

Abstract 8

Interdisciplinary Researches in Jurisprudence, Vol 7, No. 2 (Serial 14), Spring & Summer 2019

Examining of Religion on the Basis of the Rule “Events are not left out of the law” by Extra-Religious Approach

Mohammad Hasan Goli Shirdar*
Sakineh Manzari Majid**

Received: 12/02/2019

Accepted: 17/08/2019

Abstract

Due to the fast pace of communication, the fading or fading of borders, human beings are facing the enormous phenomenon of globalization; inevitably, these developments will change a large part of human life, hence one of the most important concerns of today. And it is important: to what extent do Islamic rulings and jurisprudence have the power to respond to and resolve emerging issues? Before addressing this, it must first be proven that the domain of religious law, in addition to the individual dimension, encompasses other aspects of human life, including the social, economic, and cultural spheres.

The results of the study indicate that by accepting the goodness and inhumanity inherent in the objects and the existence of the rationality of the law with the Shari'a, as well as by understanding the existence of the balance between the rationality and the rationality and the obedience of the laws to the material and the corruptible, one can prove Islam as a religion. Jami'ah has not abandoned any of the events of the world without the Shariah ruling and considered jurisprudence to be a part of the individual and social dimension of human life, stating that this religion could be globalized in order to create a new Islamic civilization.

Keywords

Religion, Comprehensiveness of Religion, Rvents and Events, Laws and Rules, Non-Event.

* Professor of Qom Seminary, Qom, Iran, golishirdar@gmail.com

** PhD Student of the Department of Fiqh and Islamic Law Foundations at Edalat University, Tehran, Iran (Corresponding Author), manzari@whc.ir

واکاوی قلمرو احکام دین بر مبنای قاعده «عدم خلو واقعه از حکم شرعی» با رویکرد برون دینی

محمد حسن گلی شیردار*

سکینه منظری مجید**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۵/۲۶

چکیده

با توجه به سرعت پرشتاب ارتباطات، محو و یا کم‌رنگ شدن مرزها؛ انسان با پدیده عظیم جهانی شدن روبروست. لاجرم با این تحولات، بخش گسترده‌ای از زندگی بشر دستخوش تغییر خواهد بود؛ از این رو، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های امروز و حائز اهمیت این است؛ که احکام و فقه اسلام، به چه میزان قدرت پاسخ‌گویی و حل نظام مسائل نوپدید را دارند؟ قبل از پرداختن به این مسئله در ابتدا باید ثابت کرد؛ که قلمرو احکام دین، علاوه بر بعد فردی، سایر ابعاد حیات بشر، از جمله حوزه اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی را در برمی‌گیرد.

تبیین قلمرو احکام دین بر مبنای قاعده «عدم خلو واقعه عن الحکم الشرعی» یکی از راه‌های اثبات این امر است. فقها برای اثبات این قاعده به ادله شرعی و عقلی تمسک کرده‌اند. در این نوشتار سعی شده به شیوه توصیفی-تحلیلی، مفاد قاعده، با رویکرد برون دینی با استناد به مهم‌ترین دلایل عقلی نظیر «حسن و قبح عقلی و ملازمه آن با شرع» و «ملازمه مصالح و مفاسد با حکم» مورد بررسی قرار گیرد. نتایج پژوهش حاکی از آن است که با پذیرش حسن و قبح ذاتی در اشیاء و وجود ملازمه حکم عقل با شرع و همچنین با درک وجود ملازمه بین مصلحت و حکم و تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، می‌توان اثبات کرد؛ دین اسلام به عنوان دینی جامع، هیچ واقعه‌ای از وقایع عالم را بدون حکم شرعی رها نکرده است و فقه را متکفل سامان بخشی به ابعاد فردی و اجتماعی زندگی قرار داده است و اظهار داشت؛ که این دین، قابلیت جهانی شدن، در مسیر ایجاد «تمدن نوین اسلامی» را دارد.

واژگان کلیدی

قلمرو دین، جامعیت دین، وقایع و حوادث، حکم شرعی، عدم خلو واقعه.

* استاد مقطع خارج حوزه علمیه قم، دانشگاه امام صادق(ع) تهران، ایران golishirdar@gmail.com

** دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق، دانشگاه عدالت، تهران ایران (نویسنده مسئول)

manzari@whc.ir

مقدمه

یکی از سؤالات مهم در حوزه فلسفه فقه و فلسفه اصول این است که آیا ممکن است واقعه‌ای خالی از حکم شرعی باشد؟ بسیاری از فقها معتقدند؛ که هیچ واقعه‌ای بدون حکم نیست. مسئله «قلمرو احکام دین در تنظیم حیات انسان» موضوعی است که از دو سو بدان می‌توان نگرست و آن را مورد پژوهش قرار داد: یکی با نگاه برون دینی و دیگری با نگاه درون دینی.

مسئله اصلی در پژوهش حاضر این است که آیا همه وقایع عالم از ناحیه شرع دارای حکم هستند یا خیر؟ اثبات این امر کمک شایانی در تحقق چشم‌انداز «بیانیه گام دوم انقلاب» در «ایجاد تمدن نوین اسلامی» یعنی جهانی‌شدن حکومت اسلامی خواهد داشت؛ چراکه قلمرو احکام اسلام می‌تواند در پهنه جهان گسترش یابد و کلیه تعاملات اجتماعی، اقتصادی و نظامی را در مسیر تنظیم حیات انسان به شیوه‌ای نوین مدیریت نماید.

باید اذعان کرد؛ که به این مسئله، به‌طور مستقل و جدی، در علم فقه، اصول و حتی علم کلام پرداخته نشده است؛ به‌ویژه آنکه این مسئله در نظر امام خمینی (ره) بسیار مهم است. از نظر ایشان؛ «حکومت در نظر مجتهد واقعی، فلسفه عملی تمامی فقه، در تمامی زوایای زندگی بشریت است. حکومت نشان‌دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی است؛ فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان و اجتماع از گهواره تا گور است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲۱، ص. ۶۱). و یا در عبارتی دیگر می‌فرمایند: «اسلام تمام جهاتی که انسان برای آن احتیاج دارد، برایش احکام دارد؛ احکامی که در اسلام آمده است، چه احکام سیاسی، چه احکامی که مربوط به حکومت است چه احکامی که مربوط به اجتماع است، چه احکامی که مربوط به افراد است، چه احکامی که مربوط به فرهنگ اسلامی است، تمام این‌ها موافق با احتیاجات انسان است» (خمینی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص. ۲۳۲).

از این‌رو در این نوشتار سعی بر آن است با کنکاش در مستندات عقلی، موضوع قلمرو احکام دین بر مبنای قاعده «عدم خلو واقعه عن الحکم الشرعی» مورد واکاوی و تحلیل قرار گیرد.

۱. مفاهیم و مفردات

قبل از طرح محل نزاع و بیان مستندات عقلی، ابتدا سعی می‌شود مفاهیم و مفردات مرتبط با مسئله نظیر دین، حکم و مراتب حکم به شرح ذیل تبیین گردد.

۱-۱. دین

در لسان العرب دین در لغت به معنای؛ «جزا، حساب، طاعت، ورع، سلطه و قهر و غلبه و نیز به معنای شریعت و آیین» معنا شده است (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ص. ۴۶۰). اما دین در تعبیر قرآن به؛ «مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها» معنا شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص. ۹۳). دین است که به انسان می‌گوید تو محتاجی، تو مضطری (فاطر: ۱۵). جامعیت دین یعنی پاسخ‌گویی دین به تمامی ابعاد این اضطرار، یعنی وجود رهنمودها و دستورها و تمامی آنچه پاسخ‌گوی انسان نسبت به نیازهایی است که او را در جهت رشد (کهف: ۱۰) قرار می‌دهد. از این رو می‌توان جامعیت دین را به حضور گسترده و شمول احکام در جمیع شئون حیات بشری تفسیر کرد؛ به طوری که در دین منطقه فراغی باقی نماند که دین شامل آن نشود و آن را فرا نگیرد. در حقیقت انسان در تمامی روابط خود، ضابطه الهی می‌خواهد و دین جامع، دینی است که متکفل بیان همین ضوابط و احکام الهی باشد (ایراندوست، ۱۳۷۸، ص. ۸۶).

