

کاوشی در قاعده مقتضی و مانع

محمد جواد صادقی^۱

سید حسین منافی^۲

چکیده

یکی از مسائل نوپیدای دانش اصول که توسط برخی متأخران مطرح شده، قاعده مقتضی و مانع است. قاعده مزبور را چنین تعریف کرده‌اند: «ترتیب آثار وجود معلول در صورت یقین به وجود مقتضی و همچنین عدم احراز انتفای مانع [و احتمال وجود آن] به عنوان جزء دیگر علت» برخی از قائلین به حجیت آن، بازگشت تمام کبریات اصولی را به قاعده مزبور می‌دانند. همان‌طور که در امتداد نوشتار تبیین خواهد شد، مقتضی دارای دو صورت ثبوتی و اثباتی است و هر دو صورت در کشاکش نفی و اثبات میان موافقان و مخالفان قاعده یاد شده می‌باشد.

بررسی و تحلیل این قاعده در علم اصول به صورت مستقلی بیان نشده، بلکه به نحو استطرادی در مقایسه با قاعده استصحاب در تراث اصولی ذکر گردیده است بدین جهت قاعده مزبور در حاشیه قرار گرفته و بررسی تمام جوانب آن در کلمات اصولیان مطرح نشده است. نوشتار پیش رو در سه فصل ماهیت‌شناسی، ادله حجیت، کارکردشناسی به تدقیق و تحلیل این قاعده پرداخته است. نگارنده به این نتیجه رسیده است که دلیلی بر حجیت قاعده مقتضی و مانع وجود ندارد و ادله‌ای که بر حجیت این قاعده اقامه شده، ناتمام می‌باشد.

واژگان کلیدی: مقتضی، مانع، استصحاب، صحیح زراره.

۱. سطح دو و دانش پژوه مرکز فقهی ائمه اطهار (ع) (نویسنده مسئول)

m.sadeghi.javad@gmail.com

۲. سطح ۴ و مدرس حوزه علمیه قم Manafi12@yahoo.com

مقدمه

بدون تردید مبحث امارات و اصول عملیه از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مباحث علم اصول است و دانشمندان اصولی متکفل بیان حقیقت و تمییز موارد این دو بحث از یکدیگر هستند.

بحث امارات و اصول عملیه مصداق‌هایی دارد که بعضی از آن‌ها مشخص است و ذیل مبحث امارات یا اصول عملیه مطرح می‌شود، بعضی مصادیق دیگر مورد اختلاف است که ذیل کدام یک از این دو مسأله می‌تواند جای بگیرد.

قاعده مقتضی و مانع از قواعد مهمی است که بایستی اولاً ماهیت آن تنقیح شود تا به صورت دقیق و تحلیلی، وجه تمایز آن از سایر قواعد مشابه مشخص گردد و ثانیاً ادله حجیت آن بررسی شود.

برای این قاعده تطبیقات متعددی در علم فقه ادعا شده است و نیز چنان که خواهد آمد، به گفته برخی از موافقان قاعده مزبور، بازگشت تمام کبریات اصولی به این قاعده می‌باشد. به همین جهت، فهم صحیح از این قاعده پرتکرار در کتب اصولی، برای مدرسان و دانش‌پژوهان فقه و اصول فقه بسیار سودمند است. پژوهشگران اصول فقه، در صورت بی‌تفاوتی نسبت به تدقیق و تحلیل این مسأله، دستخوش خطا در فرآیند استنباط یا تطبیقات ناصواب برای این قاعده می‌شوند، اما با توجه به آنکه این قاعده در سخنان اصولیان به صورت مستقل مطرح نشده و از مسائل نوپیدایی است که تحقیقی پیرامون آن انجام نگرفته است، از این رو نگارنده برآن شد که تحقیقی را درباره قاعده مقتضی و مانع رقم زند.

با امعان نظر و فحص در کلمات اصولیان درمی‌یابیم که تنقیح قاعده مقتضی و مانع، در کلمات شیخ هادی طهرانی ریشه دارد. ایشان در کتاب محجة العلماء، مکرر به این قاعده تمسک می‌کند. (تهرانی، ۱۳۲۰، ج ۲، ص ۶۶ و ۹۲) بعد از ایشان، شاگردش، سید علی بهبهانی، به بررسی قاعده یاد شده پرداخت. (بهبهانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۶)

چنان که اشاره شد، این قاعده از مباحثی است که نتیجه آن در فرآیند استنباط قرار می‌گیرد و به میزانی که تحلیل‌های مجتهد از این مسأله دقیق‌تر باشد، استنباط او نیز دقیق‌تر می‌شود. نیز دانش‌پژوهان هر علمی، باید با دیدگاه‌های اندیشمندان آن علم آشنا باشند تا بتوانند نوآوری‌های آنان را جمع‌آوری کنند. با توجه به این نکات و همچنین با توجه به ضرورت بررسی تطبیقاتی که برای این مسأله ادعا شده است، پژوهش پیش رو، اهمیتی روشن و آشکار دارد.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. معنای لغوی «مقتضی»

واژه «مقتضی» از ریشه «قضی» گرفته شده است. برخی ادیبان، «قضی» را به معنای حکم کردن گرفته‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۱۸۵) و برخی دیگر، آن را به معنای انقطاع چیزی و تمام شدن آن شمرده‌اند. (ازهری، ۱۴۲۱، ج ۹، ص ۱۶۹) در تحلیل دو معنای یاد شده می‌توان گفت: بازگشت معنای اول به معنای دوم است؛ چرا که در حکم کردن نیز نوعی تمام شدن رخ می‌دهد و آن تمام شدن مخاصمه است. در نتیجه، معنای دوم صحیح است و معنای اول، معنای جدای از آن نیست، بلکه یکی از مصادیق آن می‌باشد.

«اقتضاء» مصدر ثلاثی مزید از باب افتعال است. یکی از معانی باب افتعال، طلب است، مانند: «إکتدَ زید بکرا» به معنای زید از بکر درخواست کرد که کوشش کند. به همین لحاظ، برخی این واژه را به معنای مطالبه کردن گرفته‌اند و گفته‌اند: اقتضای دین یعنی درخواست پرداخت دین. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۷۵) برخی دیگر نیز به معنای دلالت کردن گرفته‌اند. به عنوان نمونه، «اقتضی الامر الوجوب» یعنی امر دلالت بر وجوب دارد. (فیومی، ۱۴۱۴، ص ۵۰۷) دلالت نیز نوعی مطالبه کردن است.

«مقتضی» اسم فاعل «اقتضی» می‌باشد که معنای عرفی آن، مؤثر و دلیل است. البته مؤثر خود دو صورت دارد: مؤثر ثبوتی و مؤثر اثباتی.

مؤثر ثبوتی، مانند آتش که مؤثر ثبوتی حرارت است و مؤثر اثباتی به این معناست که امری دلالت بر امر دیگری نماید، هرچند ثبوتاً خودش متأثر از یک مؤثر دیگر باشد. به

عبارت دیگر، در مقام اثبات، گاهی از علت به معلول می‌رسیم و گاهی از معلول به علت و گاهی از وجود یکی از متلازمان به وجود متلازم دیگر. وجه ارتباط معنای عرفی متبادر به ذهن با معنای لغوی، این است که در مؤثر نیز نوعی مطالبه کردن از سوی علت رخ می‌دهد، بدین گونه که تمام بودن علت، وجود معلول را مطالبه می‌کند.

