



مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)



مرکز فقهی ائمه اطهار

صاحب امتیاز:

مرکز فقهی ائمه اطهار

مدیر مسئول:

آیت‌الله محمدجواد فاضل لنکرانی

سردبیر:

علی نهبانندی

دبیر تحریریه:

محمدرضا محمودی

دبیر اجرایی:

مهدی مقدادی داودی

ویراستار:

محسن اکبری شاهرودی

مترجم انگلیسی:

علی رشیدآبادی

مترجم عربی:

حبیب ساعدی

طراح:

حمیدرضا پورحسین

صفحه‌آرا:

محسن شریفی

هیئت تحریریه به ترتیب حروف الفبا

- جعفر بستان (نجفی) (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید جواد حسینی گرگانی (استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و مدرس دانشگاه)

- محمدجعفر طبسی (مدرس دانشگاه و استاد حوزه علمیه قم)

- سید علی علوی قزوینی (دانشیار دانشگاه تهران، پردیس فارابی)

- محمدجواد فاضل لنکرانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمدرضا فاضل کاشانی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- محمد قائینی (استاد دروس خارج حوزه علمیه قم)

- سید محمد نجفی یزدی (استادیار جامعه المصطفی العالمیه)

- علی نهبانندی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

- سعید واعظی (استاد خارج حوزه علمیه قم)

دوفصلنامه فقه و اجتهاد بر اساس نامه شماره ۱۲۱۲۳
شورای اعطای مجوزها و امتیازهای شورای عالی حوزه‌های
علمیه در جلسه مورخ ۱۴۰۱/۶/۱ از شماره دهم به رتبه
علمی - پژوهشی ارتقا یافته است.

نمایه شده در پایگاه‌های:

Magiran (بانک اطلاعات نشریات کشور)

Noormags (پایگاه مجلات تخصصی نور)

نشانی: قم، میدان معلم، مرکز فقهی ائمه اطهار

معاونت پژوهش، دفتر فصلنامه فقه و اجتهاد

تلفن: ۰۲۵ - ۳۷۷۴۹۴۹۴

دورنگار: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۰۵۸۸

سامانه فصلنامه: www.mags.markafeqhi.com

پست الکترونیکی: mags@markazfeqhi.com

قیمت: ۴۰۰۰۰۰ ریال

Explanation of the Theory of Obtaining Power in the Religious Addresses Themselves from the Perspective of Mohaghegh Naini

*Mohammad Ali Hayati*¹

*Mohammad Dehqani Firouzabadi*²

Abstract

One of the most important issues raised in the science of principles is the analysis of religious discourses and their comparison with the assumption of power, in which the initiative of Mirza Naini is clearly visible. Despite the novelty of this theory and its many fruits, no independent interpretation of this theory has been presented so far, and this gap has doubled the necessity of presenting an interpretation of the said theory. Although it is customary to explain the ideas of scholars of fundamental science, by mentioning one or two interpretations of their lessons, but this strategy is not enough; This will cause problems, ambiguities and conflicts around the theory. Based on this, the current research has tried to present and explain the mentioned discussion in an analytical-descriptive method and with a comprehensive tracking of library sources and data classification based on the authenticity of existing sources. Before the invention of this theory, the famous view was based on the fact that in the essence of the legal address, there is no requirement of power, and power can be accepted as an external condition only by adding the ugliness of the powerless obligation. Mirzai Naini, however, with an objective analysis of the nature of the address, believes that in each of the religious addresses, the power of the obligee over the obligation should be stated.

1. Researcher of Jahangir Khan Seminary, responsible author; alihayati004@gmail.com.

2. Researcher of Jahangir Khan Seminary; sina.dehqani.f@gmail.com.

This theory has left various effects in various theological, jurisprudential rules and principles; results such as: proving the obscurity of obligation when no power according to the Ash'arite, solving the conflict, the validity of the rule "the prohibition of the law is the same as the prohibition of the rational", the rule of "impossibility with possibility is not impossibility", the practical principle in some situations and solving the problem of the gathering case of command and prohibition.

Key words: Sharia'h Power, Intellectual Power, the Fruit of Contrary, Sharia'h Addresses, Ordering the Incapable, Belonging the Address to the possible.

فقه و اجتهاد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی
سال دهم، شماره بیستم (پاییز و زمستان ۱۴۰۲)
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۲
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۲۷

تبیین نظریه اخذ قدرت در نفس خطابات شرعی از دیدگاه محقق نایینی

محمّدعلی حیاتی^۱

محمّد دهقانی فیروزآبادی^۲

چکیده

از مهم‌ترین مسائل مطرح‌شده در علم اصول، تحلیل خطابات شرعی و نسبت‌سنجی آنها با اخذ قید قدرت است که نوآوری میرزای نایینی در آن به روشنی به چشم می‌خورد. با وجود تازگی این دیدگاه و ثمره‌های بسیار آن، تا کنون تقریر مستقلی از این دیدگاه ارائه نشده و این خلأ، ضرورت ارائه تقریری از دیدگاه یاد شده را دو چندان نموده است. گرچه در تبیین دیدگاه‌های دانشمندان علم اصول، اکتفا به یک یا دو تقریر از درسشان مرسوم است؛ اما این راهبرد کافی نیست؛ زیرا باعث پدید آمدن اشکال‌ها، ابهام‌ها و تعارض‌هایی پیرامون نظریه خواهد شد. بر این اساس، پژوهش پیش‌رو کوشیده است این بحث را به روش تحلیلی-توصیفی و با جست‌وجویی جامع در منابع کتابخانه‌ای و نیز طبقه‌بندی داده‌ها بر اساس اصالت‌سنجی منابع موجود، تقریر و تبیین کند. تا پیش از ابداع این نظریه، دیدگاه مشهور بر این پایه بنا شده بود که در ذات خطاب شارع، قید قدرت اخذ نشده و تنها با انضمام قبح تکلیف عاجز می‌توان قدرت را به عنوان شرط خارجی پذیرفت؛ ولی میرزای نایینی با تحلیل ائمی ماهیت خطاب، بر این باور است که در هر یک از خطابات شرعی، می‌بایست قدرت‌داشتن مکلف بر متعلق تکلیف، قید شده باشد. این دیدگاه، آثار مختلفی در موضوعات گوناگون کلامی، فقهی، قاعده‌های فقهی و اصولی بر جای گذاشته است؛ مانند اثبات قبح تکلیف بما لا یطاق نزد اشاعره، حلّ تراجم، حجّیت قاعده «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً»، جریان قاعده «الإمتناع بالإختیار لا ینافی الإختیار»، جریان اصل عملی در برخی حالات و حل مسأله اجتماع امر و نهی. واژگان کلیدی: تعلق خطاب به مقدور، تکلیف عاجز، ثمره ضد، خطابات شرعی، قدرت شرعی، قدرت عقلی.

فقه و اجتهاد / تبیین نظریه اخذ قدرت در نفس خطابات شرعی

۱. پژوهشگر مدرسه علمیه جهانگیرخان، نویسنده مسئول؛ alihayati00@gmail.com

۲. پژوهشگر مدرسه علمیه جهانگیرخان؛ sina.dehqani.f@gmail.com

مقدمه

علامه محمدحسین نایینی، فقیه نام‌آشنا و اصولی زبردست قرن معاصر (۱۳۵۵ ه.ق.)، به ابداعات خلاقانه و دیدگاه‌های نویافته شناخته می‌شود؛ نظریاتی، مانند متمم جعل و حقیقه‌بودن قضایای شرعیه (عقیقی، ۱۳۷۲، ص ۳۶۰؛ علی‌پور، ۱۳۹۹، صص ۴۱۵-۴۲۳). تتبع نگارنده نشان می‌دهد یکی از دیدگاه‌های بکر محقق نایینی که تا پیش از ایشان هیچ یک از علمای اصول به آن اشاره نکرده‌اند، «نظریه قدرت شرعی» است.

