

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره دوم - سال سیزدهم - جلسه ۹۳ - شنبه ۹۶/۲/۲۳

قبول تصویب در برخی موارد

بحثی مطرح شده است که فی الجمله در بعضی از احکام ظاهریه می توان تصویب را فرض کرد حتی بنا بر رأی امامیه و آن به این صورت است که:

گاهی احکام ظاهریه را در مرحله کلی و قضیه حقیقیه در نظر می گیریم و گاهی در مرحله تطبیق.

گفته اند در مرحله کلی، تخطئه راه دارد؛ مثلاً در اینکه آیا وظیفه ظاهری در شبهات وجوبیه یا در شبهات تحریمییه احتیاط است یا براءة؟ اینها قضایای کلی و قابل خطا و صواب هستند. فرضاً در متن واقع شارع حکم فرموده است عند الشک در وجوب، وظیفه احتیاط است، اصولیون تقریباً همگی قائل هستند که وظیفه احتیاط نیست بلکه مجرای براءة است، حال اگر فی الواقع وظیفه احتیاط باشد این نظر کلی که در شبهه وجوبیه براءة جاری است، خطاست. یا برعکس، آقایان اخباریون که می گویند در شبهات تحریمییه وظیفه احتیاط است، اگر فی الواقع شارع براءة جعل کرده باشد، آنها که قائل به احتیاط باشند مخطئی هستند. پس تخطئه و تصویب در احکام ظاهریه و اصول عملیه راه دارد.

الا اینکه در جاهایی در اصول عملیه در تطبیق، خطا معنا ندارد؛ زیرا موضوعش به گونه ای اخذ شده است که غیر از یک امر وجدانی، چیز دیگری نیست و آن هم امرش دائر بین وجود و عدم است و نمی توانند بگویند خطاست. مثلاً قاعده طهارت در جایی که قرمزی روی دست دیده می شود ولی شخص نمی داند آیا رنگ است یا دم است، حکم به طهارت دست می کند؛ زیرا فرض این است که تحقیق لازم نیست و از آنجا که موضوع قاعده طهارت جهل به واقع است و واقع هیچ دخالتی ندارد (کل شیء طاهر حتی تعلم أنه قدر) شخصی که شک دارد این قرمزی دم است یا رنگ، اجرای قاعده طهارت می کند و دستش را محکوم به طهارت می بیند، در نتیجه می تواند با آن نماز بخواند یا غذا بخورد یا طواف کند و... الی آخر. شخص دیگری که با او در این مسئله شریک است و منشأ شبهه هر دو یکی بوده است و در دستش قرمزی می بیند، ولی تجربه دارد و به مجرد نگاه کردن می فهمد دم است، پس می گوید دست من

نجس است و برای نماز و غذا خوردن باید تطهیرش کنم. این‌ها کدام مصیب هستند و کدام مخطئ؟ فرض می‌کنیم فی‌الواقع آن قرمزی، دم باشد. شخصی که تشخیص دم داده و حکم به نجاست کرده است مصیب است، ولی آنکه تشخیص نداده را نمی‌شود گفت مخطئ است؛ زیرا خطایی مرتکب نشده است. این شخص نفهمیده است که قرمزی، خون است ولی او وظیفه‌ای در این تشخیص نداشته است. فقط جاهل است و شک دارد در اینکه دم است یا غیر دم است، این را هم که نمی‌شود بگویند خطا کرده است؛ چون یک امر وجدانی است، این جهل یا هست یا نیست. با اینکه مسئله این دو نفر مثل هم است، ولی وظیفه‌شان متفاوت شده است و نمی‌توانیم بگوییم آن که اجرای قاعده طهارت کرده مخطئ است، بلکه چیزی نبوده که خطا کند، ولو اینکه دیگری مصیب است.

بنابراین در موضوعات می‌توان فرض کرد که دو نفر در شرایط مساوی، هریک حکمی متفاوت از دیگری داشته باشد و در عین حال نتوانیم بگوییم یکی از آنها مخطئ و دیگری مصیب است؛ زیرا موضوع جهل است که خطاب‌دار نیست، اعم از اینکه قابل تحقیق باشد یا نباشد. لهذا این جاها را نمی‌توانیم بگوییم که فلانی مصیب یا مخطئ است، پس در تطبیقات احکام ظاهریه در چنین مواردی که موضوع لازم التحقیق نیست، خطا معنا ندارد.