متکلمان و فقیهان شیعه بر این باورند؛ که هیچ فعلی از افعال مکلفان نیست، مگر اینکه برای آن حکمی نزد خداوند است (استرآبادی، ۱۴۲۶ق، ج ۱، ص. ۲۷۷؛ بحرانی، بی تا، ج ۱، ص. ۴۵؛ غروی اصفهانی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص. ۳۴۱). برخی نیز ادعای اجماع کرده‌اند (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۴۶۹؛ انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص. ۱۴۵؛ واعظ حسینی، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص. ۴۴۵؛ آشتیانی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص. ۸۶؛ کلانتری، ج ۲، ص. ۳۳۹).

۲-۱. حکم

حکم شرعی در آثار فقها با بیانات گوناگونی ذکر شده است، از جمله اینکه: حکم تکلیفی خطاب شارع است که به افعال مکلفین به نحو اقتضا و یا تخیر تعلق می‌گیرد (شهید اول، بی تا، ج ۱، ص. ۳۹؛ شهید ثانی، بی تا، ص. ۲۹؛ رشتی، بی تا، ص. ۸).

مقصود از اقتضا، طلب و درخواست انجام و یا ترک فعل است و مقصود از تخیر اموری است که انجام و ترک آن یکسان است و مکلف اجازه دارد آن را انجام دهد و یا ترک نماید؛ که در اصطلاح آن را مباح می‌نامند.

شهید صدر معتقد است؛ «حکم شرعی، قانون صادرشده از طرف خداوند برای تنظیم زندگی انسان است و خطابات شرعی در قرآن و سنت، حکم شرعی نیستند، بیان‌کننده و کاشف از حکم شرعی هستند» (۱۴۱۸ق، ج ۱، ص. ۵۲). حکم تشریحی الهی که همان اراده تشریحی الهی است، به لحاظ تعلق آن به فعل مکلف، به حکم تکلیفی و وضعی تقسیم می‌شود. حکم تکلیفی، حکم شرعی است که مستقیماً متعلق به افعال انسان می‌باشد و حکم وضعی، حکم شرعی است که مستقیماً متعلق به افعال انسان نیست (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص. ۶۴).

همان‌طور که از ظاهر قاعده «مانعه الخلو الوقایع عن الحکم» برمی‌آید؛ منظور از حکم، در موضوع این قاعده، حکم تکلیفی با همه اقسام پنج‌گانه آن است حتی حکم به مباح؛ پس اگر چنین باشد؛ معنی قاعده این است که هیچ واقعه و حادثه‌ای خالی از حکم شرعی نیست؛ حتی اگر آن حکم شرعی، حکم به مباح باشد.

۳-۱. مراتب حکم

نکته دیگری که در ذیل این قاعده باید مورد توجه قرار گیرد این است که، وقتی گفته می‌شود «لکل واقعه حکم» مقصود کدام‌یک از مراتب حکم است؟ مرحوم نائینی به نقل از آخوند خراسانی برای حکم شرعی چهار مرتبه ذکر کرده است (نائینی، ۱۳۷۶، ص. ۳۲۱)؛

۱. مرتبه شانیت؛ یعنی هر فعلی طبیعتاً دارای استعداد ماهوی برای ترتب مصلحت و مفسده بر آن در خارج است و وجود مصلحت و یا مفسده می‌تواند داعی بر انشاء وجوب گردد.

۲. مرتبه انشاء (ایجاد): منظور از آن مرتبه‌ای است که شارع طبق ملاک فوق‌الذکر، حکمی وجوبی و یا تحریمی و یا غیر آن را انشاء کند.

۳. مرتبه فعلیت: در این مرتبه، اراده جد امر به انشاء حکم و امر ضمیمه می‌شود و در این زمان حکم واقعاً مصداق حکم و دستور می‌شود؛ ولی هنوز می‌تواند؛ مورد علم

مكلف نباشد و لذا با وجودی که حکم حقیقتاً بر مكلف ثابت است می‌تواند، در صورت مخالفت مكلف، استحقاق عقاب وجود نداشته باشد.

۴. مرتبه تنجز: منظور از این مرتبه، استحقاق عقاب در صورت مخالفت مكلف، با حکم است. این مرتبه توأم با علم و یا جهل تقصیری خواهد بود.

در حاشیه مرحوم مشکینی بر کفایه چنین آمده: «عدم خلو وقایع از حکم، در مورد احکام واقعی است نه در مورد احکام فعلی» (۱۴۱۳ق، ج ۲، ص. ۲۸). آنچه از سید نقل شده این است که؛ «خدا نسبت به برخی چیزها سکوت اختیار کرده و این سکوت از باب فراموشی نیست؛ بلکه فراموشی از اشیاء، کنایه از نرسیدن احکام به مرتبه فعلی است» (مشکینی، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص. ۲۸). پس حکم در جایی منجز می‌گردد که دلیل به‌طور یقین و یا از طریق معتبر اقامه شود و حکم در صورتی غیر منجز می‌باشد «بلکه غیر فعلی است» که دلیل نرسیده باشد (خراسانی، ۱۴۱۷ق، ص. ۴۴۹).

تقوی اشتهاردی می‌گوید: «پس ما قبول نداریم ممتنع بودن حادثه را از حکم؛ بلکه آنچه ممتنع است؛ خالی بودن حادثه از حکم واقعی است نه از حکم فعلی؛ پس خالی بودن حادثه از حکم فعلی ممتنع نخواهد بود» (بی‌تا، ص. ۱۱۵) و همچنین در معتمد الاصول چنین آمده است؛ «فقط نسبت به حکم واقعی است نه راجع به حکم فعلی» (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص. ۱۲۳).

از آنچه بیان شد می‌توان نتیجه گرفت که؛ حکم دارای چهار مرتبه‌ی اراده، انشاء، فعلیت و تنجیز است. سؤال این است که آیا می‌توان در مرتبه چهارم حکم، ادعا کرد که تمام وقایع عالم دارای حکم تنجیزی است؟ باید گفت: مرتبه چهارم یعنی مرتبه تنجیز، خارج از بحث است؛ چون مسلم است که نمی‌توان گفت: تمام وقایع مورد حکم، همیشه دارای حکم تنجیزی هستند و هیچ دلیلی بر آن وجود ندارد؛ چون انسان‌های بسیاری جاهل می‌باشند و کسی که جاهل به حکم باشد؛ حکم تنجیزی ندارد؛ پس مسلم است که مقصود حکم تنجیزی نمی‌تواند باشد.

در مرتبه سوم حکم؛ آیا می‌توان ادعا کرد که تمام وقایع عالم دارای حکم فعلی‌اند؛ یعنی بالفعل شخص، موضوع جعل مولا قرار گرفته است؟ این هم دلیلی ندارد و بلکه می‌توان اظهار داشت؛ که دلیل بر عدم آن نیز وجود دارد؛ چون برخی از احکام، مشروط

به شروطی هستند که شروط آن هنوز محقق نشده است؛ پس نمی‌شود مقصود از عدم خلو واقعه از حکم را، به «عدم واقعه» از «حکم فعلی» معنا کرد. با رد شدن دو مرتبه تنجیز و فعلیت، دو مرتبه از حکم یعنی مرتبه انشاء و اراده باقی می‌ماند. انشایی که مدنظر است، انشاء به داعی جعل داعی است نه انشایی که مرحوم آخوند قائل‌اند که بعث و زجر در آن نباشد. پس با توجه به مطالب مطرح شده مشخص می‌شود که نزاع در یکی از دو مرتبه اول از مراتب اراده و کراهت و مرتبه انشاء است که در این صورت بحث به این صورت می‌شود که آیا حادثه، خالی از اراده و کراهت است و یا خالی از انشاء و جعل؟

بنابراین با توجه به مرتبه اشتراک احکام که همان مرتبه‌ی انشاء است، نه مرتبه ملاکات و نه حَتّی مرتبه لوح محفوظ مدنظر نیست؛ بلکه مرتبه‌ای است که به نبی و امام ابلاغ شده است و از مرتبه‌ی ملاک، مصالح و مفاسد و یا شوق و اراده عبور کرده است. می‌توان اظهار داشت؛ قطعاً مقصود، مرتبه‌ی انشاء و جعل احکام می‌باشد، یعنی با قطع نظر از وصول یا عدم وصول و با قطع نظر از اینکه این شرایط در کسی فعلیت پیدا کند یا نکند، این جعل مشترک وجود دارد و در واقع آنچه از روایات استفاده می‌شود این است؛ این جعل الزاماً مساوی با وصول و تنجّز نیست.