با اینکه این نظریه، از دیگر نظریه‌ها، ثمرات کم‌تری ندارد و دارای ظرافت غیر قابل انکاری است؛ ولی نه پیش از مرحوم نایینی و نه پس از ایشان، زمینه پردازش در مجامع علمی نیافت. این بی‌مهری نسبت به دیدگاه یاد شده به حدی بوده که تقریر صحیح و یکسانی حتی بین شاگردان مطرح صاحب‌نظر، در دست نیست.

نظریه قدرت شرعی، زمانی ابداع شد که علمای اصول در بحث ثمره مسأله ضد، با اشکالی از سوی شیخ بهائی (۱۰۳۱ق) مواجه شدند (بهائی، ۱۴۲۳، ص ۱۱۸). به مقتضای این اشکال، منکر ضد نیز باید عبادت را فاسد بدانند؛ زیرا طبق مبنای اشتراط امر در صحت عبادت، همین که نماز (ضد ازاله مسجد) از باب تراحم، مأمور به نباشد، برای بطلانش کافی است و لازم نیست حتماً نهی به آن تعلق بگیرد.

اصولی‌ها در مقام پاسخ به شیخ بهایی برآمده و هر یک به نحوی در تصحیح عبادت کوشیدند؛ برخی مبنای اشتراط امر را انکار کردند، برخی دیگر به ترتب روی آوردند و برخی نیز از مبنای «الإنطباق قهری والإجزاء عقلی» استفاده کردند. مبنای سوم به محقق کرکی (م ۹۴۰ق) نسبت داده می‌شود (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۵، صص ۱۳-۱۵). بر اساس این مبنای، در تراحم واجب مضیق با موسع، از آنجا که موسع دارای افراد متعدّد است، طبیعت امر بر همه افراد بالسویه منطبق می‌شود؛ در نتیجه حتی آن افرادی که مبتلا به تراحم با واجب مضیق شده‌اند، از انطباق طبیعت مأمور بهها برخوردار بوده و مجزی خواهند بود (خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۱، صص ۲۴۶-۲۵۰). بیان مبنای سوم سبب طرح نظریه قدرت شرعی شد؛ چرا که محقق نایینی در قالب اشکال به مبنای محقق کرکی، دیدگاه خود را مطرح و از آن استفاده کرده است.

برای تصویر دقیق نظریه قدرت شرعی در اندیشه محقق نایینی، نیاز آن هستیم که

سیرِ تقریرِ نظریه، بر اساسِ تقریراتِ درسِ ایشان و در ضمنِ بحثِ ثمره ضدّه، مرتب شود. ابتدا سخن دیگران از جمله محقق ثانی، به عنوانِ عناصری که مرحوم نایینی آنها را منشأ و ریشه نظریه خود می‌داند، تحلیل و بررسی می‌گردد. سپس نظریه قدرت شرعی تبیین می‌شود و در نهایت، کاربرد و دستاورد فقهی، اصولی و کلامی که محقق نایینی برای دیدگاه خود بیان کرده‌است، ذکر می‌گردد.

شایان ذکر است که نگارنده، در بررسی تقریرات درس اصول محقق نایینی و نوشته‌های ایشان، به تقریر یکسانی از «نظریه قدرت شرعی» دست نیافته و بر این اساس، ارائه یک تقریر صحیح و استناد آن به آن مرحوم را بسی دشوار می‌داند. بنابراین در نگارشِ نوشتارِ پیش‌رو، تمامی منابع موجود - اعم از تقریرات درس اصول و نوشته‌های ایشان در این رابطه - به صورت تطبیقی بررسی شده است و مهم‌ترین اختلافات در نگارش تذکر داده خواهد شد. حتی در چند مورد بر اساس قرائنی، مانند تاریخ نگارش تقریرات و مؤلفات، تأثیر و تأثر تقریرات از یکدیگر و تتبع در منابع مورد استفاده مرحوم نایینی، یک منبع از بین منابع تأیید می‌گردد.

این نظریه در برخی کتب اصولی بعد از محقق نایینی، مانند آثار مرحوم خوبی (واعظ، ۱۴۴۲، ج ۱، ص ۵۷۸)، امام خمینی (خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۲) و شهید صدر (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۱۰) مورد بحث و مناقشه قرار گرفته است. از طرفی پژوهش‌های نظام‌مندی نیز با محوریت نظریات آن محقق، مانند «بررسی تعریف فلسفی قدرت از منظر مکتب میرزای نایینی» نوشته سعید مقدّس انتشار یافته است. با این وجود می‌توان گفت که پژوهش پیش‌رو اولین نگاه‌شسته مستقل در تبیین دیدگاه «اخذ قدرت در نفس خطابات شرعی» از دیدگاه محقق نایینی است. البته شایان ذکر است که پیرامون بحث قدرت، سخنان بسیاری ذیل مسأله استطاعت حجّ مطرح گردیده و گاه پژوهش‌هایی ناظر به آن نوشته شده است؛ پژوهش‌هایی، مانند «تحلیل اشتراط قدرت در تکالیف» نوشته علی اکبر زارچی پور و یا «قدرت تامّه شرط انشاء، فعلیت یا تنجّز؟» نوشته سید ابوالقاسم حسینی زیدی.

بسیار روشن است که قدرت شرعی در آن بحث و قدرت شرعی در دیدگاه نایینی، مشترک لفظی است، چرا که خود، به آن تصریح دارد (نایینی، ۱۳۷۶، صص ۲۱۳-۲۱۵). نگاه‌شسته پیش‌رو سعی دارد تا با تکیه بر تفاوت این دو اصطلاح، به تبیین

صحیحی از این نظریه پرداز؛ تفاوت آن با قدرت شرعی مشهور را مطرح سازد و چندی از ثمرات آن را ذکر کند.

۱. مفهوم‌شناسی قدرت شرعی

واژه قدرت، اسم مصدر از «قدرتُ علی الشیء» و به معنای «توانایی» و «امکان انجام کاری» است (جوهری، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۷۸۶؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۴۹۲). در علم اصول، قدرت، تقسیمات گوناگونی دارد (سبزواری، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۰)؛ ولی در این بحث، تنها قدرت شرعی در مقابل قدرت عقلی مورد نیاز است.

قدرت شرعی و قدرت عقلی، هر دو مشترک لفظی‌اند و در کاربردهای مختلف فقهی و اصولی معنای متفاوتی دارند. بنابراین برای تمییز معنای صحیح قدرت شرعی در نظر محقق نایینی، باید به معانی گوناگون آن اشاره کرد. معانی غیر محل نزاع نیز در مقدمات تقریر نظریه کاربرد دارند که ضرورت آشنایی با آنها را دو چندان می‌سازد.

در اصطلاح فقهی و اصولی، قدرت شرعی و قدرت عقلی در معانی زیر به کار می‌روند:

۱. در برخی اطلاقات، قدرت تکوینی را قدرت عقلی، و قدرت تشریعی را قدرت شرعی می‌نامند. قدرت تکوینی آن است که تکویناً مانعی از تحقق خارجی فعل مکلف وجود نداشته باشد، و قدرت تشریعی آن است که شرعاً قدرت بر انجام کاری را داشته و آن کار حرام نباشد. در قاعده مشهور «الممتنع الشرعی کالممتنع العقلی» که در ادامه استفاده خواهد شد، همین معنا مورد توجه است (نجفی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۳۵؛ بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۱۵۱).

