۱۳. رؤیت هلال (۱۴۰۲/۰۸/۰۶)

۱۳. رؤیت هلال (۱۴۰۲/۰۸/۰۶) سال تحصیلی (۱۴۰۳-۱۴۰۲) - شنبه، ۰۶ آبان ماه ۱۴۰۲ موضوع : تفاوت دیدگاه انشائات طولی با انشاء واحد با قیود متعدد عرضی و تطبیق آن در روایت «سواک»، نقش نظام اغراض و قیم در اعتباریات و تأثیر آن در نظریه ی انشائات طولی، هماهنگی استحباب طولی با نظامی فراتر از پنج ارزشی

- پیش‌گفتار(چکیده)
- دو تقریر مختلف از وضعیت صوم؛ تقریر تشبیه تشریع به تکوین، تقریر انشائات طولی وضعی
  - الف) لحاظ تمام قیود در یک انشاء
  - تشبیه تشریع به تکوین، مشکل تقریر اول از حکم وضعی صوم
  - توضیح روایت «سواک» بنابر تقریر اول؛ عدم استفاده حکم استحباب و عدم وجود امر وجوبی عند عدم المشقة
  - ب) انشائات طولی ثبوتی در صوم
  - نقش نظام اغراض و قیم در اعتباریات، در تحقق انشائات طولی
  - تصویر صحت صوم «من یصیبه عطش» در انشائات طولی
  - تصویر انشائات طولی وضعی در مثال افطار سهوی صائم
  - هماهنگی استحباب طولی سواک با نظامی فراتر از پنج ارزش

پیش‌گفتار(چکیده)

موضوع اصلی:
تفاوت دیدگاه انشائات طولی با انشاء واحد با قیود متعدد عرضی و تطبیق آن در روایت «سواک»، نقش نظام اغراض و قیم در اعتباریات و تأثیر آن در نظریه ی انشائات طولی، هماهنگی استحباب طولی با نظامی فراتر از پنج ارزشی

موضوعات فرعی:
دو تقریر مختلف از وضعیت صوم؛ تقریر تشبیه تشریع به تکوین، تقریر انشائات طولی وضعی

دو تقریر مختلف از وضعیت صوم؛ تقریر تشبیه تشریع به تکوین، تقریر انشائات طولی وضعی

الف) لحاظ تمام قیود در یک انشاء

در جلسه قبل مطالبی بیان شد، فرمودند توضیحات بیشتری عرض کنم؛ در مورد استظهاری که ممکن است در جاهای مختلف به درد بخورد. حاصل آن چیزی هم که عرض کردم این شد: در عالم انشاء حکم یک دید رایج داریم؛ این است که شارع مقدس علم به مالکات دارد و آنها را در نظر می‌گیرد؛ از طرفی هم در عالم مالکات تزاحم مالکات هست. وقتی تزاحم مالکات شد، شارع به علم خودش بین این مالکات کسر و انکسار می‌کند. در آخر کار انشاء می‌کند. خروجی کسر و انکسار شارع، این است که یک حکمی انشاء می‌کند. این یک دید است و همه می‌دانیم و معروف است.

اما احکام طولی ثبوتی این دید را ندارد. درست است که شارع بین مالکات کسر و انکسار می‌کند، اما مانعی ندارد که حکمت تقنین اقتضاء کند وقتی مالکات را نگاه می‌کند، انشائاتی هم داشته باشد،اما نه متمانع و متزاحم، بلکه در طول هم هستند. یعنی انشاء جدید را روی انشاء قبلی سوار می‌کند. بدون اینکه انشاء قبلی محو شود و احکام آن در موطن خودش از بین برود. این عرض من از طولیت بود. اگر این نگاه درست باشد و شواهدش سر برسد، در جاهای مختلف بسیار پر فایده می‌شود.

در جلسه قبل آن روایت فقیه را خواندم. البته تعبیر «ثلاثین یوما» ظاهراً در کلام یهودی بود. حضرت هم که جواب دادند به این خاطر بود که او «ثلاثین یوماً» گفت. و الا اگر مقصود از «ثلاثین یوم»ی که او گفت ماه باشد...؛ که البته مقصودش ماه است. حضرت فرمودند وقتی حضرت آدم از آن شجره خوردند سی روز ماند. پس بنی آدم باید سی روز امساک کنند. این اقتضائش بود. عرض کردم دنبال حدیث بود اینکه شب می‌خورند از فضل الله است.

پس ببینید این اقتضاء از بین نرفته است. اقتضاء اینکه سی روز باشد. فضل خدا این است که شبها بخورند. خلاصه خروجی آن چیست؟ حالا بخوردن یا نخوردن؟! قطع نظر از این احکام ثبوتی که اقتضاء از فعل هستند - اگر هم به‌صورت طولی نگاه نکنیم - مشترک بین همه دیدگاه‌ها است. خلاصه شارع مقدس بعد از مجموع اینها یک روز قرار داده. صوم، به‌عنوان یک حکم وضعی محترم است. یعنی وقتی متشرعه می‌گویند از طلوع فجر صادق تا غروب چیزی نخوری، غیر از اینکه برای کل روز یک احترام تکلیفی قائل هستند- به‌خاطر احترام آن، تکلیفاً نمی‌خوری؛ باید نخوری - در ارتکاز متشرعه - که لا ریب فیه است - برای آن یک احترام وضعی هم قائل هستند.

مثل یک شیشه؛ اگر شیشه شکست، دیگر تمام است. تا زمانیکه نشکسته، یک شیشه‌ای است که از آن کار می‌آید. در روزه هم باید از اول طلوع تا غروب چیزی نخوری. اگر عمداً خوردی دیگر شکسته است. حالا اگر بعداً تکلیف و احترام و ای هر چه می‌خواهد باشد، باشد. این روزه دیگر شکسته است. این دیگر تکلیف نیست؛ وقتی می‌گویی‌م شکست دیگر شکسته است و روزه باطل شده است. «یفسد صومه»؛ دیگر این روزه به درد نمی‌خورد. چرا این را می‌گویی‌م؟ به‌خاطر

اینکه از ارتکاز خودمان میدانیم، شارع مقدس یک احترامی زائد بر احترام تکلیفی؛ یک احترام وضعی قرار داده از طلوع فجر تا غروب. اگر میگوییم شکست دیگر شکسته است. دیگر روزه ای که خورده روزه نیست.

