار مرتبط با آن مورد نظر است نه خصوص مواخذه. این روایت را هم برای این آوردیم که خصوص مواخذه مورد نظر نیست، اینجا یک جایی است که حداقل امور دیگری نیز مد نظر بوده است.

پس نتیجه اینکه حدیث رفع برای رفع خصوص مواخذه نیامده و این مسلم ثابت می‌شود. شیخ انصاری در رسائل می‌فرماید: قسم به طلاق زوجه و عتاق عبد، صدقه ما یملک ولو در حال اختیار باطل است.^۲ اگر اینجا امام (علیه السلام) استشهاد می‌کند به این حدیث، نشان می‌دهد که حدیث رفع اختصاص به مواخذه ندارد. پس احتمال اول مردود است.

احتمال دوم

مصحح اسناد مجازی اثر ظاهر مرتبط و متناسب با هر یک از این عناوین است. ما نمی‌توانیم به طور کلی بگوییم در ما لا یعلمون مواخذه یا یک اثر خاص برداشته می‌شود، بستگی به این دارد که ما لا یعلمون چه باشد؟ مثلاً اگر ما لا یعلمون حکم شرب خمر باشد یا نداند که موضوعاً این خمر است، اثر مرتبط با آن یا اثر ظاهر متناسب با آن برداشته می‌شود. اثر متناسب با شرب خمر حد است، یعنی می‌خواهد بگوید شرب خمری که حکماً یا موضوعاً با شرائطش معلوم نباشد حد ندارد. یا مثلاً طلاق که از روی اکره واقع شود همین ما اکرهوا علیه، درمورد هر فعلی یک اثری است، از شرب خمر اکره‌ای رفع حد می‌شود، از طلاق اکره‌ای نفی صحت می‌شود. حال در خود این هم تفاوت وجود دارد. لذا نمی‌توانیم به صورت مطلق بگوییم در موارد ما لا یعلمون یک اثر خاصی برداشته می‌شود. در هر مورد از موارد اضطرار و ما لا یعلمون و اکره اثر مرتبط با آن برداشته می‌شود.

سوال:

استاد: این محل بحث است. خود شیخ انصاری در رسائل به این روایت استناد کرده است. یعنی این روایت را به عنوان تأیید آورده که امام به این حدیث استشهاد کرده است که اختصاص به خصوص مواخذه ندارد ولو اینکه تقیاً هم باشد، لطمه‌ای به این

^۱ محاسن برقی، ص ۳۳۹

^۲ رسائل، ج ۱، ص ۳۶۲

استشهاد نمی‌خورد. زیرا این حدیث می‌خواهد بگوید وقتی کسی که اکراه بر قسم بر این امور می‌شود برای او الزامی ایجاد نمی‌کند. صرف نظر از این حکم، استشهاد امام به این روایت مد نظر ما است، ما الان کاری به حکمش نداریم. اینکه امام استشهاد کرده به این روایت ولو آن حکم نیز تقیاً باشد... در این مسئله لطمه و آسیبی ایجاد نمی‌کند که حدیث رفع اختصاص به مواخذة ندارد، حال اینکه در یک قسمتی از روایت تقیه است آن یک بحث دیگری است.

سوال:

استاد: شیخ انصاری تصریح می‌کند که قسم به این امور ولو در حال اختیار عندالامامیه باطل است، چه برسد به اکراه آن، ولی عمده آن است که علی‌ای حال این استشهاد خصوص مواخذة را نفی می‌کند.

شرح رساله حقوق

حضرت فرمودند «و اما حق الصوم فان تعلم انه حجاب ضربه الله علی لسانک و سمعک و بصرک و فرجک و بطنک لیست ترک به من النار»

دو جلسه گذشته ما درباره این فقره ابتدائاً به صورت اجمالی یک توضیحی دادیم و سپس به اهمیت روزه به نحو بسیار کوتاه اشاره کردیم که روزه چه مقدار مهم است.

