



Analyzing the Theological Evidence of the Principle of *Nafi' Khuluw al-Waqā'i* 'an *Hukm al-Shar'ī*

Mojtaba Mirdamadi¹; Amir Mohammad Zangeneh Zaveh²  

1. Assistant Professor, Faculty of Education and Islamic Thought, University of Tehran, Tehran, Iran.

mirdamadi_77@ut.ac.ir

2. Fourth-Level Student Jurisprudence and Principles, Qom Seminary, Qom, Iran.

zanganeh.zave@gmail.com. (Corresponding Author). <https://orcid.org/0009-0006-4133-6506>

Article Info

Article Type:

Research Article

Article History:

Received

24 December 2024

Received in revised

form 05 February 2025

Accepted 5 May 2025

Keywords:

Nafi' Khuluw al-Waqā'i 'an Hukm al-Shar'ī, Nafi' Khuluw, Inclusiveness of the Shar'ī ah, Expanse of the Shar'ī ah, Theological Foundations of Law.

ABSTRACT

One of the well-established and widely accepted principles among scholars of *Uṣūl al-Fiqh* (principles of jurisprudence) is the principle of "*Nafi' Khuluw al-Waqā'i* 'an *Hukm al-Shar'ī*" (the negation of events being devoid of a *shar'ī* ruling). According to this principle, no event is without a corresponding ruling in the *Shar'ī* ah. The religious ruling (*hukm al-shar'ī*) is composed of three levels: potentiality (*sha'niyyah*), actualization (*fi'liyyah*), and enactment (*tanjīz*). The principle of "*Nafi' Khuluw*" can be conceived at all three levels. In *Uṣūl al-Fiqh*, the *Uṣūlīyūn* (scholars of legal principles) rely on this principle as a basis for reasoning and legal inference in various subjects. However, in most cases, they treat it as a well-known and accepted axiom without a detailed examination of its evidence (*adillah*), paying little attention to analyzing its theological foundations. This principle is supported by rational, *Qur'ānic*, and narrative evidence. Using a descriptive-analytical method, this study examines the principle from the perspective of its theological foundations.

Cite this article:

Mirdamadi. M & Zangeneh Zaveh. A(2025). "Analyzing the Theological Evidence of the Principle of *Nafi' Khuluw al-Waqā'i* 'an *Hukm al-Shar'ī*." « *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 39(2); 7-32. 



© The Author(s).

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.70598.2926>

Among the most important of these are divine knowledge (*'ilm*) and wisdom (*ḥikmah*). This means that Allāh possesses complete knowledge of all events in the universe, and His wisdom necessitates the establishment of the most comprehensive and perfect legislative (*tashrī'ī*) system for the guidance of humanity. The second foundation is the comprehensiveness and finality of Islam; accordingly, a religion revealed for all times and all humanity must provide a ruling for every event and aspect of life. The third foundation is the dependence of religious rulings on benefits (*maṣāliḥ*) and harms (*mafasid*), as well as on intrinsic good (*ḥusn*) and evil (*qubḥ*). This means that reason (*'aql*) has the capacity to discern good and evil, as well as benefits and harms. Since the ruling of reason is concomitant with the ruling of the *shar'*, wherever reason issues a ruling, the *shar'* must also have established one.

However, as this study will demonstrate, each of these theological foundations faces objections and critiques. Their implications for the intended claim suggest that the applicability of the “*Nafi' Khuluw*” principle at the level of the potentiality (*sha'nīyyah*) of a religious ruling is neither complete nor fully convincing. Nonetheless, if supported by robust *Qur'ānic* and narrational evidence, this principle can be defended as a complete and acceptable doctrine.

ارزیابی مستندات کلامی قاعده عدم خلو واقعه از حکم^۱

۱. سید مجتبی میردامادی؛ ۲. امیر محمد زنگنه زاوه  ID

۱. استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲. دانش پژوه سطح چهار رشته فقه و اصول، حوزه علمیه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

رایانامه: <https://orcid.org/0009-0006-4133-6506> ; zanganeh.zave@gmail.com



تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵

چکیده

ارزیابی مستندات
کلامی قاعده عدم
خلو واقعه از حکم

۹

یکی از قواعد مشهور و پذیرفته شده نزد اصولیان، قاعده «عدم خلو واقعه از حکم» است. براساس این قاعده، هیچ واقعه‌ای از حکم شرعی خالی نیست. حکم شرعی دارای سه مرتبه است: شأنیت، فعلیت و تنجز. قاعده عدم خلو در هر سه مرتبه قابل تصور است، با این حال، محل اصلی نزاع میان اصولیان، مرتبه نخست حکم، یعنی شأنیت آن است. در علم اصول فقه، اصولیان با استناد به این قاعده، در موضوعات گوناگون به استدلال و استنباط می‌پردازند؛ با این وجود، اغلب بدون بررسی تفصیلی ادله، این قاعده را به عنوان اصلی مشهور و پذیرفته شده فرض کرده‌اند و کمتر به تحلیل مبانی و ادله کلامی آن پرداخته‌اند.

۱. زنگنه زاوه، امیر محمد و میردامادی، سید مجتبی (۱۴۰۴). «ارزیابی مستندات کلامی قاعده عدم خلو واقعه از حکم». جستارهای فقهی و اصولی، ۱۱(۲): ۳۹-۷.



 <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.70598.2926>

ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی. © نویسندگان

قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» دارای پشتوانه‌هایی عقلی، قرآنی و روایی است. در این پژوهش، این قاعده از منظر مبانی کلامی و با روش توصیفی - تحلیلی مورد بررسی قرار می‌گیرد.

از جمله مهم‌ترین مبانی کلامی این قاعده، علم و حکمت الهی است؛ بدین معنا که خداوند به همه وقایع عالم علم دارد و حکمت او اقتضا می‌کند که برای هدایت بشر، کامل‌ترین و جامع‌ترین نظام تشریعی را وضع کند.

مبنای دوم، جامعیت و خاتمیت دین اسلام است؛ بر این اساس، دینی که برای همیشه و همه انسان‌ها نازل شده، باید نسبت به تمام وقایع و امور زندگی، حکمی داشته باشد.

سومین مبنا، ابتدای احکام شرعی بر مصالح و مفاسد و بر حسن و قبح عقلی است. به این معنا که عقل توانایی کشف حسن و قبح و نیز مصالح و مفاسد را دارد و چون حکم عقل با حکم شرع ملازم است، هر جا که عقل حکمی داشته باشد، شریعت نیز باید حکمی مقرر کرده باشد.

با این حال، همان‌گونه که در این پژوهش نشان داده خواهد شد، هر یک از این مبانی کلامی با اشکالات و نقدهایی مواجه‌اند و دلالت آن‌ها بر مدعای مورد نظر - یعنی جریان قاعده عدم خلّو در مرتبه شأنت حکم شرعی - کامل و اقناع‌کننده نیست. با این وجود، در صورتی که این قاعده با دلایل قرآنی و روایی پشتیبانی شود، می‌توان از تمامیت آن دفاع کرد و آن را پذیرفت.

کلیدواژه‌ها: عدم خلّو واقعه از حکم، نفی الخلو، شمول شریعت، گستره شریعت.

مقدمه

بدون تردید، یکی از قواعد مهم و پرکاربرد در علم اصول فقه که در موضوعات گوناگون مورد استناد قرار می‌گیرد، قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» است. این قاعده که مستند به آیات، روایات و دلایل عقلی است، جایگاهی برجسته در فرآیند استنباط احکام شرعی دارد.

مفاد این قاعده آن است که خداوند حکیم، به سبب علم بی‌پایان و لطفی که نسبت به بندگان خود دارد، شایسته است متناسب با مصالح و مفاسد آنان، نظام

تشریحی هماهنگ با کرامت انسانی را در تمامی ابعاد زندگی بشر وضع کند. البته منشأ این تشریع و حکم الهی می‌تواند هم شارع مقدس باشد و هم عقل، هرچند در نگاه نخست، واژه «حکم» بیشتر به معنای حکم شرعی منصوص به ذهن متبادر می‌شود.

بی‌تردید، افعال الهی همواره مبتنی بر حکمت، تدبیر و حُسن ذاتی هستند؛ از همین رو، مسئله حسن و قبح افعال الهی نیز در پرتو حکمت باری تعالی قابل تحلیل و تبیین خواهد بود.