اما در جاهایی ممکن است فرد اصل عملی را به کار ببرد و موضوعش قابل تحقیق باشد و می‌بایست تحقیق شود و علی‌رغم تحقیقی که هریک از دو شخص انجام دادند، هریک نتیجه‌ای متفاوت از دیگری به دست آورد. مثلاً در دوران امر بین اقل و اکثر در واجب ارتباطی، اگر کسی قائل شود شک در اکثر شک بدوی می‌شود، مجرای براءت است و لامحاله مکلف می‌تواند اقتضار بر اقل کند؛ یعنی مثلاً نماز بدون سوره بخواند. و اگر کسی قائل شد که این علم اجمالی دائر بین اقل و اکثر ارتباطی منحل نمی‌شود، لامحاله مجرای براءت نیست و باید احتیاط کند.

در اینجا دو مجتهد نسبت به یک صورت، یکی می‌گوید باید احتیاط کرد و یکی می‌گوید لازم نیست و می‌توان نماز را بدون سوره خواند. آیا اینجا که هر دو اصل عملی است، می‌توان گفت یکی خطاست و یکی غیر خطا؟

اگر به خود اصل عملی نگاه کنیم، نسبت به هیچ‌یک از دو مجتهد اینجا نیز خطا معنا ندارد؛ زیرا موضوع احتیاط جایی است که علم اجمالی باشد و منحل نشود و اینکه علم اجمالی هست و منحل نشده برای قائل به احتیاط، وجدانی است و خطا معنا ندارد، لامحاله باید احتیاط کند. دیگری هم که معتقد است جهل در

اینجا مقرون به علم اجمالی غیر قابل انحلال نیست، پس مجرای برائت است، لامحاله اینجا بالوجدان جهل دارد و بالوجدان علم اجمالی خود را منحل کرده است، پس نسبت به او اکثر مجرای برائت است. پس نمی‌شود گفت خطا بردار است.

اما در این مثال می‌توان از زاویه دیگری نیز نگاه کرد و آن این است که: موضوع احتیاط، علم اجمالی غیر قابل انحلال است و موضوع برائت، جهل و شک بدوی غیر مقرون به علم اجمالی است و تحقیق در این موضوع هم علی‌الفرض لازم است. یک مجتهد توانسته علم اجمالی را منحل کند و یکی نتوانسته است. انحلال علم اجمالی معیار دارد، مجتهدی توانسته این معیار را پیدا کند و مجتهد دیگر نتوانسته است. لهذا می‌توانیم بگوییم - فرضاً فی الواقع هم معیار وجود داشته - آن که معیار انحلال را پیدا کرده و به کار گرفته است مصیب است و در نتیجه برائت را هم بجا به کار گرفته است، اما آن که نتوانسته معیار انحلال را بیابد و در نتیجه علم اجمالی را منحل کند، مخطی بوده است و اینکه خود را موضوع احتیاط قرار داده است ولو وجدانی اوست، ولی ناشی از خطای اوست. لهذا در این گونه موارد - یعنی شبهات حکمیه، نه موضوعیه - می‌توانیم بگوییم ولو موضوع اصول عملیه بالوجدان پیدا می‌شود اما این موضوع مبتنی بر مقدمه‌ای است که آن مقدمه ممکن است مطابق واقع باشد و ممکن هم هست که مطابق نباشد و فرض این است که تحقیق و رسیدگی به آن لازم است، و لهذا می‌توانیم مثلاً بگوییم کسی که گفته است احتیاط در شبهات حکمیه و در دوران بین اقل و اکثر ارتباطی لازم است مخطی است؛ زیرا موضوع احتیاط که عدم انحلال است، فی الواقع محقق نیست. پس اینجا هم تخطئه و تصویب جاریست.