۲. مستندات برون دینی

۲-۱. تحلیل قاعده بر مبنای حسن و قبح عقلی

پوشیده نیست که این قاعده در گفتار بیشتر فقها و علما بر پایه مسئله تحسین و تقبیح ذاتی اشیاء بنا نهاده شده است؛ پس بحث را در اثبات ملازمه بین تحسین «نیکو داشتن ذاتی» و تقبیح «زشت بودن ذاتی اشیاء» و بین تعلق اراده و کراهت قرار داده‌اند.

شیخ انصاری در تعریف عقل می‌گوید: «دلیل عقل، حکمی است که به سبب آن دستیابی به حکم شرعی ممکن می‌شود. غرض و غایت دلیل عقلی، نیل به حکم شرعی است. با این ویژگی که از شارع چیزی نرسیده است و عقل به همان چیزی رهنمون می‌کند که شرع رهنمون می‌کرد» (۱۴۲۵ق، ص. ۲۲۹).

مرحوم آخوند خراسانی می‌فرماید؛ شیخ انصاری دلیل عقلی را به دو نوع ذیل تقسیم نموده است: «یک، دلیل عقلی که متوقف بر خطابات شرعی نیست، مانند حسن

و قبح عقلی که بدون توجه به آیات و روایات، حسن نیکوکاری و قبح ستمگری روشن و مبرهن است. دو، دلیل عقلی که متوقف بر حکم شرعی است. مانند وجوب مقدمه واجب و حرمت فعل ضد واجب» (۱۴۰۹ق، ص. ۲۸۹).

منظور شیخ انصاری آن است که در حوزه عقل با دو دسته از ادله برخورد می‌کنیم: یک آن دسته از ادله که خود به صورت مستقل و بدون توجه به کتاب و سنت حکم شرعی را بیان می‌کنند. عقل در بیان حکم این موارد، به صورت علت تامه است، مانند قبح ستم. حتی در این موارد اگر آیه و روایتی هم نباشد خود عقل، قبح ستم را کشف و به آن حکم می‌کند.

دسته دوم از ادله عقلی که خود به صورت مستقل و بدون توجه به کتاب و سنت، حکم شرعی را بیان نمی‌کنند. یعنی عقل در کشف و بیان حکم این امور، مستقل و تمام نیست، بلکه یک نحو تعلق به کتاب و سنت دارد. مانند مقدمه واجب که حکم شی را در شرع داریم ولی حکم مقدمه آن در شرع بیان نشده است که عقل به وجوب مقدمه حکم می‌کند یا عقل به عدم ترک واجب حکم می‌کند، در صورتی که حکم وجوب چیزی از شرع وارد شده باشد، این عقل است که به اقتضای چنین حکمی، حکم ضد آن را می‌فهمد.

در باب حسن و قبح عقلی، نزاع در این است که آیا عقل، حسن و قبح اشیا را درک می‌کند؟ کما این که در همین جا بحث دومی به نام قاعده ملازمه نیز وجود دارد، که آیا بین حکم شرع و حکم عقل ملازمه وجود دارد؟

مرحوم آخوند در ابتدا حسن و قبح را تعریف نموده و می‌گوید: «هر فعلی که جانب وجود در آن وسیع‌تر باشد، خیریتش بیشتر است؛ و هر فعلی که جانب عدم در آن بیشتر باشد، اکثر شر است». سپس بیان کرده‌اند که: «نفس ما دارای قوای متعدد است؛ هر قوه‌ای اگر چیزی که ملائم و مناسب با خودش هست را ادراک کند، انبساط پیدا می‌کند؛ و اگر چیزی که منافر با آن است را ادراک کند، تزجر و ناراحتی پیدا می‌کند. بنابراین؛ حسن یعنی ادراک قوه عاقله چیزی را که ملائم با آن است و قبیح یعنی این که قوه عاقله ادراک کند چیزی را که منافر با قوه عاقله است» (۱۴۰۹ق، ص. ۴۷۷). ایشان در پاسخ به سؤال اول می‌گویند: «هر چه وجود و عقل کامل‌تر باشد

استقلالش در حکم به حسن و قبح بیشتر است و بهتر ملائمت و منافرت را درکی می‌کند و اگر عقل هر چه قدر ناقص‌تر باشد ممکن است ملائم را ملائم و منافرت را منافرت نداند و حتی برداشت معکوسی از حقیقت داشته باشد» (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۲۸۹).

مرحوم آخوند خراسانی در این رابطه با سؤال دوم فرموده است: «بین متأخرین از علماء نزاع در ملازمه بین حکم عقلی و شرع، مشهور شده است؛ به این معنی که هر جا عقل ملاک را تمام بداند و نسبت به آن اطلاع پیدا کند به حسن عقلی آن و یا به قبح آن حکم می‌کند و ملاک شرع هم تمام می‌باشد تا جایی که عقل به تنهایی دلیل برای به دست آوردن حکم قرار داده شده است و عقل، کاشف از حکم شرع، بیان شده است و اگر برای آن، حکم از جانب شرع نباشد؛ دلیل عقل تمام است و این ملازمه کل ما حکم به العقل حکم به الشرع است» (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۱۲۹).

شیخ انصاری نیز معتقد است؛ استحقاق مدح و الذم عند العقلا با ضمیمه این قاعده که خدای متعال خالق العقلا است و ممتنع است که حکم خالق العقلا، غیر از عقلا باشد، می‌توان اراده الهی را از آن کشف نمود (۱۴۲۵ق، ص. ۲۳۲).

استدلال کلامی بر این مطلب دارای سه مبنا است؛

۱. اصل حسن و قبح ذاتی
۲. عقل فی الجملة می‌تواند حسن و قبح ذاتی را درک نماید.
۳. عقل می‌گوید آنچه در نفس الامر حسن ذاتی دارد متعلق اراده الهی و آنچه در متن الهی قبح دارد متعلق کراهت الهی است.

پس نتیجه می‌گیریم آنچه داری حسن و قبح ذاتی است و عقل مستقلاً آن را درک می‌کند متعلق اراده و کراهت الهی است و کراهت و اراده الهی تکلیف الهی است.

اما در مقابل، کسانی که خالی بودن حادثه را، از حکم شرع جایز می‌دانند؛ در پی مطابقت حکم شرعی و حکم عقلی بر نمی‌آیند. تمسک به ملازمه بین حکم عقل و شرع، در مقابل کسانی است که قائل هستند به اینکه بعضی وقایع می‌تواند فاقد حکم شرعی باشد. از این رو ملازمه به دو تقریب قابل تحلیل است:

تقریب اول اینکه؛ این قاعده بر فرض صحت، استدلالی است مقابل کسانی که قائلند؛ به «جواز خلو واقعه از حکم».

تقریب دوم مبین این است که؛ بنا بر قاعده ملازمه، اگر عقل در موضوعی حکمی داشته باشد و شرع بخواید حکمی تشریح کند باید مطابق حکم عقل باشد، یعنی مقصود در این قاعده، تضمین تطابقی بین حکم عقل و حکم شرع است؛ نه لزوم جعل حکم شرعی در ظرف وجود حکم عقل؛ لذا قاعده ملازمه هیچ ارتباطی با قاعده خلو الواقعة از حکم شرعی ندارد و در مقام اثبات آن قرار نمی‌گیرد.