۲. در برخی خطابات، مانند دلیل ﴿لِلّٰهِ عَلٰی النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا﴾ (آل عمران: ۹۷)، استطاعت به عنوان قید و جوب حج اخذ شده و این معنا را شارع در خطاب اخذ کرده است. در چنین خطباتی، ما طبق اصالت تأسیس می‌فهمیم که از این قید، معنای خاصی غیر از قدرتی که عقل آن را از شرایط عامه می‌داند، اراده شده است و آن معنا در اینجا «زاد و راحله» است. در مقابل، اگر شارع در دلیل دیگری، این قدرت را اخذ نکرده باشد، عقل کشف می‌کند که قدرت جدیدی

در دلیل اخذ نشده و حکم ما تنها به قدرت عام مشروط است. بر این اساس می‌توان برخی از خطابات را مشروط به قدرت شرعی و برخی دیگر را مشروط به قدرت عقلی دانست.

۳. خطابات‌هایی که قدرت شرعی به معنای دوم در آنها اخذ نگردد و مشروط به «قدرت عقلی» باشند، به اعتبار منشأ تقیید قدرت در آنها، به شرعی و عقلی تقسیم می‌شوند. توضیح اینکه عدلیه برآنند که همه خطابات، حتی اگر قدرت شرعی به معنای دوم در آنها اخذ نشود، همواره مقید به قدرت‌اند؛ زیرا متوجه‌کردن خطاب به سوی شخص عاجز، از دیدگاه عقل، قبیح است. پس گفته می‌شود: «عقل عملی ادراک می‌کند که در همه خطابات، باید قدرت عقلی (به معنای دوم) وجود داشته باشد.» ولی مرحوم نایینی در نظریه حاضر اثبات کرده‌اند که با صرف نظر از حکم عقل عملی، می‌توان با تحلیل نفس خطاب شرعی و با کشف این، به شرط بودن قدرت به معنای دوم پی‌برد. با این توضیح، قدرتی که نزد عدلیه به حکم عقل عملی در خطابات اخذ می‌شود را در اصطلاح سوم به «قدرت عقلی»، و قدرتی را که مرحوم نایینی در نظریه حاضر از خطابات کشف می‌کنند، «قدرت شرعی» می‌نامیم.

پس قدرت عقلی به معنای دوم می‌تواند به قدرت عقلی و قدرت شرعی به معنای سوم تقسیم شود و قدرت شرعی به معنای سوم از مصادیق قدرت عقلی به معنای دوم است. از اینجاست که برخی، نظریه مرحوم نایینی را به حمل شایع، «قدرت عقلی» نامیده‌اند (نجم‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۱). در علم اصول (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۵۵۱)، «عدم اخذ قدرت شرعی در خطاب» یا همان قدرت شرعی به معنای دوم را از مرجحات باب تزاحم دانسته‌اند و این معنا ممکن است با معنای سوم اشتباه شود. بنابراین مرحوم نایینی در رساله *الصلوة فی المشکوک* پیش از طرح نظریه قدرت شرعی، این اصطلاح را تبیین و به تفاوت‌های آن با قدرت شرعی به کار رفته در این نظریه (معنای سوم) ورود کرده‌اند که به شناخت این نظریه بسیار کمک می‌کند. ما نیز در همین راستا از این تفاوت‌ها بحث خواهیم کرد. هم‌چنین، معنای اول به مناسبت قاعده «الممتنع عقلاً کالممتنع شرعاً» در یکی از پیش‌فرض‌های نظریه به کار می‌رود. از این رو لازم است خواننده گرامی در طول بحث به این سه اصطلاح، عنایت داشته باشد.

۲. نظریه قدرت شرعی

۲-۱. مقدمات و پیش‌فرض‌های تبیین نظریه

تقریر نظریه مرحوم نایینی نیاز به بیان مقدمات و پیش‌فرض‌هایی دارد تا تصویر صحیحی از قلمرو نظریه و مفاهیم به کار رفته در آن ایجاد شود. تمام مقدماتی که در منابع، به عنوان پیش‌فرض این نظریه ادعا شده، در ادامه بیان خواهد شد. نگارنده از بررسی‌های علمی به این نتیجه رسیده است که برخی از این مقدمات، مورد توجه محقق نایینی نیست که بیان خواهد شد.

۲-۱-۱. مبنای محقق ثانی

ریشه‌های دیدگاه محقق نایینی را باید در مبنای محقق کرکی جست. در ابتدا، نظریه محقق کرکی بررسی، و سپس دریافت مرحوم نایینی از نظریه ایشان تقریر می‌گردد. محقق کرکی، در بحث فساد نماز در موارد تراحم با وجوب ادای دین، پس از چند اشکال و جواب درباره فساد عبادت، اشکالی مشابه اشکال شیخ بهایی مطرح می‌کند که اگر در زمان وجوب فوری ادای دین، وجوب نماز باقی باشد، تکلیف بما لا یطاق پیش می‌آید. ایشان این اشکال را با خطاب ترتبی پاسخ می‌دهند. سپس بیان می‌کند که حتی در صورت پذیرش اشکال در فرض سعه وقت نماز، باز این اشکال در فرض ضیق وقت نماز جاری است؛ یعنی اگر در این فرض، نماز بر وجوب خود باقی بماند، تکلیف بما لا یطاق لازم می‌آید و اگر از وجوبش خارج شود، اولاً واجب از وصف وجوب خارج شده است، و ثانیاً دلیلی ندارد که از بین این دو واجب، نماز از وصف وجوب خارج شود؛ زیرا نماز و ادای دین هر دو واجب‌اند و هیچ‌کدام ترجیحی بر دیگری ندارد. محقق کرکی با فرض پذیرش اشکال مذکور در فرض ضیق وقت، اشکال دیگری را وارد می‌داند و آن اینکه نماز مضیق در آخر وقت با افراد دیگر نماز فرقی نداشته و نمی‌توان خصوص آن نماز آخر وقت را از صفت وجوب خارج کرده و فاسد دانست؛ زیرا ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۵، ص ۱۴).

بخش اخیر سخن محقق کرکی به روشنی دلالت دارد که «افراد یک طبیعت، چه مبتلا به تراحم بشوند و چه نشوند، متصف به وجوب می‌شوند و انطباق طبیعت بر

فرد مزاحم و غیر مزاحم یکسان است». به گفته برخی شاگردان مرحوم نایینی (حلی، ۱۴۳۲، ج ۳، ص ۱۳۷)، ایشان و دیگر اصولی‌ها (خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۴۶) با توجه به همین عبارت، این نظریه را به محقق کرکی نسبت داده‌اند؛ هرچند تفصیل آینده و تقریرهایی که به محقق کرکی نسبت داده می‌شود دارای زوائدی است که ایشان هیچ اشاره‌ای به آنها نکرده است (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۵، صص ۱۳-۱۵).

چنانچه اصل اشکال شیخ بهایی در قالب «اشکال به ثمره مبحث ضد در عبادات» مطرح نشده است؛ بلکه ایشان تنها پیشنهاد داده‌اند که عنوان «اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده» به «اقتضاء الأمر بالشیء لعدم الأمر بضده فیبطل» تغییر کند (بهایی، ۱۴۲۳، ص ۱۱۸)؛ ولی از عبارت ایشان نتیجه گرفته می‌شود که علاوه بر قائل به ضد، منکر ضد نیز باید عبادت را فاسد بداند؛ زیرا در صحت عبادت، امر فعلی شرط است؛ ولی نمازی که ضدّ ازاله است نمی‌تواند امر فعلی داشته باشد و گرنه امر به ضدّین پیش می‌آید. پس چنین نمازی نه فقط از باب ضد، بلکه به خاطر نبود امر فعلی باطل است. حتی چنین نیست که مبنای محقق ثانی (متوفای ۹۴۰ق) به عنوان پاسخی بر اشکال شیخ بهایی (۹۵۳ق - ۱۰۳۱ق) مطرح شده باشد؛ زیرا شیخ بهایی اصلاً محقق ثانی را درک نکرده است تا به اشکال او پاسخ داده باشد!