لهذا آنچه در تنقیح و شاید هم در مصباح الاصول آمده است^۱ که در چنین مواردی تخطئه معنا ندارد؛

۱. التنقیح فی شرح العروة الوثقی، الاجتهاد والتقلید، ص ۴۱:

و أما بحسب مرحلة الفعلية فالأحكام الظاهرية فيها مما لا يتصور فيه التردد والخطأ ولا بد فيها من الالتزام بالتصويب لان الاختلاف فيها في تلك المرحلة يستند - دائماً - إلى التبدل في الموضوع ولعله لأجل ذلك أخذوا العلم في تعريفهم للفقهاء وقالوا: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية .. و توضیح ما ذکرناه:

أن أحدا إذا بنى على وجوب الاحتياط - مثلاً - عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين لمكان العلم الإجمالي بوجوب أحدهما و عدم انحلاله و بنى آخر على جريان البراءة عن الأكثر لانحلال العلم الإجمالي باليقين بوجوب الأقل و الشك في وجوب الزائد عليه، أو اختلفا في جريان البراءة عن حرمة وطء الزوجة بعد انقطاع دمها و قبل الاغتسال فقال أحدهما بجريانها لعدم جريان استصحاب الحرمة عنده و قال الآخر بعدم جريانها لانه مورد لاستصحاب الحرمة المتيقنة قبل انقطاع حيضها، أو اختلفا في غير ذلك من الأحكام الظاهرية فلا ينبغي التأمل في عدم إمكان مطابقة كلتا النظريتين للواقع لاستلزامه كون الاستصحاب أو البراءة - مثلاً - حجة في مورد و عدم كونه حجة فيه فأحدهما خطأ بحسب مرحلة الجعل و الثبوت فلا مجال للتصويب في تلك المرحلة كما مر.

و أما بحسب مرحلة المجعول و الوظيفة الفعلية أعنى ظرف تحقق الموضوع فى الخارج و هو الشك- فى الأصول- فليس ما بنى عليه كل منهما قابلا للتردد و الشبهة عنده لان المجتهد إذا بنى على عدم انحلال العلم الإجمالى فى المثال فوظيفته الاحتياط لمكان العلم الإجمالى و كونه منجزا للتكليف و لا يتصور فى ذلك الخطاء، كما أن وظيفة من يرى انحلال العلم الإجمالى حينئذ هو البراءة للشك فى وجوب الزائد على الأقل- بالوجدان- و كذا الحال فى المثال الثانى و غيره من الموارد فكل مجتهد عالم بالإضافة إلى الأحكام الظاهرية الفعلية لعلمه بتحقيق موضوعاتها و هو مصيب فيما هو الوظيفة الفعلية و إن كان يحتمل الخطأ فى عقيدته و مسلكه بحسب مرحلة الجعل كما مر إذا صح أن يقال إن كل مجتهد مصيب فى الأحكام الظاهرية حسب مرحلة الفعلية و المجعول.

و على الجملة ان الحكم الظاهرى قد أخذ فى موضوعه الشك فمن لم يتم عنده انحلال العلم الإجمالى فهو يحتمل العقاب على ترك الأكثر فوظيفته الاحتياط، و من أحرز الانحلال فيشملة حديث الرفع وجدانا فهو لا يحتمل العقاب.

و كذلك مسألة الحائض فإن من تم عنده الاستصحاب لا يمكنه الرجوع إلى البراءة، لأنه غير شاك فى الحكم، و من لم يتم عنده فهو لم يصله الحكم و تجرى فى حقه البراءة، إذا لا خطأ فى الأحكام الظاهرية فى مرحلة المجعول، و انما الاختلاف فيها من جهة الاختلاف و التبدل فى الموضوع.

هذا كله فى الشبهات الحكمية.

و بذلك ظهر الحال فى الشبهات الموضوعية لأن من قامت البيئته عنده على نجاسة شىء فوظيفته الاجتناب عنه لقيام البيئته على نجاسته كما أن من لم يتم عنده البيئته على نجاسته وظيفته الحكم بطهارته حسب قاعدة الطهارة لتحقيق موضوعها بالوجدان أعنى الشك فى طهارته و هو أمر غير قابل للخطأ كما تقدم.

فالاختلاف فى الأحكام الظاهرية من باب التبدل فى الموضوع و ليس من الاختلاف على موضوع واحد كما فى الأحكام الواقعية و الأمور النفس الأمرية.