مرحوم آخوند خراسانی مقدماتی را ذکر کرده‌اند تا بتوانند نتیجه‌ای را متناسب با مقدمات در این خصوص اخذ نمایند. ایشان معتقد است حسن و قبح اشیاء، ملازم با اراده و کراهت نیست (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۱۳۰). ایشان قائل به حسن و قبح ذاتی هستند اما منکر وجود تلازم بین حسن و قبح با اراده و کراهت هستند. ماحصل استدلال ایشان بر مبنای دو مطلب است؛

اول اینکه؛ وجدان حاکم است به اینکه صرف حسن و یا قبح، کافی برای اراده و یا کراهت آن نمی‌باشد. ایشان این‌گونه استدلال می‌کنند؛ که عقلاً چیزهایی را خوب و یا بد می‌دانند اما برخلاف علم‌شان اراده می‌کنند؛ یعنی آنچه را قبیح می‌دانند مرتکب می‌شوند و آنچه را حسن می‌دانند، ترک می‌کنند که این خود نشان‌دهنده این موضوع است که صرف حسن شیء در اراده و کراهت کافی نیست (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۱۳۱). دلیل دومی را که بر عدم ملازمه اقامه می‌کنند آن است که؛ اینکه ممکن است چیزی در عالم پر از مصلحت باشد و حسن هم باشد ولی آن مانع داشته باشد در باب تکالیف و خطابات، تنها حسن مکلف و مامور به کفایت نمی‌کند؛ بلکه خود خطاب هم باید حسن باشد. گاهی ممکن است خود تکلیف مفسده‌ای داشته باشد؛ مثلاً ممکن است تکالیف زیاد، برای تازه مسلمان باعث نفرت و خروج ایشان از دین شود؛ پس بین حسن فعل و حکم شارع ملازمه‌ای وجود ندارد. یا در خصوص کسانی که قریب العهد به اسلام هستند تحمیل تکلیف بر آن‌ها موجب خروج ایشان از دین شود؛ پس در آنجا حسن و مصلحت است اما در تکلیف مانعی وجود دارد، پس در خداوند مصلحت و مفسده، هیچ ملازمه‌ای با اراده تکوینی و تشریحی ندارد (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص.

۱۳۲). ایشان معتقد است همان‌طور که در انسان‌های معمولی صرف حسن و قبح برای اراده کافی نیست، بلکه انضمام غرض دیگری لازم است تا موجب اراده و کراهت شود، در خداوند هم صرف مصلحتی کافی نیست و خود خطاب هم باید حسن باشد (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۱۳۲). آخوند از تمام این فقرات نتیجه گرفته است که؛ جایز است واقعه و حادثه در مرحله انشاء و فعلیت بدون حکم و خطاب شارع باشد؛ همچنین خالی بودن واقعه از روح، جان و حقیقت خطاب جایز است، یعنی خالی بودن حادثه از اراده و کراهت. یعنی نه خطابی باشد و نه اراده و کراهتی، چون همان‌طور که گفته شد حسن و قبح کافی در اراده نیست و ضمائم دیگر می‌خواهد (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص. ۱۲۹).

یکی از اشکالات سید صدر مربوط به صغری و دیگری مربوط به کبرای استدلال است. اشکال صغروی آن است که وقتی می‌توانیم از حکم عقل به شرع برسیم که عقل بتواند علت تامه حکم را کشف کند. اما عقلی که در این حوزه قاصر است چگونه می‌تواند علت تامه را کشف نماید؟ عقل هرگز نمی‌تواند حکم کند که همه زوایای مسئله را در این مورد فهمیده است و به علت تامه دست یافته است؛ بنابراین نمی‌توان از حکم عقل، حکم شرع را به دست آورد (انصاری، ۱۴۲۵ق، ص. ۲۳۲).

مرحوم شیخ انصاری به این اشکال پاسخ داده و فرموده‌اند: «ما حسن و قبح بعضی از افعال را که درک می‌کنیم و وجدانا درمی‌یابیم که چیز دیگری در آن دخالت ندارد... شاید سؤال شود آیا امکان ندارد در این علم خطا صورت گیرد؟ اما این مطلب از بحث ما خارج است زیرا کسی که علم دارد حین کونه علما، احتمال غیر نمی‌دهد و کسی که احتمال غیر می‌دهد علم ندارد. اگر فرض کنیم عقل بالوجدان درک کرده است که این فعل حسن است و احتمال اشتباه هم نمی‌دهد. اگر در این صورت این حکم معتبر نباشد پس دیگر سفسطه در سفسطه خواهد بود» (۱۴۲۵ق، ص. ۲۳۲).

اشکال کبروی سید صدرالدین آن است که مراد از ملازمه و فهم حکم شرع چیست؟ آیا توسط حکم عقل علم الهی کشف می‌شود؟ آیا رضایت و عدم رضایت الهی کشف می‌شود؟ و آیا اراده و کراهت الهی کشف می‌شود؟ هرکدام از این امور باشد در بحث ما فایده‌ای نخواهد داشت؛ زیرا سخن ما در ترتب ثواب و عقاب است و

این امر ممکن نیست مگر از طریق خطابی که توسط پیامبر به ما می‌رسد. بنابراین ملازمه‌ای بین حکم عقل و شرع نیست (انصاری، ۱۴۲۵ق، ص. ۲۳۲)

از نظر شیخ انصاری، مدار بحث در ثواب و عقاب، اراده و طلب الهی است نه طلب لفظی. عقلاً نیز در زندگی خویش همین‌گونه عمل می‌کنند. مثلاً عبدی اراده مولا را در مورد حفظ ولدش بداند و طلبی از ناحیه مولا برای او در این باره نیامده باشد، اگر او فرزند مولا را به قتل برساند، عقلاً وی را خطاکار و مستحق مذمت می‌دانند و دانستن او را حجت و کافی می‌دانند. عقلی که از شوائب دور باشد قطع به این امر دارد. وقتی عقل این مطلب را درک می‌کند، نمی‌گوید تنها من می‌گویم، بلکه می‌گوید هر عاقلی چنین درک می‌کند؛ چه رسد به خدای متعال که خالق آن‌ها است. شیخ انصاری قائل‌اند به اینکه اگر پذیرفت حسن و قبح ملازم با اراده و کراهت است، دیگر نمی‌توان وجود حکم را در واقعه انکار کرد؛ چون حقیقت حکم، همین اراده و کراهت است؛ چراکه مدار اطاعت و عصیان، ثواب و عقاب بر اراده و کراهت است. ایشان قبول دارد که حسن و قبح ملازم با اراده و کراهت است و اراده و کراهت هم معیار اطاعت و عصیان است. پس لب حکم در موارد حسن و قبح ذاتی ثابت است؛ لذا روشن است که مرحوم شیخ «کل واقعه لا یخلو عن الحکم» را پذیرفته است.

با توجه به فرمایش شیخ لازم است در بحث ملازمه دو مطلب مدنظر باشد؛

۱. آیا از شارع حکمی صادر شده است یا خیر؟

۲. آیا حکم شارع با حکم عقلی تطابق دارد یا خیر؟

با توجه به پاسخ معلوم می‌شود مرحوم شیخ اصل وجود حکم را در مورد فعل مفروغ‌عنه گرفته است. ایشان با دو مطلب ثابت می‌کنند که در هر واقعه‌ای، از طرف شارع حکمی وجود دارد و آن دو چیز، یکی استناد به قاعده لطف است و دیگری وجود دلیل نقلی بر اینکه هیچ واقعی خالی از حکم شرعی نیست.