از دیرباز این پرسش در ذهن مجتهدان مسلمان مطرح بوده است که چگونه ممکن است نصوص متناهی، پاسخ‌گوی وقایع نامتناهی باشند؟ (ابن رشد، ۱۳۷۳، ۵/۱؛ شهرستانی، ۱۴۱۵ق، ۱/۱۹۹). پاسخ‌های گوناگونی به این پرسش ارائه شده که هر یک مبتنی بر نوعی نگرش به فهم دین، نسبت عقل و شرع و ظرفیت منابع دینی است.

برخی از فقهای مسلمان، در پاسخ به این چالش، به پذیرش قیاس در موارد متشابهات روی آوردند. ایشان بر این باور بودند که می‌توان از طریق قیاس، احکام شرعی وقایعی را که درباره آن‌ها نصی وارد نشده، استنباط کرد. برای نمونه، ابوالمعالی جوینی (متوفای ۴۷۸ق) و امام غزالی (متوفای ۵۰۵ق) این روش را برگزیدند و تصریح کردند که نصوص شرعی، جامع و فراگیر همه وقایع نیستند؛ از این رو، اجتهاد لازم است. مقصود آنان از اجتهاد، تمسک به قیاس برای کشف حکم شرعی بوده است (زرکشی، ۱۳۷۸، ۳/۵۱۹؛ غزالی، بی‌تا، ۲۹۶).

با این حال، مشهور اصولیان در بحث شمول و گستردگی احکام نسبت به تمامی وقایع و حوادث زندگی بر این باورند که هیچ واقعه‌ای از احکام شرعی خالی نیست؛ به گونه‌ای که حکم هر واقعه، یا به صورت جزئی و یا به صورت کلی، از سوی شارع بیان شده است. بر این اساس، هر آنچه امت اسلامی تا روز قیامت به آن نیازمند باشد، حکم آن پیشاپیش از سوی شارع مقدس مقرر گردیده و وظیفه مجتهدان و فقها آن است که این احکام را از متون و منابع دینی استنباط و استخراج کنند (نائینی، ۱۳۸۲، ۹۰).

برخی از اصولیان، قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» را امری مسلّم و بدیهی

دانسته‌اند و آن را قاعده‌ای روشن و مورد اتفاق تلقی کرده‌اند (حکیم، ۱۳۷۶، ۲۳۰؛ صدر، ۱۳۸۶، ۱۴۴). به باور ایشان، این قاعده در میان علمای مسلمان مورد تسالم است، به گونه‌ای که هر فقیهی آن را تصدیق می‌کند (صدر، ۱۴۲۰، ۱/۴۳ و ۶/۴).

با این حال، برخی دیگر اصل این قاعده را مورد تردید قرار داده‌اند و به نظریه «تصویب حداکثری» قائل شده‌اند؛ نظریه‌ای که به نوعی با انکار اطلاق و شمول احکام نسبت به تمام وقایع همراه است (عراقی، بی تا، ۲۲۹-۲۳۰).

در علم اصول فقه، اصولیان با استناد به قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم»، به استدلال و استنباط در موضوعات گوناگون می‌پردازند. با این حال، با وجود بهره‌گیری گسترده از این قاعده در مباحث اصولی، کمتر به بررسی و تحلیل مبانی و ادله آن پرداخته‌اند؛ بلکه غالباً آن را به عنوان قاعده‌ای مشهور و پذیرفته شده، بدون چالش و نقد، تلقی کرده‌اند. از این رو، بررسی مستدل و مستقل این قاعده، به ویژه از منظر مبانی آن، ضروری به نظر می‌رسد.

در این پژوهش، نگارنده به بررسی ابعاد کلامی و تحلیل ادله کلامی قاعده عدم خلّو واقعه از حکم می‌پردازد. مسئله اصلی تحقیق، تحلیل مبانی کلامی‌ای است که اصولیان برای پشتیبانی از این قاعده در علم اصول مورد استفاده قرار داده‌اند.

هدف این پژوهش، گردآوری، سامان‌دهی و بررسی ادله کلامی قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» است. همچنین، نگارنده درصدد است تا نسبت میان علم کلام و علم اصول فقه را در پرتو این قاعده بررسی کرده و نحوه تأثیر و تأثر این دو علم را در این زمینه تبیین نماید. تلاش می‌شود این ارتباط، در حد ظرفیت این تحقیق، از طریق تطبیق با مسئله مورد نظر، تحلیل و روشن گردد.

بر این اساس، موضوع پژوهش حاضر، بررسی مبانی و ادله کلامی قاعده «نفی خلّو» یا «عدم خلّو واقعه از حکم» است. در این راستا، با بهره‌گیری از روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، ابتدا مفاهیم و کلیات مربوط به این قاعده تبیین می‌گردد؛ از جمله روشن ساختن معنای «واقعه» و «حکم» و نیز تعیین نوع حکم مورد نظر. سپس، به تحلیل و ارزیابی مبانی کلامی این قاعده پرداخته خواهد شد.

پیشینه تحقیق

ازجمله آثار پژوهشی مرتبط با موضوع می توان به موارد زیر اشاره کرد. هرچند در این آثار به قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» یا به بحث گستره و شمول شریعت اشاراتی شده است؛ اما مبانی کلامی این قاعده به صورت مبسوط و نظام مند مورد بررسی قرار نگرفته است.

۱. «دروس فی علم الاصول» و «بحوث فی علم الاصول» شهید صدر؛ «فرائد الاصول» شیخ انصاری؛ «تهذیب الاصول» امام خمینی رحمته الله علیه؛ «أجود التقریرات» محقق خویی. در این آثار، به قلمرو فقهی و قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» اشاره شده است؛ با این حال، زمینه ها و مبانی کلامی این قاعده به طور کامل و تفصیلی مورد بررسی قرار نگرفته اند. مقصود از «زمینه های کلامی»، تبیین ماهیت قاعده عدم خلّو و ارائه استدلال ها و براهین کلامی ای است که در اثبات این قاعده نقش دارند.

۲. «درآمدی بر قلمرو دین» اثر حسنعلی علی اکبریان، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. در این کتاب، نویسنده به مباحث کلامی مرتبط با قلمرو دین پرداخته است؛ اما به مباحث اصولی مرتبط با قاعده عدم خلّو واقعه از حکم اشاره ای ندارد.

۳. «فقه و عرف» و «فقه و مصلحت» اثر ابوالقاسم علیدوست، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. در این آثار، نویسنده به مباحث مربوط به فلسفه فقه و بررسی عناصری همچون عرف و مصلحت می پردازد. هرچند در این میان به قلمرو فقه نیز اشاراتی شده است؛ اما بحث تطبیقی میان فلسفه فقه و علم کلام مطرح نمی شود.

۴. مقاله «قلمرو فقه و ماهیت اباحه، جستاری در قاعده عدم خلّو الواقعة عن الحكم» اثر محسن جهانگیری کلوخی، در این مقاله، نویسنده به بررسی قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» از منظر علم اصول پرداخته می شود؛ اما پیشینه و مباحث مرتبط با این قاعده در حوزه علم کلام را مورد توجه قرار نداده است.

۱. تعریف حکم شرعی

واژه «حکم» و استعمالات آن در قرآن کریم به معانی مختلفی به کار رفته است.

در بسیاری از آیات، «حکم» به معنای قضاوت خداوند و پیامبران دانسته شده و در برخی دیگر، از اعطای «حکم» به پیامبران همراه با صفت «علم» سخن به میان آمده است. مفسران، معانی متعددی برای این واژه در آیات مختلف قرآن ذکر کرده‌اند که از جمله آن‌ها می‌توان به مواردی همچون: رسیدن به مقام نبوت، حکمت، فهم و عقل، شناخت دین، رفع اختلافات میان مردم و داوری و قضاوت اشاره کرد (حداد عادل و میرسلیم، ۱۳۷۵، ۱۳/۷۳۱).

حکم شرعی در آثار فقها با تعابیر گوناگونی تعریف شده است. از جمله اینکه «حکم، خطاب شرعی‌ای است که متعلق آن، فعل مکلف است؛ خواه به صورت مستقیم یا غیرمستقیم». شهید صدر نیز در تعریف حکم شرعی چنین می‌نویسد: «حکم شرعی، تشریع و قانونی است که از سوی خداوند متعال صادر شده و به منظور تنظیم حیات انسان جعل گردیده است و به افعال مکلفان، به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، تعلق می‌گیرد» (صدر، ۱۳۷۶، ۶۱/۱).