✓ مصباح الأصول (ط- مؤسسة احياء الآثار)، ج ٢، ص ٥٣٤:

نعم، لا يتصور الخطأ فى الأحكام الظاهرية، فلا بدّ من الالتزام بالتصويب فيها، إذ كل مجتهد عالم بوظيفته الفعلية، و جهله إنما هو بالإضافة إلى الحكم الواقعى، و لذا أخذوا العلم فى تعريف الفقه، فعرّفوه بأنّه العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية.

إن قلت: ليس الأمر فى الأحكام الظاهرية إلّا كما فى الأحكام الواقعية، و لا تكون آراء المجتهدين كلها فى الحكم الظاهرى مصيبة. أ لا ترى أنّه لو بنى أحد المجتهدين فى دوران الأمر بين المحذورين على أنّ الحكم الظاهرى هو الأخذ بجانب الحرمة، اعتماداً على ما يظهر من بعض الموارد من تقديم الشارع جانب الحرمة على جانب الوجوب، و بنى الآخر على جريان البراءة الشرعية فى كلا طرفى الوجوب و الحرمة، و التزم فيه بالتخيير، فإنّه لا يكون المصيب إلّا أحدهما.

و كذا لو بنى أحدهما على حجية الاستصحاب فى موارد الشك فى المقضى و تمسك الآخر فى تلك الموارد بغير الاستصحاب كالبراءة الشرعية، فإنّ الحكم الظاهرى فى الموارد المذكورة فى حق كليهما إمّا مفاد الاستصحاب و إمّا مفاد البراءة.

نعم، لو كان موضوع الحكم الظاهرى فى حق أحد المجتهدين فعلياً دون الآخر، فالأمر كما ذكر، فإنّ الوظيفة الفعلية المقررة فى الشرع فى حق كل منهما غير ما فى حق الآخر. و أمّا فيما إذا كان موضوعه فعلياً فى حق كل منهما، و لكن لم ير أحدهما ثبوت الحكم له كما ذكرناه فى المثاليين، فلا محالة يكون أحدهما مخطئاً.

قلت: ليس المراد بالتصويب فى الأحكام الظاهرية أنّه لا يمكن الخطأ من المجتهد بالإضافة إلى الحكم المجعول فى حق الشاك، فإنّه كالحكم المجعول على ذوات الأفعال قد يصل إليه المجتهد و قد لا يصل، بل المراد به أنّ اختلاف المجتهدين فى الأحكام الظاهرية إنّما هو من جهة الاختلاف فى موضوعاتها، فكلّ يعمل بما هو وظيفته بالفعل، و لا يتصور فيه الخطأ من هذه الجهة فمن اعتقد أنّ أدلة البراءة الشرعية لا تشمل موارد دوران الأمر بين المحذورين، لاعتقاده تقديم الشارع جانب الحرمة على جانب الوجوب، لا تكون أدلة البراءة شاملة له، لعدم موضوعها و

زیرا موضوع احتیاط و براءت وجدانی است، ناشی از توقف بر خود موضوع است بدون نظر کردن به اینکه این موضوع در مسئولیت مستنبط است به گونه‌ای که باید به واقعه برسد و واقعه هم یکی بیشتر نیست؛ یا معیار انحلال هست یا نیست. اگر نیست قائل به احتیاط، مصیب است و اگر هست، قائل به براءت مصیب است و قائل به احتیاط مخطی است. پس اینکه اینجاها تخطئه معنا ندارد ناتمام است كما ذکرنا.

هرچند موضوع حکم ظاهری برای هر دو مجتهد، یک امر وجدانی یعنی علم اجمالی قابل انحلال و علم اجمالی غیر قابل انحلال است، اما اینکه برای یکی علم اجمالی غیر قابل انحلال است و برای دیگری علم اجمالی قابل انحلال است، می‌تواند با معیارهای نفس الامری ارزیابی شود و فرضاً اگر معیار انحلال درست است، لامحاله آن که قائل به براءت شده است، مصیب است و آن که نتوانسته علم اجمالی را منحل کند، یعنی این واقعیت را نفهمیده که علمش قابل انحلال است پس مخطی است.

