

خودش، یا این که نه، کشف مناط را خودش انجام بدهد، وجود آن را در فرع تقلید کند. یا نه، این که مانعی وجود ندارد یا مزاحم اقوایی وجود ندارد را تقلید کند. پس بنابراین طبق بعض مسالک که محقق خویی قدس سره هم در همان بحث اجتهاد و تقلید ایشان قائل به اجتهاد متوسط هستند، بنابراین این جا هم قابل تصویر هست، پس این جور نیست که چه تنقیح مناط را که ظاهر عبارت این است که به همان معنای خصوص کشف علت در اصل بخواهیم معنا کنیم، منحصر در اطمینان و قطع نیست، چه به آن معنایی که گفتیم باید به آن نحو نوشته بشود و بیان بشود در این جا، چون تنقیح مناطی که ما از آن بحث کردیم و تعریف کردیم عبارت بود از آن که دارای چهار مقدمه بود و بنابر آن اساس هم بخواهیم صحبت کنیم باید منحصر نکنیم حجیت را در جایی که تمام مقدمات قطعی یا تمام مقدمات اطمینانی یا تمام مقدمات حاصل شده باشد از قطع در بعض و اطمینان در بعض. بلکه ممکن است مواردی هم به آن شکلی باشد که عرض کردیم که نه قطع است و نه اطمینان، بلکه ظن معتبر مثلاً تقلیدی است.

بعد وارد یک بحث دیگری می شوند که ان شاء الله را برای یک جلسه دیگر می گذاریم. این نکته را هم من غفلت قبلاً عرض کنم در صفحه ۲۰۷، سطر پنجم، آن جا کلمه او، «و بین غیره او و قد لایتغیر» این او زائد است در آن جا و باید حذف بشود. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۴۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعن الدائم علی اعدائهم اجمعین.

«ثم إنه قد يقال إن تنقیح المناط اذا كان ظنياً مستنداً الى اللفظ و هو ايضاً حجة» در پایان بحث حجیت تنقیح مناط می فرمایند که قد يقال که قائل این قول مرحوم محقق آشتیانی، مرحوم میرزا محمدحسن آشتیانی صاحب بحرالفوائد، شاگرد شیخ اعظم انصاری در کتاب القضاءشان، چاپ جدید کتاب القضاء، جلد اول، صفحه ۳۶۹ این مطلب را ایشان فرمودند. حالا من عبارت این قسمت را عرض می کنم.

مسأله‌ای را طرح می‌فرمایند و قبل از ورود در بحث آن مسأله می‌فرمایند «ثم إنَّه قبل الخوض فی المطلب لابد أن يُعلم أنَّ التعدی مما اشتملت علیه الروایة من الخصوصیات لابد أن یستند إما الی تنقیح المناط القطعی أو الظنی المستند الی اللفظ» فرموده اگر ما بخواهیم از روایتی که این مورد بحث هست و دارای خصوصیات و قیودی هست، اگر بخواهیم از آن تعدی کنیم به مورد دیگر این نیاز دارد به این که یا ما تنقیح مناط قطعی داشته باشیم و یا اگر تنقیح مناط قطعی نداریم، تنقیح مناط ظنی که آن ظن از لفظ پیدا شده باشد و یک دلالت لفظیه‌ای در کار باشد، ظهوری در کار باشد، فلذا فرموده «و من هنا یُعلم أنَّه لو انتفی احد الامرین لا معنا للتعدی» اگر هر دوی این‌ها؛ یعنی هم تنقیح مناط قطعی و هم تنقیح مناط ظنی مستند به لفظ در کار نبود، آن جا تعدی نمی‌توان نمود «و إن ظنَّ بالعلة» اگرچه گمان به علت در آن جا هم پیدا بشود. گمانی که مستند به لفظ نیست و جزو ظواهر جمل نیست. چرا؟ فرموده «لرجوعه الی العمل بالقیاس المنهی عنه فی الشرعیة» چون در آن صورت این تعدی بازگشت می‌کند به قیاس، قیاس همین است که بدون قطع به علت و بدون این که از ظاهر لفظی که از شارع صادر شده ما دلالت بر یک علتی داشته باشیم، به صرف این که خودمان به محاسباتی گمان می‌بریم که علت حکم و مناط حکم فلان امر هست بخواهیم تعدی کنیم به موضوع آخری که همین علت مظنونه ما در آن موجود است. خب از این عبارت محقق آشتیانی قدس سره به دست می‌آید که ایشان تنقیح مناط را، اصطلاح تنقیح مناط را کأنَّ هم در مورد قطع به مناط، هم در موردی که یک مدلول لفظی و یک کلامی از شارع داشته باشیم که به حسب کلام شارع دلالت وجود دارد بر مناط و علت، اصطلاح تنقیح مناط آن جا هم به کار برده می‌شود و درست است ولی همان طور که قبلاً گفته شد این اصطلاح در مواردی که ما از طرف خود شارع تصریح به علت یا ظهور و دلالتی بر علت داشته باشیم در آن جاها اصطلاح تنقیح مناط به کار برده نمی‌شود و آن جا گفته می‌شود این‌ها جزو منصوص العله‌ها هستند و این اصطلاح در آن جا وجود ندارد. بنابراین «ثم إنَّه قد یقال» که گفتیم قائل میرزای آشتیانی است «إنَّ تنقیح المناط إذا کان ظنیاً مستنداً الی اللفظ و هو ایضاً حجة» این تنقیح مناط هم نیز حجت است. «و لکنه قد تقدّم» ما در حجت آن بحثی نداریم «و لکن قد تقدّم أنَّ کشف العلة لو استند الی اللفظ ولو ظهوراً» اگرچه آن کشف، کشف ظهوری باشد و استناد هم به ظهور لفظ باشد نه به صراحت آن، «فهو خارجٌ عن تنقیح المناط و داخلٌ فی منصوص العلة، نعم هو حجةٌ من باب النص» در جایی که لفظ شارع نص در مطلب باشد و احتمال خلاف داده نشود «أو الظهور» در جایی که کلام شارع ظاهر در آن مناط و علت باشد، حجت است اما نه از باب تنقیح مناط که یعنی تنقیح مناط اصطلاحی. خب این مطلب هم تمام شد.

می‌فرمایند: «و کیف كان فعلى ضوء ما تقدم يتضح أن تنقيح المناط من مزالق الأقدام للمستنبط» خب چون تنقيح مناط منوط است به كشف علت و یا مناط و احراز این که همان مناط و علت در فرع هم موجود است و احراز این که مانعی و مزاحم اقوایی هم وجود ندارد. این مطلب، رسیدن به این مطلب که انسان بتواند علت را كشف بکند و بعد باز بتواند احراز کند که آن علت در فرع هم موجود است و باز احراز کند که مانعی و مزاحم اقوایی هم وجود ندارد یک امر بسیار دور از دسترس است در جایی که خود شارع بیان فرموده باشد. فلذا است که این توصیه گفته می‌شود که مستنبط و مجتهدی که در مقام استنباط برمی‌آید باید خیلی دقت کند و احتیاط کند که خدای نکرده در اثر یک امور غیر حجت مثل استحسان و امثال ذلک که همین طور چیزی به ذهنش می‌آید، همان طور که در تعریف استحسان گفته شد و یا این که علی خلاف آن چیزی که شارع فرموده است به خاطر یک مصالحی که خودش خیال می‌کند که مصلحت عامه اموری را اقتضاء می‌کند بیاید برخلاف آن چه که در نص است بخواهد مطلبی را بیان بکند و علتی را كشف بکند و در اثر این که خب قطع نیست، اطمینان نیست، حجتی قائم نیست، خدای نکرده مبتلای به بدعت و یا افتراء بر شارع بشود «اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (یونس/۵۹) بنابراین خیلی باید فقیه در این مقام با احتیاط تام، با دقت و ژرف‌نگری همه جانبه وارد بشود و خب موارد اندکی است که انسان می‌تواند همان طور که قبلاً گفته شد از راه‌های كشف علت و مناط بتواند به مناط و علت دست بیابد. و از باب نمونه حالا یکی از آن مواردی که دیده شده است که بعضاً در کتب فقهیه بعضی خواستند بفرمایند که علت كشف شده و بخواهند تعدی کنند، از باب نمونه بیان می‌فرمایند که در باب ارتماس که حالا ارتماس یا جزو مفطرات روزه است و یا جزء محرمات است؛ بنا بر اختلاف فتاوا. خب در روایات ارتماس، ارتماس در ماء و آب وجود دارد. بعضی از ارتماس در ماء تعدی کردند به ماء مضاف هم و همان حکم مفطر بودن و محرّم بودن را نسبت به ارتماس در ماء مضاف همه قائل شدند. به این دلیل که گفتند مناط حکم در ارتماس در ماء، در ماء مضاف هم وجود دارد و آن عبارت است از امکان دخول آن آب در جوف از منافذی که در صورت هست، در گوش هست، در چشم هست، در دهان هست، در بینی هست. خب چون ممکن است که آب نفوذ کند در معده انسان و دستگاه گوارش انسان، مناط این است، علت این است و چون این علت در مورد ماء مضاف هم هست پس حکم در آن جا هم خواهد بود. این استدلال خب قهراً استدلال مشکلی است به خاطر این که این امور امور تعدی است و ما واقعاً جزم نداریم، علم قطعی نداریم به این که علت مفطر قرار دادن شارع یا محرّم قرار دادن شارع... ارتماس در ماء چیست؟ ممکن است همان طور که بین آب

و بین ماء مضاف تفاوت در مطهریت وجود دارد این جا هم همین طور باشد. پس بنابراین باید در این مقامات بسیار انسان دقت بکند و سرعت در تصمیم‌گیری نداشته باشد.

«و کیف کان فعلی ضوء ما تقدّم یتضح» حالا هرگونه بوده باشد، حالا بالاخره اصطلاح تنقیح مناط، موارد استناد به لفظ را هم شامل بشود یا شامل نشود بنا بر آن چه که گذشت «یتضح أنّ تنقیح المناط من مزالق الأقدام» روشن می‌شود که تنقیح مناط از موارد و محال مزالق اقدام هست، لغزش گام‌های انسان که یک استعاره‌ای است این جا به کار گرفته شده. از موارد لغزشگاه گام مستنبط و مجتهد است.

«و ربما یلغی بعض القیود باستحسان» گاهی ممکن است یک مستنبطی بعضی از قیودی که در دلیل هست را، بر اصل هست به واسطه استحسان یا غیر استحسان الغاء کند «مع عدم حصول القطع به» با این که قطع به این الغاء پیدا نکرده و قطع به مناط پیدا نکرده.

«و من هنا ینبغی الاحتیاط التام فی هذا الباب و الاقتصار علی ما یحصل القطع به و إن شکّ فی المناط فلیس له تعمیم الحكم»

اگر مستنبط شک در مناط کرد آن جا نمی‌تواند تعمیم حکم بدهد چون به لادلیل است. خب حالا قبل از این که آن مثال را بیان کنم این جا من نکته‌ای را عرض می‌کنم و آن این که بهتر این است که عبارت را این جور قرار بدهیم، چون همان طور که قبلاً گفته شد این جا اقتصار بر یقین شده، بر قطع شده و حال این که گفتیم اعم است. گفته بشود «فرما یلغی» آن مستنبط «بعض القیود من غیر قیام حجة علیه مثل القطع أو الاطمینان بل باستحسان أو غیره مما لیس بحجة و من هنا ینبغی الاحتیاط التام فی هذا الباب حتی لا یبتلی بالبدعة و الإفتراء علی الشارح المقدس» عبارت را این جور اگر قرار بدهیم بهتر است.

حالا می‌فرمایند که «کما قد یدعی» گفتیم در آن جایی که گاهی ربما یلغی مستنبط بعضی قیود را به واسطه استحسان کما؛ همان طور که قد یدعی، این الغاء بعضی قیود به واسطه امور غیرقطعی به حسب نظر البته ما، نه به نظر خود آن مستنبط، «کما قد یدعی لإثبات مفطرت الإرتماس فی الماء المضاف رغم اختصاص الأدلة بالماء الذی هو حقیقة فی الماء المطلق» علی رغم اختصاص ادله به ماء که، که واژه ماء حقیقت در ماء مطلق است و مضاف را نمی‌گیرد.

ادعا شده مفريت ارتماس در ماء مضاف به اين دليل كه «لا فرق بين المطلق و المضاف سوا اضافة شيء الى الماء» ماء مضاف هم همان مائى است كه يك چيزى به آن مثلاً اضافه شده؛ شكرى، نمكى، گلابى يا چيزى به آن اضافه شده. «و هذا لا يستوجب فرقا في ما هو مناط المنع عن الرمس و الغمس» اين اختلاف موجب فرق نمى شود در آن چه كه آن مناط براى منع است از طرف شارع، حالا يا به نحو اين كه مبطل بداند يا محرم بداند. آن جا كه مناط منع است از رمس و غمس و فرو بردن سر در آب. كه آن مناط عبارت است از چي؟ «من إمكان الدخول فى الجوف و إن كان..» در اين جهت فرقى بين شان نيست «و إن كان بينهما فرقٌ فى إزالة الحدث والخبث» اگرچه در بحث ازاله حدث اكبر يا اصغر و آن امر معنوى يا در ازاله خبث النجاسة تفاوت مى كند كه ماء مطلق هم ازاله حدث مى كند به واسطه وضو و غسل و هم ازاله خبث مى كند به واسطه تطهير، اما ماء مضاف هيچ كدام از اين دو كار را انجام نمى تواند بدهد.

خب بعضى به خاطر اين بيان آمدند گفتند كه حكم در مورد ماء مضاف هم هست به اين بيان «إلا أن ذلك غير مجدٍ» چرا؟ اما اين بي فايده است «إذ لا يحصل العلم بالمناط» چون ما علم به مناط نداريم كه حتماً جهت آن همان جهت باشد. حالا اگر كسى اين منافذ صورتش و اين ها را به جورى مسدود كرد مثلاً با وسيله اى گوش هائيش را گرفته، بينى اش را گرفت، چشم هائيش را بست به جورى كه... مى شود گفت اين جا اشكال ندارد سر را در آب مطلق فرو ببرد. نه چون مناط را نمى دانيم دخول ماء در جوف هست يا نه. «إلا إن ذلك غير مجدٍ إذ لا يحصل العلم بالمناط فإن الأحكام تعبدية» چون احكام به خصوص احكام عبادات تعبدى است و مناطات آن براى ما روشن نيست «و مناطاتها لاتنهلها عقول الناقصة» عقول ناقصه ما به مناطات و علل و اين هاى احكام تعبديه نمى رسد. «و من الجائز أن تكون للماء خصوصية فى هذا الحكم كما فى الإزالة، و الممكن» ممكن است براى ما واقعاً در نظر شارع خصوصيتى در اين حكم مفطريت را محرم بودن براى صائم داشته باشد همان طور كه باب ازاله خب خيلى از مضاف ها هم به حسب محاسبات ظاهرى، ازاله كردن شان هيچ فرقى با آب نمى كند بلكه شايد بعضى هائيشان به حسب ظاهر بگوييم بهتر ازاله مى كند مثل الكل مثلاً ولى چطور در آن جا نمى توانيم بگوييم كه ازاله خبث هم با مضاف مى شود كرد، اين ها احكام تعبدى است، اين جا هم همين طور خواهد بود. ان شاء الله... خب بحث تنقيح مناط هم پايان يافت وارد فصل سوم مى شويم كه اولويت باشد كه ان شاء الله براى جلسه ديگر. و صلى الله على محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۴۵

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابوالقاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لاسيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف و اللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين.

«الفصل الثالث الأولوية من موجبات تعدية الحكم من موضوع الى آخر ما يعبر عنه بالأولوية و يبحث عنها ضمن مطالب»

فصل سوم راجع به اولويت هست. يکى از اسباب تعديه حکم من موضوع الى موضوع آخر عبارت است اولويت. گاهى از طرف شارع متوجه مى شويم که روى موضوعى، حکمى و قانونى جعل شده ولى موضوع آخرى وجود دارد که به حسب ادله برای خصوص آن موضوع آخر جعل قانون و حکمى نشده. اما دیده مى شود که وجود اين حکم در آن ديگرى که به آن گفته مى شود فرع، نسبت به اصل که حکم در آن بيان شده است اولويت دارد و از همين اولويت استفاده مى شود که مقنن و حاکمى که در اصل اين حکم را آورده قهراً اين حکم را در فرع هم خواهد داشت. حالا برای اين که جوانب اين اولويت روشن بشود در ضمن چند مطلب که مجموعاً ظاهراً سه مطلب باشد، اباحت آن طرح شده.

مطلب اول راجع به تعريف اولويت و ارکان اولويت هست. اولويت را اين طور تعريف فرمودند: «کون الفرع أولى بالحکم من الأصل» اين که فرع يعنى همان که به حسب ظاهر اين حکم در آن ذکر نشده، برای آن بيان نشده، آن فرع اولی باشد به آن حکم مورد نظر از اصل که همان است که حکم در آن بيان شده. حالا چرا اولی است؟ اولويت دارد وجود حکم در آن؟ «بأقوايية علة الحكم فيه» برای خاطر اين که علت حکم و مناط حکم در فرع اقوى است از اصل. مثلاً اگر ده درجه مصلحت در اصل وجود دارد و به خاطر اين ده درجه مصلحت حرام شده، يعنى واجب شده يا اگر مفسده دارد حرام شده، در فرع همان سنخ مصلحت صد درجه است يا همان سنخ مفسده، صد درجه است. مثلاً اگر شارع چيزى را به خاطر اين که ده درصد اسکار دارد حرام فرمود، اگر شىء آخرى است که صد درجه اسکار دارد، خب اين علت در آن جا اقوى است. بنابراین اگرچه در ظاهر نسبت به آن که صد درجه اسکار