بیان قاعده لطف این است که خدای متعال انسان را خلق نموده است. این امر مسلم است که انسان خالی از فعل نیست، همچنین مسلم است که این فعل در سرنوشت او یقیناً اثر دارد و شخص با این فعل یا به کمال می‌رسد یا نمی‌رسد که این همان معنای ذاتی بودن حسن و قبح است. حال در اینجا گفته می‌شود؛ که باید و نباید

شرعی باید با آن حسن و قبح ذاتی هماهنگی داشته باشد زیرا در غیر این صورت لازم می‌آید مصلحت‌ها مورد نهی قرار گرفته و به مفسده‌ها امر شود و حال آنکه چنین چیزی از ناحیه خدای متعال قبیح است. پس اولاً شارع مقدس حکم دارد، ثانیاً حکم او با حسن و قبح ذاتی هماهنگ است و این در معنای حکم شرعی ثابت است. دلیل دیگری که ایشان بر این مطلب اقامه نموده دلیل نقلی است که می‌فرمایند در روایات بیان شده که هیچ واقعه‌ای نیست که خالی از حکم شرعی باشد. برخی از متکلمین نیز برای اثبات اینکه هیچ واقعه‌ای از وقایع عالم بدون حکم نیست به دو وجه استدلال نموده‌اند.

۱. بر مبنای جامعیت دین

در قالب اثبات جامعیت دین، به قاعده لطف و حکمت الهی تمسک جستجو می‌شود. به اینکه «...چون علم بشر محدود است، خصوصاً اینکه کیفیت رابطه بین اعمال و رفتار این دنیا با جهان دیگر و ابدیت به وسیله خود انسان، قابل شناخت نیست و سعادت واقعی انسان هم در واقع با همین اعمال تحقق پیدا می‌کند، با توجه به حکمت الهی بر خداوند است که تمام احتیاجات انسان را از طریق وحی در اختیار او قرار دهد، در غیر این صورت نقص غرض نموده است» (مصطفی پور، ۱۳۹۶). پس می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که اگر شارع حکم یک واقعه یا فعلی را نداند؛ معنای این کلام این است که علم یا حکمت خداوند متعال نقص دارد چون فرض این است که شارع، حکیم و علیم است و وجود نقص در علم و حکمت الهی باطل است. اما اینکه شارع حکم را می‌داند اما تشریح نکرده باشد برخلاف لطف خداوند متعال است چون بر اساس قاعده لطف لازم است خداوند متعال که عالم به همه مصالح و مفاسد مربوط به زندگی انسان و طرق سعادت و خوشبختی یا شقاوت و بدبختی اوست، برنامه‌ای برای زندگی و قانونی مربوط به سعادت دنیا و آخرت انسان داشته باشد و ارائه دهد که کامل‌ترین و جامع‌ترین قوانین و برنامه‌ها باشد و اگر این نباشد برخلاف قاعده لطف است.

پس علم الهی به مصلحت یا مفسده منشأ حدوث اراده یا کراهت در نفس مولی می‌شود و علم به مصالح و مفاسد یا اراده و کراهت برای ثبوت حکم شرعی کافی است؛ یعنی چون خداوند متعال می‌داند انسانی که خلق کرده چه چیزهایی به صلاح

اوست و چه چیزهایی برای او مفسده دارد، قطعاً در نفس او اراده و کراهت نسبت به این مصالح و مفسد وجود دارد، نسبت به اموری حب دارد و نسبت به اموری هم بغض دارد. البته نسبت به اموری ممکن است چون نه مصلحتی دارد و نه مفسده‌ای، حب و بغض یا اراده و کراهتی در نفس او شکل نگیرد یا به عبارت دقیق‌تر اراده‌ای بر آزاد گذاشتن مردم در آن امور در او محقق می‌شود. به‌رحال لطف الهی اقتضاء می‌کند آنچه موجب سعادت یا شقاوت انسان است را تشریح و به مردم ابراز و بیان کند.

بنابراین خلو هر واقعه‌ای از حکم شرعی از سه حال خارج نیست؛ یا اینکه شارع حکم آن واقعه را نمی‌داند یا اینکه حکم آن واقعه را می‌داند و تشریح نمی‌کند که هر دو باطل و محال است. در این صورت حالت سوم که خداوند عالم به وقایع است و حکم آن را نیز تشریح می‌کند ثابت می‌شود. پس منظور از عدم خلو واقعه عن الحکم این است که شارع نسبت به همه امور عالم و افعال انسان‌ها علم به مصالح و مفسد آن‌ها دارد و حکم آن‌ها را می‌داند و هیچ واقعه‌ای نیست که شارع از حکم آن اطلاع نداشته باشد و لطف هم اقتضاء می‌کند که این علم به‌نوعی ابراز شود و این همان تشریح است پس اینکه شارع علم به احکام داشته باشد و درعین حال تشریح نکند باطل است. اگر شارع علم به احکام دارد معنایش این است که اراده و کراهت هم دارد. پس باید آنچه را که از احکام می‌داند و اراده و کراهت او به آن تعلق گرفته ابراز کند، بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که هیچ واقعه‌ای خالی از حکم نیست.

۲. خاتمیت دین اسلام

گاه متکلمین از طریق خاتمیت به اثبات جامعیت پرداخته‌اند که؛ «بشر بی‌نیاز از وحی نیست. بر این اساس باید خصوصیتی در پیامبر خاتم باشد که نیاز به تجدید نبوت و شریعت نباشد؛ قدر متیقن از این عوامل، جامعیت و کامل بودن است. اگر کسی بگوید قرآن نسبت به رهنمودها و راهنمایی‌ها جامع و کامل نیست، لازم می‌آید که در آینده قوانین و مقرراتی بیاید که قوانین پیشین را نسخ و یا تکمیل کند و این با خاتمیت منافات دارد» (غفاری، ۱۳۹۶). با توجه به کمال شریعت، خاتمیت شریعت، قاعده لطف و علیم و حکیم بودن خداوند متعال لزوماً باید برای همه امور دنیا حکمی از طرف شارع وجود داشته باشد؛ یعنی شارع به هر نحو و طریقی که ممکن است باید موضع

خودش را درباره همه حوادث و امور این عالم و افعال و کارهای انسان مشخص کند و این همان تشریح و عدم خلو واقعه عن الحکم الشرعی است حتی اگر جایی مردم را آزاد گذاشته طبق تصویری که ما از موضوع بحث کردیم این هم تشریح است ولو اینکه به مردم رخصت داده باشد.

بنا به استدلالی که گذشت می‌توان این‌گونه اظهار داشت که نسبت به خطاب، مشکل عامی وجود دارد که اصلاً خطابات مولا تابع حسن و قبح خود هستند، سوی حسن و قبح اشیاء و تابع عدم موانعی هستند که ربطی به مصالح و مفاسد متعلق ندارد و ممکن است فعلی دارای ملاک باشد اما جعل وجوب و حرمت برای آن مانع داشته باشد. اما اگر این بحث را به مقام اراده و کراهت تفسیر کنیم از آن مشکل فارغ می‌شویم آن‌هم به شرطی که بپذیریم اشیاء فی حد ذاته یا حسن هستند یا قبیح.