بحث تخطئه و تصویب تمام شد و گفتیم به هر حال احکام واقعیه‌ای داریم - غیر از همین مورد اخیری که بیان کردیم - که آن حکم واقعی را مجتهد باید پیدا کند و اگر پیدا کرد مصیب و الا مخطی است. دلیل آن هم اطلاقات و اجماع بر اشتراک بین عالم و جاهل، و نیز اجماع و روایات دال بر حُسن احتیاط است، همچنین روایاتی که گفته‌اند: «فلانی اخطأ»^۱ با اینکه مجتهد بوده است؛ زیرا «اخطأ» یعنی واقعی بود که نتوانست به آن دست پیدا کند. لهذا در اینکه تصویب باطل است هیچ شکی نیست، هرچند فی الجمله می‌شود تصویب را در برخی از موضوعات و حتی در برخی از احکام - اگر دلیل مساعدت کرد - قائل شد،

هو الشک فی الحکم، فلو ارتکب الفعل - و الحال هذه - يعاقب علی مخالفته علی تقدیر ثبوت الحرمة فی الواقع، و یكون متجرباً علی تقدیر عدمها. و أما من لا یعتقد به و لم یقم عنده دلیل علی تقدیر احتمال الحرمة علی احتمال الوجوب، فلا محالة یكون شاکاً فی الحکم الواقعی، و معه یرجع إلی البراءة بلا مانع.

و بذلک یتظهر الحال فی المثال الثانی و بقية الموارد، فان من بنی علی حجیة الاستصحاب فی موارد الشک فی المقتضی لم تکن أدلة البراءة معذرة له فی العمل علی خلاف یقینه السابق، لعدم تحقق موضوعها فی حقه، و أما من ذهب إلی عدم حجیته فی تلك الموارد فلا مانع له من الرجوع إلی البراءة، لأنه شاک فی الحکم و لم تقم عنده حجة علیه علی الفرض.

۱. وسائل الشیعة، ج ۲۲، ص ۶۷، ح ۱۹ (۲۸۰۴۰):

و [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ كَتَبَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ ع رَوَى أَصْحَابُنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يُطَلَّقُ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى طَهْرٍ بغيرِ جِمَاعٍ بِشَاهِدَيْنِ أَنَّهُ يَلْزَمُهُ تَطْلِيقَةٌ وَاحِدَةٌ فَوَقَعَ بِخَطِّهِ أَخْطَأَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَّهُ لَا يَلْزَمُ الطَّلَاقُ وَ يُرَدُّ إِلَى الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ.

۷ همان، ج ۲۷، ص ۳۳، ح ۶ (۳۳۱۴۱):

[مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] قَالَ وَ قَالَ ع الْحُكْمُ حُكْمَانِ حُكْمُ اللَّهِ وَ حُكْمُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ - فَمَنْ أَخْطَأَ حُكْمَ اللَّهِ حَكَمَ بِحُكْمِ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ - وَ مَنْ حَكَمَ بِدَرْهَمَيْنِ بغيرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ تَعَالَى.

كما اینکه توضیح این معنا را در بحث جعل حجیت برای ظنون ذکر کردیم.

اضمحلال اجتهاد سابق

بعد از مبحث تخطئه و تصویب، جناب آخوند^{رحمته} فصلی دارند که ابتدائش این عبارت است: «إذا اضمحل الاجتهاد السابق...»؛ اگر کسی اجتهاد سابقش مضمحل شد و نظر جدیدی برگزید، مثلاً نماز جمعه را واجب می دانست (واجب تعیینی) ولی بعد نظرش برگشت که نماز جمعه اصلاً جایز نیست و در زمان غیبت، حرام است. یا اینکه اجتهاد سابقش مضمحل شد اما نظر جدید هم نتوانست بپذیرد؛ یعنی گفت دلیل بر اینکه نماز جمعه واجب تعیینی باشد تمام نیست، اما آیا واجب تخییری و حرام است؟ یا همان واجب تعیینی است؟ فعلاً من نظری ندارم. در این موارد شکی نیست که دیگر طبق نظر سابقش نمی تواند ادامه بدهد؛ چون می داند مبنای آن اجتهادش غلط بوده و لذا نمی تواند ادامه بدهد؛ حال یا به نظر مقابلی رسیده یا

۱. كفاية الأصول (ط - آل البيت)، ص ۴۷۰.