۱-۲. مصادیق «مقتضی»

واژه «مقتضی» در منابع فقهی و اصولی، در معنای عرفی‌اش بسیار به کار رفته است و به اعتبار اثرش یکی از سه مصداق ذیل را در بردارد:

الف. اقتضای اثر تکوینی

مقتضی طبق مصداق اول، جزئی از اجزای سه‌گانه علت تامه است که از آن به سبب نیز تعبیر می‌شود. اجزای سه‌گانه علت تامه عبارتند از:

۱. مقتضی: چیزی است که معلول از آن به وجود می‌آید، مانند آتش که سوزش از آن پدید می‌آید.
۲. شرط: چیزی است که در فاعلیت فاعل یا قابلیت قابل مؤثر باشد، مانند تماس داشتن آتش با هیزم.
۳. عدم مانع: عبارت است از اینکه چیزی نباشد که مانع از تأثیر مقتضی بشود، مانند مرطوب نبودن هیزم. (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۳۱۵)

ب. اثر شرعی

در گزاره شرعی که در بردارنده حکمی است، بر اساس جعل شارع، مقتضی همان موضوع دلیل است و قیودی که در تکلیف معتبر هستند، شروط تکلیف نام دارند. از قیدهای عدمی نیز، به عنوان «مانع» یاد می‌گردد. در این صورت، مقتضی و مانع هردو شرعی می‌باشند و برای تشخیص آن باید به آنچه که از دلیل استظهار می‌شود، رجوع کرد. به عنوان نمونه، در گزاره «اوفوا بالعقود» شارع عقد را مقتضی ترتیب اثر شرعی دانسته و در

پی آن، موضوع وجوب وفای به عقد است؛ البته موقوفه بودن مانع از این ترتیب اثر است. (همان)

ج. ملاکات

برخی ملاکات یا همان مصالح و مفسدات را یکی از مصادیق مقتضی دانسته‌اند؛ چرا که بر اساس مبنای تبعیت احکام از مصالح و مفسدات، ملاکات، مقتضی تشریح حکم شرعی می‌باشند. در نتیجه اگر آن مصالح به حد الزام برسند، مقتضی جعل وجوب است و اگر در حد غیرالزام باشند، مقتضی جعل استحباب هستند. مفسده نیز اگر به حد الزام برسد، مقتضی جعل حرمت است و اگر در حد غیر الزام باشد، مقتضی جعل کراهت و اباحه بالمعنی الأخص است. (همان)

شایان ذکر است که فرق مصداق قبلی «مقتضی» با این مصداق در مراتب حکم است، به این صورت که مصداق سابق، ناظر به مقام جعل است و این مصداق، ناظر به مقام ملاکات و درک مصلحت و مفسده.

۱-۳. معنای لغوی مانع

واژه «مانع» اسم فاعل از ریشه «منع» است. برخی معنای منع را حائل شدن بین انسان و اراده‌اش دانسته‌اند. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۱۶۳) برخی دیگر نیز آن را به ضدش معنا کرده‌اند و گفته‌اند: منع خلاف اعطاء می‌باشد. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۲۷۸) بعضی دیگر هم منع را به یک معنای وجودی بازگردانده‌اند و گفته‌اند: اصل واحد در ماده منع، ایجاد چیزی است که فاعل قادر بر فعلی، در انجام آن متعذر شود یا ایجاد چیزی است که جریان یک عمل به واسطه آن متوقف گردد. (مصطفوی، ۱۴۳۰، ج ۱۱، ص ۱۹۶)

سومین معنا را در قالب یک مثال این گونه می‌توان تبیین کرد: مکلفی استطاعت مالی پیدا کرده و حج بر او واجب شده است، اما اموالش را تزیین می‌کند. به همین سبب، وجوب از او سلب می‌شود. در این مثال، شخصی که قادر بر انجام فعل بود، مانع را ایجاد کرد یا برای بخش دوم، این فرض را می‌توان مطرح کرد که رودی که خود جریان دارد برای آن سدی ایجاد کرد که مانع از ادامه جریان آن بشود.

به هر صورت با نظر به معانی بیان شده برای واژه «منع»، می‌توان استظهار کرد که مانع هم می‌تواند فردی عدمی باشد و هم می‌تواند فردی وجودی باشد و همچنین می‌تواند مانع به نسبت به فعل خود شخص باشد یا فعل غیر باشد. نیز مانع می‌تواند مانع از وقوع یک فعل باشد یا مانع از جریان یک فعل. از آن‌جا که مصادیق مانع در برابر مقتضی گذشت، نیازی به تکرار آن در این قسمت نمی‌باشد.

۱-۴. تعریف قاعده مقتضی و مانع

برخی اندیشمندان قاعده مقتضی و مانع را چنین تعریف کرده‌اند: «ترتیب آثار وجود معلول در صورت یقین به وجود مقتضی و همچنین عدم احراز انتفاء مانع [و احتمال وجود آن] به عنوان جزء دیگر علت.» (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، ۵۲۶)

فرض وجود معلول سه صورت دارد: گاهی وجود معلول محرز است. گاهی عدم وجود معلول محرز است و گاهی وجود معلول مشکوک است. صورت اول بدیهی است که در جایی معقول می‌باشد که هم مقتضی محرز باشد و هم عدم مانع.

صورت دوم، چهار فرض دارد:

۱. یقین به عدم وجود مقتضی است.

۲. یقین به وجود مانع باشد.

۳. علم اجمالی به خللی در یکی از آن دو باشد.

۴. یقین به عدم مقتضی و وجود مانع باشد.

صورت سوم نیز فروضی دارد: ۱. مقتضی معلوم باشد و مانع مشکوک. بحث از قاعده مقتضی و مانع در این فرض مطرح می‌شود، مانند: صورتی که در فرآیند احتراق، وجود مقتضی، یعنی کبریت زدن محرز باشد، اما وجود مانع و مرطوب شدن آن مشکوک باشد. در این هنگام، حکم به وجود مقتضا (معلول) یا همان احتراق میشود.

۲. مقتضی مشکوک است و عدم مانع، معلوم باشد.

۳. وجود مقتضی و وجود مانع، هر دو مشکوک باشند.

۱-۵. قاعده فقهی یا مسأله اصولی بودن قاعده مقتضی و مانع

جایگاه اصلی طرح قاعده مقتضی و مانع پیرامون مباحث استصحاب در علم اصول فقه است، اما بدون در نظر گرفتن این مطلب، بایستی شاخصه‌های مطرح در رابطه با معیارهای تمایز قاعده فقهی از مسأله اصولی بررسی و معلوم شود که قاعده مزبور جزء کدام یک می‌باشد.

آن چه که از کلمات دانشمندان فقه و اصول به دست می‌آید، این است که در مجموع، چهار نظریه در رابطه معیار تمایز مسأله اصولی از قاعده فقهی طرح شده است؛ البته نقدهای اساسی به این معیارها وارد شده که مطرح کردن آن از رسالت این نوشتار خارج است.

نظریه اول: مسأله اصولی از حالات ادله اربعه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) بحث می‌کند، اما قاعده فقهی یک قاعده برآمده از سنت است و به احوال ادله اربعه نظری ندارد. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۱۸)

بر اساس اندیشه اول، قاعده مزبور ذاتا یک قاعده فقهی است، چرا که این قاعده درباره احوال ادله چهارگانه بحثی ندارد و قاعده‌ای برخاسته از سنت است.

نظریه دوم: مسأله اصولی، آن است که به کارگیری آن، اختصاص به مجتهد دارد و برای مقلد، بهره‌ای در آن نیست، اما استعمال قاعده فقهی میان مجتهد و مقلد مشترک است. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۱۸)

طبق این نظریه، با توجه به این که اجرای قاعده مقتضی و مانع در شبهات حکمیه به مجتهد اختصاص دارد، در نتیجه قاعده مقتضی و مانع در شبهات حکمیه از مسائل اصولی شمرده می‌شود و خارج از حیطه قواعد فقهیه می‌باشد؛ اگرچه در شبهات موضوعیه، امر به عکس است.

نظریه سوم: در مسأله اصولی دو امر معتبر است:

۱. در فرآیند رسیدن به حکم از باب استنباط مطرح می‌شود.