۲. مراتب حکم شرعی

در این بخش به مراتب و مراحل حکم شرعی پرداخته می‌شود. تبیین مراتب حکم از این جهت حائز اهمیت است که امکان تفکیک دقیق مباحث فراهم گردد و محل دقیق بحث روشن شود. به‌ویژه در ارتباط با قاعده «عدم خلط واقعیه از حکم»، مشخص شدن مقصود از «حکم»، ضروری است و اینکه کدام‌یک از مراتب آن نسبت به هر واقعه‌ای جاری می‌شود.

در این زمینه، سه احتمال عمده قابل طرح است:

احتمال اول: مقصود از حکم، «مبادی حکم» است؛ یعنی همان ملاکات، مصالح و مفاسدی که احکام شرعی بر آن‌ها مبتنی هستند.

توضیح اینکه، در هر فعل یا واقعه‌ای در عالم خارج، ملاکاتی نهفته است که منشأ جعل حکم شرعی تلقی می‌شوند. این ملاکات یا مصلحت یا مفسده هستند که هر یک ممکن است به صورت ملزمه (الزام‌آور) یا غیر ملزمه (غیر الزام‌آور) باشند. به بیان دیگر، هر واقعه‌ای یا دارای مصلحت ملزمه است، یا مصلحت غیر ملزمه، یا

مفسده ملزمه، یا مفسده غیر ملزمه و یا آنکه مصلحت و مفسده در آن با یکدیگر متعادل هستند؛ بنابراین، براساس این احتمال، مراد از «حکم» در قاعده عدم خلو، حکم در مرحله ملاکات و مبانی است؛ به این معنا که هیچ واقعه‌ای نیست مگر آنکه دارای مصلحت یا مفسده‌ای باشد که قابلیت جعل حکم شرعی را داراست. اگر هنوز حکمی به‌طور فعلی بر آن مترتب نشده باشد.

احتمال دوم: مراد از حکم، انشاء و جعل حکم براساس ملاکات آن در لوح محفوظ است. البته این انشاء مربوط به مرحله جعل حکم است و هنوز به مرحله ابراز و ابلاغ آن نرسیده است. طبق این احتمال، منظور قاعده «عدم خلو» این است که هیچ واقعه‌ای نیست مگر آنکه در لوح محفوظ و در عالم جعل، برای آن واقعه حکمی وجود داشته باشد.

احتمال سوم: مراد از حکم، مرتبه ابراز، ابلاغ و فعلیت حکم است. براساس این احتمال، قاعده «عدم خلو» بدین معناست که هیچ واقعه‌ای از وقایع زندگی نیست مگر آنکه حکمی، مبتنی بر مصالح و مفاسد، از سوی حق تعالی برای آن جعل شده و به مکلفان ابراز و ابلاغ شده است. هرچند ممکن است این حکم به دست برخی مکلفان نرسیده باشد؛ اما ابلاغ آن به‌طور کلی صورت گرفته است.

بنابراین، مرتبه اول حکم عبارت است از ملاکات، مصالح و مفاسد؛ مرتبه دوم، عالم جعل کلی حکم و مرتبه سوم، عالم ابراز و ابلاغ آن جعل و انشاء کلی است. با توجه به احتمالات ذکر شده، برای واژه «حکم» استعمالات مختلفی وجود دارد: گاهی منظور، خطاب شرعی‌ای است که به افعال مکلفین تعلق می‌گیرد، چه این خطاب به مرحله فعلیت و تنجز برسد یا نرسد. گاهی نیز «حکم» در معنای خصوص خطابی به کار می‌رود که به حد فعلیت رسیده است؛ یعنی مرتبه‌ای که حکم جعل شده است، هرچند به مرحله تنجز نرسیده باشد و گاهی نیز «حکم» به معنای مرتبه تنجز آن است که در این مرحله مخالفت با تکلیف و حکم، موجب استحقاق عقاب می‌شود.

گاهی نیز مراد از «حکم»، اشاره به مرتبه مبانی حکم، یعنی اراده و کراهت مولا که براساس مصلحت و مفسده فعل شکل می‌گیرد. گفته می‌شود که روح حکم،

همین اراده و کراهت مولا است؛ به گونه‌ای که با علم به این اراده و کراهت، اگر عبد برخلاف آن رفتار کند، عقل حکم به صحت و مشروعیت عقاب از سوی مولا می‌کند.

با این توضیحات روشن می‌شود که از مراتب حکم، با الفاظی نظیر «خطاب»، «فعلیت» و «تنجّز» یاد می‌شود. همچنین بیان می‌گردد که توضیح همین مراتب، اشتراک احکام میان عالم و جاهل را تبیین می‌کند و نشان می‌دهد که در احکام شرعی امامیه، قائل به مخطئه بودن افراد هستند و نظریه تصویب را به طور کلی نفی می‌کنند. در علم اصول مقرر شده است که احکام شرعی تنها شامل مکلفین عالم به حکم نیست، بلکه شامل مکلفینی که جاهل به حکم‌اند نیز می‌شود. با این حال، افراد جاهل غیر مقصر، مستحق عقاب نیستند؛ بنابراین، یک مرتبه از حکم شامل تمامی مکلفین می‌شود و مرتبه‌ای دیگر، مختص مکلفین عالم به حکم است که در حق آنان حکم منجز می‌گردد و در صورت مخالفت با حکم شرعی، عقل، استحقاق عقاب را تأیید می‌کند.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۱۶

۳. توضیح محل نزاع در قاعده

با توجه به توضیحاتی که در خصوص مراتب حکم داده شد، لازم است در هر استدلالی که بر قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» انجام می‌گیرد، مشخص شود که اشاره به کدام یک از مراتب حکم دارد و محل دقیق بحث در کدام مرتبه است: آیا در مرتبه شأنت حکم (مبنای حکم از حیث مصلحت و مفسده) است؟ یا در مرتبه فعلیت حکم؟ و یا مربوط به مرتبه تنجّز حکم است؟

نسبت به قاعده «عدم خلّو»، جای هیچ شک و تردیدی نیست که این قاعده شامل مرتبه منجزیت نمی‌شود و در این مرتبه بحثی مطرح نیست؛ زیرا بسیاری از احکام فعلی، به دلیل جهل مکلف و عدم ابلاغ حکم به وی، منجز نشده‌اند؛ اما به هر حال حکم فعلی موجود است؛ بنابراین، قاعده «عدم خلّو» به این معناست که هیچ واقعه‌ای نیست مگر آنکه حکمی شرعی برای آن وجود دارد، ولو آن حکم منجز نشده باشد.

همچنین جای هیچ تردیدی نیست که در مرتبه فعلیت حکم نیز اختلافی وجود ندارد؛ زیرا ممکن است احکام شرعی ای وجود داشته باشند که به دلیل عدم تحقق یافتن موضوعشان، فعلیت و تحقق نیافته‌اند؛ بنابراین، نیازی نیست گفته شود که نسبت به تمامی وقایع، حکم شرعی فعلی وجود دارد؛ چراکه ممکن است برخی وقایع به سبب عدم تحقق موضوع، حکمی فعلی نداشته باشند.

با این توضیحات، روشن می‌شود که محل اصلی نزاع، در واقع شمول قاعده نسبت به مرتبه شأنیت حکم و جعل حکم در لوح محفوظ است. این نکته باید در تمامی مباحث آتی پیرامون قاعده «عدم خلّو» مورد توجه قرار گیرد و میان این مراتب تمایز قائل شویم تا در مباحث و استدلال‌های مربوط به قاعده عدم خلّو، دچار مغالطه یا خلط موضوعات نشویم.

۴. مبانی کلامی

در زمینه مبانی کلامی قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم»، در تراث فقهی و کلامی شیعه، استدلال‌هایی مطرح شده است که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد.

۴/۱. علم و حکمت الهی

استدلالی که بر شمولیت قاعده مبتنی است، بر علم الهی تأکید دارد. محقق نراقی بیان می‌کند که عقل حکم می‌کند هیچ واقعه‌ای نیست مگر آنکه برای آن حکمی وجود داشته باشد: «فلزوم الفحص عن الحكم في كل واقعة و البناء على مقتضى الدليل مما انعقد عليه الإجماع، مع أنّ مقتضى العقل و النقل: عدم تحقق واقعة إلا و لها حکم» (نراقی، ۱۳۷۵، ۳۶۵؛ منصوری، ۱۳۸۸، ۷۷-۷۹).

شهید صدر در کتاب «دروس فی علم الاصول (حلقه ثانیه)» اشاره می‌کند که با توجه به علم بی‌پایان الهی نسبت به وقایع و رحمت او، از لطف الهی است که خداوند متعال تشریعی جامع و افضل، متناسب با مصالح و مفاسد بندگان، جعل می‌کند (صدر، ۱۳۷۶، ۱/۱۶۵).