فصل إذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبدل الرأي الأول بالآخر أو بزواله بدونه فلا شبهة في عدم العبرة به في الأعمال اللاحقة و لزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتياط فيها و أما الأعمال السابقة الواقعة على وفقه المختل فيها ما اعتبر في صحتها بحسب هذا الاجتهاد فلا بد من معاملة البطلان معها فيما لم ينهض دليل على صحة العمل فيما إذا اختلف فيه لعذر كما نهض في الصلاة وغيرها مثل لا تعاد و حديث الرفع بل الإجماع على الإجزاء في العبادات على ما ادعى.

و ذلك فيما كان بحسب الاجتهاد الأول قد حصل القطع بالحكم و قد اضمحل واضح بدهاثة أنه لا حكم معه شرعاً غايته المعذورية في المخالفة عقلاً و كذلك فيما كان هناك طريق معتبر شرعاً عليه بحسبه و قد ظهر خلافه بالظفر بالمقيد أو المخصص أو قرينة المجاز أو المعارض بناء على ما هو التحقيق من اعتبار الأمارات من باب الطريقة قيل بأن قضية اعتبارها إنشاء أحكام طريقية أم لا على ما مر منا غير مرة من غير فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمتعلقاتها ضرورة أن كيفية اعتبارها فيهما على نهج واحد و لم يعلم وجه التفضيل بينهما كما في الفصول و أن المتعلقات لا تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام إلا حسب أن الأحكام قابلة للتغير و التبدل بخلاف المتعلقات و الموضوعات و أنت خبير بأن الواقع واحد فيهما و قد عين أولاً بما ظهر خطؤه ثانياً و لزوم العسر و الحرج و الهرج و المخرج المخل بالنظام و الموجب للمخاصمة بين الأنام لو قيل بعدم صحة العقود و الإيقاعات و العبادات الواقعة على الاجتهاد الأول الفاسدة بحسب الاجتهاد الثاني و وجوب العمل على طبق الثاني من عدم ترتيب الأثر على المعاملة و إعادة العبادة لا يكون إلا أحياناً و أدلة نفي العسر لا ينفي إلا خصوص ما لزم منه العسر فعلاً مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات و لزوم العسر في الأحكام كذلك أيضاً لو قيل بلزوم ترتيب الأثر على طبق الاجتهاد الثاني في الأعمال السابقة و باب الهرج و المخرج ينسد بالحكومة و فصل الخصومة.

و بالجملة لا يكون التفاوت بين الأحكام و متعلقاتها بتحمل الاجتهادين و عدم التحمل بينا و لا مبينا مما يرجع إلى محصل في كلامه زيد في علو مقامه فراجع و تأمل.

و أما بناء على اعتبارها من باب السببية و الموضوعية فلا محيص عن القول بصحة العمل على طبق الاجتهاد الأول عبادة كان أو معاملة و كون مؤداه ما لم يضمحل حكماً حقيقة و كذلك الحال إذا كان بحسب الاجتهاد الأول مجرى الاستصحاب أو البراءة النقلية و قد ظفر في الاجتهاد الثاني بدليل على الخلاف فإنه عمل بما هو وظيفته على تلك الحال و قد مر في مبحث الإجزاء تحقيق المقال فراجع هناك.

اصلاً به نظری نرسیده است و حجتی عندالله ندارد که طبق آن عمل کند، کما اینکه مقلدینش هم این چنین هستند. اکنون او چه باید انجام دهد؟ در مورد تکالیف پیش رو معلوم است که بر حسب مورد، اگر می تواند باید استنباط و یا احتیاط کند و اگر نمی تواند باید تقلید کند. اما بحث در اعمال سابقه است؛ یعنی مثلاً مدتی که فقط به نماز جمعه اکتفا کرده بود و نماز ظهر را نیاورده بود، آیا مجزی است؟ یا مثلاً اگر طبق نظر سابقش عقد نکاح خوانده بود، فرضاً ماضویت را در عقد نکاح شرط نمی دانست و اکنون شرط می داند، آیا نکاحی که خوانده باید دوباره بخواند؟ وظیفه خودش و همچنین وظیفه مقلدینش چیست؟