۲. مسأله اصولی به طور مستقل و بدون انضمام مسأله دیگر در فرآیند استنباط قرار می‌گیرد، بر خلاف قاعده فقهی که هر دو عنصر در آن مفقود است؛ زیرا در مرحله اول از باب انطباق طرح می‌گردد و در مرحله دوم با انضمام مسأله دیگر. (موسوی خویی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۱)

بر اساس این ملاک، قاعده مقتضی و مانع، مسأله‌ای اصولی است؛ چرا که در صورت اثبات حجیت آن، هر دو خصوصیت مسأله اصولی را دارد.

نظریه چهارم: مسأله اصولی آن است که در تمام ابواب فقه جریان داشته باشد، بر خلاف قاعده‌های فقهی که هر یک اختصاص به بابی مشخص دارند. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۶)

بر پایه این ملاک نیز قاعده مقتضی و مانع از مسائل اصولی به شمار می‌آید، زیرا جریان آن مختص به باب فقهی معینی نیست، بلکه شأنیت جریان در تمام ابواب فقهی را دارد.

۶-۱. فرق قاعده «مقتضی و مانع» با «استصحاب»

هرچند از حیث ماهوی، قدر جامعی بین قاعده «مقتضی و مانع» و «استصحاب» وجود ندارد، اما از جهت محل جریان، نسبت این دو قاعده عموم و خصوص من وجه است. از همین رو، نسبت سنجی قاعده مقتضی و مانع با استصحاب را در دو مقام باید پیگیری نمود.

مقام اول: در رابطه تفاوت جوهری این دو قاعده، سه جهت فرق را می‌توان بیان کرد:

۱. تفاوت متعلق یقین و شک: بدیهی است که اجتماع یقین و شک در محل واحد، محال است، چرا که مستلزم تناقض است. از این رو، اجتماع یقین و شک در موارد جریان این دو قاعده بایستی به لحاظ خاصی متفاوت باشد تا به محذور مزبور نینجامد.

متعلق یقین و شک در استصحاب یکی هستند، اما به لحاظ زمان متغایرنند. به عنوان نمونه، در استصحاب عدالت زید هرچند متعلق یقین و شک یکی است، اما زمان متیقن غیر از زمان مشکوک است، مثلاً متعلق یقین، به عدالت زید در روز جمعه است و متعلق شک، عدالت زید در روز شنبه، بر خلاف قاعده مقتضی و مانع که متعلق یقین و شک متفاوت هستند؛ مثلاً در فرآیند احتراق، متعلق یقین، وجود مقتضی، مانند کبریت زدن است و متعلق شک، وجود مانع، مانند مرطوب بودن چوب.

به عبارت دیگر، ذات یقین و شک در استصحاب یکی است و صفت آن دو متغایر است، بر خلاف قاعده مقتضی و مانع که هم از جهت ذات و هم صفت مقتضی و مانع، با هم متغایر هستند.

۲. تفاوت در حکم: آنچه که استصحاب به آن حکم می‌کند، بقای همان چیزی است که در زمان سابق متقین بوده، مثلاً برون‌داد استصحاب عدالت زید در روز شنبه، بقای همان عدالت متیقن در روز جمعه است، بر خلاف قاعده «مقتضی و مانع» که حکم به وجود مقتضا می‌کند که وجودی غیر از مقتضی و مانع دارد، مثلاً در مواردی که وجود مقتضی محرز است و نیز وجود مانع مشکوک، برون‌داد قاعده مقتضی و مانع، وجود مقتضا می‌باشد که غیر از دو ضلع قاعده است.

رسالت استصحاب در تمام موارد، حکم به بقای وجود سابق است، برخلاف قاعده مقتضی و مانع که برآیند آن لزوماً حکم به بقا نیست، بلکه از این جهت اعم است، به این صورت که در بعضی موارد، مانند جایی که مقتضی، حالت سابقه داشته باشد، حکم به بقا می‌کند و در بعضی موارد دیگر، حکم به حدوث معلول (مقتضا) می‌نماید.

۳. تفاوت در مناط حجیت: مناط حجیت در استصحاب در صورتی که اماره باشد، غلبه موجود بودن وجود سابق است و در صورتی که اصل عملی باشد، تعبد به بقا است، بر خلاف قاعده مقتضی و مانع که مناط حجیت آن اگر اماره باشد، غلبه عدم مانع است و اگر اصل عملی باشد، تعبد به عدم مانع است.

مقام دوم، نسبت‌سنجی قاعده مقتضی و مانع با استصحاب از جهت مجرا می‌باشد که خود این مطلب دو جهت دارد: جهت اول، بررسی قاعده مقتضی و مانع با استصحاب به طور کلان و جهت دوم، بررسی قاعده مقتضی و مانع با استصحاب عدم مانع به طور خاص که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

جهت اول: نسبت سنجی به طور کلان

رابطه دو قاعده مزبور عموم و خصوص من وجه است. ماده اجتماع این است که در صورتی که مشکوک هم حالت سابقه داشته باشد و هم وجودش مسلم و شک در عارض شدن مانع باشد، در این صورت هر دو قاعده قابلیت جریان را دارند.

ماده‌های افتراق بدین شرح است.

الف. در جایی که مقتضی امری مشکوک باشد، ممکن است استصحاب جاری شود، ولی قاعده مقتضی و مانع جریان ندارد، زیرا یکی از ارکان قاعده مزبور، مسلم بودن مقتضی است.

ب. در صورتی که مشکوک، حالت سابقه‌ای ندارد، قاعده مقتضی و مانع امکان جریان دارد، ولی استصحاب مجرا ندارد، چرا که یکی از ارکان اصل استصحاب، وجود حالت سابقه متیقن است که در فرض یاد شده مفقود می‌باشد.

جهت دوم: نسبت سنجی قاعده مقتضی و مانع با استصحاب عدم مانع از جهت مجرا

هدف از طرح این بحث در اینجا، پاسخ دادن به این پرسش است که با وجود اصل عدم مانع، نیازی از بحث پیرامون قاعده مقتضی و مانع نمی‌باشد.

رابطه این دو، عام و خاص مطلق است و قاعده مقتضی و مانع عمومیت دارد، زیرا در سه فرض، استصحاب عدم مانع، جاری نیست: ۱. صورتی که مانع حالت سابقه وجودی دارد. ۲. صورتی که مانع حالت سابقه متیقن ندارد. ۳. موارد توارد حالتین در مانع.

تنها در یک مورد است که استصحاب عدم مانع نیز جاری می‌شود و آن هم در جایی است که مانع، حالت سابقه عدمی داشته باشد.

گفتنی است که در بسیاری از مواردی که استصحاب عدم مانع جریان دارد، منجر به اصل مثبت می‌شود، مثلاً در مورد احتراق، مولا نفرموده که چوب اگر خیس نباشد می‌سوزد، بلکه فرموده که اگر چوب سوخت فلان اثر را دارد؛ البته در مواردی نیز استصحاب عدم مانع، اثر شرعی دارد، مانند جایی که استصحاب عدم منحصص جاری گردد.

۲. اقوال در مسأله

قبل از بررسی ادله‌ای که در رابطه با حجیت این قاعده ادعا شده، شایسته است دیدگاه‌های مطرح شده درباره حجیت و عدم حجیت بیان گردد.