بنابراین نکته‌ای که در اینجا قابل توجه و مستفاد از کلمات علما است؛ گویا در فضای حسن و قبح ذاتی اشیاء از این قاعده سخن می‌گویند؛ یعنی قاعده اصولی «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» اگر صحیح باشد و ملازمه اثبات گردد قهراً همه اشیاء باید واجد حکم واقعی شرعی باشند، اما اگر ملازمه پذیرفته نشود، دلیلی نداریم بر عدم جواز خلو الواقعه از حکم شرعی. پس اولاً لازم است حسن و قبح واقعی پذیرفته شود و ثانیاً ملازمه بین حکم عقلی و شرعی که در حقیقت تثبیت قاعده ملازمه یعنی التزام به عدم جواز خلو الواقعه از حکم شرعی است، مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۲. تحلیل قاعده بر مبنای ملازمه حکم و مصلحت

اگر این مسئله را که آیا ممکن است واقعه‌ای از وقایع عالم خالی از حکم شرع باشد را مستقل در نظر بگیریم؛ وجهی ندارد که استدلال آن را منحصر به بحث حسن و قبح ذاتی کنیم؛ بلکه استدلال در این بحث را می‌توان به مصالح و مفاسد نیز تعمیم داد؛ به دلیل اینکه اراده و کراهت، تابع مصلحت و مفسده هستند و همیشه توفقی بر بحث حسن و قبح ندارد. از این‌رو دایره بحث در ما نحن فیه را فراتر از حسن و قبح ذاتی می‌توان بررسی کرد و برای اثبات این قاعده از راه دیگر عقلی نیز بهره گرفت و آن راه ملازمه بین مصالح و مفاسد واقعی و بین اراده و کراهت است. چنانچه محقق اصفهانی این راه را بنا گذاشته است؛ از این‌رو با رویکرد برون دینی، با مباحثی چون حسن و قبح

عقلی، قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع و همچنین از طریق مصالح و مفاسد می‌توان این قاعده را تحلیل نمود.

زیربنای قاعده ملازمه را اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد واقعی تشکیل می‌دهد. اگر این اصل خدشه‌دار شود، قاعده ملازمه نیز دچار مشکل می‌شود. بر اساس این پیش‌فرض می‌گوییم؛ هر جا عقل بتواند مصلحتی را تشخیص دهد و بر اساس اینکه احکام تابع مصالح و مفاسد است و از آن‌ها عدول نمی‌کند، کشف می‌کند که شارع مقدس حکم دارد. آن عقلی که وجود مصلحت تامه در شیئی را درک می‌کند، عقل نظری است. اگر عقل نظری علت و مصلحت حکم را استکشاف کرد، بر اساس قانون تبعیت احکام للمصالح و المفاسد، شارع هم باید طبق همین مصلحت حکم کرده باشد (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص. ۴۷۷).

مسئله اساسی که متوجه این روش است ثابت کردن «عدم خلو واقعه از مصلحت و مفسده» است؛ یعنی ثابت کنیم وقایع از مصلحت و مفسده خالی نیستند.

هر واقعه فارغ از یکی از سه صورت زیر نیست؛

۱. یا آن واقعه دارای مصلحت است.

۲. یا آن واقعه دارای مفسده است.

۳. یا آن واقعه خالی از هر ملاک است.

قسم سوم خود بر دو قسم است؛ یکی اینکه واقعه از آغاز امر و از ریشه، خالی از مصلحت است، دوم اینکه از ابتدا خالی از مصلحت نبوده؛ بلکه هم دارای مصلحت و هم دارای مفسده بوده، ولی آن‌ها در اثر تعارض تساقط کرده و از میان رفته است به عبارتی بعد از مساوی بودن مصلحت و مفسده و نبودن ترجیح برای یکی از آن دو بر دیگری، واقعه خالی از هرگونه ملاک باقی‌مانده است (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۳، ص. ۳۴۸).

می‌توان در استدلال به عقل در اثبات مدعا این‌گونه تحلیل کرد که شارع اگر التفات به واقعه‌ای کند یا آن واقعه را می‌خواهد یا آن را نمی‌خواهد. اگر آن واقعه را می‌خواهد، یا صد در صد می‌خواهد یا به نحو رجحان آن را می‌طلبد و یا آن واقعه را صد در صد نمی‌خواهد یا ترجیحاً نمی‌خواهد؛ و یا اینکه وقتی توجه می‌کند فعل و

ترک را یکسان می‌بیند. که این موارد احکام خمسه است و از آنجا که شارع نسبت به همه امور عالم، التفات دارد پس همه وقایع عالم دارای حکمی هستند؛ چراکه شارع یک موضعی نسبت به آن واقعه دارد چون او حکیم است و نمی‌شود نسبت به موضعی بی تفاوت باشد و لااقل فعل و ترک برای او مساوی است که فعل مباح می‌گردد.

برخی اشکال کرده‌اند که اگر حکم صرف «حب و بغض» باشد کلام شما درست است که ظاهر کلام مرحوم آخوند در بعضی کلماتش همین بود که طبق این نظر، «چون قانون‌گذار ما عالم و حکیم و ملتفت است، پس هر رفتاری حکمی دارد». اما اگر گفته شود که حکم، «اعتبار و بعث و تشریح» است؛ پس اینکه شارع یک شی را می‌خواهد کافی نیست بلکه باید ثابت شود که شارع طبق آن اراده و کراهت خود، حکم هم جعل کرده است یا نه (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص. ۱۵۷).

در قاعده تبعیت آمده است؛ که هر جا که حکمی باشد مصلحت و مفسده هم طبق آن هست اما عکس آن همیشه صادق نیست چون گرچه مصلحت و مفسده علت حکم است اما نفس حکم کردن از افعال اختیاری شارع است، لذا باید علاوه بر مصلحت و مفسده، اعتبار شارع هم باشد. اما اگر این دو قاعده به هم ضمیمه شوند، نتیجه این می‌شود؛ که هر مصلحت و مفسده‌ای حکم دارد چون امکان ندارد که واقع خالی از حکم باشد با فرض حکمت شارع. پس شارع مطابق هر مصلحت و مفسده‌ای حکم می‌کند و در طرف دیگر هم هر حکمی بر اساس مصلحت و مفسده است.

بنابراین می‌توان گفت؛ اشیاء در عالم، بعد از کسر و انکسار در جهاتشان یا مصلحت دارند و یا مفسده و یا خالی از این دو هستند یعنی متساوی هستند. هر جا مصلحت و مفسده باشد، ملازم با اراده و کراهت نیز است. از این رو در قسم اول و دوم مشخص است که با وجود مصلحت و یا مفسده، خطاب برای واقعه وجود دارد، اما در قسم سوم با هر دو قسمش بر دو نوع است. یک مرتبه در آنجا که زمینه قرار دادن اباحه وجود دارد که در این صورت اباحه مجعول در چنین جایی، اباحه اقتضاییه است که در آنجا مصلحت، آسان‌گیری بر بندگان در آن واقعه است. و در مرتبه دیگر زمینه برای جعل اباحه وجود ندارد، اباحه در این صورت اباحه لاقضاییه است. همان‌گونه که شهید صدر معتقد است، «ملاک اباحه، گاهی اقتضایی است و گاهی غیر اقتضایی؛ زیرا

اباحه گاهی ناشی از وجود ملاکی در مطلق العنان بودن و سعه داشتن مکلف است و گاهی ناشی از این است که فعل مباح، هیچ ملاکی ندارد» (۱۴۱۸ق، ج ۳، ص. ۲۸) حال سؤال این است که آیا اباحه لاقتضایی را می‌توان از اقسام احکام تکلیفی بشمار آورد یا خیر؟ بحث در دو مقام قابل بحث است.

مقام اول: اباحه لاقتضاییه حکمی از احکام تکلیفی باشد

اگر اباحه لاقتضاییه را یک حکم از احکام تکلیفی بدانیم؛ آنچه مسلم است این است که خداوند متعال در مواردی که فعلی نه اقتضاء مصلحت و نه اقتضاء مفسده داشته در آن مورد، حکم اباحه را جعل کرده و این برای اثبات عدم خلو واقعه عن الحکم کافی است؛ چون بالاخره در این موارد حکم شرعی اباحه وجود دارد.