این بحثی است که آقای آخوند^۱ در اینجا مطرح کرده اند و چیزی نیست جز همان مبحث اجزاء که اوائل علم اصول مفصل بحث کردیم؛ یعنی اجزاء در احکام ظاهریه، قاعده حلیت، قاعده طهارت و غیر آنها، و در آنجا نظرات مختلفی را بیان کردیم. بنابر طریقت مفصل بحث شد، لعل بنابر سببیت هم آنجا یا جاهای دیگر اشاره کرده ایم، کما اینکه جناب آخوند هم این چنین کرده اند.^۱ آنچه را که ما انتخاب کردیم، محصلش این بود که صرف اینکه اماره یا اصلی بر امری قائم شده باشد و فرد حین عمل حجت داشته باشد، در صورت انکشاف خلاف، مجزی نیست و لهذا اگر نمازهای سابق طبق اجتهاد جدیدش باطل باشد و دلیل داشته باشیم که باید نمازی را که نخوانده قضا کند، باید قضای نماز را بخواند. یا اگر حکم شود غسلی که کرده است باطل بوده است، باید دوباره غسل کند و نمازهایی را که با آن غسل باطل خوانده، قضا کند. همچنین در وضو و یا عقد نکاح و... باید دوباره انجام شود. البته نه اینکه فرزندانش با نکاح مذکور حرام زاده باشند؛ زیرا نهایتاً وطی به شبهه می شود، ولی به هر حال باید عقد را دوباره انجام بدهد.

آری، در بعض موارد، دلیل قائم شده است که قضا و اعاده ندارد؛ مثلاً در مورد نماز آمده است که: «لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ الظُّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَةِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ»^۲ که بعضی از این موارد نیز فی الجمله

۱. همان، ص ۴۷۱:

و أما بناء على اعتبارها من باب السببية و الموضوعية فلا محيص عن القول بصحة العمل على طبق الاجتهاد الأول عبادة كان أو معاملة و كون مؤداه ما لم يضمن حكماً حقيقة و كذلك الحال إذا كان بحسب الاجتهاد الأول مجرى الاستصحاب أو البراءة النقلية و قد ظفر في الاجتهاد الثانى بدليل على الخلاف فإنه عمل بما هو وظيفته على تلك الحال و قد مر في مبحث الإجزاء تحقيق المقال فراجع هناك.

۲. وسائل الشیعة، ج ۵، کتاب الصلاة، ابواب افعال الصلاة، باب ۱، ص ۴۷۰، ح ۱۴:

و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ حَرِيْزِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ الظُّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَةِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ ثُمَّ قَالَ عليه السلام الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ وَ التَّشَهُدُ سُنَّةٌ وَ التَّكْبِيرُ سُنَّةٌ وَ لَا يَنْقُضُ السُّنَّةَ الْفَرِيضَةَ.

تخصیصاتی خورده است. لهذا اگر کسی فتوایش این بود که متنجس منجس نیست و فقط ملاقات با عین نجس یا مثلاً با یکی دو واسطه منجس است ولی دیگر واسطه سوم و چهارم منجس نیست خصوصاً در غیر مایعات، و با علم به اینکه لباسش با متنجس با واسطه ملاقات کرده است نماز خواند و بعد نظرش این شد که: «کلّ متنجس منجس و کلما لاقى النجس او المتنجس فهو ینجس»، لازم نیست اعاده کند؛ زیرا در «لا تُعَادُ الصَّلَاةُ» مقصود از طهور در روایت، طهور از حدث است. اما اگر با آب متنجس که به عقیده خودش در آن زمان نجس نبوده، وضو گرفته یا غسل کرده باشد و با آن وضو یا غسل نماز خوانده باشد، یعنی نماز بی وضو و بی غسل خوانده و باید اعاده و قضا کند؛ زیرا جزء استثنائات «لا تعاد» است.