بر اساس تقریرات موجود از درس اصول محقق نایینی، دریافت ایشان از مبنای محقق کرکی به یکی از دو تقریر زیر صورت گرفته است:

۱. در تزاحم دو واجب مضیق، اشکال وارد است؛ ولی در تزاحم واجب موسّع و مضیق چنین نیست؛ زیرا:

الف) در گام اول، امر به صرف وجود تعلق می‌گیرد و به تک‌تک افراد سرایت نمی‌کند تا تخییر بین افراد، شرعی باشد. حال آنکه اشکال شیخ بهایی مبتنی بر سرایت وجوب به همه افراد و ایجاد تزاحم در فرد واجب است.

ب) در گام دوم، قبح تکلیف عاجز تنها مشکل ماست و فقط به همین اندازه دلالت دارد که مأمور به، یعنی صرف وجود طبیعت باید مقدر باشد. این معنا هم با صرف اینکه در طبیعت یک فرد مقدر وجود داشته باشد محقق می‌شود (الطبیعة تتحقق بتحقیق أحد أفرادها). فرض بحث ما نیز این است که واجب، موسّع است و

افراد طولی گوناگونی دارد که اگر در فرض ما برخی غیر مقدور باشند، موارد مقدور نیز در آنها وجود دارد. پس توجه خطاب به صرف الطبیعة صحیح می‌شود و در سایر افراد طبیعت از جهت قبح تکلیف عاجز هیچ فرقی بین مقدور و غیر مقدور (مزاحم و غیر مزاحم) وجود ندارد.

ج) در گام سوّم، ملاک امتثال یک عبادت این نیست که به خصوص فرد، امر تعلق گرفته باشد؛ بلکه همین که طبیعت متصف به عنوان وجوب باشد کافی است و مکلف می‌تواند برای صحت عبادتش همان امر را قصد کند. در نتیجه، در صورت انکار ضد، مانعی از صحت نماز وجود ندارد و اشکال شیخ بهایی وارد نیست (خوبی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۶۲؛ کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۱۳).

۲. در این تقریر همگی گام‌ها با تقریر قبل یکسان‌اند، جز اینکه در گام دوم به جای اینکه گفته شود: «قبح عقاب عاجز تنها مقدور بودن طبیعت را اقتضا می‌کند و طبیعت با یک فرد محقق می‌شود»، قادر بودن را وصف مکلف قرار داده‌اند، نه وصف مأمور به؛ به این بیان که مقتضای قبح عقاب عاجز، اشتراط قدرت در فاعل است و تنها شرط ما این است که فاعل، وصف «قادر بودن» را داشته باشد؛ زیرا در اساس، قدرت از شروط ناظر به مکلف است، نه در متعلق خطاب، و وصف «قادر بودن» با قدرت فاعل بر یکی از افراد طبیعت حاصل می‌شود. در ادامه تقریر، حتی اگر قدرت را در متعلق خطاب هم شرط بدانیم، چنین نیست که در همه افراد شرط باشد؛ بلکه همین که یکی از افراد طبیعت مقدور باشد آن طبیعت هم وصف «مقدور بودن» را دارد؛ زیرا احکام به طبیعت تعلق می‌گیرند، نه به افراد. این تقریر در تقریرات مرحوم نجم‌آبادی (نجم‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۰) و مرحوم سید حسین موسوی علوی خوانساری (موسوی، ۱۳۴۶، ص ۸) قابل ملاحظه است.

البته دیگر بزرگان در پاسخ به اشکال شیخ بهایی تقریرهای دیگری نیز از مبنای محقق ثانی ارائه کرده‌اند (قمی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۶)؛ ولی تقریر آنها تأثیری در جریان بحث ما ندارد و از آنها چشم‌پوشی می‌کنیم.

تا اینجا علاوه بر آنچه محقق ثانی در جامع المقاصد مطرح کرده بود، دو برداشت از نظریه ایشان به همراه کاربرد آن در پاسخ به اشکال شیخ بهایی روشن

گشت. نظر به اینکه اولاً تقریر دوم چندان با اصل نظریه محقق ثانی در جامع المقاصد سازگاری ندارد؛ ثانیاً از سوی هیچ یک از تقریرکنندگان دیگر مرحوم نایینی و حتی دیگر اصولی‌ها مطرح نشده است، و ثالثاً تقریر نجم‌آبادی و خوانساری را نمی‌توان دو تقریر مستقل حساب کرد؛ زیرا مشابهت این دو عبارت ما را به قطع می‌رساند که یکی از دیگری اخذ شده و در اصل، تنها یک مقرر چنین برداشتی را مرتکب شده است، و رابعاً تقریر دوم مبتنی بر عدم تعلق احکام به افراد است؛ در حالی که نظر محقق ثانی با تعلق احکام به افراد نیز قابل تقریر است (خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۵۱). بنابراین می‌توانیم تقریر اول را با اطمینان، همان برداشتی بدانیم که مرحوم نایینی داشته‌اند.

کاربرد این مقدمه به این جهت است که نظریه محقق نایینی بر انکار گام دوم در استدلال محقق ثانی مبتنی بوده و در حقیقت، یکی از ویژگی‌های نظریه قدرت شرعی، نقیض این مقدمه است که می‌گوید: «تنها وجه اشتراط قدرت در افراد، قبح عقاب عاجز است». پس مرحوم نایینی با رد کردن این مقدمه این نتیجه را می‌گیرند که: «راه دیگری نیز برای اشتراط قدرت وجود دارد». توضیح اینکه مخالفت مبنای محقق ثانی با اشکال شیخ بهایی در مقدمه اول محقق ثانی بود و در حقیقت، مبنای اصلی و خاص محقق ثانی همین مقدمه اول بود؛ ولی مرحوم نایینی درصدد اشکال به مقدمه دوم محقق ثانی برآمده‌اند؛ پس ایشان در حقیقت به پاسخ محقق ثانی در برابر اشکال شیخ بهایی انتقادی ندارند و نمی‌توان نظر قدرت شرعی را در مقابل نظریه «الإنطباق قهری والإجزاء عقلی» دانست؛ بلکه در مقابل مرحوم نایینی، تمام کسانی قرار دارند که راه دیگر برای اخذ قدرت، یعنی قدرت شرعی را نپذیرفته‌اند.

۲-۱-۲. تقسیم قدرت به شرعی و عقلی

همان طور که در معنای دوم از مفهوم قدرت بیان شد، اخذ قدرت در متعلق خطاب، گاهی از جانب شارع صورت می‌گیرد و گاهی به حکم عقل. تفاوت این دو قسم در این است که اگر متعلق حکم، «متعلق با وصف قدرت» باشد کاشف به عمل می‌آید که قدرت به عنوان جزئی از متعلق، دارای ملاک و مصلحت است و قبل از تعلق و جوب، در متعلق اخذ می‌شود. هم‌چنین کشف می‌شود که قدرت اخذ شده یا نحوه

خاصی از قدرت است که شارع باید آن را معرفی کند، و یا اگر شارع آن را معرفی نکرده باشد، بر معنای عرفی خود حمل می‌شود (نایینی، ۱۳۷۶، صص ۲۱۳-۲۱۴)؛ زیرا که به طور عام کلماتی که در بیان شارع وارد می‌شوند ابتدا بر معنای شرعی، و در صورت نبود معنای شرعی بر معنای عرفی، و سپس لغوی حمل می‌گردند (عاملی، ۱۴۱۶، ص ۹۵).

