بسمه تعالی

موضوع: منجزیت و معذریت قطع/ احکام قطع/ مباحث حجج

فهرست مطالب:

[منجزیت و معذریت قطع 1](#_Toc134015264)

[کلام صاحب کفایه رحمه الله 1](#_Toc134015265)

[کلام آیت الله سیستانی حفظه الله : عقلایی بودن منجزیت و معذریت قطع 1](#_Toc134015266)

[بررسی کلام آیت الله سیستانی حفظه الله 1](#_Toc134015267)

[کلام مرحوم خویی رحمه الله: 2](#_Toc134015268)

[بررسی کلام مرحوم خویی رحمه الله 2](#_Toc134015269)

[اقوال در دایره‌ی مولویت مولای حقیقی 3](#_Toc134015270)

[قول اول: مسلک قبح عقاب بلابیان 3](#_Toc134015271)

[قول دوم: مسلک حق الطاعة 3](#_Toc134015272)

[مختار استاد حفظه الله در دایره مولویت مولای حقیقی 3](#_Toc134015273)

[اثبات برائت عقلائیه 4](#_Toc134015274)

[امکان سلب حجیت قطع در موارد خاص 4](#_Toc134015275)

[مختار استاد حفظه الله در امکان سلب حجیت قطع در موارد خاص 4](#_Toc134015276)

## منجزیت و معذریت قطع

بحث راجع به حجیت قطع به معنای منجزیت قطع به تکلیف و معذریت قطع به عدم تکلیف بود.

## کلام صاحب کفایه رحمه الله

صاحب کفایه رحمه الله فرموده‌اند: منجزیت ذاتی قطع به تکلیف است و معذریت ذاتی قطع به عدم تکلیفی است که این قطع ناشی از تقصیر در مقدمات حصول آن نباشد. یعنی اگر مکلف با پیمودن مقدمات غیر عقلائیه یا مقدمات مورد نهی شارع مثل استدلال به قیاس قطع به عدم تکلیف پیدا کند، معذور نیست و عقل عقاب او را در صورت مخالفت قطع با واقع قبیح نمی‌داند[[1]](#footnote-1).

## کلام آیت الله سیستانی حفظه الله : عقلایی بودن منجزیت و معذریت قطع

آیت الله سیستانی حفظه الله فرموده‌اند: منجزیت و معذریت قطع، عقلایی است نه عقلی، یعنی قطع حاصل از مقدمات عقلائیه معذر و منجز است لذا قطع حاصل از خواب معذر و منجز نیست. شاهد بر آن این است که اگر فرمانده لشگری در خواب ببیند که فلان زمان برای حمله به دشمن خوب است و قطع پیدا کند به مناسب بودن آن زمان برای حمله به دشمن و دستور حمله به دشمن بدهد و بعد شکست بخورد، عقلاء چنین فردی را معذور نمی‌دانند.

### بررسی کلام آیت الله سیستانی حفظه الله

این بیان در اطمینان -که مشهور آن را حجت می‌دانند- صحیح است و می‌توان گفت اطمینان ناشی از مناشئ عقلائیه معذر و منجز است. اطمینان مقرون به احتمال ضعیف خطا است مثل این که صد آب وجود دارد و کسی یکی از آن‌ها را برداشت و مایع مضاف جای آن گذاشت و برای ما مشتبه شد که آن مایع مضاف کدام یک از این صد آب است در این صورت هر کدام از این ظرف‌ها، یک در صد احتمال دارد که آب مضاف باشد که احتمال ضعیفی است و مخل به اطمینان نیست. و آیت الله سیستانی حفظه الله نیز این را قبول دارند. شهید صدر رحمه الله نیز در یک جا اطمنیان ناشی از کثرت اطراف علم اجمالی را قبول کردند ولی در موضع دیگر در آن اشکال کردند.

ولی در قطع که احتمال خلاف داده نمی‌شود اگر مکلف به نحو اتفاقی قطع پیدا کند – نه این که خود به دنبال مقدمات غیر عقلائیه برود یا از مقدمات منهی عنه از طرف شارع قطع پیدا کند تا شارع بگوید قطع حاصل از این مقدمات معذر نیست- مثل این که از طریق خواب قطع پیدا کند این قطع منجز و معذر است زیرا مکلف در این مورد تکلیف خود را می‌بیند و یا در موارد قطع به عدم تکلیف می‌بیند که تکلیف ندارد و احتمال خلاف نیز نمی‌دهد و عقاب در موردی که مکلف احتمال تکلیف نمی‌دهد قبیح است و همچنین عقاب در صورت مخالفت با تکلیف مقطوع، قبیح نیست.