جناب آخوند رحمته الله فرموده اند^۱ حدیث رفع هم می تواند بعضی جاها را برای ما به گونه ای قرار دهد که احتیاج به اعاده و قضا ندارد. ولی اولاً معلوم نیست مراد ایشان کدام فقرات حدیث رفع است؟ آیا خصوص «ما لا یعلمون» است یا مثلاً خصوص «رفع الخطا و النسیان و ما اضطروا الیه و ما اکرهوا علیه» است؟ یا اعم از هردو است؟ برخی گفته اند مقصود آقای آخوند حتماً «رفع ما لا یعلمون» نیست؛ چون معلوم است که رفعش ظاهری است و رفع ظاهری نمی تواند دلالت بر اجزاء کند؛ زیرا معنایش این است که چیزی هست ولی ما آن را برداشتیم و این نمی تواند دلیل بر اجزاء باشد. برخی گفته اند^۲ پس مقصود «رفع الخطأ» است، که آن را هم در بحث خودش ذکر کردیم که دلالت بر اجزاء نمی کند. به هرحال فرقی بین معاملات و عبادات نیست چنانکه سابقاً ذکر کردیم و تفصیلاتی که آقای آخوند رحمته الله اینجا نسبت به فصول داده اند^۳، اگر صاحب فصول این حرف را فرموده باشد یا شخص دیگری این

۱. کفایة الأصول (ط - آل البیت)، ص ۴۷۰:

فصل إذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبدل الرأي الأول بالآخر أو بزواله بدونه فلا شبهة فی عدم العبرة به فی الأعمال اللاحقة و لزوم اتباع اجتهاد اللاحق مطلقاً أو الاحتیاط فیها و أما الأعمال السابقة الواقعة علی وقفه المختل فیها ما اعتبر فی صحتها بحسب هذا الاجتهاد فلا بد من معاملة البطلان معها فیما لم ینهض دلیل علی صحة العمل فیما إذا اختلف فیہ لعذر كما نهض فی الصلاة و غیرها مثل لا تعاد و حدیث الرفع بل الإجماع علی الإجزاء فی العبادات علی ما ادعی.

۲. منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة، ج ۸، ص ۴۶۶:

مورد الاستدلال هو «رفع الخطأ أو ما أخطئوا» الوارد فی عدة روايات.

۳. کفایة الأصول (ط - آل البیت)، ص ۴۷۰:

و ذلك فیما كان بحسب الاجتهاد الأول قد حصل القطع بالحکم و قد اضمحل واضح بدهاة أنه لا حکم معه شرعاً غایتته المعذورية فی المخالفة عقلاً و كذلك فیما كان هناك طریق معتبر شرعاً علیه بحسبه و قد ظهر خلافه بالظفر بالمقید أو المخصص أو قرينة المجاز أو المعارض بناء علی ما هو التحقیق من اعتبار الأمارات من باب الطریقية قبل بأن قضیة اعتبارها إنشاء أحكام طریقیة أم لا علی ما مر منا غیر مرة من غیر

تفصيل بين معاملات و غير معاملات داده باشد قابل التزام نيست، كه در جاى خودش بايد بحث شود.

مقرر: سيد حامد طاهري

ويرايش و استخراج منابع: محمد عبدالهى

فرق بين تعلقه بالأحكام أو بمتعلقاتها ضرورة أن كيفية اعتبارها فيهما على نهج واحد و لم يعلم وجه للتفصيل بينهما كما فى الفصول و أن المتعلقات لا تتحمل اجتهادين بخلاف الأحكام إلا حسب أن الأحكام قابلة للتغير و التبديل بخلاف المتعلقات و الموضوعات و أنت خبير ب أن الواقع واحد فيهما و قد عين أولا بما ظهر خطؤه ثانيا و لزوم العسر و الحرج و الهرج و المرج المخل بالنظام و الموجب للمخاصمة بين الأنام لو قيل بعدم صحة العقود و الإيقاعات و العبادات الواقعة على الاجتهاد الأول الفاسدة بحسب الاجتهاد الثانى و وجوب العمل على طبق الثانى من عدم ترتيب الأثر على المعاملة و إعادة العبادة لا يكون إلا أحيانا و أدلة نفي العسر لا ينفى إلا خصوص ما لزم منه العسر فعلا مع عدم اختصاص ذلك بالمتعلقات و لزوم العسر فى الأحكام كذلك أيضا لو قيل بلزوم ترتيب الأثر على طبق الاجتهاد الثانى فى الأعمال السابقة و باب الهرج و المرج ينسد بالحكومة و فصل الخصومة.

و بالجملة لا يكون التفاوت بين الأحكام و متعلقاتها بتحمل الاجتهادين و عدم التحمل بينا و لا مبينا مما يرجع إلى محصل فى كلامه زيد فى علو مقامه فراجع و تأمل.