خُب من عرض کردم به گمانم، مجموع ادله نیاز به تحلیل دقیق دارد. اما نه تحلیلی که به این ارتکاز ما صدمه بزند. این ارتکاز، ارتکاز درستی است. اما تحلیلی نیاز دارد تا وقتی آن را با مجموع ادله در نظر میگیریم درست در بیاید.

خُب شارع چه کار کرده که این حکم وضعی را قرار داده. و چه آثاری هم دارد. الآن اگر کسی امروز یک بار خورد و فردا هم یک بار خورد، شما برای فردای او هم کفاره صوم را ثابت میکنید. اگر چهار بار شد، حد هم جاری میکنید. با آن حد غلیظی که همه میدانید. مانعی ندارد.

> 6:11

بگوییم حالا او یک بار خورده! صبح تا شب که مشغول خوردن نبود! شما میخواهید با یک بار خوردن حد جاری کنید؟! بله. برای اینکه این احترام وضعی شکسته شده، کافی است هم کفاره بیاید و هم احکام حد جاری شود. کسی هم حق ندارد وصال را ضمیمه کند. بگوید خود حضرت که روزه وصال میگرفتند! نه، در آن جا هم باید بخورند. نمیتواند روزه را به هم وصل کند. حرام است. پس بین الحدین یک احترام وضعی پیدا میکند. و بیرون حدین هم تقریبا یک لزوم پیدا کرده تا بخورد. به این عنوان که صائم نباشد. همه اینها آثار خودش را دارد. شارع مقدس این حکم وضعی را با حکمت تقنینی و با چه آثاری، قرار داده. اما علی ای حال این حکم وضعی، تشریعی است، نه تکوینی.

تشبیه تشریع به تکوین، مشکل تقریر اول از حکم وضعی صوم

به محض اینکه گفتیم روزه مثل شیشه‌ای است که وقتی آن را خوردی می‌شکند، یعنی فضای تشریع را به فضای تکوین تمثیل کرده‌ایم. خُب به اصل ادله شرعیه و ارتکازی که از ادله شرعیه داریم، یک چیزی اضافی همراه می‌شود؛ تشبیه التشریع بالتکوین. آن وقت ناخودآگاه احکام تکوین را بر همین تشریع بار می‌کنند. یعنی می‌گوییم روزه ای که خوردی شکست؛ همانطوری که شیشه‌ای که شکست دیگر شکسته است. خُب پس چطور در برخی از موارد شارع می‌گوید اشکال ندارد؟ می‌گوییم آن جا دیگر شیشه شکسته اما شارع می‌گوید من این شیشه شکسته را از تو قبول دارم. ببینید اینجا اشتباه است. در آن تحلیلی که من عرض می‌کنم، این اشتباه است. یعنی مجبور می‌شویم به حکومت. چرا مجبور می‌شویم؟ چون ناخودآگاه تشریع را به تکوین تشبیه کرده‌ایم و می‌گوییم روزه‌ای که باطل شد، دیگر باطل شده، می‌خواهی آن را چه کار کنی؟! حکم وضعی بود که حالا از بین رفت. خُب چرا شارع در برخی از موارد می‌گوید صحیح است؟ به این خاطر که شارع می‌گوید این روزه که دیگر روزه نیست اما من ِشارع حکومتاً ادعا می‌کنم- حکومت ادعاء بود - که این صوم است. خُب این یک تحلیل است. تحلیل در این است که چون صوم را به تکوین تشبیه کرده‌ایم، مجبور می‌شویم بگوییم حکومت دارد. و الا با این توضیحی که من عرض کردم، اگر جلو برویم، دیگر محتاج به حکومت نیستیم. بلکه احکامی وضعیه هستند که در طول هم هستند و منافاتی هم با هم ندارند.

توضیح روایت «سواک» بنابر تقریر اول؛ عدم استفاده حکم استحباب و عدم وجود امر وجوبی عند عدم المشقة

قبل از توضیح آن، مثال‌هایی را عرض کنم برای اینکه نباید به این حکم وضعی دست بزنیم. در این بیان اقتضاء ملاکی بسیار مهم است. در روایت شریفه ای که مکرر از آن صحبت کردیم، بیان حضرت طوری است که برای مباحثات فقهی خیلی کارساز است. حضرت فرمودند: «لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواک»[1]. این بیان واضح و عرفی است اما همراه آن خیلی از دقت ها هست.

خُب حالا امر کرده‌اند یا نکرده‌اند؟ امر نکرده‌اند. حالا من طبق خود همین بیان جلو میروم. خُب حضرت امر نکرده‌اند. وقتی امر نکرده‌اند، حکم نیست. وقتی امر نکرده‌اند شما میتوانید به گردن این روایت بگذارید که امر ندبی کرده‌اند؟ در عرف عقلاء به چه صورت است؟

شاگرد: ممکن است این روایت را قرینه دال بر استحباب بدانند.

استاد: الآن از این روایت میتوان استحباب سواک را استفاده کرد یا نه؟

شاگرد: ممکن است.

استاد: از کجای آن؟ میگویند اگر مشقت نبود امر میکردم، اما حالا که امر نکردم.

> 10:43

شاگرد: اگر امر وجوبی باشد، مشقت دارد اما اگر ندبی باشد، مشقت نیست.

استاد: خُب این عبارت، ندب را می‌رساند یا نه؟

شاگرد۲: اینکه اگر مشقت نبود واجب بود، یعنی مطلوبیت را دارد.

شاگرد: در مرحله وجوب مشقت داشت اما در مرحله استحباب که مشقت ندارد.

استاد: خُب حضرت که نفرمودند من امر به استحباب کردم.

شاگرد۲: زمینه آن را دارد. یعنی من می‌فرمایند من دوست دارم که این کار اتفاق بیافتد اما به‌خاطر مانع... .