ولی در مواردی که با پیمودن مقدمات غیر عقلائیه یا مقدمات منهی عنه از طرف شارع، قطع پیدا کند، در صورت عدم مطابقت قطع با واقع عقاب او صحیح است زیرا او از راهی قطع پیدا کرد که شارع از پیمودن آن راه نهی کرده بود. و عقاب به‌خاطر مخالفت تکلیفی است که قطع به عدم آن پیدا کرده است منتها منشأ صحت عقاب بر مخالفت تکلیف واقعی، تقصیر در مقدمات است.

و مثال مذکور ایشان نیز صحیح نیست زیرا قطع در این مورد موضوعی است و فرمانده لشکر مثل قاضی است که مجاز نیست که براساس قطع حاصل از خواب، عمل کند، و وقتی قطع و علم او موضوع برای جواز جنگ و قضاوت است ممکن است قطع خاصی موضوع جواز باشد و آن با قطع طریقی محض فرق دارد.

بنابراین قطع به تکلیف مطلقا منجز است ولو از مناشئ غیر عقلائیه قطع پیدا کند یعنی قطع به تکلیف تمام الموضوع برای تنجیز است. ولی در معذریت قطع به عدم تکلیف باید تفصیل داد و قطع در صورتی که ناشی از مقدمات عقلائیه باشد معذر است ولی در صورتی که ناشی از پیمودن عمدی مقدمات غیر عقلائیه یا منهی عنه شارع باشد معذر نیست. یعنی قطع به عدم تکلیف تمام الموضوع برای معذریت نیست بلکه موضوع آن قطع به عدم تکلیفی است که ناشی از مقدمات عقلائیه باشد.

و مراد صاحب کفایه رحمه الله که می‌گوید: «منجز بودن و معذر بودن ذاتی قطع است» این است که منجزیت و معذریت قطع نیاز به جعل جاعل و اعتبار معتبر ندارد و به حکم عقل است بر خلاف منجز بودن و معذر بودن ظن که نیاز به جعل جاعل دارد. و مراد ایشان این نیست که قطع به عدم تکلیف تمام الموضوع برای تعذیر است زیرا موضوع تعذیر عقلا می‌تواند قطع مشروط باشد یعنی قطعی که ناشی از مقدمات عقلائیه باشد.

### کلام مرحوم خویی رحمه الله:

مرحوم خویی رحمه الله فرموده‌اند: اثر قطع فقط معذریت است و منجزیت اثر قطع نیست زیرا احتمال تکلیف و اماره بر تکلیف در معرض وصول منجز است چه مکلف قطع به آن داشته باشد و چه قطع به آن نداشته باشد.

ایشان می‌گویند: «تنجیز مستند است به اسبق العلل که احتمال تکلیف است.»

## بررسی کلام مرحوم خویی رحمه الله

این دقت ایشان خوب است ولی گاهی سبب منجزیت تکلیف، قطع است مثل شبهات موضوعیه یا شبهات حکمیه‌ای که اماره در معرض وصول نباشد که در این صورت اگر مکلف قطع پیدا کند به تکلیف مثل این که با به دست آوردن مذاق شارع قطع پیدا کند که در این مورد تکلیف وجود دارد، سبب تنجیز در این موارد قطع است و الا اگر قطع نبود تکلیف منجز نبود زیرا اماره در معرض وصول وجود ندارد تا احتمال آن حجت و منجز تکلیف باشد.

بنابراین کلام ایشان فی الجمله صحیح است ولی چنین نیست که تنجیز همیشه مستند به احتمال تکلیف باشد.

