

جایگاه عقل در اثبات اصل برائت (با نگاهی به آراء محقق اردبیلی)

الهه شعبانپورالمشیری، دانشجوی دکتری فقه و حقوق، دانشگاه مذاهب اسلامی تهران، (نویسنده مسئول)

elahehshabanpour@ut.ac.ir

تاریخ وصول: ۱۳۹۹/۳/۳۰ تاریخ تصویب: ۱۳۹۹/۶/۱۰

فاطمه ریاحی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق، دانشگاه پیام نور تهران، ftmhr_1992@yahoo.com

چکیده

یکی از ادله اصولیون در مسیر استنباط احکام شرعی، حکم عقل می باشد. جایگاه این دلیل در مباحث اصول عملیه بسیار بارزتر از سایر موارد می باشد. چه اینکه مناط حجیت برخی از این اصول صرفاً دلیل عقلی می باشد. مانند اصل تخییر و در برخی از اصول، نظیر برائت هر جا دلیل عقل به عنوان مناط اصل برائت باشد، دلیل شرعی به عنوان ارشاد به حکم عقلی مطرح می شود. بررسی آراء محقق اردبیلی در زمینه اصل برائت ما را به این نتیجه می رساند که ایشان تفکیک بین برائت شرعی و عقلی را پذیرفته اند و با توجه به اینکه دلیل اصلی در حجیت برائت را عقل می دانند، هر جا از اصطلاح «برائت اصلی» نام برده، مراد برائت عقلی می باشد. این پژوهش متکفل بررسی جایگاه عقل در حجیت اصل برائت بر اساس اندیشه های مرحوم محقق اردبیلی که برگرفته از آراء ایشان در دو کتاب «زبدہ البیان» و «مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان» است می باشد. بررسی ها ثابت می نماید که از نظر ایشان دلیل عقلی قبح عقاب بلایان نه تنها به عنوان یک دلیل مستحکم بر ثبوت اصل برائت می باشد بلکه ریشه برخی از ادله شرعی نظیر آیات قرآنی و روایات مورد استدلال برخی اصولیون در اثبات اصل

برائت نیز به همین قاعده عقلی بر می گردد و شاید بتوان آن دسته از آیات و روایات را نه به عنوان دلیل مستقل که به عنوان موبد و ارشاد کننده به حکم عقل دانست.

کلید واژه ها: دلیل عقل، اصل برائت، محقق اردبیلی، برائت عقلی، برائت شرعی

مقدمه

احکام الهی را می توان به اعتبار سه مفهوم «اختیار»، «اضطرار» و «تحریر» که همگی از صفات شخص مکلف می باشند، به سه دسته تقسیم نمود. الف) حکم واقعی اولی که ناظر به مکلف متصف به اختیار است. ب) حکم واقعی ثانوی که با امعان نظر شارع به وجود حالت اضطرار در مکلف جعل می شود. در این دو حالت «اختیار» و «اضطرار» مکلف موضوعیت دارد. ج) حالت سوم آن است که مکلف نه مضطر بلکه «شاک» و «متحیر» است. در این حالت حکم ظاهری از سوی شارع اعلام می گردد تا مکلف در صورت «فحص» و «یاس» از یافتن دلیل و اماره اجتهادی، در مقام تعیین تکلیف به این احکام و ادله استناد کند.

علمای اصول در هنگام مواجهه مکلف با شک (که ناشی از جهل است)، از چهار اصل به منظور رفع تحریر و سرگردانی استفاده می کنند. این چهار اصل بنا به حصر عقلی عبارتند از برائت، احتیاط، تخییر و استصحاب. (شیخ

انصاری، فرائد الاصول، ۱۴۱۶، ۱/۳۱۰)

این اصول زمانی قابلیت اجرایی شدن دارند که از یک سو حجیت و اعتبار آن ها از طریق ادله شرعی و عقلی ثابت شود و از سوی دیگر مکلف باید قبل از تمسک به آن ها از وجود و دستیابی به ادله قطعی و حتی ظن آور نیز ناامید شود.

ادله حجیت اصول عملیه به دو نوع شرعی و عقلی تقسیم بندی می گردد که مراد از ادله شرعی در حقیقت آیات قرآنی و روایات وارده از معصومین (علیهم السلام) می باشد و ادله عقلی نیز آن دسته از دلایلی می باشد که عقل و گاهاً شارع نیز به اعتبار رئیس العقلاء بودن، به آن حکم می نماید.

اهمیت بررسی جایگاه عقل به عنوان یکی از مجاری اثبات حجیت یا عدم حجیت یک حکم یا قاعده در فقه اسلامی را می توان با این گزاره که عقل در حقیقت پیامبر باطنی و مورد توجه مبدء وحی می باشد را تا حد زیادی مشخص نمود.

محقق اردبیلی (ره) متوفی سال ۹۹۳ هجری قمری است و به عبارتی ایشان در عصری می زیسته است که تفکر تحلیلی و اجتهادی، روش غالب فقهای آن عصر می باشد و با توجه به گسترش فلسفه اسلامی در آن دوران می توان رگه هایی از تفکرات فلسفی را نیز در آراء فقهاء آن زمان یافت.

چنین تقارن زمانی قطعاً در میزان استفاده از نهاد عقل در کشف احکام شرعی توسط محققین آن دوران خصوصاً محقق اردبیلی بی تاثیر نمی باشد. از سوی دیگر با توجه به اینکه کاربرد عقل در مباحث اصول عملیه بسیار محسوس می باشد و در این بین توجه به آراء محقق اردبیلی در اثبات اصل برائت با کمک ادله عقلی می تواند به خوبی جایگاه این دلیل را در نزد ایشان آشکار سازد.

تفاوت اصلی این تحقیق با پژوهش های دیگر، بررسی جایگاه دلیل عقلی در اثبات اصل برائت نزد محقق اردبیلی به طور خاص و بدون ورود به سایر مباحث می باشد

اصطلاح عقل در فقه اسلامی

برای مفهوم «عقل» می توان سه معنا در نظر گرفت:

الف) عقل همگانی: بر طبق این معنا، مراد از عقلانی بودن یک حکم این است که برخی از احکام همانند بزرگ تر بودن کل از جزء امری بدیهی و بدون نیاز به اثبات است. به عبارت دیگر عقل توانایی «ادراک» این حکم شرعی را دارد.

ب) عقل تجربی: در مقابل احکام بدیهی، یک سری از احکام از طریق حس و تجربه اثبات می شوند. نظیر ضرورت دفاع یا تقلید در مسایل شرعی. چه اینکه لزوم دفاع از جان، مال یا شرف و دین افراد، امری است که شاید از نوع بدیهیات و ادراکات نباشد ولی از طریق تجربه قابل اثبات می باشد.