به عبارت دیگر، همان‌گونه که برخی از اندیشمندان معاصر بیان کرده‌اند، تشریع الهی عبارت است از موقفی که شارع در قبال هر واقعه و رفتار معین اتخاذ می‌کند.

از آنجا که شارع تعالی به تمامی وقایع حیات انسان و جزئیات آن آگاه است، لازم است که در برابر هر واقعه یا فعل، موقف و بیانی داشته باشد؛ زیرا برای علم کامل حق تعالی، بی معناست که نسبت به واقعه‌ای مواجهه فعالانه نداشته باشد.

چرا که آن فعل یا واقعه یا دارای ملاک وجوب است، یا ملاک حرمت، یا غیر آن؛ که به هر حال منجر به احکام خمس می‌شود. قاعده «عدم خلّو» و شمول تشریعی، همان موقف شارع در برابر وقایع است.

بنابراین، ثابت می‌شود که علم الهی به وقایع، نتیجه‌اش مواجهه‌ای کامل و گسترده نسبت به تمامی وقایع حیات است و این، همان قاعده «عدم خلّو واقعه از حکم» است (منصوری، ۱۳۸۸، ۷۷-۷۹).

آنچه به نظر می‌رسد دلیل مناسبی برای استدلال بر قاعده باشد؛ اما اشکال اصلی این است که موضوع بحث ما علم الهی و عالم ثبوت نیست؛ بلکه در حوزه وقایع خارجی و عالم اثبات بحث می‌کنیم که آیا خداوند متعال جعل گسترده و شمولی نسبت به تمامی وقایع زندگی انجام داده است یا خیر، صرف نظر از اینکه در علم الهی نسبت به تمامی وقایع حکم وجود دارد یا نه.

برای توضیح بیشتر می‌توان به احکام عقل عملی اشاره کرد که در میان علمای اصول فقه در این زمینه اختلاف نظر وجود دارد؛ اینکه آیا پس از حکم عقل به حسن عدل، واجب است که خداوند متعال نیز حکم به وجوب عدل کند یا خیر؟ برخی از فقها قائل شده‌اند که لازم نیست خداوند حکم به وجوب عدل صادر کند (صدر، ۱۳۷۶، ۲/۲۹۱). حتی ممکن است دلیلی نیز برای جعل چنین حکمی وجود نداشته باشد.

زیرا هنگامی که عقل این حکم را درک می‌کند، خود عقل محرک به سوی انجام آن حکم است و لذا دیگر نیازی به جعل شرعی نیست. این امر نشان می‌دهد که ملاک جعل حکم، صرفاً حُسن شیء فی حد ذاته نیست؛ بنابراین ممکن است فعلی حُسن باشد؛ اما خداوند متعال به دلیل وجود مصلحتی، حکم به جعل آن نکند و تعیین موقف در قبال آن فعل را به عهده انسان‌ها بگذارد تا خودشان به کشف حُسن فعل پردازند و عقولشان رشد و کمال یابد.

بنابراین با این توضیحات روشن می‌شود که علم خداوند به وقایع، مستلزم جعل حکم شرعی نسبت به آن وقایع نیست؛ بلکه مقتضی است و ممکن است خداوند، به دلیل مصلحتی متناسب با علمش نسبت به افعال، حکمی جعل نکند و آن را به بشر واگذار کند.

مؤید این نظر، گفته‌های برخی اندیشمندان در این حوزه است که اعتراف می‌کنند شریعت اسلامی در عصر مکی کامل نبوده و در عصر مدنی به کمال رسیده است یا اینکه شریعت الهی تنها در عصر نبوی و دوران ختم رسالت کامل شده است. در حالی که هیچ تردیدی نیست علم الهی ثابت و ازلی است؛ بنابراین اگر علم الهی به تنهایی موجب شمول شریعت باشد، باید شریعت‌های قبل از شریعت نبوی نیز کامل می‌بودند.

لذا محور بحث، تفکیک میان عالم ثبوت و عالم اثبات است؛ علم الهی ازلی و کامل است؛ اما در مقام قانون‌گذاری و جعل الهی ممکن است تطابق و شمول کامل میان علم و جعل وجود نداشته باشد و برای اثبات آن نیازمند دلیل و استدلال دیگری هستیم.

ارزیابی مستندات
کلامی قاعده عدم
خلو واقعه از حکم

۱۹

۴/۲. جامعیت دین

دلیل دیگری که برای شمولیت دین و قاعده «عدم خلو» مطرح شده، این است که دین اسلام دینی جامع و کامل است و مقتضای این جامعیت، شمول احکام دینی در تمامی وقایع زندگی است؛ بنابراین، دین باید در برابر هر واقعه‌ای یک موقف ایجابی یا سلبی اتخاذ کند (حکیم، ۱۳۷۶، ۲۳۰).

عبدالله نصری چنین می‌گوید: «با این بیان روشن می‌شود که دین در روز معینی کامل و تام گردید و آیات تفسیری مشخص می‌کنند که مراد از «یوم» در آیه شریفه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (مائده: ۳)، روزی است که پیامبر اکرم ﷺ امیرالمؤمنین علیه السلام را نصب و امام بر مردم قرار داد؛ یعنی احکام و معارفی که بر پیامبر نازل شده است، تنها با امر ولایت و امامت کامل می‌شود؛ بنابراین، کمال دین عبارت است از جمع میان قرآن و سنت و به بیان دیگر، لازم است که شمول و

کمال دین از زاویه قرآن و عترت مورد توجه قرار گیرد؛ لذا شمول دین و کمال دین دو مقوله‌ای هستند که به یکدیگر مرتبط‌اند و مادامی که دین شامل نباشد، کامل نخواهد بود؛ بنابراین، دین براساس آیات و روایات، تام، شامل و کامل است» (نصری، ۱۳۸۲، ۷۲).

برخی اندیشمندان نیز تأکید کرده‌اند که خاتمیت دین اسلام به‌تنهایی دلیلی بر شمولیت دین در تمامی وقایع زندگی است (دوخی، ۱۳۹۴، ۱۷۱؛ سبحانی، ۱۴۰۶، ۶/۱؛ پیروزمند، ۱۳۸۸، ۱۴۹؛ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۲۱۴-۲۱۵؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۶۲، ۱/۱۷۴).

سید کمال حیدری چنین اشاره می‌کند: «ایمان به خاتمیت دین اسلام تنها با قائل شدن به شمول دین در تمامی وقایع حیات معنا می‌یابد؛ زیرا اگر دین شامل نباشد، لازم می‌آید که دین کامل‌تری وجود داشته باشد که همان دین خاتم باشد، در حالی که این فرض باطل است؛ بنابراین، دین کامل‌تر دیگری وجود ندارد و دین اسلام، دینی شامل و کامل است» (حیدری، ۱۳۸۵، ۸۲/۱).

لکن به نظر می‌رسد جامعیت به‌تنهایی نتواند اثبات‌کننده قاعده «عدم خلؤ» باشد؛ زیرا مدعای استدلال در این دلیل وارد است و به‌نوعی دایرة المعارف (مصادره) رخ می‌دهد. ما قصد داریم اصل جامعیت و شمولیت را اثبات کنیم؛ لذا نمی‌توانیم بر خود جامعیت برای اثبات شمولیت استدلال کنیم؛ چراکه این دلیل خود از مسلماتی است که پیش‌فرض گرفته شده و ثابت محسوب می‌شود.

آنچه می‌توان از جامعیت استنباط کرد این است که شمول دین ما را به شمول شریعت هدایت می‌کند؛ اما سؤال اصلی همچنان باقی است که دلیل بر شمولیت دین چیست؟

اما استدلال بر خاتمیت نیز تام و کامل نیست؛ زیرا هیچ‌یک از اندیشمندانی که به این دلیل تمسک کرده‌اند، صورت‌بندی منطقی و استدلالی قانع‌کننده‌ای ارائه نکرده‌اند که خاتمیت به‌تنهایی اثبات‌کننده شمولیت دین باشد. از سوی دیگر، منعی وجود ندارد که دین خاتم، به دلیلی که خداوند می‌داند و آن را مصلحت می‌شمارد، در بسیاری از عرصه‌های حیات بشری وارد قانون‌گذاری و تشریع نشده باشد. برای مثال، ممکن است مصلحت این باشد که انسان‌ها خود با تفکر و تعقل در

زمینه‌هایی که تشریح صریح وجود ندارد، زندگی دنیوی خود را تنظیم کنند و این امر به رشد و تکامل فکری و خلاقیت ذهنی بشر کمک نماید؛ بنابراین، شمولیت دین نه از طریق جامعیت و نه از طریق خاتمیت دین به‌طور کلی قابل اثبات نیست.