منجزیت و معذریت قطع حکم مستقل عقل بدون توجه به حق الطاعه مولی نیست بلکه براساس حق الطاعه است لذا در موالی عرفیه که حق الطاعه او مجعول به جعل عقلاء است منجزیت قطع به تکلیف نیز منجزیت عقلائیه است چون منجزیت قطع یعنی لزوم متابعت قطع و لزوم متابعت قطع به معنای ثبوت حق الطاعة برای مولی در موارد قطع به تکلیف او است، و منجزیت قطع به تکلیف مولای عرفی منجزیت عقلائیه است چون حق الطاعة این مولی عقلایی است و دیگر عقل حکم به عقاب نمی‌کند. و این با قطع به تکلیف مولای حقیقی فرق دارد که در آن منجزیت قطع، عقلیه است زیرا بازگشت آن به ثبوت عقلی حق الطاعة برای خداوند است و نیاز به جعل جاعل ندارد. و بر همین اساس مرجع تشخیص دایره‌ی حق الطاعة در موالی عرفیه عقلاء هستند که آن‌ها دایره مولویت مولی را فقط تکالیف واصل می‌دانند و لذا صرف احتمال تکلیف در موالی عرفیه موضوع حق الطاعة نیست. ولی مرجع تشخیص دایره‌ی حق الطاعة در مولای حقیقی عقل است.

## اقوال در دایره‌ی مولویت مولای حقیقی

و این که دایره‌ی مولویت مولای حقیقی به چه مقدار است، بین علماء اختلاف است:

### قول اول: مسلک قبح عقاب بلابیان

مشهور قائل هستند به این که در موارد عدم وصول تکلیف و یا عدم وجود تکلیف در معرض وصول در صورتی که روش مولی اعتماد بر تکلیف در معرض وصول باشد، عقلاً عقاب قبیح است زیرا عقاب بلابیان است.

### قول دوم: مسلک حق الطاعة

در مقابل بعضی مانند مرحوم آقای داماد و شهید صدر قائل هستند به این که در مولای حقیقی صرف احتمال تکلیف منجز است و عقل درک نمی‌کند که در موارد احتمال تکلیف، مکلف بدون احراز ترخیص شرعی مجاز به ترک احتیاط باشد (بلکه عقلا می‌گوید باید مکلف در این موارد نیز احتیاط کند) و لذا برائت عقلیه وجود ندارد و راه جواز ارتکاب شبهات اثبات برائت شرعیه از طریق خطابات شرعیه است[[2]](#footnote-2).

اگر این بیان را کنار فرمایش آیت الله زنجانی حفظه الله بگذاریم که فرموده‌اند: «هیچ خطاب تام السند و الدلالة دال بر برائت در شبهات حکمیه، وجود ندارد» آن وقت برائتی برایمان نمی ماند.

### مختار استاد حفظه الله در دایره مولویت مولای حقیقی

تنها راه اثبات یا نفی این مطالب وجدان است وجدان ما قبح عقاب را بر تکلیف محتمل درک نمی‌کند البته لزوم احتیاط در شبهات بدویه بعد از فحص بدون احراز ترخیص شرعی ظاهری، را نیز درک نمی‌کند –به خلاف شهید صدر رحمه الله که در مقام چنین ادعایی می‌کنند- و بالوجدان درک می‌کنیم که عقاب قائلین به قبح عقاب بلابیان که با استناد به قبح عقاب بلابیان مرتکب شبهات بدویه شدند، قبیح است ولی عقاب کسانی که در منجزیت احتمال تکلیف و عدم منجزیت آن مردد هستند و با این وجود مرتکب شبهات بدویه شدند، قبیح نیست. زیرا او جازم به عدم عقاب در موارد شبهات نیست و دفع عقاب محتمل اقتضاء می‌کند که به تکلیف محتمل عمل نماید.

بنابراین دفع عقاب محتمل اقتضاء می کند ما رعایت مسلک حق الطاعة بکنیم و تفصیل کلام ان شاء الله در محل خود خواهد آمد.

### اثبات برائت عقلائیه

بنابراین از نظر ما نیز وجود برائت عقلیه محرز نیست ولی می‌توان وجود برائت عقلائیه را ادعا کرد به این نحو که بین موالی و عبید عقلائیه، برائت عقلائیه وجود دارد، مرتکز در اذهان عقلاء این است که در صورت عدم وجود بیان بر تکلیف در شبهات بعد از فحص، عقاب عبد قبیح است زیرا عقاب بلابیان است و این ارتکاز با توجه به غفلت نوعیه عقلاء در وجود فرق بین مولای حقیقی با موالی عرفیه، به احکام شرعیه نیز رسوخ می‌کند و عدم ردع شارع از این ارتکاز، دلیل بر امضاء آن است. و با همین امضاء برائت عقلاییه به عدم ردع از آن، برائت شرعیه اثبات می‌شود.