ج) عقل نظری: برخی از قواعد که مبنای استخراج احکام دیگر قرار می گیرند نه جزو امور بدیهی محسوب می شوند و نه در زمره مسایل مادی و قابل تجربه. بلکه اثبات آن ها نیاز به تامل و دقت نظر بر همان یافته های بدیهی و تجربی دارد. نظیر قاعده قبیح بودن عقاب بدون بیان. (صابری، عقل و استنباط فقهی: ۱۳۸۱، ۲۵)

نکته ای که در اینجا محل تامل می باشد این است که آیا می توان برای یافته ها و ادراکات عقلی اعتبار شرعی نیز قائل شد؟ به عبارت دیگر می توان برای این یافته ها، همسنگ روایات و آیات قرآنی ارزش و اعتبار قائل شد؟ چندین نظریه وجود دارد:

الف) ادراکات عقلی در هیچ صورتی اعم از اینکه قطعی یا غیر قطعی باشند نمی توانند در طریق استنباط احکام شرعی مورد استفاده قرار گیرند. قائلین این نظریه برخی اخباری ها می باشند که با استناد به روایت «ان دین الله لا یصاب بالعقول الناقصه» چنین نتیجه ای گرفته اند که به فرض صحت روایت، مخاطب آن عقل های ناقص و دیدگاه های باطل است. (محدث نوری، مستدرک الوسائل: ۱۳۸۰، ۱۷/۲۶۲)

ب) در مقابل نظریه فوق، عده ای قائل به حجیت ادراکات عقلی به صورت عام (اعم از ادراکات قطعی و غیر قطعی) در مسیر استنباط احکام شرعی شده اند. (شیخ طوسی، العده فی اصول الفقه: ۱۲۹۲، ۲/۱۷۴)، معتزلیان را می توان از قائلین به این نظریه دانست.

ج) تفصیل بین ادراکات عقلی قطعی و شرعی. در مقابل دو نظریه فوق، علمای اصولی شیعه قائل به این می باشند که یافته های قطعی عقل در استنباط احکام معتبر می باشند لکن ادراکات غیر قطعی در این مسیر دارای اعتبار و حجت نبوده و نمی توانند ملاک برای حجیت حکم یا قاعده ای قرار گیرند. (سبزواری، تهذیب الاصول، ۱۷۳/۲)

البته باید گفت که نمی توان تعریف واحدی را در مورد عقل از سخنان اصولیون به دست آورد. در برخی از مطالب ایشان، عقل هم ردیف با آیات قرآنی و روایات و سنت اهل بیت بوده و می تواند یاری گر مجتهد در کشف احکام شرعی فرعی باشد. لذا در برخی از آثار اصولی بابی تحت عنوان دلیل عقل تبویب شده است که هدف از آن تنقیح عقل به عنوان دلیلی است که توانایی کشف وظیفه شرعی یا حداقل حکم ظاهری در شرایط شک و تحیر را دارد. به عبارت دیگر عقل از نظر ایشان به مثابه هدایتگری است که مجتهد یا مکلف را به سمت قاعده یا اصلی که به حکم شرعی منتج می شود راهنمایی می کند.

شاید بیان سخنان غزالی در خصوص عقل بتواند به روشن شدن مطلب کمک نماید. ایشان از عقل به عنوان چهارمین اصل یا قاعده در استنباط احکام شرعی یاد می نماید. طبق نظر غزالی: «عقل بر برائت ذمه از واجبات و سقوط حرج از مردم حرکات و سکنااتشان پیش از بعثت پیامبران (علیهم السلام) و پیش از تأییدشدن آنان از رهگذر معجزات دلالت میکند. منتفی بودن احکام قبل از رسیدن دلیل سمعی بر آن ها به دلیل عقل دانسته می شود و ما همین نفی حکم را استصحاب میکنیم و استمرار میدهیم تا هنگامی که دلیل سمعی بر حکم برسد» (بجنوردی، منتهی الاصول، ۱۴۱۷: ۱۵۹)

بنابراین غزالی عقل را از جمله ادله برائت می داند و آنچه که منتج به وظیفه شرعی می شود، اصل برائت می باشد نه دلیل عقلی.

شهید صدر نیز در خصوص اختلاف نظر در حجیت و استخدام دلیل عقل در مسیر استنباط احکام شرعی، چنین بیان می دارد: «درباره مشروعیت به کارگیری ادله عقلی در زمینه استنباط احکام فقهی دو نزاع وجود دارد:

نخست نزاع میان امامیه و دیگران در اینباره که آیا میتوان به دلیل عقلی ظنی چون قیاس، استحسان، مصالح مرسله، و همانند آن که اهل سنت بنا را بر حجیت آن نهاده اند اعتماد کرد یا خیر. امامیه به پیروی از امامان خود بر جایز نبودن استناد به چنین دلیلی اجماع کرده اند.

دوم: نزاع میان خود امامیه در این خصوص که آیا استنباط احکام شرعی از ادله عقلی قطعی، مشروع است یا خیر؛ مشهور به درستی چنین استنباطی گراییده و محدثان به عدم حجیت نظر داده اند.» (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۱۴۰۵، ۱۱۹/۴)

جایگاه عقل در اصول فقه

در مباحث اصولی، دو اصطلاح «مستقلات عقلیه» و «غیر مستقلات عقلیه» به چشم میخورد. وجه تمایز این دو اصطلاح از یکدیگر، استقلال عقل در استخراج حکم شرعی می باشد.

بر این اساس مراد از مستقلات عقلیه آن دسته از قضایای شرعی است که صغری و کبری آن را عقل بدون دخالت شرع، شناسایی و اثبات می نماید. نظیر حسن بودن عدالت. بر این مبنا عدل می گوید که عدالت امری موجه است عقلاً. کبری نیز این است که بین احکام شرعی و عقلی ملازمه وجود دارد. در نتیجه عدالت واجب شرعی می باشد. در غیر مستقلات عقلیه، شرع به کمک عقل می آید. به عبارت دیگر صغرای قیاس شرعی و کبری آن عقلی می باشد. به عنوان نمونه از قواعد شرعی به دست می آید که نماز یک واجب شرعی می باشد. (صغری) عقل نیز حکم می کند که مقدمه واجب، واجب است. در نتیجه مقدمه نماز شرعاً واجب است.

(حلی، نهاییه الوصول الی علم الاصول، ۱۴۲۵، ۷۸/۴)

نکته مهم این می باشد که علی رغم پرداختن اصولیون به این مبحث، ظاهراً فقها تلاش و اهتمامی در هم عرض قرار دادن عقل با سایر ادله شرعی نداشته اند. چه اینکه در غیر مستقلات عقلی آنچه که به عنوان زیربنای قیاس

است همان دلیل شرعی است و از سوی دیگر مستقلات عقلیه نیز مصادیق فراوانی که قابل اعتنا باشد ندارد و شاید بتوان ادعای شهید صدر مبنی بر اینکه در فقه، مصادیق استدلال به حکم عقل بسیار اندک می باشد را به عنوان موید این مطلب محسوب نمود. (صدر، الفتاوی الواضحه: ۱۴۰۳، ۱۵/۱)

برخی از علمای معاصر معتقد می باشند که احکام عقلی برخلاف احکام شرعی در برگیرنده مسایل کلی می باشند در حالی که شرع مقدس مرتبط با مسائل فرعی و جزئی و تعبدی می باشد. این تمایز موجب می شود که اکثر مسایل فقهی از طریقی غیر از مستقلات عقلیه اثبات شوند. به عبارت دیگر تخصصاً خارج می شوند.