فخر رازی نیز با استناد به مفهوم خاتمیت رسالت استدلال کرده است. وی بیان می‌کند که پس از پیامبر، یا پیامبر دیگری خواهد آمد یا خیر. اگر پیامبر دیگری فرستاده شود، دأب پیامبر قبلی این نیست که تمامی معارف را ابلاغ کند، بلکه پیامبر بعدی وظیفه دارد این ابلاغ‌ها و تبیین‌ها را انجام دهد؛ اما اگر پیامبر دیگری فرستاده نشود و پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله باشد، او مانند پدری شفیق و مهربان نسبت به امت خود خواهد بود و حتی شفقت بیشتری نسبت به آنان دارد و تمامی معارف را برای آن‌ها بیان خواهد کرد (فخر رازی، بی‌تا، ۲۵/۲۱۴).

فخر رازی بر خاتمیت پیامبر استدلال می‌کند و بیان می‌دارد که پیامبری که خاتم است، تمامی معارف و احکام شرعی را برای پیروان خود تبیین و ابلاغ خواهد کرد. با این حال، همان اشکالات پیشین بر این استدلال وارد است؛ چرا که لزومی ندارد نبی تمامی معارف را برای امت خود بیان کند. برخی امور که انسان‌ها براساس طبایع فطری و خرد خویش عمل می‌کنند، نیازی به بیان ندارند و ممکن است مصلحت آن باشد که عدم بیان برخی احکام زمینه‌ساز رشد فکری و خلاقیت ذهن بشر گردد. این اشکال بر اندیشمندان معاصری که تلاش کرده‌اند میان جاودانگی و شمولیت دین اسلام ارتباط برقرار کنند نیز وارد است. این افراد فرض کرده‌اند که مقتضای خود شریعت، شمول تمامی وقایع حیات بشر است؛ در حالی که چنین ارتباط منطقی میان جاودانگی و شمولیت دین وجود ندارد. سؤال این است که چرا باید شریعتی که جاودانه است، الزاماً شامل همه چیز نیز باشد؟ و آیا وجود دینی جاودانه که شمولیت نداشته باشد، مستلزم استحالة عقلی است؟

لکن این اشکال وارد نیست و پاسخ آن این است که جامعیت به معنای «عدم خلّو واقعه از حکم» است؛ یعنی هیچ واقعه‌ای نیست که حکم آن بیان نشده باشد. البته «بیان» به معنای افشای همه جزئیات و تمام وقایع به صورت صریح و روشن نیست، بلکه به معنای وجود علم و دانش نسبت به همه محمولات است. جامعیت

دین به این معناست که دین، دانش و علم همهٔ امور را در بر می‌گیرد؛ مانند ارائهٔ فرمولی که قابلیت پاسخگویی به هزاران مسئله را دارد.

بنابراین، جامعیت نتیجه‌اش پاسخگویی است و اگر دین خاتم پاسخگو نباشد، محال است که دینی جامع باشد؛ لذا جامعیت با شمول به معنای فوق ملازمه دارد و از این ملازمه، نتیجه‌ای حاصل می‌شود که همان نوعی «عدم خلّو واقع از حکم» است.

بنابراین، از آنچه بیان شد، به نظر می‌رسد می‌توان با استناد به خاتمیت دین اسلام و به تبع آن جامعیت آن، قاعدهٔ «عدم خلّو واقع از حکم» را اثبات کرد. جامعیت دین به معنای ارائهٔ راه و روشی برای رسیدن به سعادت و کمال است، به گونه‌ای که این طریق به قدری روشن و واضح باشد که مکلفین بتوانند مانند چراغی در دست، امکان استنباط و اثبات احکام شرعی را داشته باشند.

این معنا از «عدم خلّو واقع از حکم» در واقع به این معناست که هیچ واقعه‌ای از وقایع بشری وجود ندارد مگر اینکه اصول و کلیات آن واقعه در شرع بیان شده باشد و مکلفین و مجتهدان موظف‌اند این وقایع و فروع را بر اصول ارجاع داده و به حکم آن دست یابند. گاه ممکن است در برخی وقایع، شریعت حکم کلی‌ای صادر کرده باشد که حکم تبعیت از ولی یا امام جامعه است؛ لذا در چنین مواردی، مرجع تصمیم‌گیری و صدور حکم دربارهٔ آن واقعه، ولی امر جامعه خواهد بود.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴
۲۲

۴/۳. ابتدای احکام بر مصالح و مفاسد

تصویر ملازمهٔ میان مصلحت و مفاسد به این صورت است که هر فعل یا واقعه‌ای دارای مصالح و مفاسد خاص خود است و خداوند تبارک و تعالی نیز به تمامی این مصالح و مفاسد آگاه است. از این رو، نزد او اراده و کراهت براساس این افعال شکل می‌گیرد؛ به گونه‌ای که ملازمهٔ میان علم به مصلحت و ارادهٔ آن و همچنین ملازمهٔ میان علم به مفاسد و کراهت، حکایت از این دارد که هیچ فعل یا واقعه‌ای خالی از حکم شرعی و اراده و کراهت الهی نیست.

نکته‌ای که در این استدلال قابل توجه است، ضرورت توجه به مراتب حکم

است و بررسی اینکه کدام مرتبه از حکم مورد اشاره قرار دارد. به نظر می‌رسد که این استدلال به مرتبه مبانی حکم اشاره دارد؛ یعنی هیچ واقعه‌ای نیست مگر آنکه نسبت به آن، اراده و کراهت الهی وجود داشته باشد.

اشکالی که امام خمینی رحمه الله به این نظر وارد کرده و همچنین از عبارات میرزا هاشم آملی نیز استنباط می‌شود، این است که ملازمه میان احکام تکلیفی خمسة (وجوب، حرمت، استحباب، اباحه اقتضایی و...) جریان دارد؛ اما نسبت به اباحه غیراقتضایی این ملازمه برقرار نیست؛ زیرا در آن مصالح و مفاسدی وجود ندارد که حکمی بر آن بار شود. در واقع، این اباحه خود عین خلّو از حکم و مصالح و مفاسد است. امام خمینی می‌فرماید:

«لم یقم دلیل علی عدم خلّو الواقعة عن الحکم، بل الدلیل علی خلافه، فان الواقعة لو لم یکن لها اقتضاء اصلاً و لم یکن لجعل الاباحه ایضاً مصلحه، فلا بد و ان لا تكون محکومه بحکم...» (آملی، ۱۳۹۵، ۳۲۲/۱، احمدی بهسودی، ۱۴۳۰ق، ۱۸/۲-۱۹؛ خمینی، ۱۳۷۸، ۱۲۳/۱؛ حلی، ۱۳۸۰، ۲۳۵/۱).

ارزیابی مستندات
کلامی قاعده عدم
خلو واقعه از حکم
۲۳

برخی از اساتید پاسخ داده‌اند که این پاسخ علی‌المبنی است و اساساً مباح غیراقتضایی وجود ندارد؛ بنابراین ملازمه میان مصلحت و حکم برقرار است. به این صورت که اباحه غیراقتضایی نیز دارای مصلحتی است و آن مصلحت، تسهیل و آزادی مطلق مکلفین است؛ از این رو، این نوع اباحه نیز به اباحه اقتضایی ملحق می‌شود (لاریجانی، ۱۳۸۶، ۱۸۸-۱۹۳).

پاسخی دیگر که می‌توان مطرح کرد این است که با توجه به مراتب حکم و تحلیل روح حکم، از این جهت که هر حکمی مبتنی بر مصالح و مفاسد و اراده حق تعالی (اراده حب یا بغض حق تعالی نسبت به فعلی) است، اباحه لاقتضایی اساساً جزو احکام خمسة تکلیفی محسوب نمی‌شود و خارج از تعریف حکم است؛ به عبارت دیگر، اباحه لاقتضایی در واقع عدم حکم و عدم جعل است، نه جعل عدم حکم. بر این اساس، هر واقعه‌ای یا دارای مصلحت است یا دارای مفسده و به تبع ملازمه میان مصلحت و مفسده با حکم شرعی، اثبات می‌شود که هر واقعه‌ای دارای حکم شرعی خواهد بود. به بیان دیگر، حکم اباحه لاقتضایی از باب سالبه به انتفاء

موضوع است؛ یعنی وقتی در واقعه‌ای نه مصلحت وجود دارد و نه مفسده، مراتب حکم شرعی و مبانی آن که شامل مصلحت، مفسده، اراده و کراهت است، در آن واقعه وجود نخواهد داشت و بنابراین آن واقعه متصف به حکم شرعی نخواهد بود. ازاین‌رو، در اباحه لااقتضایی، واقعاً اقتضای داشتن حکم وجود ندارد؛ زیرا مصلحت و مفسده‌ای نیست؛ به همین دلیل برخی از بزرگان گفته‌اند که اباحه لااقتضایی نداریم، چراکه هر واقعه‌ای یا مصلحت دارد یا مفسده.