استاد: خُب حال یک بیان دیگر؛ این مربوط به این طرفش بود که ببینیم استحباب از کجای روایت استفاده می‌شود. اما از این طرفش؛ حضرت خودشان می‌گویند؛ وقتی حضرت به مقصود و نیتشان تصریح می‌کنند؛ می‌گویند اگر مشقت نبود امر می‌کردم، اما چه کنم؟! خُب امت اسلامیه بگویند ما حاضر هستیم این مشقت را تحمل کنیم. ما که دل شما را فهمیدیم، شما می‌گویید اگر نبود انجام می‌دادیم. حال ما امت می‌گوییم نه، این واجب است. چون از دل حضرت با خبر شدیم. حضرت می‌گویند چون مشقت هست من امر نکردم؛ یعنی امر وجوبی بالفعل است و اقتضاء خودش را دارد، حضرت می‌فرمایند مانع دارد. ما آن مانع را متحمل می‌شویم؛ یعنی مشقت را متحمل می‌شویم. پس کشف می‌کنیم که در اینجا مقصود اصلی حضرت وجوب بوده و به آن هم تصریح می‌کنند. می‌گویند اگر مشقت نبود امر می‌کردم، خُب ما خودمان آن مشقت را متحمل می‌شویم. مقدس تر از شارع می‌شوند!

خُب کجای این مشکل دارد؟! بعد از اینکه خود حضرت صریحاً می‌فرمایند به‌خاطر مشقت امر نکردم و الا امر می‌کردم؛ پس امر هست. مشقت مانع آن است. ای اینکه جمعیت امت اسلامیه را در نظر نگیریم، یک نفر می‌گوید من از این وجوب می‌فهمم لذا در کل عمرم آن را ترک نمی‌کنم. در ذوق متشرعه و در استدلال فقهی این حرف دست است یا نه؟ واضح البطلان است. چرا؟ به‌خاطر اینکه وقتی خود شارع قبل از انشاء حکم با ملاحظه تزاحم ملاکات که یکی از آن‌ها مشقت است، آن را ملاحظه کرده...؛ «لأمرتهم» برای عالم ملاکات است، خروجی آن چیست؟ خروجی آن عدم الامر است. نباید هنوز امر باشد. یعنی امری انشاء شده؟ نه، قبل از امر است. پس استفاده وجوب از این روایت، به این خاطر که ما متحمل مانع مشقت می‌شویم تمام نیست.

یا اینکه کسی می‌گوید بینی و بین الله، هر چه فکر می‌کنم می‌بینم سواک برای من مشقتی ندارد. پدر و مادرم از بچگی به قدری من را منظم کرده‌اند که اگر این کار را نکنم، گویا گم کرده دارم، خُب حال بر من واجب است. چون حضرت فرمودند اگر مشقت نبود امر می‌کردم، اما برای شخص من، چون عادت دارم هیچ مشقتی ندارد، لذا واجب است. این هم غلط است. چرا؟ به‌خاطر اینکه وقتی خود شارع قبل از انشاء، ملاکات را ملاحظه کرد، آن انشاء بعدی دیگر منتسب به او است. ما حق نداریم بگوییم این مشقت هست یا نیست.

شاگرد: اگر برای یک امتی این مشقت رفت چه می‌فرمایید؟ یعنی اگر این مشقت برای نوع از بین برود.

استاد: عرض من این است که همچنان وجوب نمی‌آید. چرا؟ چون کسی که این مشقت را ملاحظه کرده، بالفعل امر نکرده است. نه اینکه امر کرده. نسبت دادن امر به او، وقتی مشقت نوعیه نیست کذب است. چرا؟ چون می‌گوید من خودم ثبوت را ملاحظه کردم. ملاکات را امر نکرده‌ام.

شاگرد: اگر مقصود از «امتی»، امتی بوده که با آن مواجه بودند، نه هر امتی؟

استاد: علی ای حال امر نکرده؛ یعنی اگر من امر را به او نسبت بدهم کذب است.

شاگرد: اگر قاعده مقتضی و مانع داشته باشیم... .

---

[1] الکافي , جلد۳ , صفحه۲۲

ب) انشائات طولی ثبوتی در صوم

توضیح روایت «سواک» طبق نظریه طولیت انشاء؛ وجود انشاء طولی استحباب

استاد: نه، آن برای آن طرفش است. قسمت اول عرض من این بود که استحباب را از کجا در می‌آوری‌م. من الآن می‌خواهم به آن طرفش بروم. می‌خواهم طولیت را عرض کنم. ما از این عبارت می‌فهمیم که حضرت قطعاً اقتضاء وجوب را برای سواک فرموده‌اند اما به‌خاطر مانع، بالفعل امر وجوبی نکرده‌اند. اگر به حضرت امر بالفعل وجوبی نسبت بدهیم، کذب است. اما اگر به حضرت امر اقتضائی وجوبی را نسبت بدهیم، کذب است؟! این‌که صریح عبارت است. ببینید چقدر لطیف می‌شود. امر اقتضائی به چه معنا است؟ یعنی بالفعل امر وجوبی ندارید، اما امر اقتضائی وجوبی هست. اگر طولی دیدید وقتی مانع آمد مانع چه چیزی را می‌برد؟ اصل اقتضاء را می‌برد یا اقتضاء وجوب را می‌برد؟

شاگرد: مصلحت اقتضائی را می‌فهمیم، اما امر اقتضائی به چه معنا است؟

استاد: یعنی «لأمرتهم». «لولا أن اشق لأمرتهم»؛ اگر این نبود امر می‌کردم. منظور امر وجوبی است. یعنی اگر این نبود امر وجوبی بود. پس خود تعبیر، امر اقتضائی وجوبی را می‌گوید. پس در این‌جا امر اقتضائی وجوبی هست و قطعاً امر بالفعل وجوبی نیست.

شاگرد: این فعل اقتضاء دارد که به آن امر کنم، اما امر نکردم. امر اقتضائی به چه معنا است؟

> 17:28

شاگرد۲: در نگاه شما می‌توانیم بگوییم امر فعلی اقتضائی است. چون به حسب مقام خودش فعلیت دارد.

استاد: بعد التصور من مشکلی ندارم. اصلاً منظور من این است که این ارتکازات خوب باز شود. جاهایی از آنکه سبب مسامحه می‌شود باید از هم جدا شود. الآن که می‌گویم امر اقتضائی دارید همان چیزی است که عرف از آن می‌فهمد. اگر این مشقت نبود امر وجوبی می‌کردم. به این امر اقتضائی لولا المشقة می‌گویم. آیا این امر اقتضائی هیچ مرتبه‌ای از ثبوت و انشاء ندارد؟! نظر مشهور همین است که تا الآن جلو رفتیم.