به طور کلی در رابطه با حجیت قاعده «مقتضی و مانع» سه اندیشه وجود دارد:

الف. اندیشه انکار: برخی از دانشمندان اصول فقه قائل هستند که هیچ دلیلی بر حجیت «قاعده مقتضی و مانع» وجود ندارد، نه از باب بناء عقلا و نه از روایات. (انصاری،

۱۴۱۵، ج ۲، ص ۴۵۲؛ سیستانی، بی تا، ص ۲۵)

ب. اندیشه اثبات: بعضی از اصولی‌ها، مانند: شیخ هادی طهرانی قائل به حجیت این قاعده شده‌اند. (هادی طهرانی، ۱۳۲۰، ج ۲، ص ۶۶) و برخی دیگر، نه تنها قائل به حجیت این قاعده هستند، بلکه بازگشت تمام کبریات اصولی را به این قاعده می‌دانند. (بهبهانی،

۱۴۰۵، ج ۱، ص ۶)

ج) اندیشه تفصیل: نسبت به وجود سیره عقلا در عمل به مقتضی و عدم اعتنا به مانع، برخی از محققان، مانند آیت الله زنجانی راه میانه را در پیش گرفته و قائل هستند که عقلا زمانی که شک در عنوان ثانوی داشته باشند، به این قاعده تمسک می‌کنند که توضیح بیشتر آن در بررسی بنای عقلا بر این قاعده خواهد آمد. (شیری زنجانی، ج ۲، ص ۲۲)

۳. بررسی ادله حجیت قاعده مقتضی و مانع

۳-۱. حکم عقل و بنای عقلا

محقق بهبهانی دلیل اول برای حجیت قاعده را دلیل عقلی می‌داند که بنای عقلا از آن کاشف است. وی معتقد است که اعتبار این قاعده به حکم عقل ثابت است؛ یعنی جهت واقعیه‌ای است که عقل آنرا درک می‌کند. این مطلب از بنای عقلا در همه ابواب آشکار می‌شود؛ زیرا بنای عقلا بر امری فقط به جهت عقلا بودن آنها است. (بهبهانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۳)

ایشان وجه این مطلب را بنای عقلا بر تقدیم و ترجیح ذاتی علم بر جهل می‌داند، چرا که در مواردی که این قاعده جریان دارد، مقتضی معلوم است، در حالی که وجود مانع

محتمل است. در این صورت، بر اساس همان ترجیح ذاتی علم بر جهل، عقلا به جهل اعتنایی نمی‌کنند. (بهبهانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۹)

نقد و بررسی

استدلال ایشان بایستی از دو جهت صغروی و کبروی بررسی شود.

بررسی صغروی: مراد از جهت صغروی، این است که بررسی شود آیا چنین بنای

عقلایی وجود دارد یا خیر؟

اگر تمسک به بنای عقلا به نحو موجب کلیه باشد، به معنای اجرای «قاعده مقتضی و مانع» در تمام موارد، این ادعا، ادعایی ناتمام است، چرا که در بسیاری از موارد، عقلا این قاعده را جاری نمی‌دانند، مانند این موارد:

مورد اول: اگر شخصی بیماری لاعلاجی داشته باشد به طوری که اگر معالجه نکند فوت می‌کند، با وجود این که ارکان قاعده مقتضی و مانع تمام است، آیا عقلا ملتزم می‌شوند که مقتضی موجود و مانع مفقود است و در نتیجه او مرده است؟!

مورد دوم: تیری به سمت شخصی پرتاب شده است و احتمال می‌دهیم که حائلی بود که تیر به آن شخص برخورد نکند. در این جا نیز ارکان قاعده تمام است، ولی آیا عقلا بر این اساس، به وجود مقتضا حکم می‌کنند و این شخص را مرده می‌شمرند و پرتاب کننده را محکوم به قصاص میدانند؟!

با توجه به مطالب بیان شده، برخی از محققان، مانند آیت الله سیستانی و آیت الله مروج، وجود چنین سیره‌ای را انکار کرده‌اند و قائل شده‌اند که برای سیره ادعا شده شاهی نیست و دلیلی نیز برای حجیت این قاعده وجود ندارد. (سیستانی، بی تا، ج ۱، ص ۲۵؛ جزایری مروج، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۱۳۳)

همچنین آیت الله زنجانی، ضمن یک مثال فراگیری بنای عقلا را انکار می‌کند:

اگر اتفاقی در ساعاتی از اول شب تاریک بوده و در ساعاتی روشن و ما در متقدم و متأخر از این دو شک داشته باشیم و تاریکی هم از اموری است که مقتضی استمرار آن

وجود دارد و تنها با رافع برطرف می‌گردد، آیا به صرف احتمال وجود مقتضی، می‌توان به تاریک بودن اتاق حکم کرد؟ قطعا چنین نیست. (شبیری زنجانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۱) برخی از اصولیان، مانند امام خمینی نیز هرچند وجود سیره را مطلقا انکار کرده‌اند، اما بر فرض پذیرش وجود سیره، سیره را در جایی جاری می‌دانند که شک در وجود مانع باشد، نه در صورتی که شک در مانعیت موجود باشد. (موسوی خمینی، ۱۴۲۲، ص ۱۹۷) شاید وجه تفصیلی که امام خمینی مطرح می‌کند، این باشد که در موارد شک در وجود مانع، ظن نوعی بر عدم مانع است، بر خلاف موردی که شک در مانعیت موجود باشد که چنین ظن نوعی وجود ندارد.

نسبت به وجود سیره، دیدگاه سومی در مقابل اندیشه انکار و اثبات مطرح است که سیره را به نحو موجه جزئی می‌پذیرد و در وجود آن بین موارد تفصیل می‌دهد. آیت الله زنجانی قاعده مقتضی و مانع را در جایی جاری می‌داند که ملاک ذاتی حرمت وجود داشته باشد و شک داشته باشیم که آیا عنوان ثانویه‌ای در کار است که فعلیت این ملاک را از بین ببرد یا نه؟ مثلا غیبت ذاتا حرام است و در موارد اضطرار جایز می‌گردد. شک در حدود اضطرار، مجوز غیبت نیست و در این گونه موارد، بنای عقلا بر عمل به مقتضی است و باید عنوان ثانوی احراز گردد تا از به فعلیت رسیدن ملاک ذاتی جلوگیری کند، در این موارد قاعده مقتضی و مانع از جهت کبروی درست است. (شبیری زنجانی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲)

بر اساس آنچه بیان شد، واضح می‌شود ادعای وجود سیره بر جریان قاعده مقتضی و مانع به نحو موجه کلیه ادعایی ناتمام است و حق، این است که چنین سیره‌ای به این صورت وجود ندارد.

بررسی کبروی: مراد از جهت کبروی بررسی حجیت سیره ادعا شده بر جریان قاعده مقتضی و مانع است.

در حجیت سیره عقلا آنچه مهم است، سلوک عملی عقلا است فارغ از منشأ شکل‌گیری آن؛ بدین جهت سیره عقلا هرچند ناشی از عادت‌ها و سلیقه‌های آنان نیز

باشد، باز حجت است؛ چرا که اگر علت حجیت سیره عقلا در صورتی منحصر باشد که سلوک خارجی ناشی از عقلا بودن آنها است، دیگر بحث از این مطلب که بنای عقلای به امضا نیاز دارد، لغو می‌بود؛ چرا که اتفاق بر امری که ناشی از عقلایی بودن باشد، کاشف از حکم عقل است. بنابر این، آنچه که محقق بهبهانی بیان کردند - مبنی بر وجود سیره عقلا از آن جهت که عقلا هستند بر به کارگیری قاعده مقتضی و مانع - ناتمام است. علاوه بر اینکه اگر بپذیریم کلام ایشان صحیح است، در مناقشه صغروی تبیین شد که وجود چنین سیره‌ای به نحوی که ادعا شد در تمام موارد، محل تأمل می‌باشد.

۲-۳. صحیحه اولی زراره

زراره می‌گوید: در محضر امام(ع) عرض کردم: شخصی در حالی که وضو دارد، می‌خوابد. آیا یک چرت و دو چرت موجب می‌شود که دوباره وضو بگیرد؟ حضرت فرمود: ای زراره! گاهی چشم می‌خوابد، ولی قلب و گوش نمی‌خوابد، پس هرگاه چشم و گوش هر دو خوابیدند، وضو واجب می‌شود.