لازم به ذکر است که ملازمه میان مصلحت و مفسده با حکم واقعی در لوح محفوظ و علم الهی برقرار است؛ اما اینکه آیا مطابق با این مصلحت و مفسده حکمی جعل شده و از سوی مولا ابراز شده باشد، ملازمه‌ای دائمی وجود ندارد و حتی ممکن است حکمی به مکلف ایصال نشود؛ به عبارت دیگر، میان مصلحت و مفسده با جعل و ایصال حکم شرعی ملازمه‌ای لازم‌الاجرا نیست؛ بلکه ملازمه میان مصلحت و مفسده با اراده و علم الهی برقرار است.

به بیان دقیق‌تر، مصلحت و مفسده در فعلی اقتضای جعل حکم مطابق با آن را دارد؛ اما این اقتضا به معنای الزام و استلزام همیشگی نیست و در صورت وجود مانع، جعل حکم شرعی ممکن است صورت نگیرد؛ بنابراین، طبیعت مصلحت و مفسده اقتضای قاعده عدم خلو واقعه از حکم را در مرتبه لوح محفوظ و علم الهی دارد؛ اما در مرتبه جعل و ابراز حکم شرعی این ملازمه الزام‌آور نیست و تنها به نحو اقتضاء برقرار است.

۴/۴. ابتنای احکام بر حسن و قبح

مرحوم آخوند در میان مباحث اصولی خود، به این استدلال اشاره کرده‌اند. ایشان بیان می‌کنند که میان متأخرین اختلاف نظر وجود دارد که آیا هر حکمی که عقل آن را حسن یا قبیح بداند، شارع نیز مطابق آن حکم می‌کند یا خیر؟ این ملازمه همان مفاد قاعده مشهور میان اصولی‌هاست که می‌گوید: «کُلُّ ما حکم به العقل حکم به الشرع»؛ یعنی هر آنچه عقل به آن حکم کند، شرع نیز حکم می‌کند (آخوند خراسانی، ۱۳۶۵، ۱۲۹-۱۳۳).

آخوند خراسانی در این کلام اشاره می‌کنند که می‌توان در دو زاویه از قاعده ملازمه استفاده کرد:

زاویه اول، اثبات تطابق میان حکم عقل و حکم شرع است؛ این زاویه برای رد نظر کسانی به کار می‌رود که چنین تطابقی را انکار می‌کنند.

زاویه دوم، اثبات اصل وجود حکم برای شارع در مواردی است که حکم عقل وجود دارد؛ این در برابر کسانی مطرح می‌شود که وجود حکم شرعی را انکار کرده و قائل به خلّو حکم هستند. محل بحث ما در استدلال، همین جنبه از قاعده ملازمه است به این معنا که هرگاه عقل تمام ملاک‌های یک فعل را کشف کند، شارع نیز باید در آن فعل حکمی داشته باشد (صرف نظر از تطابق یا عدم تطابق حکم شرعی با حکم عقل). به عبارتی، قانون ملازمه بیان می‌کند که در مواردی که حکم شرعی وجود ندارد؛ اما حکم عقلی به حسن یا قبح وجود دارد، می‌توان اثبات کرد که حکم شرعی نیز وجود دارد. نتیجه این بیان، تأیید قاعده عدم خلّو واقعه از حکم و شمول حکم شرعی در تمامی مواردی است که عقل حکم می‌کند.

ارزیابی مستندات
کلامی قاعده عدم
خلو واقعه از حکم

۲۵

استدلال مبتنی بر ملازمه چنین است که وقتی عقل درباره فعلی حکم می‌کند و حسن آن را ادراک می‌نماید، این حکم عقلی براساس کشف تمام ملاک‌ها و ملاکات آن فعل صورت گرفته است. همچنین مفروض است که شارع، به تمامی ملاکات، مصالح و مفسدات افعال آگاه است؛ بنابراین همان‌طور که عقل حسن ذاتی فعل را درک می‌کند، حکم شارع نیز مطابق با همان ملاکات و مصلحت‌ها شکل می‌گیرد؛ به عبارت دیگر، اراده و جعل حکم شرعی شارع متناسب با ملاکات و مصالح و مفسدات است. پس نتیجه این می‌شود که ادراک عقل نسبت به حسن یک فعل، معادل است با جعل حکم شرعی مطابق با آن حسن و مصلحت در شارع؛ بنابراین، در مواردی که عقل حسن فعلی را می‌فهمد، حکم شرعی نیز وجود دارد و میان حسن یا قبح عقلی و حکم شرعی ملازمه برقرار است. این استدلال شباهت زیادی به نظر محقق اصفهانی دارد که معتقد است شارع نیز یکی از عقلا است و حکم شارع همان حکم عقلا است.

به این برهان اشکالاتی شده است:

اشکال اول که آخوند خراسانی مطرح کرده‌اند این است که صرف وجود علم به حسن یا قبح یک فعل، باعث ایجاد انگیزه انجام یا ترک آن فعل نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، عقلاً ممکن است حسن یا قبح یک فعل را درک کنند؛ اما لزوماً آن فعل را اراده نکنند یا از آن اجتناب نکنند. مثلاً ممکن است کسی بداند که فعل خاصی احسان و نیکوست؛ اما نسبت به انجام آن فعل کراهت داشته باشد و اراده‌اش به آن تعلق نگیرد. همچنین شیوع انجام افعال قبیح توسط انسان‌ها با وجود آگاهی به قبح آن‌ها، شاهدی است بر اینکه میان علم به حسن و قبح و بین اراده و انجام فعل، الزام یا ملازمه‌ای وجود ندارد.

بنابراین، بعث و زجر (انگیزه و تحرک به انجام یا ترک فعل) صرفاً به وجود حسن یا قبح در آن فعل محدود نمی‌شود و میان این‌ها تلازم کامل وجود ندارد. بلکه در برخی موارد، ممکن است به دلیل وجود مصلحت اهم، انجام یا ترک فعل صورت گیرد. از این رو، می‌توان نتیجه گرفت که ممکن است واقعه‌ای از حکم انشائی و داعی به بعث یا زجر خالی باشد، به دلیل مصلحت اهم. (آخوند خراسانی، ۱۳۶۵، ۱۲۹).

توضیح بیشتر اینکه، در بحث ملازمه میان حسن و قبح و حکم شرعی، لازم است زوایای مختلف و مراتب حکم به دقت بررسی شود و روشن گردد که منظور از «حکم» کدام مرتبه از مراتب حکم است. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، حکم شرعی مراتب مختلفی دارد. آنچه در این استدلال مورد نظر است، مرتبه مبانی حکم است؛ یعنی آنجا که اراده و کراهت شکل می‌گیرد و در این مرحله حسن و قبح عقلی با اراده و کراهت ارتباط تنگاتنگ دارد و از این رو می‌توان گفت قاعده عدم خلّو واقعه از حکم در این مرتبه جاری است.

اما اگر بخواهیم مراتب بعدی حکم، مانند جعل و ابلاغ حکم شرعی را نیز اثبات کنیم و ادعا کنیم که قاعده عدم خلّو در آن‌ها نیز برقرار است و حسن و قبح عقلی مستلزم حکم شرعی است، این ادعا قابل اثبات نیست؛ زیرا حسن و قبح فقط اقتضای جعل حکم شرعی را دارد ولی ممکن است به دلایل مصلحتی یا وجود موانع، جعل حکم شرعی مطابق آن اراده و کراهت صورت نگیرد.