اگر پذیرفتیم که اباحه لاقتضایی حکم شرعی است حداقل این است که نفس جعل حکم، ملاکی دارد که مصلحتی را تعقیب می‌کند؛ یعنی می‌پذیریم که نه در خود فعل مصلحت وجود دارد و نه مصلحت رها کردن و آزاد گذاشتن مکلف مطرح است، بلکه می‌گوییم نفس جعل حکم، ملاکی است که مصلحتی را تعقیب می‌کند. برنامه کلی دین برای این است که به سعادت و صلاح انسان کمک کند، لکن گاهی تأثیر یک فعل به عنوان جزئی از مجموعه افعال ملاحظه می‌شود؛ یعنی تأثیر یک فعل در منظومه افعال انسان در نظر گرفته می‌شود و گاهی تأثیر یک فعل را بما هو فعل با قطع نظر از منظومه افعال مورد بررسی قرار می‌گیرد. در اباحه لاقتضایی حداقل این است که اموری که توسط شارع مباح شده و اقتضاء فعل و ترک در آن‌ها نبوده، خودش ممکن است بما آنه فعل خاص، تأثیری در صلاح و فساد انسان نداشته باشد، اما وقتی این فعل و حکم در مجموع احکام و در ضمن منظومه‌ای از احکام مربوط به افعال ملاحظه می‌شود آن وقت است که تأثیر خودش را در صلاح و فساد انسان خواهد گذاشت.

بنابراین اباحه اقتضایی مانند بقیه احکام مجعول است و تفاوت اباحه اقتضایی و لاقتضایی در نوع جعل نیست، بلکه تفاوت در مبادی حکم است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص. ۶۹). یا می‌توان قائل شد به اینکه در اباحه، عدم جعل است. منتها عدم جعلی که با توجه و التفات است یعنی عدم ملکه. شارع دیده است که مصلحت راجحه یا لازمه‌ای

در فعل یا ترک نیست و با این علم و التفات، حکمی را جعل نکرده است که در واقع عدم ملکه است (بروجردی، بی تا، ج ۱، ص. ۲۱۰).

مقام دوم: اباحه لا اقتضائیه یک حکم از احکام تکلیفی نباشد

اگر اباحه لا اقتضائی را قسمی از اقسام تکلیفی ندانیم، لاجرم این نوع از اباحه طبق نظر امام خمینی (ره) از احکام عقلی به شمار می آید. ایشان بر این نوع از اباحه، اشکالی وارد نموده و می فرمایند: «دلیلی بر عدم خالی بودن حادثه از حکم اقامه نشده است، بلکه دلیل برخلاف آن آمده است. برای اینکه اگر برای حادثه و واقعه اقتضایی برای حکم نباشد و برای جعل اباحه نیز مصلحت نباشد، پس ناچار این است که آن واقعه محکوم» به حکمی نباشد و آنجا جای اباحه عقلی و غیرشرعی خواهد بود» (۱۴۱۵ق، ص. ۲۱۸). با توجه به این دلیل، ایشان می فرمایند: «دلیلی بر قاعده عدم خلو واقعه از حکم دلالت ندارد، اگر دلیل برخلاف آن نباشد زیرا اباحه مسبب از اقتضاء مساوی اباحه شرعی است و از احکام به حساب می آید. ولی وقتی برای واقعه ما عدم اقتضاء را فرض کنیم، پس ناچار نباید در آنجا حکم شرعی باشد، برای اینکه جعل اباحه، بدون ملاک لغو است. پس منطبق می شود به اباحه عقلی و واقعه خالی از جواز شرعی می باشد» (خمینی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص. ۲۳۵).

امام خمینی (ره) در صدد است، واقعه ای را نشان دهند که خالی از حکم است و آن این است که؛ اگر فعل خالی از مصلحت و مفسده باشد و یا مصلحت و مفسده آن متساوی باشد و بعد از کسر و انکسار، فعل خالی از مصلحت و مفسده شود در این حال گاهی اقتضاء جعل اباحه وجود دارد که از آن به اباحه اقتضایی تعبیر می شود؛ یعنی اقتضایی برای ارجاء عنان وجود دارد که این نقض قاعده نیست چون اباحه هم حکم شرعی است. در جایی هم که ملاک وجود ندارد، گاهی هیچ اقتضایی برای اباحه وجود ندارد. یعنی همین که در عالم ثبوت می توان تصور کرد که واقعه ای وجود دارد که در آن ملاک نیست و یا ملاک مصلحت و مفسده با هم کسر و انکسار می کنند به طوری که جعل اباحه صورت نمی گیرد این نقض قاعده است.

در پاسخ اشکال حضرت امام (ره) می توان اظهار داشت که اگر اباحه لا اقتضائیه را از احکام تکلیفی ندانیم، در دائره احکام عقلی قرار می گیرد و همان اباحه اصلیه است

که شارع در این موارد حکمی تأسیس نکرده است چون عقل آن را درک کرده است، ولی نمی‌توان گفت؛ چون عقل حکم کرده پس از دائره شرع خارج است، بلکه گستردگی و عمومیتی که برای احکام شرعی مطرح است، شامل این موارد هم می‌شود حتی همان مقداری را هم که عقل درک کرده است. پس در این صورت هم هیچ منافاتی با انتساب این حکم به شریعت نیست؛ چراکه تأیید و امضاء شارع در موارد حکم عقلی قابل انکار نیست؛ چون خود عقل از مراجع و منابعی است که در عداد مراجع و منابع تشریح یا کشف حکم قرار داده شده است. یعنی اگر یک حکم، عقلی باشد به وسیله عقل می‌توان احکام شرعی را کشف کرد. پس باز هم این نوع از اباحه در دائره شریعت قرار می‌گیرد. البته منظور از حکم عقل، حکم قطعی عقل است.

علت این شمول آن است که اباحه اقتضائی عنایت دارد و دارای حکم وجودی است و اباحه‌ی لاقضائی هم نوعی حکم است منتهی با نگاه عدم ملکه. یعنی این حکم شأنیت این را داشته است که الزام یا ترجیحی بیاید و نیامده است. در واقع اباحه لاقضائی «عدم الحکم فیما شأنه الحکم» است (غروی اصفهانی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص. ۱۳۷). بنابراین زمانی که می‌گوییم؛ «لکل واقعۀ حکم» یعنی هر واقعۀ دارای یکی از احکام خمس است که یکی از آن احکام نیز اباحه است. از این رو فقه، فقط متکفل احکام الزامی نیست، بلکه متکفل احکام رجحانی هم هست و به همین دلیل می‌گوییم که دامنه فقه مختص به احکام الزامی نیست؛ بلکه فقه شامل اباحه هم می‌شود.

با توضیحاتی که گذشت حتی می‌توان قائل شد به اینکه همه‌جا اباحه اقتضایی است و اصلاً اباحه لا اقتضایی وجود ندارد. به این دلیل که هرکجا ملاک مصلحت و مفسده متساوی باشند و یا آن مورد خالی از ملاک باشد، در آنجا آزادی عبد در فعل و یا ترک دارای ملاک است، یعنی اطمینان داریم که آزادی انسان در فعل و ترک، یک تسهیل و امتنانی است از سوی خداوند. پس می‌توان اظهار داشت آزادی و ارخاء عنان در وعاء تشریح، دارای ملاک است نه خود فعل و نه خود ترک. چون فرض این است که ملاک این‌ها متساوی است، بلکه آزادی عبد ملاک دار است. اگر مولا مانع نداشته باشد جعل اباحه می‌کند، اما اگر جعل اباحه مانع دارد، اراده مولا وراء این آزادی و ارخاء عنان وجود دارد و همین اراده برای ما کافی است.

پس به نظر می‌رسد اباحه همیشه اقتضایی باشد. بنابراین نقض مرحوم امام (ره) قابل جواب و دفع است. پس می‌توان گفت؛ واقعه‌ای نداریم که در آن حکم شرعی نباشد. نمی‌گوییم جعل حکم همه‌جا هست بلکه اراده‌ای که وراء جعل نهفته است در هر واقعه‌ای موجود است. هر واقعه‌ای از وقایع عالم یا فعلش راجح است یا ترکش و یا فعل و ترکش با هم کسر و انکسار می‌کنند و هیچ یک راجح نیست، ولی مولا می‌تواند جعل ارخا عنان و اباحه کند که لازمه‌اش این است که اباحه اقتضایی باشد.