عرض کردم: اگر در کنار او چیزی حرکت کند و او متوجه نشود؟ [آیا وضو دوباره واجب می‌شود؟] حضرت فرمود: خیر، مگر این که یقین کند که خوابیده است، یعنی تا وقتی که دلیل روشنی بر تحقق خواب وجود ندارد، او همچنان در حال یقین به وضو است و هرگز یقین به وسیله شک، نقض نمی‌شود. آری؛ یقین بعدی می‌تواند یقین قبلی را نقض کند.» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۸)

شایان ذکر است، اصولیان در مواجهه با استدلال به صحیحه اولی به دو دسته اصلی تقسیم می‌شوند:

دسته اول: اصحاب استصحاب قائل هستند که این صحیحه، ظهور در حجیت استصحاب دارد.

دسته دوم: اصحاب قاعده مقتضی و مانع نظرشان این است که این صحیحه، ظهور در حجیت قاعده مزبور دارد.

منشأ اختلاف هم در این مطلب است که در نگاه نخست، نسبت به این روایت سه احتمال داده می‌شود: مراد از روایت قاعده یقین باشد یا استصحاب یا قاعده مقتضی و مانع.

احتمال اول مردود است، زیرا در قاعده یقین، زوال یقین در ظرف و زمان خود متیقن است، در حالی که در این روایت، یقین به وضو در ظرف خودش از بین نرفته است، بلکه شک از ناحیه خواب است، علاوه بر اینکه ظاهر کبرای کلی ذیل روایت «لاتنقض الیقین ابدا بالشک» این است که یقین بالفعل موجود است، در حالی که در شک ساری، یقین بالفعل موجود نیست.

اما نسبت به احتمال دوم و سوم، اصحاب استصحاب، استظهارشان از دو فقره‌ای که به منزله صغری و کبری می‌باشد (فإنه علی یقین من وضوئه و لا ینقض الیقین أبدا بالشک) حجیت استصحاب است و در مقابل، اصحاب قاعده مقتضی و مانع، استظهارشان از این دو فقره مزبور حجیت قاعده مقتضی و مانع است.

تقریب استدلال به روایت

برای استدلال به این روایت دو مرحله را باید طی کرد:

۱. بیان مقربات ظهور روایت در حجیت قاعده مقتضی و مانع. ۲. بیان مبعادات ظهور روایت در حجیت استصحاب،

اما نسبت به مرحله اول، دو مقرب می‌توان نام برد که روایت، ظهور در حجیت قاعده مزبور داشته باشد:

مقرب اول: واژه «نقض»

آنچه از واژه «نقض» استظهار می‌شود این است که زمانی نقض صدق می‌کند که مقتضی محرز باشد و گرنه در صورتی که مقتضی محرز نباشد، مقام از قبیل سالبه به انتفای موضوع است، چرا که یقینی وجود ندارد تا نقض یقین صدق کند.

حال اگر گفته شود: قدر متیقن از روایات، به قرینه مورد، فرضی است که علم به حدوث حالت سابقه وجود داشته باشد، این گونه جواب داده می‌شود که در پاره‌ای از روایات، این علم به حدوث حالت سابقه مورد نظر نبوده است. علاوه بر آنکه روایات،

مطلق هستند و از تقیید ابا دارند، زیرا مستفاد از روایات، این است که برای یقین از آن جهت که یقین است، ابرام و استحکامی است که فقط به واسطه یقین نقض می‌شود. (بهبهانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۱)

نقد

۱. در این استدلال، نوعی مصادره به مطلوب رخ داده است؛ زیرا صدق «نقض» نسبت به قاعده مقتضی و مانع، خشت اول است، اما مستدل با پیش فرض صدق آن وارد میدان احتجاج شده است، زیرا احتمال دارد متعلق یقین در اینجا یقین به مقتضا باشد، نه یقین به مقتضی. در این صورت روایت صلاحیت استدلال به حجیت قاعده مقتضی و مانع را ندارد.

۲. ادعای این مطلب که در بعضی روایات، علم به حدوث حالت سابقه وجود ندارد، ادعایی است که شاهدی ندارد؛ زیرا در همه روایات مقام، حالت سابقه وجودی یا عدمی موجود است.

۳. هنگامی مورد خصوصیت ندارد که اطلاق ثابت باشد، ولی در فرضی که مفاد کلام مشخص نیست که دال بر کدام قاعده است کلام مجمل می‌شود و نمی‌توان اطلاق‌گیری کرد، مانند صورتی که مولا بگوید «جئنی بعین» و مراد او از «عین» مشخص نباشد. در این هنگام نمی‌توان از «عین» اطلاق گرفت، اما در صورتی که مراد واضح باشد، مانند موردی که مولا بگوید «کرم العلماء» مقتضی اطلاق‌گیری وجود دارد.

مقرب دوم: تطبیق بر مقتضی و مانع

فقره «لا حتی یستیقن أنه نام» ظهور در بیان قاعده مقتضی و مانع دارد، زیرا حضرت، یقین را بر یقین به وضو و شک را بر شک در نوم تطبیق کرده است. یقین به وضو مقتضی است برای طهارت و شک در نوم نیز شک در وجود مانع است و این تطبیقی است برای قاعده مقتضی و مانع که یعنی وضو واجب نیست تا زمانی که یقین به مانع باشد.

در نتیجه معلوم می‌شود، نقطه مرکزی بحث، این است که یقین به مانع، تعبد به اثر مقتضی را از بین می‌برد، در غیر این صورت اگر سؤال در رابطه با استصحاب بود، حضرت باید چنین می‌فرمود: «لا حتی یستیقن أنه زال وضوئه آی طهارته.» (سیستانی، ج ۱، ص ۳۳)

نقد

پایه استدلال در این وجه، تعدد متعلق یقین و شک است، اما آنچه که از این روایت استظهار می‌شود، وحدت متعلق می‌باشد، همانطور که فقره «فإنه علی یقین من وضوئه ولا ینقض الیقین أبدا بالشک ولکن ینقضه بیقین آخر» ظهور در این مطلب دارد.

وجه ظهور، این مطلب است که یقین را به واسطه شک نقض نکن، یعنی یقین به یک چیز را به وسیله شک در همان چیز نقض نکن. بنابر این تعددی پیش نمی‌آید تا منطبق بر قاعده مقتضی و مانع شود، علاوه بر اینکه وقتی حضرت می‌فرماید: «ولکن ینقضه بیقین آخر»، یعنی یک یقینی باشد که مرتبط با یقین اول است، نه اینکه یقینی به امر دیگری حاصل شود. (قوچانی، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۳۸۰)

در نتیجه «یقین آخر» یعنی تا زمانی که یقین به ارتفاع وضو پیدا بشود، نه اینکه یقین به مانع حاصل گردد، زیرا همان طور که بیان شد، یقین به مانع، ارتباطی به یقین اول ندارد و تفاوت در جهت دارند.

اما نسبت به مرحله دوم نیز می‌توان از دو مبعده برای ظهور روایت در حجیت استصحاب یاد کرد:

مبعده اول: قابلیت بقا نداشتن وضو

وضو به معنای غسلات و مسحات، وجودی دفعی و آنی دارد که برای آن بقاء تصور نمی‌شود تا بالتبع شک در بقا که یکی از ارکان استصحاب است، درباره آن صادق باشد. از همین رو روایت نمی‌تواند ظهور در استصحاب داشته باشد.

دو فقره از این روایت، ظهور در این مطلب دارد که مراد از وضو، غسلات و مسحات می‌باشد. در فقره اول (أتوجب الخففة و الخفقتان علیه الوضوء)، وجه ظهور این است که در صورت نقض طهارت، سبب آن بایستی حاصل شود که عبارت است از غسلات و مسحات. در فقره دوم (إذا نامت العین و الاذن و القلب فقد وجب الوضوء) نیز وجه ظهور این است که در صورتی که چشم و گوش و قلب بخوابند، آنچه که واجب می‌شود، سبب طهارت است نه خود آن. (ایروانی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۳۶۵)

نقد

۱. وضو گاهی به معنای سببی، یعنی همان غسلات و مسحات و گاهی نیز به معنای مسببی، یعنی طهارت است. مرتکز در اذهان متشرعه این است که وضو به لحاظ اثرش (طهارت) حدوث و بقا دارد و منبّه وجدانش، این است که اگر از شخصی که وضو گرفته، پرسیده شود که آیا وضو دارد؟ نمی‌گوید: وضویی که گرفتم دفعی بود و تمام شد، بلکه پاسخش آری است.