اشکال دوم این است که آنچه قاعده ملازمه اثبات می‌کند، مطابقت میان

حکم عقل و حکم شرع است؛ یعنی شارع حکم شرعی مخالف با حکم عقل جعل نمی‌کند؛ اما مسئله‌ای که ما به آن می‌پردازیم، اثبات قاعدهٔ عدم خلّو واقعۀ از حکم است؛ یعنی اینکه در هر واقعۀ ای خداوند متعال حکمی جعل می‌کند. این مدعا را نمی‌توان صرفاً با قاعدهٔ ملازمه اثبات کرد؛ زیرا حکم عقل در قانون ملازمه، اثبات نمی‌کند که خداوند باید در هر موردی که عقل حکم کرده، حکم شرعی نیز جعل کند.

بیان مطلب آن است که خداوند زمانی که مشاهده می‌کند احکام عقلاً مطابق با اهداف تشریعی و تأمین مصالح مردم است، لزوماً نیازی به جعل حکم موافق با حکم عقل ندارد. بلکه گاهی شارع به همان حکمی که عقل‌ها به آن رسیده‌اند اکتفا می‌کند و در این امور دیگر دخالتی برای تنظیم‌گری مستقل ندارد. وقتی می‌گوییم خداوند هدایت‌کننده به سوی کمال انسان‌هاست، منظور این است که هرگاه عقل به حکمی برسد که مطابق با مصالح و کمال انسان‌ها باشد، خداوند نیز به همان حکم عقل اکتفا می‌کند و به‌طور مستقل حکم شرعی جدیدی جعل نمی‌کند (حب الله، ۱۴۳۹ق، ۶۴).

ارزیابی مستندات
کلامی قاعدهٔ عدم
خلو واقعۀ از حکم
۲۷

اولاً، این اشکال از این حیث مطرح شده که مراد از «حکم» در قاعدهٔ عدم خلّو واقعۀ از حکم، حکم مولوی (حکم شرعی الزام‌آور) است؛ یعنی گفته شده هرگاه حکم عقل وجود داشته باشد، واقعۀ خالی از حکم مولوی نیست و حکم شرعی نیز مطابق حکم عقل جاری خواهد بود؛ اما اگر مراد از «حکم» در این قاعده، حکم بالمعنی الاعم باشد که شامل حکم عقل مؤید شرع نیز می‌شود، این اشکال منتفی است؛ زیرا در این صورت، مواردی که حکم ارشادی (حکم عقل مؤید به شرع) وجود دارد نیز داخل در شمول قاعدهٔ عدم خلّو واقعۀ قرار می‌گیرند؛ به عبارت دیگر، مفاد قاعده چنین خواهد بود که هیچ واقعۀ خالی از حکم نیست، ولو آنکه حکم عقل مؤید به حکم شرع باشد.

ثانیاً، اشکال حیدر حبّ الله نیز پاسخ داده می‌شود به این نحو که: وقتی مبانی و روح حکم در موارد حسن و قبح وجود دارد و به واقع اراده و کراهت الهی به آن تعلق می‌گیرد، این میزان کافی است تا بتوانیم قاعدهٔ عدم خلّو واقعۀ از حکم را در

این مرتبه از حکم اثبات کنیم. اگرچه می‌توان فراتر رفت و گفت در مواردی که حکم عقل به حسن و قبح وجود دارد، جعل شرعی نیز تحقق می‌یابد؛ یعنی اوامر و نصوصی که به تبعیت از حکم عقل دلالت می‌کنند، حکم شرعی کلی و جعل شرعی محسوب می‌شوند؛ بنابراین، در موارد ادراک حسن و قبح نیز حکم شرعی وجود خواهد داشت و بدین ترتیب قاعده عدم خلوق واقعه از حکم اثبات می‌شود.

بنابراین استدلال مبتنی بر ملازمه میان حسن و قبح عقلی با حکم شرعی تام و معتبر است و قاعده عدم خلوق واقعه از حکم نیز ثابت می‌گردد و اشکالات وارد بر آن قابل رفع هستند؛ به عبارت دیگر، مرتبه اراده و کراهت از حکم اثبات می‌شود؛ زیرا از طریق همین ملازمه، ارتباط میان حسن و قبح عقلی و اراده و کراهت الهی شکل می‌گیرد و نتیجه آن عدم خلوق واقعه از اراده و کراهت الهی خواهد بود؛ اما برای اثبات مراتب بالاتر حکم، یعنی مرتبه جعل و قانون‌گذاری شارع، این ملازمه کافی نیست و نیازمند بیان و دلیل مستقل دیگری است.

نتیجه‌گیری

نتیجه بحث در زمینه استدلال‌ات عقلی و کلامی درباره قاعده عدم خلوق این است که استدلال کاملی که به‌طور منطقی و فلسفی بتواند این قاعده را در تمام ابعاد و تمامی زمینه‌های زندگی به‌طور قطع و کامل اثبات کند، وجود ندارد. در بسیاری از استدلال‌های منطقی، خلط مباحث رخ داده و از این جهت قابل نقد و خدشه هستند.

اشکال عمومی که بر تمامی استدلال‌ها و براهین منطقی وارد است، این است که چرا شرع باید در تمامی وقایع، جعل و قانون‌گذاری کند؟ از نظر علم الهی، مشکلی نیست که خداوند در علم خود و لوح محفوظ به همه وقایع دسترسی داشته باشد - به عبارت دیگر، قاعده عدم خلوق واقعه در مرتبه روح حکم و اراده و کراهت جاری است - اما سؤال این است که چرا شارع باید در همه زمینه‌ها حکم اثباتی و ایجابی جعل کند؟ آیا ممکن نیست بنا بر مصلحت‌هایی که وجود دارد، تشخیص حکم برخی وقایع را به عقول بشر واگذار نماید؟ یا منطقه‌ای را برای اختیارات و احکام

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۲۸

متغیر و احکام ثانویه ولی فقیه قرار دهد؟ بنابراین، نمی‌توان پذیرفت که در همه وقایع، تک‌تک احکام شرعی جعل شده باشد؛ هرچند در این حالت هم می‌توان گفت خداوند امر قانون‌گذاری در امور متغیر را به حاکم جامعه سپرده است و قانون‌گذاری حاکم نیز چون مورد تأیید شارع است، در چارچوب حکم حق تعالی قرار می‌گیرد و حکم شرعی محسوب می‌شود. از این منظر نیز می‌توان قاعده عدم خلو واقعه را جاری دانست.

اگرچه این استدلال‌ها برای اثبات شمول دین و گستردگی قلمروی آن در تمامی عرصه‌های زندگی قابل استفاده هستند؛ اما در موضوع قاعده عدم خلو واقعه از حکم نمی‌توان به استناد این استدلال‌ها، شمول تمام وقایع زندگی بشر را به حکم شرعی اثبات کرد (مگر با همان توضیحی که قبلاً ذکر شد). بلکه برعکس، لازمه جاودانگی شریعت این است که احکام کلی و ثابت را تدوین کند و در حیطه امور متغیر، تشخیص وظیفه را به عقل و مکلفین واگذار نماید؛ ضمن اینکه خلو حکم به این معنا در برخی حوزه‌های زندگی، منافاتی با جامعیت دین ندارد.

لذا بهترین دلیل برای اثبات این قاعده، مراجعه مستقیم به خود شرع است تا بررسی شود آیا در مورد وسعت و گستره احکام شرعی بیانی وجود دارد یا خیر؛ که این موضوع خارج از حیطه تحقیق حاضر است و نیازمند بررسی‌های جداگانه است.

ارزیابی مستندات
کلامی قاعده عدم
خلو واقعه از حکم
۲۹

منابع

قرآن کریم

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین. (۱۳۶۵). **فوائد الأصول**. تهران: وزارت ارشاد اسلامی.
آملی، میرزا هاشم. (۱۳۹۵). **مجمع الأفكار و مطرح الأنظار**. قم: المطبعة العلمية.
ابن رشد، قاضی أبو الولید. (۱۳۷۳). **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**. لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

احمدی بهسودی، محمد رضا. (۱۴۳۰ق). **منهاج الوصول الى دروس في علم الأصول (شرح الحلقة الثالثة)**. لبنان: شركة دار المصطفى عليه السلام لإحياء التراث.

پیروزمند، علیرضا. (۱۳۸۸). **قلمرو دین در تعیین مفروضات اساسی**. تهران: نشر عابد.

جوادى آملی، عبد الله. (۱۳۹۱). **شريعة در آيينه معرفت**. قم: نشر إسرائ.

حبّ الله، حيدر. (۱۴۳۹ق). **شمول الشريعة بحوث في مديات المرجعية القانونية بين العقل و الوحي**. لبنان: دار روافد.

حداد عادل، غلامعلی. ميرسليم، مصطفى. (۱۳۷۵). **دانشنامه جهان اسلام**. تهران: بنياد دائرة المعارف اسلامي.