ان شاء الله تفصیل مطلب در محل خود خواهد آمد.

### امکان سلب حجیت قطع در موارد خاص

در این جا در دو مقام بحث می‌شود:

مقام اول: سلب منجزیت و معذریت قطع در موارد خاص شرعا ممکن است یا ممکن نیست؟

مقام دوم: تاکید شرعی و جعل شرعی منجزیت و معذریت قطع ممکن است یا ممکن نیست؟

اما نسبت به مقام اول بین علماء اختلاف است:

مشهور قائل به عدم امکان سلب منجزیت و معذریت قطع هستند زیرا منجزیت و معذریت ذاتی قطع هستند و سلب ذاتی از ذات محال است. لذا عقل کسی را که قطع به تکلیف دارد ملزم به امتثال تکلیف مقطوع می‌داند ومولی نمی‌تواند اذن در معصیت و قبیح دهد زیرا معصیت مولی در موارد قطع به تکلیف، قبیح است و اذن در قبیح نیز خودش قبیح می باشد[[3]](#footnote-3).

این کلام تمام نیست زیرا حق الطاعة حق برای مولی است نه حق علیه مولی و در صورتی که خود مولی اذن در تخلف از تکلیف معلوم دهد، عقل حکم به لزوم امتثال نخواهد کرد و دیگر تخلف از این تکلیف معلوم عصیان و قبیح نیست.

### مختار استاد حفظه الله در امکان سلب حجیت قطع در موارد خاص

ترخیص شارع در تخلف از تکلیف معلوم یا:

ترخیص واقعی است.

ترخیص واقعی در تخلف از تکلیف معلوم ممکن نیست زیرا مستلزم تضاد در احکام واقعیه است.

یا ترخیص ظاهری است.

ترخیص ظاهری نیز در موارد قطع به تکلیف موضوع ندارد. در توجیه عدم موضوع داشتن ترخیص ظاهری در موارد قطع به تکلیف وجوه مختلفی ممکن است بیان شود:

وجه اول:

موضوع خطاب اصل عملی شک است و از این جهت حکم ظاهری در موارد قطع به عدم تکلیف موضوع ندارد.

این وجه تمام نیست زیرا ممکن است شارع در دلیل خاص بگوید: «کسی که از راه وسوسه قطع پیدا کند به تکلیف، لازم نیست به قطع خود عمل کند.» و با این خطاب ترخیص ظاهری در تخلف از تکلیف معلوم را جعل کند.

شهید صدر رحمه الله (در اشکال به امکان جعل حکم ظاهری در مورد قطع وسواسی) فرموده‌اند: حکم ظاهری ناشی از تزاحم حفظی است یعنی غرض ترخیصی مولی با غرض لزومی او نزد مکلف اشتباه می‌شود و مولی ممکن است برای حفظ غرض لزومی مشتبه خود جعل احتیاط کند و نیز ممکن است که برای حفظ غرض ترخیصی مشتبه خود جعل برائت کند. و قاطع، مورد مقطوع خود را از موارد تزاحم حفظی و اشتباه حکم الزامی با ترخیصی نمی‌داند لذا نمی‌توان برای او حکم ظاهری ترخیصی جعل کرد[[4]](#footnote-4).

این وجه نیز تمام نیست زیرا عبد گرچه در این مورد، قطع خود را مصیب به واقع می‌داند ولی خودش معترف است به این که قطع او ناشی از وسواس است و وسواس نیز غیر متعارف است و لذا قطع حاصل از وسواس نقص در کاشفیت دارد و اصابت آن به واقع کمتر است، همین توجه و اعتراف کافی است که مولی اشتباه مجموعی غرض لزومی و غرض ترخیصی خود را در کل موارد قطع وسواس‌ها ملاحظه کند ولو در تک تک قطع‌ها ‌قاطع علم به غرض لزومی دارد و احتمال ترخیص در حق خود نمی‌دهد، ولی مولی می‌تواند آن اشتباه مجموعی اغراض لزومی با اغراض ترخیصی خود را به‌خاطر قصور کاشفیت در قطع وسواس معیار جعل یک ترخیص کلی قرار دهد.

و مرحوم سید یزدی رحمه الله نیز در عروه به همین مطلب فتوا دادند و عده‌ای از بزرگان نیز فرموده‌اند: «لا اعتبار بعلم الوسواسی بالنجاسة‌ و الطهارة.»