گفته شد که قدرت شرعی به این معنا، از مرجحات باب تراحم شمرده می‌شود (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۵۵۱) و محلّ نزاع نیست. نزاع در قسم دوم است؛ یعنی در حقیقت، نزاع در این است که وقتی شارع در متعلق خطابش قدرت را اخذ نکرد، آیا عقل غیر از قبح عقاب عاجز، راه دیگری برای شرط کردن قدرت دارد یا نه؟ مشهور به این پرسش، پاسخ منفی می‌دهند و قبح تکلیف عاجز را تنها راه اشتراط قدرت می‌دانند؛ ولی مرحوم نایینی بر این باور است که صدور خطاب از شارع، به نحو آتی، کشف از اشتراط قدرت می‌کند.

نتیجه اینکه قدرت از قسم دوم باشد و با حکم عقل - چه به قبح تکلیف عاجز و چه به نفس خطاب - کشف شود، این است که قدرت در اینجا بخشی از متعلق محسوب نمی‌شود تا متضمن ملاک باشد. بنابراین اگر عبادت حتی بدون قدرت انجام شود، باز هم دارای ملاک خواهد بود. هم‌چنین موضوع این قدرت، قدرت عقلی خواهد بود (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۵). پس اگر در دلیل «اگر قدرت بر آب نداشتید تیمم کنید» قدرت در کلام شارع اخذ نشده و عقل آن را شرط کند، کسی که آب را قبل از دخول وقت و وجوب وضو بر زمین بریزد و در وقت وضو آب نداشته باشد، گرچه عرف او را «ناتوان نسبت به آب» می‌داند؛ ولی به حکم عقل، او عاجز نبوده و عقاب می‌شود؛ زیرا موضوع دلیل، قدرت عقلی بوده و او از دیدگاه عقل، عاجز نیست؛ زیرا خودش باعث تفویت شده است.

پس در این مقدمه، دو ویژگی از ویژگی‌های قدرت محل بحث معلوم می‌شود؛ اولاً قدرت کشف شده از نفس خطاب در ملاک دخیل نیست؛ ثانیاً دایره این قدرت به همان اندازه‌ای خواهد بود که عقل کشف کند. هم‌چنین توجه به این تقسیم، باعث می‌شود بسیاری از خلط‌هایی که در این مقام پیش آمده است حل شود؛ چه اینکه برخی به

سبب خلط این دو قدرت، دچار سوء فهم از دیدگاه مرحوم نایینی شده و اشکالات فراوانی را بر ایشان وارد ساخته‌اند (سرابی، بی تا، ص ۲۸)، حال آنکه از نظر نگارنده، با دقت در تفاوت بین این دو اصطلاح، همه اشکالات مطرح شده قابل پاسخ است.

هم‌چنین مرحوم نایینی خود، به دو اشکال اشاره کرده‌اند که با فرق گذاشتن بین دو قسم مذکور به آنها پاسخ داده‌اند (خویی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۶۵؛ کاظمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۲۳؛ نجم‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، صص ۱۶۲-۱۶۴)؛ نخست اینکه اطلاق‌گیری از دلیلی که شارع در آن قدرت را اخذ نکرده است، امکان ندارد؛ زیرا اگر بنا باشد قدرت شرعی به حکم عقل در همه خطابات اخذ شود یا دست کم این احتمال وجود داشته باشد، اطلاق‌گیری مانند اخذ به دلیلی است که دارای قرینه بر تقیید یا محتمل القرینیه است؛ بنابراین هرگز نمی‌توان احراز کرد که قدرت شرعی در یک متعلق شرط نشده است. دوم اینکه اگر نتوان اطلاق‌گیری کرد، نمی‌توان کشف کرد که نماز غیر مقدوری که بزرگان در پاسخ به شیخ بهایی، سعی در تصحیح آن با ترتب یا کفایت ملاک داشتند، دارای ملاک است؛ زیرا احتمال دارد آن قدرت در ملاک، دخیل بوده و نماز غیر مقدور حتی ملاک هم نداشته باشد.

با رعایت تفاوت بین این دو اصطلاح، پاسخ این دو اشکال به سادگی امکان‌پذیر است؛ زیرا گفته شد که قدرت در قسم دوم، بخشی از متعلق به حساب نمی‌آید؛ بلکه هم‌زمان با حکم در متعلق شرط می‌شود؛ ولی در قسم اول، قدرت بخشی از متعلق و دارای ملاک است. پس همین که قدرت در خطاب اخذ نشود، کشف می‌شود که متعلق تام الملائک است؛ زیرا طبق نظر عدلیه، متعلق و اجزای آن دارای ملاک هستند و عدم ذکر یک قید در مقام اثبات، کاشف از عدم اراده آن در مقام ثبوت و نبودن در متعلق و به تبع، عدم تأثیر در ملاک است. پس اگر قدرت در مرتبه بعدی اخذ می‌شود، ربطی به ملاک نداشته و اطلاق نسبت به قدرت شرعی و کشف از ملاک صحیح است (خویی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۲۶۷؛ کاظمی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۳۲۶).

۲-۱-۳. چگونگی کشف قدرت از نفس خطاب

حقیقت خطاب شرعی عبارت از ایجاد داعی در مکلف است (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۲).

از آنجا که مکلف، فاعل مختار است، داعی او تنها به مواردی - خواه طبیعت و خواه

افراد آن - تعلق می‌گیرد که تحت اختیارش قرار داشته باشد. پس خطاب شرعی تنها می‌تواند به مواردی تعلق بگیرد که تحت اختیار مکلف باشد و امکان شکل‌گرفتن داعی در او نسبت به آن موارد وجود داشته باشد. بدین ترتیب، عقل نظری از خطاب شارع (معلول) کشف‌ئی می‌کند که داعی بر انجام فعل در مکلف وجود داشته و او قادر بوده است (علت)، و به تعبیری، خطاب شارع، فرض مقدور بودن متعلق را دربردارد (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۲؛ خویی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۶۴).

۲-۱-۴. دایره شمول قدرت کشف‌شده از خطاب

مراد از مقدور بودن مورد خطاب، قدرت تکوینی و تشریحی است؛ یعنی برای اینکه شارع بتواند فردی را مورد خطاب قرار دهد، باید علاوه بر امکان تحقق تکوینی در خارج، منع شرعی از انجام دادن آن وجود نداشته باشد؛ زیرا قاعده فقهی مشهوری وجود دارد که «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً» (خویی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۶۴؛ کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۱۴؛ نجم‌آبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۲؛ موسوی، ۱۳۴۶، ص ۸). البته به نظر می‌رسد مرحوم نایینی احتیاجی به ضمیمه‌کردن این قاعده نداشته باشد؛ زیرا ایشان در رساله *الصلاة فی المشکوک* تصریح کرده‌اند که این قاعده فقهی از ثمره‌های دیدگاه ایشان است؛ چنانچه در بحث دست‌آوردهای نظریه، گفته خواهد شد (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۲).