اما وقتی نگاه انشاءات طولی داشته باشیم، می‌گوییم همین امر اقتضائی وجوبی مرحله‌ای از ثبوت را دارد -چون تصریح است - ولی مانع سر راه آن هست. مانع چه بوده؟ مانع وجوب و حتمیت بوده. حتمیت، مشقت می آورده. عرض من این است؛ - اینکه گفتم از کجا استظهار کنیم - در امر اقتضایی وجوبی، وقتی روایت می‌گوید وجوبش مانع دارد، در فضایی که اصل اقتضاء وجوب آن ثبوتا ماند، اصل رجحان که از بین نرفته است؛ یعنی دو انشاء ثبوتی داریم که یکی از آن‌ها انشائی است که بالفعل وجوب را بر می‌دارد و می‌گوید وجوب ندارید. یکی از آن‌ها در طول این است و می‌گوید چون اقتضاء امر وجوبی داشت، اصل الرجحان آن محفوظ است. ما با استفاده از امر ثبوتی طولی در وجود مانع - اقتضاء هست لولا المانع - می‌گوییم امر اقتضائی درجه‌ای از ثبوت دارد ای ندارد؟ اینکه ثبوت ملاکی دارد، بحث ما نیست. اگر فرض گرفتیم معقول بود که درجه‌ای از ثبوت انشائی داشته باشد، آن وقت بهراحتی می‌گوییم این امر اقتضائی که جایی نرفته است. چه چیزی جلو آن را گرفت؟ عسر. خُب عسر که آمد، وجوب - که لازمه اش عسر بود - را می‌برد. اما بیش از وجوب را چرا ببرد؟! یعنی لازمه طولیت این است که عسر نمی‌تواند بیش از زوری که دارد کار انجام بدهد. در انشاء اقتضائی وجوبی، زوری که عسر دارد این است که می‌گوید وجوب، عسر می‌آورد، خُب وجوب برود. اما امر اقتضائی طولی آن را بین می‌رود یا نه؟ اگر گفتیم می‌رود، خُب تمام می‌شود. اما اگر گفتیم نه، انشاء طولی و ثبوتی متصور و معقول است، آن انشاء ثبوتی البته اصلش هست؛ وقتی وجوب بالفعل رفت، در سائر موارد مشقت، آن بالفعل است. یعنی لولا آن، این هست.

شاگرد: یعنی جایی که مشقت نباشد وجوب دارد؟

استاد: نه، گفتم اگر آن را به شارع نسبت بدهیم کذب است. امر ثبوتی اقتضائی وجوب هست. آن وجوبش – مردم کتک بر ترک است - مشقت داشت و رفت. باید انجام بدهید ولی کتک نمی‌خورید، به این خاطر که من مشقت را ملاحظه کردم و آن وجوب بالفعل نشد.

شاگرد۲: فرق این بحث را با بحث شیخ و شیخه می‌فرمایید. در آن جا می‌فرمودید ولو اینکه مشقت دارد ولی اگر انجام بدهد طبیعت واجب را انجام داده است.

استاد: آن جا به این خاطر بود که تزاحم ثبوتی ملاکی در نظر گرفته نشده بود. عرض کردم شارع در اقصر الطرق می‌گوید طبیعت صوم برای طبیعی مکلف اقتضاء وجوب دارد.

شاگرد: این را در مقام جعل می‌آورد و به عنوان پایه قرار می‌دهد.

استاد: به خلاف اینجا؛ در اینجا خودش سواک را پایه قرار نداده است. لذا بیان آن جا با اینجا تفاوت می‌کند.

شاگرد: با این تفاوتی که فرمودید به این صورت نتیجه می‌گیریم که اگر به‌صورت نوعی مانع از بین برود، نمی‌توانیم وجوبی استفاده کنیم، به خلاف شیخ و شیخه که وجوب گذاشته شده بود.

استاد: چرا نمی‌توانیم؟ به‌خاطر اینکه قبل از انشاء وجوب بالفعل، شارع خودش ملاکات را ملاحظه کرده و بعد انشاء خوجی داشته. به خلاف مقام مدیریت امتثال؛ اگر ما از دلیل بفهمیم که شارع انشاء کرده و در مقام مدیریت امتثال به بندههای مختلف، تخفیف داده. آن جا بیان

بیاید مانعی ندارد. شیخ و شیخه مدیریت امتثال صوم است. نه انشاء خاص آن‌ها.

شاگرد۲: از کجا می‌فهمیم شارع قبل از انشاء ملاکات را ملاحظه کرده و خروجی آن عدم امر است؟ یعنی چرا ملاک وجود نداشته و به‌خاطر تزاحمات این‌طور شده؟ یعنی چون «لولا» مقدم شده می‌فرمایید شارع ملاکات را ملاحظه کرده و خروجی آن عدم امر است؟

استاد: در ذهن من صرف تقدم «لولا» نبوده. من از مجموع عبارت به این صورت برداشت می‌کنم. به گمانم عرف هم همین را می‌فهمد.

شاگرد: در اینجا عدم امر است؛ «لأمرتهم» یعنی امر نکرده‌ام.

استاد: بله. یعنی وجوب بالفعل نیست. امر هم در اینجا به‌معنای انشاء ثبوتی است. نه این‌که انشاء شده و من امر نمی‌کنم. آن فرق می‌کند. آن، مدیریت امتثال است؛ یعنی یک انشاء ثبوتی داریم که به‌خاطر مصالح خارجی مانند حکم حاکم شرع، من آن را در خارج اجراء نمی‌کنم. چون تحت عنوانی ثانویه در مدیریت امتثال، مفسده دارد. ما از این عبارت، این را نمی‌فهمیم. این «لأمرتهم» کاشف از انشاء است. نه «لامرتهم» به این معنا که انشاء وجوب شده اما فعلاً در مقام امتثال آن سخت نمی‌گیریم. ما از عبارت به این صورت می‌فهمیم.

> 24:35

شاگرد۲: امر استحبابی را به چه صورت ثابت کردید؟

استاد: من عرض کردم وقتی اقتضاء یک کار این بود که بیاید، آن بخشی از آن‌که مانع دارد می‌رود، نه بقیه آن.

شاگرد۲: امر اعتباری است، این‌طور نیست که اگر مقتضی آن بود و مانعی نبود حتماً بیاید.

استاد: این بیان، بیانات قبلی نیست. گاهی می‌گویید استحباب و وجوب در عرض هم هستند، تزاحم انشائی دارند... .

شاگرد: منظورم این است که شارع می‌خواست به وجوب امر کند اما به‌خاطر یک مانعی به آن امر نکرد، ولی به استحباب هم امر نکرد.

شاگرد۲: در خصوص این مورد می‌توانیم بگوییم اثباتاً هم امر داریم. یعنی حضرت نمی خواستند بگویند حیف شد و دیگر هیچ چیزی نیست.

استاد: بله، یعنی از مسلمات شرع است.

شاگرد: خود این متن، امر استحبابی را ثابت می‌کند؟ امر استحبابی یعنی امر بالفعل است، اقتضائی که نیست.

استاد: ببینید اگر لسان دلیل طوری است که دارد ملاکات را برای مخاطب خودش و مکلفین تبیین می‌کند...؛ منظور من این‌ها است. وقتی منظور خودش را می‌گوید این‌گونه می‌گوییم. و الا اگر منظور خودش را نمی گفت و می‌گفت شما چه کار دارید؟! به علم الی‌تانه‌ای خودش احاله می‌کرد، حرفی نداشتیم.

اما وقتی منظور خودش را می‌گوید - اگر این دیدگاه ثبوتی درست باشد - یعنی می‌گوید من این انشائات ثبوتی را انجام داده‌ام، من طبق حکمت تقنینی کاری کردم که همه مالحظات باشد؛ عسر نباشد و درعین‌حال هم تا جایی که برای بدنه مکلفین ممکن است، جیب‌شان از مصلحت سواک پر شود. این بیان برای این است.

اگر این را فرض گرفتیم، می‌شود استظهار از دلیل لفظی بر استحباب - آن هم نه استحباب بدیل وجوب - استحبابی که قبلاً عرض کردم. یعنی ارزش‌هایی که از ده تا بیشتر است. وقتی ما در کلاس پنج ارزشی فکر می‌کنیم، خُب روشن است می‌گوییم وجوب رفت و این استحباب هم دلیل می‌خواهد. این یک جور نگاه است. من قبلاً عرض کردم یکی از چیزهایی که ما در این مباحث نیاز داریم، این است که واقعاً ارزش‌هایی که شارع در انشائات خودش در نظر گرفته از ده تا بیشتر است. احکام وضعیه هم همینطور است. یعنی هر کجا حکمت تقنینی موجود بوده شارع طبق همان اقدام کرده. اما آن‌ها را مثل شیشه قرار نداده. حکم وضعی را تشریعا انشاء کرده؛ مثل شیشه بودن آن‌ها مثلی است که مردم بفهمند. اما واقعاً مثل شیشه نیست. و لذا اگر یک جا استثناء می‌زند خود شارع محتاج حکومت نیست. حکومت، امری صوری است برای کسانی که تشبیه کرده‌اند تا کارشان در برود. خود او در مقام تقنین، یک حکم وضعی را انشاء کرده است.

نقش نظام اغراض و قیم در اعتباریات، در تحقق انشائات طولی

اگر نظرتان باشد، ثنائیای بود که بین آنها پل زده بودیم. میگفتیم ما یک تکوین داریم که خدای متعال چیزها را خلق میکند، حکم وضعی در تکوین، مثل همین شیشه است. خداوند طوری قرار داده که اگر شیشه شکست، دیگر تمام است. این تکوین است. اما وقتی در فضای تشریع میآییم، دیگر نباید فضای تکوین را در آن جا بیاوریم. محور فضای تشریع، اغراض و قیم بود. شارع مقدس با تشریع میخواهد چه کار کند؟ یک اغراضی دارد که میخواهد آنها را بیاورد. یک چیزهایی هست که میتواند آن اغراض شارع را بیاورد. شارع مدیریت میکند تا این مدیریت، توسط حاملین ارزش به اغراض برسیم. جلوتر مکرر عرض کردیم. این در اینجا خیلی مهم است. یعنی شارع در صوم شهر مبارک، اغراض بسیار زیادی قرار داده است. یک بخشی از آن اغراض - اگر فکر کنید برای شما کالشمس میشود - بهصورت روشن متفرع میشود بر اینکه شارع غیر از حرمت و احترام تکلیفی، برای طلوع تا غروب یک احترام وضعی نیز قائل میشود. اصلاً اگر قائل نشود آن اغراض محقق نمیشود. انواع اجرای حدود و کفارات، احکام ظهر و قبل و بعدش، خیلی از احکام متفرع بر این است که شارع این حکم وضعی را برای کل روز قرار بدهد. آثار بسیار زیادی دارد. اما وقتی این وضع را قرارداد که تکوین نمیشود. چرا این حکم را قرارداد؟ به ضوابط کلی حقوقی برگردیم. شارع چرا این حکم وضعی را برای کل شبانهروز قرارداد؟ برای اینکه اغراضی داشت. میخواست توسط جعل این حکم، آن اغراض را تأمین کند.

خب درجاییکه اغراض دیگری هم در کار میآید، اگر بخواهیم آن اغراض را دخالت بدهیم، لازمه اش این است که این حکم وضعی اگر مثل شیشه بود میشکست، خب شارع هم حکومت قرار میداد. اما اگر انشائات طولی را وضعاً تصور کردیم؛ یعنی شارع میتواند در دو-سه مرحله حکم وضعی قرار بدهد. حکم وضعیای که اگر در یک مرحله شکست، نه یعنی مثل شیشه شکست. حکم وضعیای که اگر شکست، شکستنی است نسبت به آن اغراضی که داشت. آنها دیگر نمیآید. اما نسبت به سائر اغراضی که میخواهد برای سائر مکلفین تأمین کند، انشائاتی در طول آن دارد و مانعی هم ندارد.

الآن هم فرض دیگری از آن را بخوانم. عبارت منتهی و تحریر را بخوانم.

> 31:21

شاگرد: شما روی ارتکازیت این حکم وضعی خیلی تأکید دارید، درحالیکه این ارتکاز از فتوای علماء است، اما اگر روایات را ببینیم برخی از آنها میگویند اگر با مفطری افطار کردیم مثل شیشهای است که میشکند و برخی از روایات میگویند نمی شکند. دو دسته از روایات متعارض هستند. لذا ما ارتکازی نداریم. مسألهای تعبدی است که ما از روایات میفهمیم. این مسألهٔ عقلائی نیست که قبل از اینکه شارع بگوید خودم یک ارتکازی داشته باشم.

استاد: ببینید اینکه از روایات میفهمم، یک فهمیده شدهای که دارم.

شاگرد: نه، عرض من همین است؛ من هنوز فهمی ندارم مگر از فتوای علماء. شاید آنها اشتباه استظهار کرده باشند. از کجا شما روی این ارتکاز تأکید دارید که درست است؟

استاد: به گمان من در اینجا ارتکاز متشرعه است، نه علماء. متشرعه هم بین جمیع مسلمین است.

شاگرد: ما این ارتکاز را از کجا گرفتهایم؟ چون مراجع تقلید ما گفته اند و در ذهن ما شکل گرفته است.

استاد: پس ارتکاز متقلدین میشود، نه ارتکاز متشرعه. یعنی خود فقها این ارتکاز را ندارند؟ ای دارد؟ جلسه قبل عرض کردم؛ شاهد قوای که این ارتکاز در مقلدین و در تقلید نیست، این است که بزرگان علماء، بعد از اینکه این بحث ها را دیدند - همانطور که در عروه دارند - محکم میگویند «یفسد الصوم» و دیگر صومش تمام شد. بهخاطر اینکه تحلیل دقیق آن را ما میخواهیم جدا کنیم. و الّا آن ارتکاز را علماء داشتند و مقلد نبودند. یعنی این ارتکاز به قدری زور داشته که توانسته سائر اقوال را از میدان دور کند؛ اما از زن چه کسانی؟ زن عوام و مقلدین؟ نه، زن بزرگان فقها. الآن در زمان ما تنها در کتاب «الصوم فی الشریعة الغراء» هست؛ در زمان متأخر تنها ایشان هستند که اشکال کردهاند و به حرف قبل برگشتهاند. و الّا تمام محشین عروة - تا آنجا که من مراجعه کرده ام - همه همراه سید هستند.

تصویر صحت صوم «من یصیبه عطش» در انشائات طولی

کلام علامه و شهید اول در مساله

خب متن چیست؟ در تحریر و منتهی به این صورت آمده:

> **۱۶۶۵. السادس: [قول الصادق عليه السّلام فيمن سأله عن الصائم يصيبه عطش حتّى يخاف على نفسه] روى السابطي عن الصادق عليه السّلام: «و قد سأله عن الصائم يصيبه عطش حتّى يخاف على نفسه، قال: يشرب بقدر ما يمسك رمقه، و لا يشرب حتّى يروي» و هي جيّدة، و الأقرب عدم وجوب القضاء. و لو شرب زيادة على ما يمسك، به الرمق، وجب القضاء و الكفار[1]**

«و قد سأله عن الصائم يصيبه عطش»؛ نمی‌گوید ذو العطاش است. بلکه صائم است و کار زیادی کرده بود و ناچار شده، «یصیبه العطش». چه کار کند؟ **«حتّى يخاف على نفسه، قال: يشرب بقدر ما يمسك رمقه»؛** اندازه‌ای که نمی‌رد آب بخورد. **«و لا يشرب حتّى يروي»**؛ آب را که خورد به قدری نخورد که سیراب شود. امام علیه‌السلام فرمودند به اندازه‌ای که نمی‌رد بخورد. خب علامه این را منتهی فرموده‌اند و بعد فرموده‌اند: **«و الرواية مناسبة للمذهب، لأنّه في محل الضرورة»[2].**

اینجا منظور من است: **«و هي جيّدة، و الأقرب عدم وجوب القضاء»؛** همانی که الآن در عروه همه خلاف آن را می‌گویند. خب تشنه شد و نزدیک مردن شد، خب واجب است که آب بخوری اما شیشه ی روزه شکست. علامه فرمودند اینکه به اندازه ضرورت خورد، روزه اش قضا ندارد. **«و لو شرب زيادة**

علی ام يمسك به الرمق، وجب القضاء و الكفار»؛ چون عمداً خورده است. آن یکی اصلاً قضاء ندارد، این هر دو را دارد. این از تحری بود.

در متنهی هم همینطور است، فرمودهاند:

> **السادس: روى الشيخ عن عمّار الساباطيّ قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الصائم يصيبه عطش حتّى يخاف على نفسه،**
>
> **قال: «يشرب بقدر ما يمسك رمقه و لا يشرب حتّى يروى». و الرواية منا سبة للمذهب، لأنّه في محلّ الضرورة. إذا ثبت هذا، فهل يجب عليه القضاء أم لا؟ الوجه عدم الوجوب؛لأنّه إذا شرب بقدر ما يمسك رمقه مخافة التلف، كان بمنزلة المكره. و لأنّ التكليف يسقط حينئذ و لا يجوز له التعدّي، فلو شرب زيادة على ذلك، وجب عليه القضاء و الكفّارة[3]**

«... لأنّه إذا شرب بقدر ما يمسك رمقه مخافة التلف، كان بمنزلة المكره. و لأن التكليف يسقط حينئذ»؛ ببینید میگویند تکلیف رفت. یعنی نگاه حکم وضعی در ذهن ایشان کنار رفته است. دیگر تکلیفی نسبت به وجوب امساک ندارد. خب وقتی تکلیف رفت، حکم وضعی شکستن شیشه را چه کار میکنید؟

ایشان (یکی از شاگردان) فرمودند عوام، شهید اول که شبهه اعلمیت دارند همین عبارت علامه حلی را دیدهاند. در دروس به این صورت فرمودهاند:

> **و لو أفطر لخوف التلف فالأقرب القضاء، و في الرواية يشرب ما يمسك الرمق خاصّة،و فيها دلالة على بقاء الصوم و عدم وجوب القضاء كما اختاره الفاضل »[4]**

«و لو أفطر لخوف التلف فالأقرب القضاء»؛ اقرب این است که روزه باطل شده، ولو گناه نکرده است. این را شهید اول فرمودهاند. **«و في الرواية يشرب ما يمسك الرمق خاصّة، و فيها»؛** اگر به این روایت نگاه کنید: **«دلالة على بقاء الصوم»؛** این روایت میگوید با اینکه آب خورد هنوز صوم باقی است. خب حکم وضعی را که شکست! شهید میگویند و درست هم هست. کما اینکه علامه فتوا دادند. **«و عدم وجوب القضاء كما اختاره الفاضل »؛** علامه حلی هم طبق همین حدیث فتوا دادهاند؛ ولی ایشان میگویند با این یک روایت نمیتوان مقابل حکم وضعی و ارتکازی که داریم، بروید؛ بلکه روزه باطل شده ولی گناه نکردی. چرا بیشتر نخورد؟ **احتراماً** نخورد. من به این خاطر که روزه باطل نیست. فرمایش شهید را میگویم. ایشان میفرمایند اینکه حضرت فرمودند بیشتر نخورد به این خاطر نیست که روزه باقی است، بلکه روزه باطل شده. لذا اگر خورد کفاره ندارد. طبق نظر علامه حلی کفاره دارد. چرا؟ چون اگر به اندازه رمق بخورد روزه هنوز باطل نیست؛ به محض اینکه زیادتر میخورد عمداً افطار کرده است. هم قضا دارد و هم کفاره دارد. شهید اول چه میگویند؟ میگویند وقتی خورد روزه باطل شده است. احتراماً و تکلیفا نباید بیشتر بخورد ولی اگر خورد خورده است و کفاره ندارد. او که روزه نبوده.

شاگرد: اگر عمداً خورد، به چه عنوانی قضاء بر او واجب است؟ روزه شکسته شده است.

استاد: اگر گفتیم حکم وضعی احترام صوم، در آن انشائی که در مرتبه خودش است، احکام وضعیه-ی دیگری در طولش نیست، همین حرف شهید درست است. یعنی ما پذیرفته‌ایم که شارع در ذهن متشرعه - نه فقط مقلدین - کاری کرده که حکم احترام وضعی برای صوم هست. این همان فرمایش شهید است. شهید که مقلد نبودند.

شاگرد: روزه شکسته شد. پس تکوینی می‌شود. اما اینکه احتراماً نباید بخورد، مطلبی است. اما اگر عمداً خورد از تشریعی خارج می‌شود و تکوینی می‌شود. چون شکسته شده است.

استاد: منظورتان از تکوینی این است که الآن خدای متعال یک چیزی را شکاند؟

شاگرد: یعنی روزه باطل شد.

استاد: یعنی شارع نمی‌تواند بگوید من این را صحیح به حساب می‌آورم؟!

شاگرد: عمداً خورده.

استاد: بله، عمداً خورده.

شاگرد: کسی قائل نیست که صحیح است.

استاد: محقق ثانی چه گفتند؟ گفتند اگر عمداً خورد صوم هنوز باقی است و لذا اگر دفعه بعدی بخورد دوباره باید کفاره بدهد. اصلاً دیدی محقق ثانی همین بود. ایشان به این صورت نگاه کرده‌اند.

> 40:11

خب حالا دو مرحله حکم وضعی در اینجا تصور دارد یا ندارد؟ به گمانم اگر فکر کنیم می‌شود. یعنی شارع مقدس به لحاظ اغراض، انشاءً در طول هم، حکم‌های وضعی و تکلیفی را متناسب با اغراض خودش قرار داده و طبق هر کدام تشویق می‌کند یا چوب می‌زند. مهمتر این است که این احکام وضعی و احکام تکلیفی، تنها منحصر در بود و نبود نیست که بگوییم حکم هست یا نیست. بلکه حیثیات متعددی از تشریع در اینجا موجود است. یعنی یک حکم وضعی‌ای هست که فقط برای این غرض و در محدوده این تکالیف، وضعیتش ثابت است. اما همینجا اگر مثلاً به محدوده اعذار برویم - مثل کسی که عطش دارد - برای او این حکم وضعی چه حالی دارد؟ اغراضی که منشأ آن حکم وضعی بود، در خصوص این اقدام، برای او نیست. شارع چه کار می‌کند؟ شارع در طول آن حکم وضعی یک حکم وضعی دیگری متناسب با او قرار می‌دهد؛

---

[1] تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة)؛ ج۱، ص: ۴۸۰

[2] منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج۹، ص: ۱۳۹

[3] همان

[4] الدروس الشرعية في فقه الإمامية؛ ج١، ص: ٢٧٦

تصویر انشائات طولی وضعی در مثال افطار سهوی صائم

به چه صورت؟ خب اگر حکم وضعی است که دیگر تمام شد. روزه شکست! حکم وضعی در طول، متصور هست یا نیست؟ یک مثال می زنم. مثال سهو؛ اگر سهوا خورد؛ الآن که دلش کامل پر شده یادش می‌آید که روزه است. شما می‌گویید این روزه شکسته شد یا نشد؟ به ارتکاز خودتان برگردید. می‌گویید نشد. با اینکه این همه خورده است. خب با اینکه این همه خورده اما باطل نشد.

وقتی روزه یک حکم وضعی است، نشان می‌دهد قابل دو وضعیت در طول هم هستند. می‌گویید با اینکه زیاد خورد، اما روزه‌ای وضعی داریم که شکسته نشده. یعنی خوردن آمد اما چون سهوی بود من شارع در طول آن حکم وضعی اولی که گفته بودم باید خوردن نیایی، حالا با قید سهو و نسیان می‌گویم روزه او هم روزه است. اگر بگویید این حکومت و ورود است، من حرفی ندارم؛ ندیدگاه دیگری می‌شود. اما با این دید - اگر فرض بگیرید - هیچ مشکلی نداریم. چرا؟ چون حکم وضعی که تشریع تکوین نیست. باعث بر تشریع چه بود؟ وصول به یک اغراضی از طریق مدیریت. شارع با مدیریت جعل یک حکم وضعی برای صوم به شرط اکل نسیانی، حکمی قرار می‌دهد و می‌گوید تو حکم وضعی را داری. یعنی اگر بعداً عمداً بخوری باید کفاره بدهی. می‌گویید من دلم را پر کرده‌ام! خب کرده باشی. تا الآن واقعاً صائم هستی. نه به صورت حکومت و ورود. شارع می‌گوید نزد من واقعاً به حکم وضعی تو صائم هستی. اما نه وضعی قبلی. دو حکم وضعی طولی. اینها تمانع دارد؟ نه، در طول هم هستند. دومی قید دارد. آن مطلق بود ولی این با یک قیدی در طول اولی است. اگر اینها سر برسد بسیاری از ادله را می‌توانیم جمع کنیم.

شاگرد: چرا می فرمایید در طول هم هستند؟ اینجا درهمان لحظه، حکم وضعی آن این است که اگر سهوا بخورد، صومش باطل نمی شود.

استاد: نه، در عالم ثبوت در طول هم هستند. یعنی بدون یک قید انشاء می‌شود، بعد با یک قیدی... .

شاگرد: اگر از اول مقیدا انشاء شود، چه؟

استاد: این همان دید اول است. دو دیدگاه است. می‌گفتیم همه قیود با هم در نظر گرفته می‌شوند و ... ؛ و لذا وقتی به ادله می‌رسیم می‌گوییم تعارض دارند. وقتی یک انشاء با قیود می‌بینیم، یک دلیلی که خلاف آن را بگوید، می‌گوییم معارض اند. اتفاقا اصل تلاش من برای همین است که

ببینیم تقریری ممکن هست که وقتی ادله به این صورت شدند، معارض نباشند و هر کدام ثبوتا ناظر به مرتبه خودشان باشند. و الّا من حرفی ندارم. آن چه که شما میفرمایید همانی است که تک انشائی درنظر میگیریم. یعنی میگوییم شارع مجموع تزاحم مالاکات را در نظر گرفته و خروجی آن یک انشاء است، با هزاران قید. مثلاً در صلات میگوییم وقتی شارع فرموده نماز ظهر واجب است، در ابتدا گفته نماز ظهر بر مکلفی که حائض نباشد، طفل نباشد و ... واجب است. این یک جور است. اما جور دیگر بیانی است که من گفتم. لذا اینکه من طولی بودن را تکرار میکنم برای این است که میخواهم در عالم ثبوت، برای این انشائات طولی آثار بار کنم. یکی از بهترین آثار، جمع بین ادله است، بدون نیاز اینکه بگوییم معارض هستند.

هماهنگی استحباب طولی سواک با نظامی فراتر از پنج ارزش

شاگرد۲: در مثال مسواک، مالکی که وجوب را آورده دیگر نمی‌تواند استحباب را بیاورد. چون تباین بین وجوب و استحباب دائمی است.

استاد: تباین در انشاء است یا تباین در مالک؟

شاگرد: تباین بین وجوب و استحباب.

استاد: این اول الکلام است. شما طوری وجوب و استحباب را در نظر می‌گیری‌دی که بین آن‌ها تباین باشد.

شاگرد۲: موارد مختلف است.

استاد: این را قبول داریم. این مطلب لطیف وخوبی است. یعنی گاهی ثبوتا طوری است که یا وجوب هست یا هیچی.

شاگرد۲: در اینجا هم همینطور است. چون از روایت می‌فهمیم که تنها مقتضی برای وجوب بوده. چه دلیلی برای استحباب داریم؟

استاد: وجوب یعنی برای نوع بشر، مصلحت ملزمه دارد. حالا که مشقت آمد مصلحت را می‌برد یا الزام را می‌برد؟ من می‌گویم خود حضرت می فرمایند: وقتی مشقت آمد وجوب را می‌برد، نه چون مشقت آمد مصلحت رفت.

شاگرد۲: من عرض می‌کنم وجوب را می‌برد، ولی استحباب را نمی رساند. چون شاید همین مسواک ضرر داشته باشد.

استاد: یعنی چون مشقت دارد، مسواک ضرر دار می‌شود؟!

شاگرد۲: بله. الآن می‌گویند اگر گاهی مسواک بزنی و گاهی نزنی، ضررش خیلی بیشتر از این است که اصلاً نزنی. در اینجا هم شاید از همینجاها است. یعنی تنها با قید وجوب مصلحت دارد و بدون آن مصلحت ندارد.

استاد: مشقت را که می‌گویند. یعنی یک چیز به قید وجوب، مشقت دارد. بدون قید وجوب اصلاً هیچ مصلحتی ندارد و بلکه ضرر هم دارد؟

شاگرد: بله.

استاد: در اینکه چنین فرضی معقول است حرفی ندارم. اما نکته اصلی کلام شما این است؛ اولی که شروع کردی می‌گویی وجوب و استحباب با هم مقابل‌اند. این درست است. ولی یک نگاهی به آن‌ها است. وجوب و استحباب پنج تایی قیدش همین است. چرا؟ چون می‌گویی استحباب یعنی حتماً به شرط لا از الزام. خب به شرط لا و به شرط شیء یکی هستند؟! معلوم است که متباین هستند.

اما اگر شما نگاهتان به احکام تکلیفیه، نگاه طیفی باشد؛ این پنج تا متبلور از بخشی از این طیف است. مثل رنگ‌هایی که در طیف هست. اگر نگاهتان به این صورت شد، بعد می‌گویی واجب داریم، واجب داریم. در خود وجوب، اهم داریم، مستحب داریم، اشد استحبابا داریم. اما با نگاه ابتدایی شما اشد استحبابا معنا ندارد.

شاگرد: قائل به تفصیل می‌شویم. یعنی گاهی به این صورت است و گاهی به آن صورت است.

استاد: بین دو مستحب، شد استحبابا معنا دارد؟ با دیدی که شما شروع کردی.

شاگرد: گاهی اهمیت هست.

استاد: چرا؟ مگر استحباب این نیست که واجب نباشد؟ نباشد متواطی است، مشکک نیست. مستحب یعنی آن چه که واجب نباشد، می‌گویی این خیلی نباشد! «نباشد»، که خیلی ندارد. یا الزام هست یا نیست. وقتی نیست، استحباب می‌شود. می‌گویی من، این اشد استحبابا است. می‌خواهم عرض کنم روی دید ما اشد معنا ندارد. چون وقتی می‌گویی این دو در کنار هم هستند، دید متواطی است؛ این‌ها را در کنار هم در نظر گرفته‌ای. در دید متباین، تشکیک معنا ندارد.

می‌خواهم بگویم شما باید عینک اولی را که عینک تسهیل کننده است، نه نفس الامریت، عوض کنید. دید ابتدائی شما که این‌ها را مبائن می‌بینند، تنها دیدی برای تسهیل امور است. برای نظم دادن بخش وسیعی از معلومات و احکام شرعی است. و الّا در واقع احکام شرعی، اشد استحبابا داریم. اشد وجوبا داریم. اما روی تحلیل ابتدائی نداریم. چون ریخت تنوع ما، متواطی است. یا الزام هست یا نیست. یا عقاب هست یا نیست. این بود و نبود متواطی است.

والحمد لله رب العالمین