حضرت در این فراز از رساله حقوق به حق روزه اشاره کردند. امام(ع) بعد از ذکر حقوق اعضاء و جوارح انسان حقوق بعضی از عبادات را بیان کردند. اول نماز بود بعد حج و حال نیز روزه. قبلاً هم گفتیم اینکه اساساً برای یک عبادتی مثل صوم حق قائل شدند این خودش یک نکته قابل توجهی است. یعنی صوم ذی حق شمرده شده است، همانطور که نماز دارای حقوقی بود، همانطور که حج دارای حقوقی بود روزه نیز دارای حقوقی است.

معنای ذو حق بودن عبادت

در تصویر چگونگی ذو حق بودن روزه به عنوان یک عبادت همانطور که قبلاً به آن اشاره کردیم باید بگوییم صوم یک عبادتی است که حقیقت آن را شارع اختراع کرده است یعنی مجموعه‌ای از تروک را با نیت خاصی به نام روزه در عالم اعتبار ایجاد کرده است.

حال این حقیقت اعتباری چطور دارای حق است؟ صوم خارجی بعد از عمل ما محقق می‌شود یعنی وقتی مکلف از صبح تا شب از بعضی از امور امساک کند، گفته می‌شود صام، صوم او محقق می‌شود. یا نماز وقتی تحقق پیدا می‌کند که مکلف با شرایط خاص رو به قبله بایستد و نماز را اقامه کند، اینجا وجود خارجی نماز محقق می‌شود. اما اینکه محقق می‌شود که دیگر معنا ندارد که بگوییم دارای حق است. این نشان دهنده آن است که هر یک از این عبادات در عالم ملکوت یک حقیقتی برایش وجود دارد. حقیقت نماز، صوم که طبق برخی روایات در عالم برزخ برای انسان متمثل و متجلی می‌شود این یک موجودی است، اینکه نماز به صورت نور در عالم برزخ بر افراد ظهور می‌کند، ممکن است بگوییم آن همان عین عملی است که انجام دادند، کسی که نماز می‌خواند از باب اینکه اعمالش در برزخ و قیامت مجسم می‌شود آن نور در واقع تجسم عمل خارجی او در دنیا است، ممکن است این را بگوییم. ولی بحث این است که تصویر عبادتی مثل صوم که حق دارد، چگونه است؟ آیا مثل موجودات دیگر، انسان و طبیعت که حق برای او فرض می‌کنیم یعنی یک موجود محقق که یا مادی است یا مجرد، این حقوق را باید رعایت کنیم.

انسان‌ها یک حقّی گردن هم دارند. درخت، آب، دارای حقّ است، این حقوق به گردن ماست، ما وقتی می‌گوییم صوم حقش این است یا باید این را به عنوان یک موجودی و رای عالم ماده، یک حقیقت نوری، یک حقیقتی برایش در عالم ملکوت تصور کنیم که آن این حق را دارد؟ زیرا بحث در اینجا در مورد حقوق است، حقوق هم نه معنای حقیق و یلیق که اینچنین بشود. چطور می‌شود این حق را معنا کرد؟

یک وقت که می‌گوییم «حق» نماز و روزه این است، معنایش این است که سزاوار و شایسته و لازم است که نماز این آثار را داشته باشد. اما یک وقت منظور از حق روزه و نماز و صوم بالاتر از این است، یعنی نمی‌خواهد بگوید و حقیق و یلیق، شایسته و سزاوار است که نماز و روزه و حج این نتایج را داشته باشد. ظاهر ذکر این عبادات در کنار اعضاء و جوارح و نیز اصنافی که اینجا بیان شده، این است که این موجودی است و حقیقتی دارد که دارای حقوقی است و الا اگر بخواهیم حق را به معنای دومی بگیریم، این با حقوق اعضاء و جوارح و حقوق معلم و همسایه و حاکم و ... از دو سنخ و وادی می‌شوند. بر این اساس کأنه روزه یک حقیقتی دارد که اگر بخواهد متمثل شود در قالب نور و روشنایی و زیبایی متمثل می‌شود. این یک بحث مهمی است که حقیقت وجودی عبادات چیست؟ به هر حال صوم یک حق بسیار مهمی دارد.

«و الحمد لله رب العالمین»