در این صحیح‌ه قرینه داریم که مراد از وضو معنای دوم است و آن فقره «الرجل ینام وهو علی وضوء» می‌باشد، زیرا معقول نیست که شخصی در هنگام خواب مشغول غسلات و مسحات باشد. پس منظور از آن طهارت است. علاوه بر آن که گذشت صحیح‌ه اولی، در وحدت متعلق یقین و شک ظهور دارد. بدین جهت نیز بایستی مراد از وضو معنای مسببی باشد؛ زیرا آن معنای سببی وضو آنی و دفعی است و بقا نسبت به آن تصور نمی‌شود.

۲. بر فرض که بپذیریم وضو یک معنا دارد، ولی در بعضی از روایات واژه «نقض» به وضو نسبت داده شده که کاشف از این است که وضو به اعتبار اثرش نوعی بقای اعتباری دارد که به ناقض نیاز دارد. بدین جهت گفتار مستدل پیرامون وجود دفعی وضو ناتمام است، چرا که در صحیح‌ه اولی به لحاظ اثرش می‌توان بقا را تصور کرد.

برخی از بزرگان، جواب سومی در مقام داده‌اند و ادعا کرده‌اند که ظهور دو فقره در معنای سببی وضو نیز هرچند صحیح است، ولی به آن چه بیان شد، ضرری نمی‌زند و سرّش در این است که بایستی بین مقام افتا و تعلیم تفکیک شود. در صدر روایت که دو فقره یاد شده بیان گردیده است، حضرت در مقام افتا به وظیفه فعلیه است و در مقام بیان وظیفه فعلی لازم نیست مفتی، حدود و قیود کبریات شرعیه را بیان کند، بلکه نتیجه را به او می‌گوید، ولی در ذیل روایت، حضرت در مقام بیان تعلیم کبریات شرعی هستند و قیود آن نیز بیان شده است و از این رو، وضو در کبری به معنای مسببی است. (سیستانی،

ج ۱، ص ۷۱)

به نظر می‌رسد که این جواب محل تأمل باشد، چرا که هرچند صحیح است که اهل بیت (ع) گاهی در مقام افتا بوده‌اند و گاهی در مقام تعلیم، ولی تفکیک بین دو مقام در یک خطاب و یک روایت عرفی نمی‌باشد، زیرا در نظر عرف در یک خطاب نسبت به افتا و تعلیم، قرینه سیاق به حد ظهور می‌رسد و نگاهی مجموعی دارد، نه نگاهی تفکیکی بدین صورت که یا تمام خطاب افتایی است یا تعلیمی.

مبعد دوم: عدم تناسب با صناعت اصولی

بر اساس حکومت اصل سببی بر مسببی، اگر مراد حضرت از ذیل روایت، استصحاب بود، شایسته بود اصل عدم خواب را بیان می‌کرد، چرا که منشأ شک در وضو این است که خواب محقق شده است یا نه. در صورتی که اصل سببی در مقام وجود داشته باشد، نوبت به اصل مسببی نمی‌رسد، مانند فرضی که شک در طهارت لباس شده باشد به سبب شک در این که آیا آبی که با آن شست‌وشو انجام شده، پاک بوده است یا خیر. در این صورت اصل طهارت در ناحیه سبب جاری می‌شود و بر اصل مسببی مقدم می‌گردد. در نتیجه، روشن می‌شود که فقره «فإنه علی یقین من وضوئه» در مقام بیان استصحاب نیست. (سیستانی، ج ۱، ص ۳۳؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۵)

نقد

در بحث حکومت اصل سببی بر مسببی دو فرض وجود دارد: ۱. اصل سببی و مسببی متخالف باشند. ۲. اصل سببی و مسببی متوافق باشند. آنچه به صحیح اولی ارتباط دارد، فرض دوم است که هر دو اصل نتیجه یکسانی دارند، چرا که اصل عدم نوم و اصل بقای وضو مؤدای واحدی دارند.

نسبت به حکومت اصل سببی بر مسببی در فرض متوافق بودن، در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی دو اندیشه وجود دارد:

۱. اندیشه انکار

برخی از اصولیان قائل به این نظریه می‌باشند. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۷) خلاصه آن، این است که در صورتی که دو اصل متوافق باشند، هر دو می‌توانند جاری بشوند و وجهی برای تقدم وجود ندارد، بر اساس این مبنا مبعده یاد شده محلی ندارد.

۲. اندیشه اثبات

بر اساس این دیدگاه، هر چند مبعده یاد شده قابلیت مطرح شدن را دارد، ولی می‌توان این گونه پاسخ داد که امام با تعبیری عرفی نتیجه استصحاب را بیان کرده و نظارت دقیق به مستصحب نداشته است. (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۲)

برخی از بزرگان، جواب دیگری را نیز در این زمینه بیان کرده‌اند و آن، این که رابطه سبب و مسببی بین بقای طهارت و عدم نوم، یک رابطه شرعی نیست تا بحث از تقدم آن مطرح شود، زیرا یک دلیل شرعی وجود ندارد که مفاد آن، این باشد که «اگر نوم محقق نشد، پس طهارت باقی است»، بلکه این دو مقوله تلازم واقعی دارند که در این صورت، جریان استصحاب عدم نوم بر اصل مثبت مبتنی می‌باشد. (سیستانی، ج ۱، ص ۷۱)

این جواب محل تأمل است؛ چرا که بین این دو ترتب شرعی وجود دارد و صرف تلازم واقعی نیست، شاهد آن نیز موثقه ابن بکیر می‌باشد. در این موثقه آمده که از امام صادق (ع) درباره معنای «اذا قمتم إلى الصلاة» پرسیدم؟ حضرت فرمود: یعنی زمانی که از خواب برخاستید. گفتم: آیا خواب وضو را باطل می‌کند؟ فرمود: بله، در زمانی که خواب بر شنوایی غلبه کند به حدی که صدایی شنیده نشود. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۵۴؛ شهیدی، ۱۳۹۴)

۳. بررسی جامع در صحیح اولی

پس از آن که بیان شد صحیح اولی نه تنها ظهوری در حجیت قاعده مقتضی و مانع ندارد، بلکه باتوجه به وحدت متعلق یقین و شک تنها ظهور در استصحاب دارد، شایسته است از ناحیه اصحاب قاعده مقتضی و مانع، این مطلب پیگیری شود که آیا مفاد روایت شریف می‌تواند دال بر هر دو قاعده استصحاب و مقتضی و مانع باشد یا خیر؟

در پاسخ به این سؤال می‌توان دو فرض را تصور کرد:

۱. اگر دلالت بر هر دو قاعده به صورت استعمال لفظ در بیش از یک معنا باشد، این فرض ممتنع است، زیرا همان طور که در محل خودش ثابت گشته، چنین استعملی امتناع دارد و بر فرض عدم امتناع، خلاف ظاهر است و به قرینه قوی نیاز دارد و اگر دلالت بر هر دو قاعده به صورت در نظر گرفتن جامع باشد، برای پرهیز از محذور فرض اول، شرط جامع این است که عرفی باشد. شاید در نگاه اول، جامع را بتوان «عمل بر یقین» نام برد که در هر دو مشترک است، ولی این جامع عرفی نیست، زیرا عمل به یقین در هریک از دو قاعده به جهتی متفاوت از دیگری می‌باشد. در قاعده استصحاب با در نظر گرفتن «بودن در سابق» است و در قاعده مقتضی و مانع «عدم اعتنا به احتمال وجود مانع» است و این تفاوت در جهت، به عرفی بودن جامع ضرر می‌زند.

گفتنی است بر فرض پذیرش حجیت قاعده مقتضی و مانع و استظهار آن از صحیحه اولی زرار، پاسخ دیگری نسبت به عدم جریان قاعده مقتضی و مانع مطرح شده که عبارت است از بیان معارضه. شرح معارضه بدین صورت است که استصحاب عدم مقتضا در تمام موارد با قاعده مقتضی و مانع معارضه می‌کند، علاوه بر آن که استصحاب، بنا بر اماره بودن مقدم می‌شود. (خویی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۰۸)

این بیان محل اشکال است، زیرا اولاً، در بسیاری از موارد، حالت سابقه عدمی که نسبت به مقتضا تصور می‌شود، به صورت عدم ازلی می‌باشد که حجیت آن مبنایی است، از این رو، این گونه نیست که دائماً با قاعده مقتضی و مانع تعارض کند. ثانیاً، تقدم استصحاب بر قاعده مقتضی و مانع نیز روشن نمی‌باشد، چرا که هم در نظر مشهور متأخران استصحاب اصل عملی است، نه اماره و هم قائل به حجیت قاعده مزبور نیز می‌تواند ادعا کند که این قاعده، اماره است.

۴. بررسی اصل یا اماره بودن قاعده مقتضی و مانع

پس از بررسی ادله مطرح شده نسبت به حجیت قاعده مقتضی و مانع، می‌توانیم بررسی اصل عملی یا اماره بودن قاعده مزبور را به عنوان تنبیه در خاتمه این فصل مطرح نماییم.

به منظور تحلیل این مطلب، شایسته است ابتدا بررسی مختصر و مناسب با رسالت این نوشتار، درباره ماهیت اماره و اصل صورت گیرد.

حجج در کلمات اصولیان به دو دسته امارات و اصول تقسیم می‌شوند که در تعریف ماهیت و تحلیل آن‌ها دو قول مهم وجود دارد: یکی منسوب به مشهور و دیگری نظریه شهید صدر است.

۱. نظریه منسوب به مشهور: اماره دلیلی است که کاشفیت دارد و کاشفیت در ملاک آن، دخیل است، ولی لزوما علت تامه آن نیست و در مقابل، اصل، دلیلی است که در ملاک حجیت آن، کاشفیت نقشی ندارد، چه کاشفیت داشته باشد و چه نداشته باشد. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۱۲ و ۱۳؛ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۳۱۸؛ نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۸۸؛ خوبی ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۱)

۲. نظریه شهید صدر: اماره دلیلی است که کاشفیت دارد و کاشفیت، علت تامه حجیت آن بوده و در مقابل، اصل دلیلی است که کاشفیت، علت تامه حجیت آن نیست، چه کاشفیت علت ناقصه حجیت آن باشد (اصل محرز) و چه علت ناقصه نباشد (اصل غیر محرز). (صدر، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۲-۱۷)

برون‌داد این دو نگرش، این است که بنا بر اندیشه مشهور، حجیت لوازم غیر شرعی امارات نیاز به اثبات دارد، زیرا چنان که بیان شد، ممکن است کاشفیت، علت ناقصه برای حجیت اماره باشد، اما بنا بر نظریه شهید صدر حجیت لوازم غیر شرعی امارات قطعی است، زیرا همان طور که گذشت، ایشان کاشفیت را علت تامه برای حجیت امارات می‌داند و روشن است که همان میزان کاشفیتی که در اماره وجود دارد، در لازمه آن نیز موجود است.

با نظر به مقدمه که بیان گردید، بر فرض پذیرش اعتبار قاعده مقتضی و مانع، قاعده مزبور از موارد امارات شمرده می‌شود، چرا که علم به وجود مقتضی طریقی است برای احراز اثر آن، همان طور که امارات طریقی هستند برای احراز مؤدای خودشان. بر این اساس اولاً، لوازم این قاعده نیز مانند لوازم سایر امارات حجیت دارند. ثانیاً، قاعده مقتضی

و مانع، مانند سایر امارات حاکم یا وارد بر جمیع اصول عملیه می‌باشد. (جزایری مروج، ۱۴۱۵، ج ۷، ص ۱۳۴)

۵. تطبیقات قاعده مقتضی و مانع

قائلان به حجیت قاعده مقتضی و مانع، تطبیقاتی در فقه و اصول ادعا کرده‌اند که تطبیقات اصولی قاعده یاد شده در این قسمت، بررسی می‌شود.

الف. تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص منفصل

در مبحث عام و خاص یکی از مسائلی که طرح و بررسی می‌شود، مسأله اجمال مصداقی مخصص است که در این مسأله، مشهور اصولیان قائل به عدم جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص می‌باشند؛ چرا که خاص باعث می‌شود که عام تنها در غیر مواردی که تخصیص خورده، حجت باشد.

در این فرض، دانشمندان اصول راه‌هایی برای تصحیح تمسک به عام در فرد مشتبه برشمرده‌اند. (سبحانی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۳۴۵) یکی از این راه‌ها، تمسک به قاعده مقتضی و مانع می‌باشد. توضیح آن که عنوان عام، ظهور در مقتضی دارد و عنوان خاص، ظهور در مانع دارد. از این رو، در مواردی که بعد از احراز مقتضی (عام) شک در وجود مانع (خاص) می‌شود، با جریان قاعده مقتضی و مانع می‌توان حکم عام را برای این فرد مشتبه ثابت کرد. (بهبهانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۳۲)

صاحب عروه در مواردی بر اساس این قاعده در موارد شبهه مصداقیه فتوا می‌دهد، مانند این فرع که اگر فردی که جایز است به او نظر شود، با فردی که جایز نیست به او نظر شود، به گونه شبهه محصوره مشتبه شد، واجب است که از همه اطراف شبهه پرهیز شود. نیز در موارد شبهه بدویه یا غیر محصوره، اگر شک شود آیا آن کسی که به او نگاه می‌شود، زن است یا مرد؛ محرم است یا نامحرم، به سبب قاعده مقتضی و مانع، نگاه به او جایز نیست. علت حکم آن است که انسان بودن منظور الیه، بر اساس آیه «قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم» (نور، ۳۰) مقتضی حرمت نظر است و مماثل بودن یا محرم بودن او

مانع از حرمت نظر است و به حکم قاعده مقتضی و مانع حکم به عدم جواز نظر می‌شود. (یزدی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۸۰۶)

نقد

ادعای ظهور عنوان عام در مقتضی و عنوان خاص در مانع، ادعایی نادرست است و دلایل آن بدین شرح می‌باشد:

۱. همیشه این گونه نیست که خاص به صورت مانع بیان شود، بلکه ممکن است مخصص نیز جزء مقتضی باشد، مانند فرضی که شارع بگوید: «علما را اکرام کن.» سپس بگوید: «آن علما بایستی عادل باشند.» در این فرض، شک در وجوب اکرام فرد مشتبه، به سبب وجود مانع نیست، بلکه شک در جزء مقتضی است. (سبحانی، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۳۵۰) به عنوان نمونه، ممکن است تخصیص به علت تلخیص در عبارت باشد؛ به این صورت که ممکن است عام دارای دو فرد باشد: فردی که دارای اقتضای حکم است و فردی که از اساس اقتضای حکم را ندارد، اما از آن جا که اگر مولا بخواهد تمام افراد اقتضادار را مطرح کند، عبارتی طولانی می‌شود، از روش استثنا استفاده می‌نماید، مانند این که اگر گفته شود: تمام فانوس‌های خیابان تا ساعت ده روشن است، مگر چند فانوس خاص که کمتر روشن می‌باشند. در این جا ممکن است این چند فانوس خاص به علت وجود باد، کمتر روشن بمانند و خاموش شوند و ممکن است بدین علت باشد که نفت کمتری در آن‌ها ریخته شده و قهرا زودتر خاموش می‌گردند. بنا بر این، ممکن است استثنا امر وجودی با حفظ مقتضی به علت وجود مانع در افراد استثنا شده باشد و نیز می‌تواند به سبب عدم وجود اصل مقتضی در این افراد باشد. نکته آن که در استثناکردن لازم نیست مستثنی حتماً از باب وجود مانع باشد و با این احتمال، ظهور خاص در مانعیت محل تأمل قرار می‌گیرد. (شیبیری زنجانی، ج ۴، ص ۱۰۲۳)