نتیجه این ادعا این می شود که شناخت احکام شرعی از مسیر کتاب، سنت و اجماع امکان پذیر است و نمی توان به عقل در این مسیر اتکا نمود. در نتیجه تنها زمینه ورود عقل به مسیر استخراج احکام شرعی، شناسایی ملاک یا تنقیح مناط بوده که چنین امری نیز یا به صورت کشفی می باشد یا از طریق قیاس است. لذا در جایی که از کتاب و سنت دلیلی در اختیار داریم، نوبت به عقل نمی رسد و حتی در صورت عدم دسترسی به آن ادله نوبت به اجرای اصل عملیه می رسد که در این اصول نیز عقل حاکمیت مطلق ندارد. (جناتی، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی: ۲۱۵، ۱۳۷۰)

مفهوم دلیل عقل نزد محقق اردبیلی

محقق اردبیلی از عقل به عنوان دلیل لبی یاد می نماید. ایشان در کتاب زبده البیان ذیل تفسیر مفهوم «اولی الباب» می فرمایند که «لب» به معنای خالص هر چیز می باشد. و با توجه به اینکه خالص (و عصاره) انسان، عقل می باشد لذا آن را دلیل لبی می نامند و خداوند متعال تنها (از بین همه موجودات) انسان را مورد خطاب قرار داده است. در نتیجه عقل مقتضای خشیت و تقوای الهی می باشد و اگر شخصی تقوی را رعایت نکند در حقیقت عاقل نیست (و از قوه عقل خویش بهره برداری نکرده است). و بالاخره اینکه مقصود نهایی خداوند را عقل سلیم درک می کند (و به همین دلیل) از غیر خداوند تبری می جوید: «سَمِيَ الْعَقْلُ بِاللَّبِّ لِأَنَّ لَبَّ كُلِّ شَيْءٍ خَالِصُهُ وَ

لب الإنسان عقله، و به يفوز بالسعادات كلها، و خصّهم بالخطاب لأنهم الأهل لذلك فإنّ قضية العقل خشية الله و تقواه فكأنّ من لم يتّق الله لا عقل له، و هو مبرهن بالعقل و النّقل، و فيه تأكيد آخر و تحريض و حثّ على التقوى، و أنّه لا بدّ أن يكون المقصود منه هو الله حيث قال «وَاتَّقُوا» فإنّ التقوى إذا لم تكن لله لم تكن تقوى بل عين الفسق و أفحشه و جعله مقصودا و التبرّي عن كلّ شيء سواه، هو مقتضى العقل المجرد السليم عن شوائب الهوى فلذلك خصّ الخطاب بذويه.» (محقق اردبيلي، زبدة البيان، ۲۶۸)

بررسی آراء محقق اردبيلي بيان گر اين مطلب می باشد که از نظر ایشان دليل عقلی، در ردیف آیات قرآن و سنت و روایات می باشد. مصداق این رای را می توان در نظر ایشان در خصوص جواز یا عدم جواز تصرف در خراج اخذ شده توسط حاکم پیدا نمود.

«وبالجملة معلوم عدم جواز التصرف في مال الناس إلا على الوجه الشرعي المعلوم شرعيته عقلاً ونقلاً كتاباً وسنةً وإجماعاً، وما رأيت دليلاً من هـ يدل على جواز أخذ واحد من هـ شيئاً ممّا يأخذ الجائر باسم الخراج ... وذلك ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ولا برهان عقلي حتى يكون حجةً بالنسبة إلى من يدعي الاستدلال وكذا بالنسبة إلى مقلديه، كما عرفت.» (محقق اردبيلي، رسالتان في الخراج، ۲۷)

همانطور که در سطر اول و در سطر پایانی مشاهده گردید، ایشان عقل را به عنوان یک دليل مستقل در کنار سایر ادله می آورند. همچنین در مسیر اثبات اصل اباحه با تمسک از دليل عقلی در کنار ادله شرعی، این اصل را ثابت می نماید: «ففي هـ دلالة واضحة على أن الأشياء خلقت على الإباحة دون الحرمة، كما في غير هـ، كما صرح به صاحب الكشف في أول سورة البقرة في قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً أي لانتفاعكم بجميع ما خلق في هـ بل هي وما في هـ كما دل عليه العقل فاجتمع الآن العقل والنقل على أن الأصل في الأمور هو الإباحة، وغير هـ يحتاج إلى الدليل» (محقق اردبيلي، مجمع الفوائد، ۳/۱۶۸) در این مطلب نیز ایشان در کنار استناد به آیه قرآن، از دليل عقل استفاده کرده اند.

البته باید این تکتۀ را متذکر شد که محقق اردبیلی معتقد به حضور بی حد و حصر دلیل عقلی در قلمرو کشف احکام شرعی نمی باشند. وی معتقد به این نظریه می باشند که در محدوده هایی که تنها مرجع نظر دهی صرفاً شرع مقدس می باشد، عقل توانایی و مجوز ورود را ندارد. مانند شکل و نحوه انجام عبادات (محقق اردبیلی، مجمع الفائده، ۳/۱۰۵)

ایشان در مبحث نماز و در مورد نقض صلاۀ با آنچه که موجب نقض وضو می شود حالات مختلفی را ترسیم و برای هر یک حکم مخصوص به خود را بیان می دارند.

چنانچه از مکلف در تشهد رکعت چهارم بعد از عبارت «اشهد أن محمدا عبده و رسوله» حدث اصغر صادر شود آیا نماز باطل است یا خیر؟ در اینجا از نظر محقق اردبیلی بین طهارت آبی و خاکی و حدث عمدی و سهوی تفاوت وجود دارد. محل بحث در این است که چه تفاوتی بین این شقوق وجود دارد و ملاک این تفاوت ها چیست اموری خارج از درک عقلی می باشد: «وبالجملة أنه حکم شرعی لیس العقل مستقلاً به، بل معزول، ما لم یکن خلاف البديهه والبرهان» (محقق اردبیلی، مجمع الفائده، ۴۹/۳)

اصول عملیه عقلی و شرعی

قبل از ورود به مبحث جایگاه عقل در حجیت اصل برائت، لازم است ابتدا به طور مختصر اصول عملیه عقلی و اصول عملیه شرعی توضیح داده شوند.

در یک تقسیم اولیه می توان اصول عملیه را که در مقام رفع تحبیر مکلف از طریق بیان احکام ظاهری می باشند، به دو نوع «عقلی» و «شرعی» تقسیم نمود و وجه افتراق این دو از یکدیگر را در ویژگی ها و مختصات اصل عملی عقلی جستجو نمود. (صدر، دروس فی علم الاصول، ۳۰۵/۲)

شهید صدر (ره) در این زمینه چند وجه تمایز میان اصل عملی عقلی با اصل عملی شرعی را بیان می کنند:

۱. مبنای حجیت اصل عملی شرعی، شرع مقدس و خطابات شرعی است در حالی که حجیت اصل عملی عقلی از حکم عقل نشأت گرفته است.
۲. ضرورتی برای وجود اصل شرعی در تمام مصادیق شک وجود ندارد. زیرا شارع از این باب که خودش جزو عقلا و بلکه رئیس العقلا نیز می باشد، در خصوص تعیین اصل در موارد مختلف، حکم آن را به عقل واگذار نموده است. در حالی که با استناد به همین دلیل می توان ادعا کرد اصل عقلی در کلیه موارد شک جریان دارد.
۳. مصادیق اصل عقلی صرفاً دو اصل «برائت عقلی» و «احتیاط عقلی» می باشد و نمی توان تخییر را به عنوان یک اصل عقلی مستقل محسوب نمود. ولی برای اصل شرعی علاوه بر برائت و احتیاط، استصحاب را نیز می توان جزو مصادیق آن برشمرد.
۴. بین اصول عقلی نه در عالم ثبوت و نه در عالم اثبات نمی توان تعارضی را تصور نمود در حالی که با توجه به لسان ادله و احیاناً تعارض میان آن ها، حداقل در عالم اثبات ممکن است میان اصول شرعی تعارض به وجود آید. (ایروانی، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثاني، ۲۴/۳)

اصل برائت نزد محقق اردبیلی

جهل مکلف نسبت به احکام شرعی گاهی نسبت به اصل حکم می باشد. به این صورت که مکلف نمی داند آیا اساساً حکم و خطابی از سوی شارع مقدس صادر گردیده است یا خیر؟ و گاهی نیز در خصوص موضوع حکم است مثلاً نمی داند که این مایع شراب است یا آب طاهر که بنا به نظر اکثر اصولیون محل اجرای اصاله الاحتیاط می باشد.

منشاء این شک ممکن است ناشی از فقدان یا اجمال یا تعارض نصین باشد. (فاضل موحدی لنکرانی، ۱۳۸۵،

۳۷۳/۴) در این حالت به استناد به ادله عقلی و نقلی «اصل برائت» جاری می شود.

وجه تمایز برائت نقلی با عقلی این است که فقدان، اجمال و یا تعارض ادله یا به خاطر عدم وصول بیان شارع به مکلف می باشد که از آن تحت عنوان «عدم البیان» یاد می شود و یا به خاطر عدم علم مکلف به تکلیف اصلی که «عدم العلم» می باشد است. البته باید توجه داشت که هر دو مورد فوق الذکر پس از فحص ادله و یاس از دست یابی به آن ها حاصل می شود. (ابن شهیدثانی، معالم الاصول: ۱۳۷۶، ۲۱۶/۱)

مراد از برائت در فقه این است هرگاه بنا به دلیلی نظیر فقدان نص، اجمال نص و یا حتی تعارض نصین، مکلف دچار شک شود؛ به اجماع علمای اصول، وظیفه‌ای در مقام عمل بر عهده مکلف نیست (محمدی، ۱۳۸۷، ۲۹۵) و تکلیف از عهده انسان خارج می شود. در نتیجه در شبهه وجوبی یعنی دوران امر بین وجوب و غیر حرمت که به عنوان مثال نمی دانیم که آیا در اسلام دعا هنگام دیدن هلال ماه جدید، واجب است یا خیر؟ مکلف می تواند تکلیف را ترک کند و در شبهه تحریمیه یعنی دوران بین حرمت و غیر حرمت، مثلاً شک می شود استعمال دخانیات حرام است یا نه؟ یا شک در نجاست آب این ظرف یا آب ظرف دیگری پیش می آید نیز ارتکاب آن جایز می باشد. بنابراین مشکوک به، برای ما مباح خواهد بود مثلاً هرگاه شک در حکم مصرف دخانیات داشتیم که آیا از نظر شرعی حلال است یا حرام، می گوئیم اصل برائت است و در صورت مصرف دخانیات فعل حرامی مرتکب نشده ایم و لذا مصرف آن مباح خواهد بود و هیچگونه عقابی برای مرتکب آن نخواهد بود. مبنای حجیت برائت فقهی مجموعه‌ای از آیات قرآن، سنت، اجماع فقهاء و حکم عقل می باشد.

بررسی آراء فقهی مرحوم محقق اردبیلی نیز بیانگر توجه ایشان به اصول عملیه به طور عام و اصل برائت به طور خاص به عنوان یکی از ادله استخراج احکام فقهی (ولو در مقام رفع تحیر) می باشد.

در ابواب مختلف کتاب مجمع الفایده و البرهان، رد پای اصل برائت را می توان مشاهده نمود: شاید در یک نگاه کلی بتوان بالغ بر ۴۰۰ مورد از آراء فقهی ایشان را مستند به اصل برائت دانست. این پراکنش به طور خاص در

ابواب الطهارة، الصوم، الحج، الجنایات و الدیات نمود بیشتری دارد. البته اجرای این اصل محدود به ابواب اشاره شده نمی باشد. از باب نمونه به تعدادی از این آراء اشاره می گردد:

مرحوم محقق اردبیلی در باب قصاص عضو و در زمانی که به علت قصاص، بیماری یا هر نقیصه دیگری به سایر اعضای بدن شخص قصاص شده سرایت کند، با استناد به اصل براءة، شخص قصاص کننده را ضامن نمی داند. در واقع آنچه که محل شک می باشد این است که آیا نسبت به بیماری یا نقیصه وارده، شخص استیفا کننده قصاص ضامن است و در نتیجه باید با پرداخت دیه یا ارش جبران خسارت نماید یا اینکه آسیب وارده مستند به وی نمی باشد و لذا ذمه اش بری بوده و تکلیفی به جبران خسارت وارده ندارد.

با توجه به قائل شدن مرحوم محقق به عدم ضمان قصاص کننده با استناد به اصل براءة، شاید بتوان نحوه استدلال ایشان به این اصل را به این تقریب بیان نمود که از یک سو شخص مستحق قصاص خودش موجب به وجود آمدن منشاء بیماری (قصاص عضو) شده است و از سوی دیگر وجود این بیماری یا مشکل از لوازم بعیده و غیر عقلانی قصاص نمی باشد. لذا با توجه به عدم وجود اطمینان به ضامن بودن شخص قصاص کننده، حکم به براءة و عدم ضمانت وی داده می شود. البته این فرض در جایی است که در سرایت جنایت تعمد وجود نداشته باشد: «لو وجب لشخص قصاص فی غیر النفس فاقتصر من المستحق فسری القصاص، فإن ذهب غیر ما ثبت قصاصه من الأعضاء أو النفس، لم یضمن المقتصر، للأصل» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۴۲۲/۱۳)

در جای دیگری ایشان با استناد به اینکه در صورت اتیان امر به صورتی که مفید اجزاء باشد، تکرار مجدد آن خالی از وجه است و در حقیقت با انجام صحیح مأموریه، شخص مکلف بری الذمه شده و ارتکاب مجدد امر سابق نیاز به حکم و خطاب جدید دارد، لذا اصل براءة جاری می شود. شاهد مثال در این خصوص، حکم به عدم وجوب غسل میت با سدر و کافور پس غسل با آب خالص در جایی می باشد که میت را به جهت عدم

دسترسی به سدر و کافور صرفاً با آب خالص غسل داده اند و پس از مدتی دسترسی به سدر و کافور فراهم گردید و حال مکلف شک می نماید که آیا عمل انجام داده قبلی (غسل با آب خالص) مجزی می باشد و در نتیجه نسبت به تکرار مجد غسل با سدر و کافور تکلیفی ندارد و یا اینکه چون میت باید سه مرتبه غسل داده شود، لذا این حکم در صورت رفع تعذر از دسترسی باید اجرا شود و ذمه اش همچنان مشغول است. تمسک به اصل براءت از منظر مرحوم محقق اردبیلی چنین آشکار می نماید که عمل انجام شده قبلی مجزی بوده و در حقیقت ذمه مکلف با ارتکاب عمل قبلی بری می شود و دلیلی بر مشغول شدن مجدد ذمه اش وجود ندارد و با پذیرش جریان اصل براءت در این زمینه حتی می توان نسبت به شخصی که چنین میتی را نیز لمس کرده است حکم به عدم وجوب غسل میت داد: «ان الظاهر عدم وجوب الغسل بمس مثل هذا الميت لصدق الغسل ... و وجوب إعادة الغسل بعد الإمكان، غیر مسلم (معلوم - خ ل) لسقوطه بالأمر المفيد للاجزاء، و الأصل عدم وجوبه مرّة أخرى.» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱/۱۸۴)

یکی دیگر از مواردی که مرحوم محقق اردبیلی با استناد به آن حکم به براءت صادر نموده اند، مطلق بودن ادله است. در واقع زمانی که ادله به صورت مطلق بیان می شود آنچه که ملکف باید انجام دهد قدر متیقن از اوامر صادره است و نسبت به مازاد بر آن تکلیف ندارد. در این خصوص می توان به حکم ترتیب بین مسح صورت و دست ها در تیمم اشاره نمود که با استناد اصل براءت حکم به عدم وجوب صادر نموده اند. در این حکم، آنچه مورد شک است این است که بر فرض نبود اجماع، مکلف شک دارد که آیا رعایت ترتیب بین مسح صورت و دست ها در هنگام تیمم، واجب است یا خیر. زیرا ادله و اوامر نحوه انجام تیمم مطلق می باشند و ما شک داریم که آیا تکلیفی نیز بر وجوب ترتب داریم که مکلف به رعایت آن باشیم یا خیر؟ اصل براءت حکم به عدم وجوب رعایت ترتب می نماید. زیرا دلیلی برای مقید کردن نحوه تیمم با وجود اطلاق روایات وجود ندارد: «الظاهر وجوب الترتیب بین الضرب و مسح الوجه و الیدین لوجود (ثم) اما الترتیب بینهما فلو لم یکن إجماعاً یمكن

عدم وجوبه لخلوه عن الدليل مع إطلاق الآية و الاخبار، و الأصل» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۲۳۷/۱)

در باب نماز نیز رای ایشان بر عدم وجوب شناخت افعال نماز به طور تفصیلی استوار می باشد: «اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة السهلة، و الأصل، عدم الوجوب على التفصيل و التحقيق المذكور فى الشرح و غيره» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۸۲/۲)

همچنین ایشان در ذیل آیه شریفه «فَمَنْ غُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ» (بقره/۱۷۸) به مناسبت ضمن بحث از تعیین یا تأخیری بودن قصاص، چنین استدلال می نمایند که آنچه که مسلم و ثابت است صرفاً قصاص است و نسبت به مازاد بر این (یعنی دیه) به استناد اصل براءت ذمه جانی بری است. چه اینکه نسبت به قدر متیقن (یعنی قصاص) علم تفصیلی داریم و نسبت به مازاد بر آن شک بدوی داریم که بلاخلاف بین اصولیون، محل جریان اصل براءت است. (محقق اردبیلی، زبدة البیان فى أحكام القرآن، ۶۷۰)

برائت عقلی

ادله اصل براءت در یک تقسیم بندی کلی به چهار نوع کتاب، سنت، اجماع و عقل تقسیم بندی می شوند و بر همین مبنا برخی از اصولیون نظیر شیخ انصاری (ره) این اصل را به دو نوع عقلی و شرعی تقسیم بندی نموده اند. (شیخ انصاری، فرائد الاصول، ۱۴۱۶، ۳۲۲/۲)

به عبارت دیگر، براءتی که حاصل از «عدم علم» به اصل حکم بوده و شرع مقدس در این خصوص مکلف را به اجرای اصل براءت رهنمون ساخته است، براءت شرعی نام داشته و در مواردی که به علت «عدم بیان»، اصل حکم بر مکلف مجهول یا مشکوک می باشد، عقل به جهت رفع تحیر، حکم به براءت می نماید که این را براءت عقلی نام نهاده اند.

البته برخی از اصولیون نظیر مرحوم آخوند خراسانی در کتاب کفایه الاصول این تقسیم بندی را قبول نداشته و تصور آن را محال می دانند و معتقد می باشند که اگر بنا باشد عقل حکمی صادر کند آن حکم احتیاط است نه برائت. (آخوند خراسانی، کفایه الاصول: ۱۴۰۹، ۳۶۴)

در مبحث بعدی و ذیل تبیین قاعده قبح عقاب بلایان، آراء محقق اردبیلی نیز در خصوص برائت عقلی مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

قبح عقاب بلایان

منشاء حجیت برائت عقلی قاعده «قبح عقاب بلایان» بوده و تمام اختلاف نظرها در خصوص وجود یا عدم برائت عقلی حول این قاعده قرار دارد.

برخی نظیر مرحوم آیت الله خویی (ره) معتقد می باشند که کبرای این قاعده اجماعی و بدون اختلاف می باشد و محل نزاع در صغری و این است که آیا دلیلی بر احتیاط وجود دارد؟ به عبارت دیگر چنانچه خطابی به مکلف نرسد، عقلاً در صورت ترک تکلیف شایسته عقاب نمی باشد ولی آیا می توان ادعا کرد که ادله احتیاط بعد از فحص از ادله تمام است یا خیر؟

مرحوم بروجردی (ره) در این خصوص قایل می باشند که این قاعده دارای دو جنبه می باشد. یکی معنای قاعده است و اینکه عقاب بدون بیان ذاتاً قبیح است و جنبه دیگر به اصالة الحظر بر می گردد.

شهید صدر برائت عقلی را صرفاً در خصوص مسایل عرفی قبول دارد. یعنی اوامر و نواهی که از جانب موالی عرفی صادر می شوند و در خصوص شارع مقدس برائت عقلی را نمی پذیرند مگر در صورتی که خود شارع قاعده قبح عقاب بلا بیان را صادر نمایند نه اینکه از مقدمات عقلی فهمیده شود. (شهید صدر، دروس فی علم الاصول، ۱۳۸۴، حلقه الثانیه، ۱۲۴)

در واقع از نظریه شهید صدر چنین برداشت می شود که ایشان تنها ملاک و مناط حجیت براءت را ادله شرعیه و نه عقلیه می دانند.

البته بررسی ادله قائلین و منکرین براءت عقلیه تا حدی ما را به این نتیجه رهنمون می سازد که براءت عقلیه هم حجت بوده و هم در شبهات حکمیه و موضوعیه قابل اجرا می باشد. علت این ادعا نیز این می باشد که در شبهات موضوعیه از یک سو شارع و مولی بیان و خطابی را صادر نموده و عملاً شارع مقدس وظیفه دیگری ندارد ولی باید توجه داشت که عقاب زمانی صحیح است که مکلف با وجود وصول حکم فعلی (یعنی دانستن کبری و صغری هر دو با هم توسط مکلف) اقدام به تمرد از اوامر مولی نموده باشد.

البته باید توجه نمود که براءت عقلی صرفاً بعد از فحص از ادله جاری می شود و این شرط در هر دو شبهه موضوعیه و حکمیه جاری است.

مرحوم محقق اردبیلی در تعدادی از آراء خویش مستند خود را اصل براءت به دلیل «عدم علم» یا عبارت «براءت اصلی» مطرح نموده است که مراد از براءت اصلی همان براءت عقلی می باشد. زیرا مهم ترین دلیل بر براءت در حقیقت حکم عقل به قبح عقاب بلا بیان که ناشی از عدم البیان می باشد است و به همین دلیل براءت اصلی براءتی است که منشاء آن عدم بیان می باشد. موید این ادعا این می باشد که ایشان در مقام بیان مباحث در کتاب زبده البیان و ذیل آیه شریفه «یسئلونک ماذا احل لکم» (مائده/۴)، دلیلشان بر حلیت و اباحه تصرف در اشیاء مگر مواردی که نص بر حرمت آن ها به ما رسیده است، این است که هر گاه با توجه به تبیین شدن محرمات از سوی شارع، نسبت به تصرفی خاص برای مکلف شک حاصل شد، با توجه به تبیین صورت گرفته و احصاء موارد حرمت (و در نتیجه عدم بیان نسبت به سایر موارد) به استناد «براءت اصلی» می توان آن تصرفات را انجام داد. پس براءت اصلی نتیجه عدم بیان است و این هم چیزی جز براءت عقلی نمی باشد. (محقق اردبیلی، زبده البیان فی احکام القرآن، ۶۳۱)

لذا به نظر می‌رسد ایشان هر جا که مناط حکم را «البراءة الأصلية» بیان فرموده‌اند، مرادشان براءت عقلی می‌باشد. شاید بتوان علت این انصراف را این دانست که منشاء براءت در حقیقت عدم بیان است. چه اینکه علم نیز محتاج بودن بیان است و تا بیانی نباشد اساساً علمی محقق نخواهد شد.

در نتیجه باید گفت اولاً این تقسیم بندی از نظر ایشان حداقل مردود شناخته نشده است و ثانیاً براءت عقلی را مستند به قاعده عقلی قبح عقاب بلایبان پذیرفته‌اند.

در خصوص شخصی که نمازی از وی قضا شده ولی نمی‌داند کدام نماز است، با استناد به اصل براءت حکم به عدم لزوم تعیین می‌دهند و این حکم را صراحتاً مستند بر براءت اصلی (عقلی) می‌دانند. در این مسئله مرحوم محقق اردبیلی با استناد به اینکه در چنین حالتی (جهل به نوع نماز فوت شده) با توجه به اینکه خطابی جهت تعیین تکلیف مکلف شاک نداریم و از سوی دیگر می‌دانیم یک حکم تکلیفی (اعاده یک نماز) وجود دارد، لذا به جهت براءت ذمه نسبت به قدر متیقن از حکم یک نماز اعاده می‌شود و در خصوص سایر قیود (نظیر تعیین نماز) با توجه به اجمال داشتن خطابات، به حکم عقل و با استناد به قبیح بودن عقاب در زمانی که حکم فعلی به مکلف نرسیده است حکم به براءت داده می‌شود: «دلیله ... ان استدل بالحديث، و ان استدل بالعقل و هو البراءة الأصلية» (محقق اردبیلی، مجمع البیان و الفایده، ۲۲۹/۳)

در مورد دیگری در خصوص حکم به عدم وجوب تکبیرات در ایام تشریق، ایشان با استناد به مجمل بودن حکم صادره که در واقع یکی از مصادیق عدم البیان می‌باشد قائل به براءت عقلی می‌باشند و فتوا به عدم وجوب می‌دهند: «و فی دلالة الأخبار ... عدم التصريح ... و كذا لا صراحة فی «وَلْتُكَبِّرُوا اللَّهَ» علی مراده، و بالجمله الندره یضعف القول بالوجوب، مع البراءة الأصلية» (محقق اردبیلی، مجمع البیان و الفایده، ۴۱۰/۲)

مصدق دیگر از موارد براءت عقلیه را می‌توان اطلاق داشتن اوامر شارع مقدس دانست که نسبت به وجود یا عدم وجود قیود، بیانی صادر نشده است و لذا در این موارد نیز عقل حکم به براءت نسبت به مازاد بر قدر متیقن

می دهد. به عنوان نمونه در خصوص لفظ «صلاة» قدر متیقن این است که به نماز دو رکعتی منصرف بوده و چنانچه شخصی به طور مطلق نذر بر خواندن نماز نماید، تحقق نذر با خواندن یک نماز دو رکعتی انجام خواهد شد. (محقق اردبیلی، مجمع البیان و الفایده، ۴/۳)

حکم به براءة در مواردی که دلیلی بر حکم وجود ندارد را می توان اکمل افراد قاعده قبح عقاب بلا بیان دانست. به عنوان نمونه در خصوص عدم وجوب غسل بر مس کننده میت و اینکه صرفاً وضو واجب است ضمن اشاره صریح به اصل براءة، با تصریح به عدم وجود دلیل، براءة عقلی را جاری می دانند. (محقق اردبیلی، مجمع البیان و الفایده، ۷۳/۱)

در این خصوص همچنین می توان به بیان حکم شخص جنب روزه دار که با استناد به اصل براءة و عدم دلیل، حکم به عدم وجوب تیمم می دهند نیز اشاره نمود. (محقق اردبیلی، مجمع البیان و الفایده، ۸۵/۱)

اقل و اکثر ارتباطی

اقل و اکثر به معنای دو فعل است که مکلف در مقام انجام تکلیف باید انجام دهد متنها با این توضیح که این دو فعل در تعدادی از اجزا و یا شرایط با یکدیگر مشترک می باشند ولی یکی از این دو فعل نسبت به فعل دیگر جزا یا شرایط بیشتری دارد. رابطه بین دو فعل نیز می تواند ارتباطی و یا به طور استقلالی باشد. (مشکینی، اصطلاحات الاصول: ۱۳۷۱، ۶۶) مراد از اقل و اکثر استقلالی این است که این دو فعل هر یک به طور استقلال دارای امثال یا امتناع مستقلی می باشند. در نتیجه اگر چنانچه مطلوب شارع امثال اکثر باشد ولی فعل اقل از جانب مکلف انجام شود، به همان اندازه امثال صورت گرفته است و مکلف فقط نسبت به ارتکاب یا عدم انجام مازاد مواخذه می شود.

اقل و اکثر ارتباطی نیز به این معنا است در عالم واقع تنها یک تکلیف وجود داشته و در نتیجه نسبت به فعل اقل و اکثر صرفاً یک امثال خاص یا عصیان خاص را می توان تصور کرد و حال اگر متعلق تکلیف فعل اکثر باشد، اتیان اقل ظهور در هیچ عصیان یا امثالی ندارد.

هر یک از موارد اقل و اکثر ارتباطی و استقلالی بنا به تکلیف یا در شبهه وجوبیه جاری هستند و یا در شبهه تحریمیه.

آنچه که در خصوص برائت محل بحث می باشد، اقل و اکثر ارتباطی است. به عنوان مثال شخصی یقین دارد که مبلغی را بدهکار است ولی در خصوص مبلغ بدهی دچار شک و تردید است. در این حالت با اتیان قدر متیقن (یعنی پرداخت حداقل آنچه که می داند بدهکار است) ذمه اش نسبت به حداقل بری می شود و در خصوص مازاد مشغول است. پس در این حالت ما اینجا علم اجمالی نداریم بلکه آنچه که وجود دارد یک علم تفصیلی (نسبت به اقل) به همراه یک شک بدوی (نسبت به اکثر) است. در این قسمت قطعاً برائت جاری می شود و همه فقها در این خصوص متفق القول می باشند. (سبزواری، تهذیب الاصول: بی تا، ۳۲۵)

آنچه محل بحث است، جریان برائت در اقل و اکثر ارتباطی در شبهه وجوبیه است. یعنی زمانی که نسبت به وجود جزء یا شرط خاصی در متعلق تکلیف دچار شک و تردید هستیم. مانند اینکه شخصی نماز مستحبی را نذر بر خود واجب کرده است اما نمی داند که در نماز مستحبی هم مانند نماز واجب رعایت قبله شرط است یا خیر.

در این حالت سه نظریه وجود دارد:

- (۱) عده ای از اصولیون قائل به این می باشند که با اتیان اقل، ذمه مکلف بری شده و نسبت به اکثر هم برائت عقلی و هم برائت شرعی جاری می شود. (شیخ انصاری، فرائد الاصول، ۲، ۱۴۱۶/۳۲۱) طبق این نظریه چنانچه در خصوص وجوب قبله در نمازهای مستحبی شک داشته باشیم، نیازی به رعایت قبله نیست.

(۲) نسبت به اکثر، صرفاً برائت شرعی جاری می شود. (آخوند خراسانی، کفایه الاصول، ۱۴۰۹، ۳۶۳)

(۳) برائت در این حالت جاری نمی شود و نسبت به اکثر باید مطابق احتیاط عمل شود. (همان، ۱۵۱/۴)

قائلین به احتیاط معتقد می باشند که چنانچه برائت عقلی جاری شود، دور لازم خواهد آمد. زیرا آنچه که لازمه منجز شدن اقل می باشد، همان عدم تنجز اقل است. به این صورت که در مواردی که منشاء علم تفصیلی علم اجمالی باشد، نمی توان به منظور حفظ علم تفصیلی، علم اجمالی را منحل نمود. زیرا رابطه بین علم تفصیلی و اجمالی رابطه علت و معلول است و انحلال علم اجمالی به معنای انحلال علم تفصیلی است.

زیرا چنانچه در اقل و اکثر برائت عقلی را اجرا نماییم و قائل به این باشیم که با اتیان اقل نسبت به اکثر که مشکوک است برائت عقلی را جاری نماییم، علم اجمالی که منشاء علم تفصیلی است منحل می شود. زمانی ما می توانیم ادعا نماییم که اقل در هر صورت واجب است که علم اجمالی به اینکه مقدار اقل اعم از واجب نفسی یا غیری، حفظ شود. اما چنانچه واجب غیری کنار گذاشته شود، متعاقباً علم اجمالی نیز دچار انحلال شده و علم تفصیلی هم که معلول این علم اجمالی است از بین میرود. در نتیجه؛ نتیجه منجز شدن اقل، عدم منجز بودن آن است (بجنوردی، منتهی الاصول، ۱، ۲۱۲/۱۳۸۰)

در مقابل، قائلین به وجود برائت عقلی معتقد می باشند که متعلق تکلیف، عنوان است نه اجزاء تشکیل دهنده آن عنوان. لذا با توجه به این مسئله و اینکه امر به عنوان تعلق گرفته است و نه به اجزاء یا شرایط؛ عنوان تکلیف مشکوک به میزانی که انحلال و تجزیه اش معلوم و مشخص باشد حجت است. یعنی صرفاً قدر متیقن دارای حجیت می باشد. (حلی، اصول الفقه، ۱۴۳۲ق، ۳۲۱/۲)

بررسی تعدادی از آراء فقهی مرحوم محقق اردبیلی نیز بیانگر این مسئله است که ایشان نیز مانند اکثر اصولیون در اقل و اکثر ارتباطی قائل به برائت بوده و با توجه به اینکه در اکثر موارد منشاء شک عدم البیان است لذا برائت عقلی جریان دارد.

در خصوص اینکه آیا گفتن ذکر جزو اجزاء سجده سهو است یا خیر، ایشان حکم به براءة مکلف در خصوص بیان ذکر داده اند: «الذكر (فی سجده السهو)... ان الظاهر استحبابه، سيما المعین، لعدم الدلیل علی الوجوب» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۹۷/۳)

در مورد فوق، آنچه که نسبت به وجوب آن برای مکلف بدون خلاف ثابت است، انجام فعلی سجده است ولی در خصوص اینکه آیا علاوه بر فعل مادی، بیان ذکر نیز به صورت جزء یا شرط صحت سجده سهو موضوعیت داشته باشد، با عنایت به عدم وجود بیان در این خصوص لذا براءة عقلی جاری شده و مکلف تکلیفی نسبت به ذکر ندارد.

مشابه استدلال فوق را همچنین در حکم عدم وجوب قرائت بر ماموم در حالتی که دورکعت آخر از نماز جماعت را درک کند شاهد هستیم. زیرا قدر متیقن در نماز جماعت مواردی است که به ما رسیده است. یعنی همراهی و تبعیت ماموم از امام جماعت و مازاد بر این امر، تکلیف دیگری عهده ماموم وجود ندارد و ایجاد تکلیف جدید میسر نیست جز با خطاب و امر جدید از سوی شارع و با توجه به عدم صدور چنین خطابی، عقل و به طور دقیق تر اصل براءة حکم به عدم وجوب قرائت بر ماموم در حالتی که دو رکعت آخر از نماز جماعت را درک می کند؛ می نماید. (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۲۷/۳)

همچنین عدم وجوب نیت اتمام یا قصر در مواردی که مسافر در نمازهای چهاررکعتی بین تمام یا قصر خواندن نماز مخیر است؛ نیز از دیگر مصادیق جریان براءة عقلی در آراء فقهی محقق اردبیلی در موارد اقل و اکثر ارتباطی می باشد. (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۴۲۷/۳)

تاخیر بیان از وقت حاجت

در کنار براءة عقلی می توان به قاعده «تاخیر البیان عن وقت الحاجة» نیز اشاره نمود. هنگامی که شارع مقدس به منظور تبیین احکام شرعی برای مکلفین، خطاب ها و اوامری را صادر نماید که مجمل بوده و تا زمان لزوم عمل

به آن تکلیف این اجمال از بین نرود، تاخیر بیان از وقت حاجت لازم می آید. این نتیجه از مبانی براءت عقلی محسوب می شود و لذا عدم جواز مورد اتفاق اصولیون و همچنین معتزله می باشد. (میرزای قمی ۱۳۷۸: ۳۴۱/۱)

آراء مختلفی از سوی محقق اردبیلی با استناد به این قاعده منتهی بر براءت عقلی شده است. زیرا تاخیر بیان یکی از مصادیق عدم البیان است.