در نهایت اگر ما مسلک حسن و قبح را در این مسئله بپذیریم، می‌توانیم به اطمینان بگوییم که در اکثر مواقع و بلکه در تمام موارد، در هر واقعه‌ای از وقایع عالم حکم شرعی وجود دارد و همین‌طور بر مبنای ملازمه مصالح و مفاسد با حکم، همیشه شارع باید بر اساس مصالح و مفاسد تشریح حکم کند. این وظیفه شارع است که احکام را بیان کند که فلان شی دارای مصلحت است. پس احکام به دلالت مطابقی دال بر لزوم عمل فعلی است و به دلالت التزامی دال بر وجود ملاک است و وقتی شارع آن را واجب می‌کند یعنی مصلحت ملزم دارد.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت این نتیجه حاصل شد که؛ اسلام و فقه اسلامی از پیوند بین فرد و جامعه غفلت نورزیده و برای تشکیل حکومت اسلامی، جامعه سالم و برخوردار از انسان‌ها از سلامت روحی و سعادت واقعی، به تشریح سلسله قوانین و مقررات در قالب احکام تکلیفی پرداخته است و فقه و احکام دین اسلام به خوبی پاسخ‌گوی آن است. مادام که عقل از منابع چهارگانه اجتهاد به شمار می‌رود و فقیه در چهارچوب منابع و معیارها و مدارک اجتهاد حرکت می‌کند و با عنایت به حسن و قبح عقلی و تلازم آن با حکم شرعی و ملازمه مصالح و مفاسد در تشریح احکام، فقیه می‌تواند پا به پای زمان حرکت نماید و احکام دین در قالب «علم فقه» پویا و مترقی به خوبی می‌تواند پاسخ‌گوی حوادث و وقایع باشند و به نیازهای گوناگون فرد و جامعه در حوزه‌های مختلف پاسخ دهند.

پس هم از طریق ملازمه حسن و قبح با حکم شرعی و هم از طریق ملازمه مصلحت و مفاسد با حکم می‌توان قاعده «الله فی کل واقعه حکما» را اثبات کرد.

از این رو هر حکمی از احکام شرعی دارای موضوعی است که نسبت آن موضوع به حکم، نسبت علت به معلول و معروض به عرض است و هر موضوعی یا بسیط است و یا مرکب از اجزاء و قیود که قانون‌گذار با توجه به جامعیت دین اسلام می‌تواند قوانین و احکام را متناسب با موضوعات جعل و انشاء نماید.

بنابراین احکام در علم فقه مجموعه‌ای مرتبط و پیوسته و به هم گره خورده است. واقعیت وجودی این مجموعه بر فرد و جامعه و بر همه شرایط و اوضاع و احوال زندگی مادی و معنوی او پرتو افکنده است و در تمامی جهات و جوانب حیات او متجلی است.

کتابنامه

قرآن کریم.

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۷). فرهنگ معاصر عربی-فارسی. تهران: انتشارات سمت.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت: دار صادر.
- استرآبادی، محمد امین (۱۴۲۶ق). الفوائد المدنیة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- آشتیانی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). بحر الفرائد فی شرح الفرائد. قم: کتابخانه آیه الله نجفی.
- اصفهانى، محمد حسین (۱۳۶۳). الفصول الغرویة فی الاصول الفقهیة. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
- اصفهانى، محمد حسین (۱۳۷۴ق). نهایة الدراية فی شرح الکفایة. قم: سید الشهداء(ع).
- اصفهانى، محمد حسین (۱۴۰۹ق). بحوث فی الاصول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- اصفهانى، حسن (۱۴۱۷ق). الهدایة فی الاصول الفقه. قم: موسسه صاحب الامر.
- اصفهانى، محمد تقی (بی تا). هدایة المسترشدين. قم: موسسه آل البيت(ع).
- اصفهانى، محمد رضا (۱۴۱۳ق). وقایه الاذهان. قم: موسسه آل البيت(ع).
- انصاری، مرتضی (۱۴۱۶ق). فرائد الاصول. قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسين.
- انصاری، مرتضی (۱۴۲۵ق). مطارح النظر. قم: موسسه آل البيت(ع).

ایراندوست، محمد حسین (۱۳۷۸). قلمرو دخالت دین در عرصه امور اجتماعی و سیاسی از دیدگاه امام خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
بحرانی، یوسف (بی تا). الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة. قم: کتابخانه الکترونیکی فقاقت.

بروجردی، محمد تقی (بی تا). نهاییه الافکار. بی جا: بی نا.
بهسودی، سید محمد الواعظ (۱۴۱۷ق). مصباح الاصول. قم: کتابفروشی دآوری.
تبریزی، موسی (بی تا). اوثق الوسائل فی شرح الرسائل، قم: کتابخانه الکترونیکی فقاقت.
تقوی اشتهاودی، محمد (بی تا). تنقیح الاصول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (ره).
جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت. قم: مرکز نشر فرهنگی رجاء.
حائری یزدی، عبدالکریم (۱۴۱۸ق). درر الفوائد. قم: نشر اسلامی.
حائری، سید کاظم (۱۴۰۸ق). مباحث الاصول (تقریر بحث اصول محمد باقر صدر). قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
حسینی شاهرودی، محمود (۱۳۸۵). نتائج الافکار فی الاصول. قم: آل مرتضی (ع).
خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). کفایه الاصول. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
خراسانی، محمد کاظم (۱۴۱۷ق). درر الفوائد فی الحاشیه علی الفرائد. قم: مؤسسه الطبع والنشر.

خمینی، سید روح الله (۱۳۷۸). صحیفه امام خمینی. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی (ره).

خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹). کتاب البیع. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی (ره).
خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲). تهذیب الاصول. قم: ناشر اسماعیلیان.
خمینی، سید روح الله (۱۴۱۵ق). مناهج الوصول الی علم الاصول. قم: مؤسسه النشر للآثار.
خوئی، سید ابوالقاسم (۱۳۶۸). أجود التقريرات. قم: کتابفروشی مصطفوی.

- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). مصباح الأصول. قم: کتابفروشی داوری
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیه.
- رشتی، میرزا حبیب الله (بی تا). بدائع الأفكار. ناشر: مؤسسه آل البيت (ع).
- روحانی، سید محمد (۱۴۱۶ق). منتقى الاصول. قم: الهادی.
- سبحانی، جعفر (بی تا). تهذیب الاصول. قم: دار الفکر.
- سبحانی، محمد حسین (۱۳۸۲ق). تهذیب الاصول. قم: انتشارات اسماعیلی.
- شهید ثانی، زین الدین (بی تا). تمهید التواعد. قم: ناشر مکتب الإعلام الإسلامی.
- شهید ثانی، زین الدین (۱۴۱۹ق). الروضه البهیة فی شرح اللمعه. بیروت: دارالعالم الاسلامی.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الأصول. قم: طبع انتشارات اسلامی.
- طباطبایی مجاهد، محمد بن علی (۱۲۹۶ق). مفاتیح الأصول. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
- طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۰). المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۱). فقه و عقل. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- عمید، حسن (۱۳۶۲). فرهنگ لغات فارسی. تهران: انتشارات امیر کبیر.
- غفاری، حسین (۱۳۹۶). جامعیت، جهانی بودن و جاودانگی اسلام از نظر قرآن کریم. سایت پرتال امام خمینی (ره)، قابل دسترسی در؛ <http://www.imam-khomeini.ir/>
- فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۲۰ق). معتمد الاصول. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- کاظمینی، محمد علی (۱۳۷۶). فوائد الأصول. قم: انتشارات اسلامی.
- کلینی، ابو جعفر (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- مشکینی، ابو الحسن (۱۴۱۳ق). حاشیه مشکینی علی الکفایه. قم: انتشارات لقمان.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۸). نظریه سیاسی اسلام. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- معین، محمد (۱۳۷۶). فرهنگ فارسی. تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق). انوار الاصول. قم: مدرسه الامام علی بن ابیطالب (ع).

نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶). فوائد الأصول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الاصول. قم: موسسه دائرالمعارف
فقه الاسلامی.