البته محقق خویی رحمه الله برای تطبیق فتوی با نظر اصولیشان، فرموده‌اند: «ای لااعتبار بشهادته». اما ما می گوییم ایرادی ندارد که شارع برای جلوگیری از وسواس در جامعه بگوید وسواسی می تواند به قطعش عمل نکند.

ان قلت: ترخیص در این موارد مستلزم ضیق بودن غرض لزومی مولی از حکم واقعی است. یعنی غرض لزومی مولی به حدی نیست که در این موارد نیز عمل به آن لازم باشد.

قلت: این ضیق غرض لزومی در شبهات بدویه نیز وجود دارد و جعل اصالة البرائة نیز کاشف از ضیق غرض لزومی مولی است و الا اگر مولی در موارد شبهات بدویه نیز غرض لزومی داشت که مردم به حکم واقعی عمل کنند دیگر نمی‌توانست برائت جعل کند.

مرحوم تبریزی رحمه الله می‌فرمودند: خیلی موارد مثل این تخم مرغ ها علم تفصیلی به غصبی بودن آن وجود دارد چون یا خودش غصبی است یا مادرش غصبی است، یا مادربزرگش یا مادر مادر بزرگش و هلم جرا هرکدام از این سلسله غصبی باشند نتیجه تابع اخس مقدمات است و نماء تابع اصل است لذا این تخم مرغ غصبی است. ولی این علم تفصیلی اعتبار ندارد یعنی «لایلزم متابعته للسیرة القطعیة المتشرعیة.»

و در زمان ائمه علیهم السلام اگر کسی به این قطع خود عمل می‌کرد و مثلا از این تخم مرغ و گوشت آن مرغ استفاده نمی‌کرد، ائمه قطعا از آن ردع می‌کردند و می‌فرمودند: «لاتکونوا کالخوارج انهم ضیقوا علی انفسهم»[[5]](#footnote-5)

وجه سوم

مرحوم اصفهانی رحمه الله فرموده‌اند: ترخیص ظاهری در تخلف از تکلیف معلوم مستلزم ضیق بودن غرض محرکیت لزومیه مولی و منحصر بودن آن به علم به سبب خاص است و این خلف فرض است.

این کلام نیز تمام نیست زیرا هیچ فرض شرعی وجود ندارد که این ترخیص خلف آن فرض باشد و اگر مراد ایشان خلف فرض خود ایشان است که آن مهم نیست.

بنابراین سلب حجیت به معنای منجزیت قطع با دلیل خاص مثل سیره یا دلیل لفظی ممکن است و محذوری ندارد. ولی سلب حجیت آن به نحو مطلق ممکن نیست زیرا خلاف حکمت است و اصلا «یلزم من وجوده عدمه» چون آن وقت مطلق قطع منجز و معذر نیست.

اما امکان سلب معذریت قطع را ان‌شاء الله در جلسه بعد بررسی خواهیم کرد.

1. کفایة الاصول (طبع آل البیت)، آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ص258. [↑](#footnote-ref-1)
2. بحوث في علم الاصول، صدر، محمد باقر، ج4، ص30. [↑](#footnote-ref-2)
3. مصباح الاصول (طبع موسسة احیاء آثار السید الخویی)، خویی، ابوالقاسم، ج1، ص16. [↑](#footnote-ref-3)
4. بحوث في علم الاصول، صدر، محمد باقر، ج4، ص34. [↑](#footnote-ref-4)
5. «وَ سَأَلَ سُلَيْمَانُ بْنُ جَعْفَرٍ الْجَعْفَرِيُ‏ الْعَبْدَ الصَّالِحَ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ ع‏ عَنِ الرَّجُلِ يَأْتِي السُّوقَ فَيَشْتَرِي جُبَّةَ فِرَاءٍ لَا يَدْرِي أَ ذَكِيَّةٌ هِيَ أَمْ غَيْرُ ذَكِيَّةٍ أَ يُصَلِّي فِيهَا فَقَالَ نَعَمْ لَيْسَ عَلَيْكُمُ الْمَسْأَلَةُ إِنَّ أَبَا جَعْفَرٍ ع كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْخَوَارِجَ ضَيَّقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِجَهَالَتِهِمْ إِنَّ الدِّينَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِك‏»(الفقیه، ابن بابویه، محمد بن علی، ج1، ص257، ح791.) [↑](#footnote-ref-5)