۲-۱-۵. اولویت کشف قدرت از خطاب نسبت به کشف قدرت از قبح تکلیف

عاجز

اگر اخذ قدرت به نفس خطاب استناد داده شود، بهتر است از اینکه به حسن و قبح عقلی و قبح تکلیف عاجز استناد داده شود؛ زیرا قبح تکلیف عاجز نسبت به خطاب، یک امر عرضی است و استناد به ذاتی، بهتر از عرضی است (خویی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۲۶۴). این مقدمه تنها در تقریر مرحوم خویی ذکر شده و به یقین نمی‌تواند مراد مرحوم نایینی باشد؛ زیرا اولاً کلام مرحوم نایینی در رساله *الصلاة فی المشکوک* ظهور در این دارد که ایشان وجه اشتراط قدرت را، هم نفس خطاب می‌داند و هم قبح تکلیف عاجز (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۲)؛ در حالی که ضمیمه این مقدمه به معنای تعیین اشتراط قدرت از نفس خطاب و انکار اخذ قدرت با عقل عملی است. ثانیاً در مقدمه اول روشن شد که

محقق نایینی از جهت «منحصر دانستن کاشف اخذ قدرت در قبح عقاب عاجز» با محقق ثانی مخالفت کرده‌اند، و نقیض «تنها وجه اشتراط قدرت در افراد، قبح عقاب عاجز است» این است که «راه دیگری نیز برای اشتراط قدرت وجود دارد؛ نه اینکه «قبح عقاب عاجز وجه صحیحی برای اشتراط قدرت نیست.»

۲-۲. تبیین نهایی نظریه قدرت شرعی

از کنار هم گذاشتن این مقدمات به دست می‌آید که تنها مانع توجه خطاب به یک فرد، قبح عقاب عاجز نیست تا فقط در فرد اول، قدرت را شرط بدانیم؛ بلکه برای توجه خطاب، باید همه افراد طبیعت، تحت قدرت باشند و اگر موردی تحت قدرت نباشد، از تحت طبیعت مأمور بها - بما هی مأمور بها - خارج می‌شود، هرچند طبیعت بما هی هی هم‌چنان بر او منطبق باشد. به تعبیر دیگر، قدرت نه تنها در فرد اول، بلکه در تمامی افراد طبیعت، شرط بوده و دایره خطاب را تعیین می‌کند (نجم-آبادی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۶۲).

هم‌چنین با توجه به مقدمات می‌توان به چند ویژگی از این نظریه اشاره کرد:

۱. این نظریه نقیض منحصر دانستن کاشف قدرت به قبح تکلیف عاجز قرار می‌گیرد.
۲. مرحوم نایینی تنها با یکی از گام‌های سه‌گانه مبنا محقق کرکی مخالف بوده است؛ ولی نسبت به دیگر گام‌ها، مخالفتی ندارد. بنابراین، اختیار قدرت شرعی، به معنای انکار «تعلق امر به صرف الطبیعة» (گام اول محقق کرکی) و انکار «کفایت انطباق طبیعت برای امثال امر» (گام سوم ایشان، یعنی انطباق قهری و اجزاء عقلی) نیست.
۳. کشف قدرت از نفس خطاب شرعی تنها در جایی ادعا می‌شود که شارع، قدرت را موضوع دلیل و دخیل در ملاک اخذ نکرده باشد؛ زیرا قدرت شرعی به این معنی، قسیم قدرت شرعی به معنای دوم است.

۴. قدرتی که بر اساس دیدگاه مرحوم نایینی کشف می‌شود، در ملاک دخیل نیست و اگر مکلف یکی از افراد غیر مقدور شرعی را محقق سازد، ملاک آن تام خواهد بود و بنا بر کفایت ملاک در صحت عبادت، عبادت آن تصحیح می‌شود.

۵. دایره مصادیق این قدرت را عقل تعیین می‌کند. از اینجاست که در ثمره‌های

این نظریه گفته خواهد شد که این قدرت اعم از قدرت تشریحی و تکوینی است؛

زیرا شوق و اراده شارع بر وجوب عملی، نمی‌تواند به فردی از آن عمل تعلق بگیرد که در گذشته بغض او به آن تعلق گرفته است.

۶. بیشتر ایرادات بزرگان نسبت به این نظریه به جهت خلط میان قدرت شرعی به معنای دوم با قدرت مورد بحث بوده و از اساس وارد نیست. هم‌چنین محقق نایینی دو اشکال خود را با همین تقسیم پاسخ داده‌اند.

۷. قدرت اخذ شده در خطاب، در همان مرحله‌ای کشف می‌شود که حکم شارع به متعلق اختصاص یافته باشد. بنابراین صدور حکم و اشتراط قدرت، هم‌رتبه و هم‌زمان خواهند بود.

۸. امتیاز اصلی این نظریه آن است که قدرت شرعی، دایره متعلق یا افراد مورد خطاب را تعیین می‌کند.

۹. حاکم به اشتراط قدرت، عقل نظری است که با کشف انی، این اشتراط را از نفس خطاب کشف می‌کند. بنابراین لزومی برای حجیت حکم عقل عملی بر قبح عقاب عاجز نیست.

۱۰. تعیین دایره قدرت اخذ شده، نیازمند استفاده از قاعده فقهی «الممتنع الشرعی کالممتنع العقلی» نیست. مرحوم نایینی با استفاده از مجرد حکم عقل ثابت کرده‌اند قدرت شرط شده اعم از قدرت تکوینی و تشریحی است، چنانچه در ثمره‌های نظریه ذکر خواهیم کرد.

۱۱. نظر به ادله بیان شده، مرحوم نایینی برای اشتراط، به قبح تکلیف عاجز و نیز کشف قدرت از نفس خطاب استناد کرده‌اند. بنابراین اولویت دادن قدرت شرعی بر قدرت عقلی از مقلداتی است که مرحوم نایینی آن را به عنوان پیش فرض نمی‌پذیرد و ضمیمه کردن آن لغو، و بلکه مخل است؛ چنانچه از مقدمه پنجم معلوم شد.

۳. کاربردها و دستاوردهای نظریه

۱-۳. تراحم

قاعده باب تراحم، ترجیح دلیل اهم بر مهم است (مظفر، ۱۳۸۷، ص ۵۴۹). در یکی از صورت‌های تراحم میان دلیل اهم و دلیل مهم، نظریه قدرت شرعی کاربرد دارد. در صورتی که مکلف، دلیل اهم را عصیان کرده و دلیل مهم واجب عبادی موسع باشد،

همان‌گونه که پیش‌تر مطرح شد، محقق ثانی عقیده دارد که عبادیت مهم، قابل تصحیح است. ولی طبق نظریه قدرت شرعی، تزامم شکل گرفته از بین می‌رود؛ زیرا آن مصداق از مهم که در تزامم با دلیل اهم است، به جهت آنکه از دیدگاه شرع، مقدور مکلف نیست، از اطلاق دلیل مهم خارج شده و در نتیجه، عبادیت آن تصحیح نخواهد شد (همدانی، ۱۳۹۸، ص ۴۸).

۲-۳. اجتماع امر و نهی

به تصویر مرحوم نایینی، مسأله اجتماع امر و نهی در دو مقام مطرح می‌شود: اول آنکه آیا هر یک از امر و نهی به متعلق دیگری سرایت می‌کند یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا اجتماع امر و نهی به تعارض دو دلیل می‌رسد یا خیر؟ دوم آنکه در صورت عدم تعارض در بحث اول، آیا در صحت مأمور به قید مندوحه کافی است یا خیر؟ (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۹۷؛ خویی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۳۲؛ خوانساری، ۱۳۷۰، ص ۳) نظریه قدرت شرعی در بحث دوم ثمره دارد.

محقق کرکی قائل شد که چنانچه طبیعت مقدور باشد، امر به آن تعلق می‌گیرد و انطباق طبیعت بر افراد آن، عقلی و اجزاء آن قهری است. اکنون اگر در بحث دوم، مندوحه وجود داشته باشد، یعنی غیر از مصداقی از نماز که مصداقی برای غصب واقع شده است، مصداق دیگری نیز برای مکلف قابل تحقق باشد، طبیعت نماز مقدور مکلف است و خطاب متوجه آن می‌شود. بنابراین انطباق عنوان نماز بر افراد آن، که از جمله آنها نماز در زمین غصبی است، عقلی خواهد بود و عبادیت آن تصحیح می‌شود (کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۹۷؛ خویی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۳۳۲؛ همدانی، ۱۳۹۸، ص ۸۷).

محقق نایینی عدم کفایت مندوحه را درست می‌داند. شرط قدرت گرفته شده از خود خطاب شرعی است و معنای آن این است که فرد غیر مقدور شرعی از اطلاق امر به نماز خارج است. بنابراین مأمور به بر این فرد از نماز منطبق نخواهد شد (همدانی، ۱۳۹۸، ص ۸۷؛ خوانساری، ۱۳۷۰، ص ۲۹).

۳-۳. اشتراط قدرت در نظر منکران حُسن و قبح عقلی

اشاعره حُسن و قبح عقلی را نمی‌پذیرند و عمل نیک را عملی دانسته که شارع آن را

نیک قرار دهد و عمل سوء را عملی که شارع از آن نهی کرده باشد می‌پندارند (ایجی، بی‌تا، ج ۸، ص ۱۸۱؛ تفتازانی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۸۲؛ حلی، ۱۴۰۵، ص ۲۵۴؛ تونی، ۱۴۱۵، ص ۱۷۱). توجه به عقیده ایشان، وجه عدم اشتراط قدرت از ناحیه ایشان را روشن می‌سازد؛ زیرا مشهور، اشتراط قدرت را به جهت قبح تکلیف عاجز دانستند. بنابراین اشاعره از آن جهت که تکلیف عاجز را قبیح نمی‌دانند، قدرت را نیز شرط خطاب نمی‌دانند. یکی از دستاوردهای نظریه قدرت شرعی، اشتراط قدرت در نظر اشاعره است. گفته شد که اشتراط قدرت شرعی به حکم قبح تکلیف عاجز نبوده و برگرفته از خود خطابات شرعی است. بنابراین حتی اشاعره نیز قدرت را به بیان گذشته باید در خطابات شرعی شرط بدانند و قائل به استحاله تکلیف بما لا یطاق شوند (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۲؛ کاظمی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۱۴).

۳-۴. حجیت قاعده «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً»

از قواعدی که در بسیاری از موارد فقهی کاربرد دارد، قاعده «الممتنع شرعاً کالممتنع عقلاً» است (نجفی، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۳۵؛ بجنوردی، ۱۳۷۷، ج ۷، ص ۱۵۱؛ خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۵۶؛ مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۷۳). این قاعده بدان معناست که اگر مانعی شرعی نسبت به عملی وجود داشته باشد، مقدر مکلف نخواهد بود؛ به همان گونه که اگر مانعی عقلی نسبت به آن عمل وجود داشته باشد. بنابراین امر به نوشیدن خمر از ناحیه شارع، محال است؛ زیرا می‌گساری به جهت نهی وارد شده از ناحیه مولا، ممنوع شرعی بوده و شرط قدرت را ندارد تا مأمور به واقع شود، همان گونه که امر به پرواز مکلف بدون هیچ وسیله‌ای محال است (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۷۱).

در رابطه با این قاعده، سه دلیل عمده مطرح شده است: تسالم فقها؛ تکلیف بما لا یطاق و اشتراط قدرت (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۲۷۱). نگارنده بر این باور است که هر یک از دلایل مطرح شده، قابل خدشه است؛ زیرا مراد مدعی از تسالم، اجماع محتمل المدرکیه بوده و قابل پذیرش نیست. از سوی دیگر، تکلیف بما لا یطاق و اشتراط قدرت، مصادره به مطلوب است؛ زیرا در دو دلیل فرض گرفته‌اند که قدرت اعم از عقلی و شرعی است، و این با مدعا عینیت دارد. برخی به همین جهت این قاعده را بی‌اساس می‌دانند (خمینی، ۱۴۱۸، ص ۱۹۰). بنابراین ارائه مدرکی محکم بر این

قاعده، ضروری می‌نماید.

نظریه قدرت شرعی می‌تواند به عنوان یکی از دلایل این قاعده مطرح شود. محقق نایینی در بیان نظریه فرموده است که اشتراط قدرت از ناحیه خطاب و شارع است. بنابراین، اراده شارع بر جعل داعی تنها نسبت به عملی تحقق می‌یابد که از ناحیه او ممنوع نباشد (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۲).

البته برخی، دلیل این قاعده را وحدت مناط دانسته‌اند (بجنوردی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۱۲۹). به نظر نگارنده تنها زمانی می‌توان تقریر صحیحی از وحدت مناط به عنوان یک دلیل داشت که نظریه قدرت شرعی پذیرفته شود. بنابراین دلیل مطرح شده نیز تنها در قالب نظریه قدرت شرعی می‌تواند مورد قبول قرار بگیرد.

۵-۳. جریان قاعده «الإمتناع بالإختیار لا ینافی الإختیار»

اگر مکلفی در ابتدا قادر باشد ولی بعد خود را در محذور قرار دهد، هم‌چنان عقل او را قادر می‌داند؛ هرچند که از دید عرف قادر بر آن فعل نباشد (مصطفوی، ۱۴۲۱، ص ۶۹). برخی بر این باورند که اگر شخصی پیش از طلوع فجر سبب جنابت را محقق کند، حال آنکه می‌داند وقت برای غسل یا تیمم ندارد، مانند شخصی است که به عمد بر جنابت خود باقی بماند و روزه او باطل است (یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱۰، ص ۱۱۴؛ خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۹۷). بنابراین خطاب شرعی هم‌چنان متوجه او است.

بیان گردید که اگر قدرت شرعی در لسان دلیل اخذ شود، قدرت شرعی به معنای دوم است و در صورت فقدان معنای شرعی بر معنای عرفی حمل می‌شود؛ ولی اگر قدرت شرعی برآمده از نفس خطاب باشد، حیثه آن به حکم عقل تعیین می‌شود (نایینی، ۱۳۷۶، صص ۲۱۳-۲۱۶). بنابراین اگر قدرت در لسان دلیل اخذ شده باشد، قاعده «الإمتناع بالإختیار لا ینافی الإختیار» در مورد آن جاری نمی‌شود و اگر به معنای سوم باشد، جریان قاعده یاد شده، حتمی است. هم‌چنان که اگر شخصی آب وضو را بریزد و سپس در آخر وقت تیمم کرده و نماز بخواند، نماز او صحیح است (بحرانی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۲۵۴)؛ ولی همان گونه که گفته شد اگر سبب جنابت را محقق سازد به گونه‌ای که قدرت بر غسل یا تیمم نداشته باشد، روزه بر عهده او بوده و باید آن را قضا کند.

۶-۳. جریان اصل عملی

موضوع جریان هر یک از اصول عملیه با موضوع جریان دیگری متفاوت است. مشهور است که موضوع براءت، شک در اصل تکلیف (خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۸) و موضوع احتیاط، شک در مکلف به است (خراسانی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۹۳). بنابراین می‌توان گفت که اگر قیدی، دخیل در ملاک باشد، شک در آن، شک در اصل تکلیف است و اگر قیدی دخیل در ملاک نباشد، شک در آن، شک در اصل تکلیف نخواهد بود.

گفتیم که محقق نایینی تفاوت میان قدرت شرعی به معنای دوم و معنای سوم را، مدخلیت یا عدم مدخلیت در ملاک می‌داند (نایینی، ۱۳۷۶، ص ۲۱۶). بر این اساس، قدرت مأخوذ در دلیل، اگر قدرت شرعی محل بحث باشد، دخیل در ملاک نبوده و شک در آن، شک در مکلف به و محل جریان احتیاط است، و اگر قدرت شرعی بحث مرجحات باب تزاحم باشد، دخیل در ملاک بوده و شک در آن، شک در تمامیت ملاک و شک در اصل تکلیف را به همراه خواهد داشت و محل جریان براءت خواهد بود (نایینی، ۱۳۷۶، صص ۲۱۷-۲۱۹).

نتیجه‌گیری

پژوهش پیش‌رو تلاش کرد تبیین کامل و صحیحی از نظریه اخذ قدرت در نفس خطابات شرعی از دیدگاه محقق نایینی ارائه کند. در این راستا، داده‌های موجود درباره مقدمات و پیش‌فرض‌های این نظریه جمع‌آوری شده و به تأثیر هر یک از این مقدمات در نظریه مذکور اشاره گردید. سپس نظریه به این صورت تقریر شد که اگر در جایی شارع قدرت را در لسان دلیل اخذ نکند، باز هم عقل نظری کشف می‌کند که خطاب جز به افراد مقدر تعلق نمی‌گیرد. از این رو قدرت عقلی در همه خطابات اخذ می‌شود و دایره موارد خطاب را مشخص می‌کند. در ضمن، با استفاده از پیش‌فرض‌های نظریه، چندین ویژگی از ویژگی‌های آن کشف گردید که در بیشتر موارد در منابع مورد توجه نبوده و یا برداشت درستی از آنها ارائه نشده است. هم‌چنین از کاربردها و دستاوردهایی که صاحب نظریه برشمرده است، گزارشی ارائه شد. به عنوان ثمره کلامی که از مهم‌ترین ثمره‌ها به شمار می‌آید، منکران حُسن و قبح عقلی هم بایستی طبق این دیدگاه، تکلیف بما لایطاق را محال بدانند. از

ثمره‌های اصولی این نظریه، مباحث تزاحم، اجتماع امر و نهی، حجیت قاعده «الممتنع الشرعی کالممتنع العقلی»، جریان قاعده «الإمتناع بالإختیار لا ینافی الإختیار» و جریان احتیاط در برخی شبهات مصداقیه نام برده شد. بسیار روشن است که با کاربرد نظریه در مباحث اصولی، ثمرات فقهی غیر قابل انکاری بر آن نیز مترتب است که چند نمونه ذکر شد.

ناگفته پیداست که این نظریه نیز مانند سایر نظریات بشری، خالی از ابهام و اشکال نیست و بایستی در پژوهش‌های بعدی مورد اهتمام قرار گیرد. هم‌چنین با راهبرد بهره‌گیری از قرائن و پیش‌فرض‌ها و تتبع کامل منابع، می‌توان به جنبه‌های غفلت‌شده سایر دیدگاه‌های محقق‌نایینی، دست پیدا کرد. هم‌چنین تعمیم نظریه و بررسی آن به صورت مستقل و خارج از چهارچوب ارائه شده در ضمن ثمره ضد، از ضرورت بالایی برخوردار است. نگارنده بر این باور است که این‌گونه بررسی‌ها، باعث پدیدار شدن ثمره‌های دیگر این نظریه در بحث‌های مختلف کلامی، اصولی و فقهی خواهد شد.

فهرست منابع

۱. ایجی، عضد الدین عبد الرحمن بن احمد (بی تا)، شرح المواقف، قم: الشریف الرضی.
۲. بجنوردی، حسن (۱۳۷۷)، القواعد الفقہیة، قم: نشر الہادی.
۳. بجنوردی، محمد (۱۳۷۹)، قواعد فقہیہ، تہران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی؛ مؤسسہ چاپ و نشر عروج.
۴. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳)، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، قم: مؤسسہ النشر الاسلامی.
۵. بہایی، محمد بن حسین (۱۴۲۳ق)، زبدة الأصول، قم: مرصاد.
۶. تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲ق)، شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.
۷. تونی، عبد اللہ بن محمد (۱۴۱۵ق)، الوافیة فی أصول الفقہ، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۰۴ق)، تاج اللغة وصحاح العربية، بیروت: دار العلم للملایین.
۹. حلی، حسین (۱۴۳۲ق)، أصول الفقہ، قم: مکتبة الفقہ والأصول المختصة.
۱۰. حلی، مقداد بن عبد اللہ (۱۴۰۵ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، قم: کتابخانہ عمومی آیت اللہ العظمی مرعشی نجفی.
۱۱. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۳۰ق)، کفایة الأصول، قم: مؤسسہ النشر الاسلامی.
۱۲. خمینی، روح اللہ (۱۳۹۲)، تحریر الوسيلة، تہران، مؤسسہ تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی.
۱۳. _____ (۱۴۱۵ق)، مناهج الوصول إلى علم الأصول، قم: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. خمینی، مصطفی (۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الأصول، قم: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. خوانساری، موسی (۱۳۷۹ق)، تقریرات بحث فی اجتماع الأمر والنهی، قم: مطبعة الحکمة.
۱۶. خویی، ابوالقاسم (۱۳۵۲)، أجود التقريرات، قم: مطبعة العرفان.
۱۷. سبزواری، عبد الأعلى (۱۴۱۴ق)، تهذیب الأصول، قم: مؤسسہ المنار.
۱۸. سراپی، مسلم (بی تا)، التقريرات المسمى بالمحاكمات بین الأعلام، قم: چاپخانہ قم.
۱۹. صدر، محمد باقر (۱۴۱۸ق)، دروس فی علم الأصول، قم: مؤسسہ النشر الإسلامی.
۲۰. عاملی، حسن بن زین الدین (بی تا)، معالم الدین وملاذ المجتهدین، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. عاملی، زین الدین بن علی (۱۴۱۶ق)، تمهید القواعد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲۲. عقیقی بخشایشی، عبد الرحیم (۱۳۷۲)، فقہای نامدار شیعه، قم: کتابخانہ عمومی آیت اللہ العظمی مرعشی نجفی.
۲۳. علی پور، مهدی (۱۳۹۹)، درآمدی به تاریخ علم اصول، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۲۴. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴ق)، المصباح المنیر، قم: مؤسسہ دار الهجرة.
۲۵. قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۸ق)، قوانین الأصول، تہران: مکتبة العلمية الإسلامیة.

٢٦. كاظمی، محمد علی (١٣٧٦)، فوائد الأصول، قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.
٢٧. كركی، علی بن حسین (١٤١٤ق)، جامع المقاصد، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام.
٢٨. مصطفوی، محمد كاظم (١٤٢١ق)، القواعد الفقهية، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
٢٩. مظفر، محمدرضا (١٣٨٧)، اصول الفقه، قم: بوستان كتاب.
٣٠. موسوی علوی خوانساری، سيد حسين (١٣٤٦ق)، تقريرات اصول، مخطوط، كتابخانه مدرسه علوی خوانسار، شماره ٩.
٣١. نايینی، محمد حسين (١٣٧٦)، رسالة الصلاة في المشكوك، قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
٣٢. نجفی، محمد حسن بن باقر (بی تا)، جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، بيروت، دار إحياء التراث العربی.
٣٣. نجم آبادی، ابوالفضل (١٣٨٠)، الأصول، قم: مؤسسة آية الله العظمى البروجردی.
٣٤. همدانی، محمد (١٣٩٨)، شذرات من إفادات الميرزا النائینی فی علم الأصول، همدان: اقليم دانش.
٣٥. واعظ حسینی بهسودی، محمدرور (١٤٢٢ق)، مصباح الأصول، قم: مكتبة الداوری.
٣٦. یزدی، محمد كاظم بن عبدالعظیم (١٣٨٨)، العروة الوثقی، قم: مؤسسة السبطين عليه السلام العالمية.