یکی از مصادیق این نظریه در آراء ایشان، جواز استعمال سئور پرندگان و سباع از نظر ایشان است. محقق اردبیلی چنین استدلال می کنند که با توجه به اینکه ادله حرمت در نزد ایشان ناتمام هستند و به عبارت دیگر بیان کامل نیست و از سوی دیگر عمومات نیز دال بر جواز بوده و ادله ناقص نیز توانایی تخصیص عام را ندارند، لذا با استعانت از عقل، ثابت می شود که مکلفین معذوریتی از استعمال سئور پرندگان و سباع ندارند: «... و استدلال علیه فی المنتهی بأدله غیر تامه بزعمی، و هی العمومات الداله علی جواز استعمال سئور الطیور و السباع ... فلو کان المراد مع عدم ملاقاتها النجاسة لزم تأخیر البیان عن وقت الحاجة، و حمل العمومات علی الندره.» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۲۹۷/۱)

در جای دیگر نحوه استدلال ایشان به تاخیر بیان عن وقت الحاجة به این صورت است که قاعده تاخیر بیان موجب خروج یک حکم خاص از تحت عنوان عامی شده است و لذا در خصوص آن جزء یا شرط خاص، براءت عقلی به این دلیل که یکی از موارد عدم البیان است صادر می شود. یکی از مثال های این مورد در آراء محقق اردبیلی را می توان در باب نماز پیدا نمود. چنانچه مکلف در نماز نسبت به قرائت حمد و سوره اقدام نماید ولی مواردی نظیر حرکات یا مثلاً مشدد خواندن حروف تشدید دار را رعایت نماید و زمان رکوع فرا رسد، در صورت ملتفت شدن نیازی به اعاده ندارد. زیرا از یک سو به دلیل وجود محل قرائت (عدم ورود به رکوع) حالت نسیان صدق نمی کند و از سوی دیگر با توجه به قاعده تاخیر بیان و اجمال موجود در حکم نسبت به

چنین شخصی، از تحت حکم اعاده نیز خارج می گردد لذا ملکف تکلیفی جهت اعاده ندارد. (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۱۳۱/۳)

در باب حدود و در خصوص زانی با محارم نسبی نظیر مادر و همسر پدر نیز با استناد به همین قاعده حکم به اقتصار به قتل زانی و عدم اعمال سایر حدود نظیر جلد توام با قتل می دهند: «الاقتصار علی ضرب العنق لذكره فی الروایات و ترك الغیر، فلو كان معه شيء آخر لذكره، و ألاً لزم التأخر (تأخیر البیان- خ) عن وقت الحاجة» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۵۳/۱۳)

مورد دیگر در باب حدود را می توان در خصوص تعیین مجازات برای شخص زانی جوان مثال زد که از نظر محقق اردبیلی صرفاً مجازات شلاق برای وی تعیین می گردد: «بیان الاستدلال أنه عام و لو كان خاصاً فی بعض افراده لزم تأخیر البیان» (محقق اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۷۵/۱۳)

زیرا حکم کلی وارده در خصوص اشخاص محصن می باشد و تعمیم آن به شخص غیر محصن اجمال داشته و مشخص نیست و با استناد به قاعده تأخیر بیان عن وقت الحاجة شخص غیر محصن (زانی شاب) صرفاً به مجازات شلاق محکوم می شود.

نتیجه گیری

به نظر می رسد محقق اردبیلی جایگاه ویژه ای را برای عقل در نظر گرفته است و با وجود امعان نظر به اینکه در برخی موارد صرفاً شرع می تواند وارد شود ولی در بسیاری از مسائل در مسیر استنباط احکام شرعی، می توان برای عقل همسنگ سایر ادله ارزش قائل شد، برخلاف بسیاری از فقها که با وجود سایر ادله نقلی استناد به عقل را صرفاً به عنوان موید می دانند.

محقق اردبیلی یکی از ادله اثبات اصل براءت را عقل می داند که مصداق بارز و تام آن قاعده قبح عقاب بلایان بوده و بر این اساس براءت را به دو نوع براءت عقلی و شرعی تقسیم بندی می نماید.

توجه به عقل و همچنین قاعده قبح عقاب بلایان، محقق را به این نتیجه رسانده که برخی از ادله قرآنی اثبات کننده اصل براءت نیز چیزی جز ارشاد به قاعده عقلی قبح عقاب بلایان نمی باشند.

جهت اثبات اصل اباحه در کنار اصل براءت، استفاده از ادله عقلی بصورت هم طراز با ادله شرعی مورد توجه محقق اردبیلی بوده است.

منابع

قرآن کریم

آخوند خراسانی، محمد کاظم، *کفایه الأصول*، قم، موسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹قمری

اردبیلی، احمد بن محمد، *رسالتان فی الخراج*، قم، موسسه النشر الاسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ق

اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان*، تصحیح آقا مجتبی عراقی و سایرین، قم،

دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق

اردبیلی، احمد بن محمد، *زبدۀ البیان فی أحكام القرآن*، مصحح: محمدباقر بهبودی، تهران، المكتبة الجعفریة لإحياء

الآثار الجعفریة، بی تا

ایروانی، باقر الحلقه الثالثه فی اسلوبها الثانی، تهران، قلم، ۲۰۰۷ میلادی

بجنوردی، حسن، منتهی الاصول، تهران، موسسه العروج، اول، ۱۳۸۰

جناتی، محمد ابراهیم، منابع / اجتهاد / از دیدگاه مذاهب اسلامی، تهران، کیهان، چاپ دوم، ۱۳۷۰

حلی، حسن بن یوسف، نهایه الاصول الی علم الاصول، تحقیق شیخ ابراهیم البهادر، قم، اشرف اعلامه المحقق

جعفر سبحانی، ۱۳۸۹

حلی، حسن بن یوسف، اصول الفقه، قم، مکتبه الفقه و الاصول المختصه، اول، ۱۴۳۲ق

سبزواری، سید عبدالاعلی، تهذیب الاصول، قم، موسسه المنار، دوم، بی تا

شیخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین،

۱۴۱۶قمری

شیخ انصاری، مرتضی، مطارح الانظار، با ترجمه مقرر: ابوالقاسن کلانتری، قم، مجمع الفکر الاسلامی، دوم، ۱۳۸۳

صابری، حسین، عقل و استنباط فقهی، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۳۸۱

صدر، سید محمد باقر، الفتاوی الواضحه وفقاً لمذهب أهل البيت علیهم السلام، بیروت، دار التعارف للمطبوعات

چاپ هشتم، ۱۴۰۳ق

صدر، سید محمد باقر، بحوث فی علم الاصول، تدوین سید محمود هاشمی، بی جا، المجمع العلمی ۱۴۰۵ق

صدر، سید محمد باقر، دروس فی علم الاصول، قم، موسسه النشر الاسلامی چاپ پنجم، ۱۴۱۸ق

طوسی، محمد بن حسن، العده فی اصول الفقه، قم، موسسه نشر الاسلامی، ۱۴۱۵ق

فاضل موحدي لنكراني، محمد، *إيضاح الكفايه*، چاپ پنجم، قم، نوح، ۱۳۸۵

كاظمي خراساني، محمد علي *فوائد الاصول*، قم، نشر اسلامي، بي تا

محمدي، علي، شرح رسائل، چاپ هفتم، قم، دارالفكر، ۱۳۸۷

مشكيني، علي، *اصطلاحات الاصول*، قم، نشر هادي، ۱۳۷۱

ميرزاي قمي، ابوالقاسم بن محمد حسن *قوانين الاصول*، چاپ دوم، تهران، مکتبه العلميه الاسلاميه، ۱۳۷۸ق