محقق نایینی نیز معتقد است که روش‌های دیگری در بیان مخصص توسط شارع وجود دارد که خاص را به صورت شرط یا جزء القا می‌کند، مانند روایت «لا صلاة الا بطهور.» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۳) یا «لا صلاة الا بفاتحة الكتاب.» (ابن ابی جمهور،

۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۹۶) براین اساس منحصر بودن عنوان خاص در مانعیت، محل خدشه واقع می‌شود. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۴۶۰)

ب. اصول لفظیه

برخی از قائلان حجیت قاعده مقتضی و مانع، بازگشت تمام اصول لفظی را به قاعده مزبور می‌دانند. (بهبهانی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۱۴) تقریب ابتدای اصول لفظی، مانند اصالة الحقیقة و اصالة الاطلاق و اصالة العموم بر این قاعده بدین صورت است که لفظ بر اساس وضع در وهله اول، با معنای حقیقی مناسبت دارد و در وهله دوم، با توجه به معنای حقیقی، استعمال لفظ در معنای مجازی مناسب می‌باشد، ولی باید توجه داشت که اراده معنای مجازی از لفظ نیازمند به قرینه صارفه است. بنا بر این، آن چه که مانع حمل کلام بر معنای اول می‌شود، قرینه صارفه می‌باشد. حال اگر در وجود این قرینه صارفه یا به عبارت دیگر مانع شک وجود داشته باشد، عقلا به خاطر قاعده مقتضی و مانع به این شک اعتنا نمی‌کنند و کلام را بر معنای اول حمل می‌نمایند. از این رو، اصالة الحقیقة بر قاعده مزبور مبتنی است و نیز اصالة الاطلاق و اصالة العموم بر این قاعده مبتنی می‌باشند، چرا که مخصص و مقید مانعی از تعلق حکم به طبیعت موضوع می‌باشند و اگر در وجود مخصص و مقید شک شود، به مقتضی تمسک می‌گردد.

نتیجه

۱. به طور کلی در قاعده فقهی یا مسأله اصولی بودن هر مسئله‌ای، چهار اندیشه وجود دارد و قاعده مقتضی و مانع، طبق دو اندیشه از چهار اندیشه مشهور در زمره قواعد فقهیه قرار می‌گیرد و طبق دو نظر دیگر در زمره مسائل اصولی.
۲. میان استصحاب و قاعده مقتضی و مانع، جامع ماهوی وجود ندارد و از حیث مجرا نیز بین این دو قاعده رابطه عموم و خصوص من وجه برقرار است. بدین جهت این پندار که قاعده مقتضی و مانع پیوسته با استصحاب عدم مانع در تعارض است، انگاره‌ای نادرست می‌باشد.

۳. بنایی عقلایی بر عمل به قاعده مقتضی و مانع به گونه‌ی موجه کلیه وجود ندارد؛ بلکه حق، عدم وجود چنین سیره‌ای میان عقلا است و نیز صحیحه اولی زراه که از متین‌ترین ادله مثبتان می‌باشد، با توجه به استظهار وحدت متعلق یقین و شک، نمی‌تواند دلیلی بر حجیت قاعده باشد و نکاتی که در استدلال به آن بر حجیت قاعده مقتضی و مانع بیان شده محل اشکال است.

۴. پس از این که روشن گردید صحیحه اولی زراه، در قاعده مقتضی و مانع ظهوری ندارد، این مطلب پیگیری شد که آیا می‌توان جامعی مانند «عمل بر یقین» در روایت مورد نظر گرفت تا روایت دال بر هر دو قاعده باشد یا خیر. این راهکار نیز اثباتاً به بن‌بست رسید، چرا که اولاً، با توجه به استظهار وحدت متعلق یقین و شک، از اساس روایت، نسبت به قاعده مقتضی و مانع نظری ندارد و ثانیاً، در نظر گرفتن چنین جامعی عرفی نمی‌باشد.

۵. دو کارکرد مهمی که قائلان به حجیت قاعده مزبور مطرح کرده بودند، بیان گردید و نسبت به راه حلی که قاعده مقتضی و مانع در تمسک به عام در شبهه مصداقیه مطرح کرده بود، مناقشاتی وجود دارد، چرا که همیشه این گونه نیست که خاص به سیاق مانع بیان شود.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین (۱۴۰۵ق). *عوالی اللئالی العزیزية فی الأحادیث الدینیة*. چاپ اول. قم: دار سید الشهداء للنشر.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*. چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳. ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). *تهذیب اللغة*. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. چاپ اول. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). *فرائد الاصول*. چاپ نهم. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۶. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). *کتاب الطهارة*. چاپ اول. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۷. ایروانی، علی (۱۴۲۲ق). *الأصول فی علم الأصول*. چاپ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۸. بهبهانی، سید علی (۱۴۰۵ق). *الفوائد العلیة-القواعد الکلیة*. چاپ دوم. اهواز: کتابخانه دارالعلم.
۹. جزایری، محمدجعفر (۱۴۱۵ق). *منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة*. چاپ چهارم. قم: موسسه دار الکتاب.
۱۰. موسوی خمینی، روح الله (۱۴۲۲ق). *کتاب الطهارة*. چاپ اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۱. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). *مصباح الاصول*. چاپ اول. قم: مکتبۃ الداوری.
۱۲. خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *الهدایة فی الأصول*. چاپ اول. قم: موسسه صاحب الامر.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴). *مفردات الفاظ قرآن*. چاپ اول. تهران: مرتضوی.

۱۴. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۹۶). *المبسوط فی أصول الفقه*. قم: مؤسسة الإمام الصادق(ع).
۱۵. سیستانی، سیدعلی، (بی تا) *الاستصحاب*. بی جا: بی نا.
۱۶. شبیری زنجانی، موسی. (بی تا) *دروس خارج نکاح*. قم: مرکز فقهی امام محمد باقر(ع) وابسته به دفتر آیت الله العظمی شبیری زنجانی.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. قم: مؤسسة آل البيت(ع).
۱۸. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*. چاپ اول. بیروت: الدار الاسلامیه.
۱۹. سنقر، محمد (۱۴۲۸ق). *المعجم الاصولی*. چاپ دوم. قم: منشورات الطیار.
۲۰. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*. چاپ چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۱. طهرانی نجفی، هادی بن محمد امین (۱۳۲۰). *محجة العلماء*. چاپ اول. بی نا: تهران.
۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
۲۳. فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۸ق). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی*. چاپ دوم. قم: موسسه دار الهجرة.
۲۴. قوچانی، علی (۱۴۳۰ق). *تعلیقة التوچانی علی کفاية الاصول*. بی نا: قم.
۲۵. مصطفوی، حسن (۱۴۳۰ق). *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. بی جا. بیروت، قاهره، لندن: دار الکتب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی.
۲۶. نایینی، محمد حسین (۱۳۷۶). *فوائد الاصول*. چاپ اول. قم: جامعه مدرسین حوزة علمیه قم.
۲۷. نایینی، محمد حسین (۱۳۵۲). *اجود التقريرات*. چاپ اول. قم: مطبعة العرفان.
۲۸. طباطبایی یزدی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق). *العروة الوثقی فیما تعم به البلوی*. چاپ دوم. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.