حكيم، محمد تقی. (۱۳۷۶). **الأصول العامة للفقہ المقارن**. قم: مجمع جهانی اهل بيت عليه السلام.

حلی، حسن بن يوسف (علامه حلی). (۱۳۸۰). **تهذيب الوصول الى علم الأصول**. لندن: موسسه الامام علي عليه السلام.

حيدري، سيد كمال. (۱۳۸۵). **شرح الحلقة الثانية للشهيد السيد محمد باقر الصدر**. قم: دار فراقده.

دوخی، فلاح عبد الحسن. (۱۳۹۴). **منطقة الفراغ التشريعي**. قم: مركز بين المللی ترجمه و نشر المصطفى صلى الله عليه وآله.

زركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله. (۱۳۷۸). **البحر المحيط في أصول الفقه**. لبنان: دار الكتاب العلمية.

سبحاني، جعفر. (۱۴۰۶ق). **مقدمة كتاب المذهب لابن البراج الطرابلسي**. قم: دفتر انتشارات اسلامي.

شهرستاني، محمد بن عبد الكريم. (۱۴۱۵ق). **الملل و النحل**. بيروت: دار المعرفة.

صافي گلپايگانی، لطف الله. (۱۳۶۲). **مجموعة الرسائل**. قم: مؤسسة الامام المهدي عليه السلام.

صدر، سيد محمد باقر. (۱۳۷۶). **دروس في علم الاصول**. قم: موسسه النشر الاسلامي.

صدر، سيد محمد باقر. (۱۳۸۶). **المدرسة الإسلامية (موسوعة شهيد صدر)**. قم: نشر دار الصدر.

صدر، سيد محمد. (۱۴۲۰ق). **ماوراء الفقه**. بيروت: دار الأضواء.

عراقي، آقا ضياء الدين. (بی تا). **نهاية الأفكار**. قم: دفتر انتشارات اسلامي.

غزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (بی تا). **المستقصى من علم الأصول**. لبنان: دار الأرقم بن أبي الأرقم.

فخر رازی، محمد بن عمر بن الحسين. (بی تا). **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)**. قم: دار الكتب العلمية.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۳۹
۱۴۰۴

۳۰

- لاریجانی، صادق. (۱۳۸۶). قاعدة نفی الخلو (تقريباً لأبحاث الشيخ صادق اللاریجانی). پژوهش‌های اصولی، ۷: ۱۶۱-۲۰۸.
- منصوری، آیاد. (۱۳۸۸). نظریة التزام الحفظی. قم: نشر مدین.
- موسوی خمینی، سیدروح الله. (۱۳۷۸). معتمد الأصول. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۸۲). تنبيه الأمة وتنزيه الملة. قم: بوستان کتاب قم.
- نراقی، أحمد بن محمد مهدی. (۱۳۷۵). عوائد الأیام. قم: مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.
- نصری، عبد الله. (۱۳۸۲). الدين بين الحدود والتوقع. بيروت: نشر دار الغدير.

References

*The Holy Qur'ān.

Aḥmadī Biḥsūdī, Muḥammad-Riḍā. 2009/1430. *Minhāj al-Wuṣūl ilā Durūs fī 'Ilm al-Uṣūl (Sharḥ al-Ḥalqat al-Thālithat)*. Lebanon: Shirkat Dār al-Muṣṭafā.

Al-Ḥaydarī, Sayyid Kamāl. 2006/1385. *Sharḥ al-Ḥalqat al-Thālithat*. Qom: Dār al-Farāqid.

Al-Gharawī al-Nā'inī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā'inī, Mīrza Nā'inī). 2003/1382. *Tanbīh al-Ummat wa Tanzīh al-Millat*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi 'Ilmīyyi-yi Qom).

Al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. n.d. *Al-Mustaṣfā fī 'Ilm al-Uṣūl*. Lebanon: Dār al-Arqām ibn Abī al-Arqām.

al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥammad Taqī. 1997/1418. *al-'Uṣūl al-'Āmma lī al-Fiqh al-Muqāran*. 2nd. Qom: al-Majma' al-'Ālamī li Ahl al-Bayt (A.S).

al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 2001/1380. *Tahdhīb al-Wuṣūl Ilā 'Ilm al-Uṣūl*. Edited by Muḥammad Ḥusayn ibn 'Alī Naqī Raḍawī Kishmīrī. London: Imam Ali Foundation.

al-'Irāqī, Āqā Ḍīyā' al-Dīn. n.d. *Nihāyat al-Afkār*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

Al-Kāzīmī al-Khurāsānī, Muḥammad 'Alī. 1996/1365. *Fawā'id al-Uṣūl*. Tehran: Wizārat-i Irshād-i Islāmī.

al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī. 1999/1378. *Mu'tamid al-Uṣūl*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī..

al-Narāqī, Aḥmad Ibn Muḥammad Mahdī (al-Fāzil al-Narāqī). 1996/1375. *'Awā'id al-Ayyām fī Bayān Qawā'id al-Aḥkām wa Muḥimmāt Masā'il al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qum (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi 'Ilmīyyi-yi Qum).

Al-Rāzī al-Ṭabaristānī, Fakhr al-Dīn. n.d. *Al-Taḥf al-Kabīr*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1995/1386. *Al-Madrisat al-Islāmīyat (Mawsū‘at al-Shahīd al-Ṣadr)*. Qom: Markaz al-Abḥāth wa al-Dirāsāt al-Takhaṣṣuṣīyat lil Shahīd al-Ṣadr.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1997/1376. *Durūs fī ‘Ilm al-Uṣūl*. 5th. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad. 2000/1420. *Māwarā’ al-Fiqh*. 1st. Beirut: Dār al-Aḍwā’.

Al-Ṣāfi Gulpāyḡānī, Luṭfullāh. 1362/1983. *Majmū‘at al-Rasā’il*. Qom: Nashr Imām al-Mahdī.

al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja‘far. 1985/1406. *Muqaddamat Kitāb al-Muhadhdhab li ibn al-Barrāj al-Ṭirāblusī*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

Dūkhī Fallāh, ‘Abd al-Ḥassan. 2015/1394. *Manṭiqat al-Firāgh al-Tashrī‘ī*. Qom: Markaz-i Beyn al-Mīlālī-yi Taruma wa Nashr-i al-Muṣṭafā.

Ḥaddād ‘Ādil, Ghulām‘alī; Mīr-Salīm, Muṣṭafā. 1996/1375. *Dānishnāmīh-yi Jahān-i Islām*. Tehran: Bunyād-i Dā‘irat al-Ma‘ārif al-Islāmī.

Ḥubullāh, Ḥaydar. 2017/1439. *Shumūl al-Sharī‘at Buḥūth fī Madayāt al-Marja‘īyat al-Qānūnīyat bayn al-‘Aql wa al-Waḥy*. Lebanon: Dār Rawāfid.

Ibn Rush, Qāḍī Abū al-Walīd. 1994/1373. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Muqtaṣid*. Lebanon: Dār al-Fikr lil Ṭibā‘at wa al-Nashr wa al-Tawzī‘.

Ismā‘īl-Pūr Qomishīh-yī, Muḥammad ‘Alī. 2016/1395. *Majma‘ al-Afkār wa Maṭraḥ al-Anzār*. Taqrīrāt Buḥūth Āyatollāh Mīrzā Ḥāshim Āmulī. 1st. Qom: Maṭba‘at al-‘Ilmīyah.

Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh. 2012/1391. *Sharī‘at dar Āyīnīh-yi Ma‘rifat*. Qom: Nashr-i Isrā’.

Larījānī, Ṣādiq. 2007/1386. *Qā‘idat Nafy al-Khuluw*. Pazhūhish-hāyi Uṣūlī, 7, 161-208.

Manṣūrī, Ayyād. 2009/1388. *Naẓariyat al-Tazaḥum al-Hafẓī*. Qom: Nashr Madyan.

Naṣrī, ‘Abdullāh. 2003/1382. *Al-Dīn Bayn al-Ḥudūd wa al-Tawaqqu‘*. Beirut: Nashr Dār al-Ghadīr.

Pīrūzmand, ‘Alīridā. 2009/1388. *Qalamru-yi Dīn dar Ta’yīn-i Mafrūzāt-i Asāsī*. Tehran: Nashr ‘Ābid.

Shahristānī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Karīm. 1994/1415. *Al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Ma‘rifāt.

Zarkashī, Muḥammad ibn Bahādur. 1999/1378. *Al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah.