

بسمه تعالی

مباحث قطع

مرحوم آخوند در ابتدای بحث می‌نویسد:

«و قبل الخوض فی ذلك لا بأس بصرف الكلام إلى بیان بعض ما للقطع من الأحكام و إن كان خارجا من مسائل الفن و كان أشبه بمسائل الكلام لشدة مناسبتة مع المقام»^۱

توضیح:

۱. قبل از بحث از امارات شرعی و عقلی، مناسب است درباره بعضی احکام قطع سخن بگوییم. [ما می‌گوییم: توجه شود که مطابق عبارت مرحوم آخوند، برخی از احکام قطع در اصول مطرح می‌شود ولی همان‌ها که مورد بحث واقع می‌شوند، به علم کلام شبیه‌تر هستند. پس مطابق با این عبارت، قطع، احکام دیگری هم دارد که در اصول مطرح نمی‌شود.]

۲. [ما می‌گوییم: شیخنا الاستاد مرحوم فاضل در ایضاح الکفایة^۲ اماره را «آنچه کاشف حکم واقعی است، می‌خواهد به کشف قطعی و می‌خواهد به کشف ظنی» معرفی می‌کند و با این حال قطع هم یکی از امارات خواهد بود. پس تعبیر آخوند که گویی قطع را از امارات نمی‌داند کامل نیست. اما به نظر می‌رسد از منظر سایر بزرگان امارات کاشف ظنی از حکم واقعی هستند. و لذا قطع از جمله امارات نیست.]

۳. اگرچه این بحث از زمره مباحث علم اصول نیست چرا که:

۴. [ما می‌گوییم: در جای خود گفته‌ایم که مسائل علم اصول آن مسائلی هستند که یا کبرای قیاس نهایی هستند که در فقه مطرح می‌شود و یا در طریق اثبات کبری و یا صغرای قیاس نهایی به آنها نیاز است. حال: علم به یک حکم، معلول یک قیاس فقهی است و خودش کبری و یا صغرای یک قیاس فقهی نمی‌تواند باشد.]

پس وقتی می‌گوییم «نماز معلوم الوجوب است»، چنین قضیه‌ای نتیجه یک قیاس فقهی است که باعث شده است ما یقین به وجوب نماز پیدا کنیم.

ان قلت: اگر یقین نسبت به یک موضوع خارجی پدید آید، در حالیکه قطع جزء موضوع قضیه باشد. یعنی ما یقین کنیم که این مایع خمر است، در این صورت می‌توانیم یک قیاس فقهی را شکل داده و

۱. کفایة الاصول، ص ۲۵۷

۲. ج ۴، ص ۳۱



بگوییم: «هذا معلوم الخمریه و کل معلوم الخمریه حرام فهذا حرام». پس علم در صغرای قیاس فقهی پدید آمد.

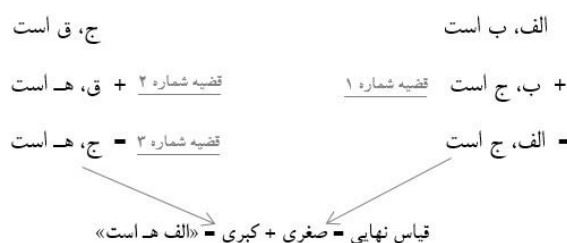
قلت: چنین قضیه‌ای یک قیاس فقهی صحیح نیست چرا که کبری آن باطل است. چرا که آنچه حرام است ذات خمر است و نه معلوم الخمریه.
اللهم الا ان يقال: در مواردی که قطع موضوعی لحاظ شده باشد، امکان آنکه قطع، داخل در قیاس فقهی شود وجود دارد.^[۱]

۱. ما می‌گوییم :

مقدمه ۱ :

قضایای فقهی دو دسته اند : یا انشایی هستند (آن دسته که می‌گویند این حرام است = نباید انجام شود و این واجب است = باید انجام شود و چنین است مکروهات و مستحبات) و یا اخباری هستند (احکام وضعی = این باطل است ، ضامن است ، نجس است و ..)
قیاسی که که نتیجه اش یک حکم انشائی است حتما دارای کبرایی است که انشائی است :
نماز عید امر دارد + هر چه امر دارد واجب است = نماز عید واجب است (باید انجام شود)
و قیاسی که نتیجه اش قضیه اخباری است ، دارای کبرایی است که اخباری است :
نماز انسانی که خواب بوده، بی وضو است + نماز بی وضو باطل است = نماز چنین کسی، باطل است.
مقدمه ۲ :

هر قیاسی متشکل از صغری و کبری است. هر صغری و کبری خود در قیاس دیگری ثابت شده اند یا بدیهی می باشند :



حال : تمام قیاس های فقهی متشکل از صغری و کبرایی هستند که به نوبه خود ثبات شده اند.

حال : اگر استدلال فقهی را قیاس نهایی در نظر بگیریم، مسائل اصولی گاه همانند قضیه ۱ ، هستند (که در قیاس های منتهی به صغری به کار می روند)، گاه همانند قضیه ۲ هستند (که در قیاس های منتهی به کبری به کار می روند) و گاه همانند قضیه ۳ هستند (که کبرای قیاس نهایی هستند)
پس : مسائل اصولی، سه گونه با قیاس های فقهی در ارتباط می باشند.

الف. گاه مسئله اصولی، مستقیما کبرای آخرین قیاسی است که نتیجه اش، حکم فقهی است. (جایی که مسئله اصولی در جایگاه ۳ ، قرار می گیرد) مثال :
(۱) وضو مقدمه واجب است + مقدمه واجب، واجب است (مسئله اصولی) = وضو واجب است.

(۲) روزه در سفر عبادتی است که مورد نهی واقع شده است + عبادتی که مورد نهی واقع شود، باطل است (مسئله اصولی) = روزه در سفر باطل است.

ب. گاه مسئله اصولی، کبرای آخرین قیاس نیست بلکه در طریق اثبات صغرای این قیاس است (جایی که مسئله اصولی در جایگاه ۱ قرار می گیرد) مثال :
«موضوع این روایت، مشتق است + مشتق در ما انقضی عنه المبدء حقیقت است (مسئله اصولی اول) = موضوع این روایت در ما انقضی عنه المبدء، حقیقت است.»

و بعد قیاس دومی که استدلال فقهی است شکل میگیرد :

۵. و مباحث قطع بیشتر به مسائل علم کلام شبیه است. [چرا که:

۶. در این مباحث بیشتر از ثواب و عقاب که بر قطع مترتب می‌شود، سخن می‌رود و بحث از ثواب و عقاب از زمره مسائل علم کلام است.

ان قلت: می‌توان بحث را چنین مطرح کرد: «آیا عمل به قطع واجب است؟» و در نتیجه بحث را فقهی دانست.

قلت: سیدنا الاستاد محقق، این وجوب را وجوب عقلی برمی‌شمارد و آن را یک وجوب فقهی نمی‌داند و هو الصحيح.^۱

«موضوع این روایت مورد امر واقع شده است + هرچه مورد امر واقع شده است، مصادیق حقیقی اش، واجب هستند = موضوع این روایت، مصادیق حقیقی اش واجب هستند = حکم فقهی»

به عبارت دیگر: مصادیق حقیقی موضوع این روایت واجب هستند. و بعد به قیاس نهایی می‌رسیم:

«ما انقضی عنه المبدء از مصادیق حقیقی موضوع این روایت است + مصادیق حقیقی موضوع این روایت، واجب هستند = پس: ما انقضی عنه المبدء واجب است»

ج. گاهی مسئله اصولی در طریق اثبات کبرای قیاس نهایی قرار می‌گیرد. (جایی که مسئله اصولی در جایگاه قضیه شماره ۲ قرار می‌گیرد) در حالی که خود کبرای قیاس نهایی نیست.

مثال:

خبر واحد حجت است نسبت به قیاس:

«کسی که بیش از دو سال، در مکه بماند حکم اهل مکه را دارد (صغری) + حکم اهل مکه آن است که از جحفه محرم شوند (= روایت = کبری) = چنین کسی از جحفه محرم شود (نتیجه)»

خبر واحد حجت است نسبت به:

«نماز کسی که از خواب بیدار شده است، بدون وضو است + نماز بدون وضو باطل است (= قاعده لا تعاد = کبری) = نماز چنین مردی باطل است»

ظاهر آیات قرآن حجت است نسبت به:

«اجاره عقد است + عقد لازم الوفاء است (= اوفوا بالعقود) = اجاره لازم الوفاء است (نتیجه)»

با توجه به این مثال‌ها و مثال‌های دیگر می‌توان گفت مسائل اصولی گاه کبرای قیاسات فقهی (استنباطات فقهی = استنتاجات فقهی = کشف حکم فقهی = استدلالات فقهی = احتجاجات فقهی) قرار نمی‌گیرند. البته اگر بپرسید چرا به «اوفوا بالعقود» عمل کنیم؟ چرا باید به «اجماع» عمل کنیم؟ طبیعی است که می‌گوییم برای اینکه در علم اصول ثابت کرده ایم که ظاهر قرآن و اجماع، و ... حجت هستند. ولی این سؤال مثل آن می‌ماند که اگر بپرسند چرا قول معصوم حجت است؟ می‌گوییم برای اینکه در علم کلام ثابت کرده ایم که قول معصوم حجت است.

پس: گاهی در علم فقه ما با استدلال‌هایی مواجه هستیم که کبرای قیاس آنها، مسئله اصولی نیست هر چند این استدلال‌ها مبتنی بر این قضایا و مسائل هستند.

به عبارت دیگر: برخی از مسائل اصولی، کبرای قیاس فقهی نیستند بلکه حجت کبرای قیاس فقهی را ثابت می‌کنند و بسیار تفاوت است بین علیت حجیت یک شیء و خودش؛ پس وقتی می‌گوئیم استدلالات فقهی مبتنی بر مسائل اصولی است یعنی حجیت کبرای آنها در علم اصول ثابت می‌شود و نه آنکه خود کبری در علم اصول ثابت شده باشند.

۱. تقریر الاصول، ج ۲، ص ۴۵۱



ان قلت: می‌توان بحث را چنین مطرح کرد: «آیا قطع حجت است؟» و در نتیجه بحث را اصولی دانست. قلت: گفتیم که ما در استدلال فقهی قضیه‌ای نداریم که حجیت قطع در آن قرار بگیرد. یعنی در قضایای فقهی آنچه مطرح است چنین است: «نماز مورد امر است و نماز واجب است» و چنین نیست که در فقه، قضیه‌هایی داشته باشیم که قطع در آن باشد. و لذا در فقه چنین استدلال‌هایی موجود نیست «نماز مقطوع الوجوب است و مقطوع الوجوب واجب است» و یا این مقطوع الخمریه است و مقطوع الخمریه حرام است» [است]

۷. اما به سبب مناسبت شدیدی که با مباحث علم اصول دارد، در بحث‌های اصولی از بعضی احکام قطع سخن خواهیم گفت:

۸. [اینکه مباحث قطع با مسائل علم اصول مناسبت دارد به این جهت است که:
«و أمّا شدة المناسبة مع المقام: لأنّ المقصود فيه هو البحث عن الأمارات المعتبرة، كما أنّ
المقصد في المقام صد السابغ هو البحث عن الأصول العملية، و هما حجّتان لمن لا قطع [له]،
فناسب أن يبحث أولاً عن أحكامه.»^۱

ما می‌گوییم:

۱. مرحوم فیروزآبادی در وجه شباهت مباحث قطع با مباحث کلام می‌نویسند:
«وجه الشبابة ان من علم الکلام مباحث الإلهیات و من مسائلها البحث عن أفعاله تعالی فکأن
البحث عن حجية القطع عقلا و عدم إمكان جعل الحجية له شرعا و لا النهی عن اتباعه كذلك
أو البحث عن القطع المخطئ و انه إذا وافقه القاطع فهل علی المولی ان یشبهه علی الانقياد أو
إذا خالفه القاطع فهل للمولی ان يعاقبه علی التجري هو یشبهه البحث عن أفعاله جل و علا مثل
انه تعالی لا يفعل القبيح أو لا يخل بالواجب أو لا يفعل لغير فائدة و نحو ذلك.»^۲

۲. حضرت امام درباره شباهت این مباحث با مباحث علم اصول می‌نویسد:
«قد عُرِف علم الکلام تارة: بأنّه علم يُبحث فيه عن الأعراض الذاتيّة للوجود من حيث هو علی
قاعدة الإسلام.
و أخرى: بأنّه علم يبحث فيه عن ذات الله تعالی و صفاته و أفعاله و أحوال الممكنات من حيث
المبدأ و المعاد علی قانون الإسلام.

۱. کفایة الصول (با حواشی مشکینی)، ج ۳، ص ۲۷

۲. عنایة الاصول، ج ۳، ص ۳

و أشبهية مسائل القطع بمسائل الكلام إنّما تكون على التعريف الثاني، [لأنّه] يدخل فيه مباحث الحسن و القبح و أمثالهما.

و أمّا على الأوّل من التعريفين فلا شبهة بينهما أصلاً؛ فإنّ مسائل القطع ليست من الأعراض الذاتية للوجود من حيث هو وجود، كما لا يخفى على أهله.^۱

۳. مرحوم محقق داماد، ابتدا می‌گوید که علم اصول «قواعدی است که برای کشف اینکه در کجا و در چه صورتی حکم واقعی منجز می‌شود، آماده شده‌اند»^۲ و به همین جهت تصریح دارد که:

«ان جلّ مسائل القطع داخله فی مسائل الفن من دون تردید، اما مسألة حجیة القطع و وجوب متابعتة و مسألة العلم الاجمالی و البحث عن حجیته و عدمه و مسألة قطع القطاع و البحث عن اعتبارہ و عدمه فواضح، اذ به يستكشف حال الحكم الواقعی من التنجز عند الاصابة و العذر عند المخالفة و عدمه، و اما مسألة التجرّی فلان البحث عنه يمكن ان يقع على وجه تكون اصولیا تارة، و كلامیا أخرى، و فقہیا ثالثة؛ توضیح ذلك انه ان كان البحث فيه عن استحقاق العقوبة و صحة العقاب و عدمه فقط كان خارجا عن مسائل الفن و كان اشبه بمسائل الكلام، و ان كان البحث عن حکم ما يتجرى به من الحرمة و عدمه كان فقہیا، و اما ان كان عن حکم العقل و انه هل يحکم بقبح الفعل الذى يتجرى به او لا كان البحث اصولیا، اذ به يستكشف الحكم الواقعی و يقع فى طریق استنباطه. و كذلك الكلام اذا وقع الكلام فى قصد المتجرى و نيّته و ان العقل هل كان حاکما بقبح هذا القصد و سوء سريرة المتجرى من جهة هذه النية ليستتبع حکما شرعيا متعلقا به او لا، لوضوح ان الحكم المستكشف لا يلزم تعلقه بافعال الجوارح، بل ربما يتعلق بافعال الجوانح كما اتفق كثيرا فى الشرعيات فتدبر.»^۳

ما می‌گوییم:

۱. ما حصل سخن ایشان آن است که در ابتدا باید تعریف مرحوم آخوند از علم اصول را تخطئه کرد (القواعد الممهّده لاستنباط الاحکام الشرعیه) و به سراغ تعریف صحیح رفت و سپس مطابق با این تعریف می‌توان گفت که مباحث قطع از زمره مباحث علم اصول است.

۲. ایشان به ۵ مسئله از مسائل قطع توجه می‌دهد:

یک) حجیت قطع و وجوب متابعت از آن

۱. انوار الهدایة، ج ۱، ص ۳۳

۲. ن ک: المحاضرات، ج ۲، ص ۲۳

۳. همان

دو) حجیت علم اجمالی و وجوب متابعت از آن

سه) حجیت قطع قطاع

چهار) تجرّی

پنج) قصد تجرّی

ایشان ۳ مسئله اول را مطابق تعریف خود اصولی می‌داند چرا که بحث از این ۳ مسئله بحث از آن است که آیا حکم واقعی (مقطوع به علم تفصیلی / مقطوع به علم اجمالی / مقطوع توسط قطاع) به سبب قطع منجز می‌شود؟

و در مورد دو مسئله دیگر معتقد است که این دو بحث (تجری و قصد تجری) را هم می‌توان به صورت فقهی مطرح کرد: (آیا تجری و قصد تجری حرام است؟) و هم می‌توان به صورت کلامی مطرح کرد: (آیا تجری و قصد تجری مستحق عقاب است؟) و هم می‌توان به صورت اصولی مطرح کرد: (آیا عقلاً تجری و قصد تجری قبیح است؟)

علت اینکه بحث از قبح، یک بحث اصولی است، در عبارت ایشان چنین توضیح داده شده است که وقتی کاری قبیح باشد، آن کار یک حرام واقعی (حکم واقعی) است و لذا بحث از تجری، یک حرام واقعی را برای مکلف منجز می‌کند.

۳. درباره مطلب ایشان می‌توان گفت:

اولاً: ما در ضمن بحث از تعریف علم اصول، با تعریف ایشان موافق نبودیم.

ثانیاً: تفکیک بین تجری و قصد تجری (نیت متجری) ظاهراً معنایی ندارد، چرا که تمام هویت تجری به همان نیت متجری است (و الا عمل مطابق فرض دارای قبح فعلی نبوده است)

ثالثاً: اگر بحث از تجری، بحث از بود و نبود قبح یک عمل باشد، باز هم این بحث از مبادی تصدیقیه علم اصول (مطابق تعریف ایشان) می‌شود، چرا که در حقیقت بحث اصولی، بحث از آن است که آیا «آنچه قبیح است، یک حکم واقعی است (قاعده ملازمه)» ولی اینکه چه چیزی قبیح است از زمره مقدمات و مبادی است.

