

نقدی بر نظریه تلازم قبح فاعلی و استحقاق عقاب در

مکتب اصولی شهید صدر

کریم کوخایی‌زاده^۱

علی حسینی‌فر^۲

نبی سبحانی^۳

چکیده

قبح فاعلی و تلازم آن با عقاب از جمله موضوعاتی است که تنقیح آن در مباحثی مانند تجری، اجتماع امر و نهی، اطلاق و تقييد در عبادات و حسن و قبح عقلی و شرعی مؤثر است و انتخاب مبنای صحیح در این باره به تحریر متناسب محل نزاع و گزینش قول صحیح در مباحث مزبور خواهد انجامید. از کلمات شهید صدر در مقام نقد دیدگاه محقق نایینی، در بحث تجری، چنین برمی‌آید که وی لزوم عدم تفکیک قبح فاعلی از قبح فعلی و لزوم ترتب عقاب بر قبح فاعلی را مفروض انگاشته، همین امر سبب اعتراض وی به محقق نایینی گشته است. در این پژوهش، با توجه به خاستگاه‌های قبح فاعلی، با روش توصیفی-تحلیلی، به نقد و بررسی این دو مبنای اختیار شده از سوی شهید صدر پرداخته و دفاعی از نظریه محقق نایینی در این باره انجام شده است. به نظر می‌رسد قبح فاعلی، به لحاظ خاستگاه‌های آن دو نوع است و هر نوع آن تعریفی خاص و احکامی ویژه دارد.

واژگان کلیدی: قبح فاعلی، قبح فعلی، حسن و قبح، مصلحت و مفسده، تجری.

۱. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام،

k.kokhaizadeh@ilam.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه ایلام، مدرس حوزه علمیه، hoseinifar@yahoo.com

۳. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام، n.sobhani@ilam.ac.ir

مقدمه

قیح فعلی و قبح فاعلی، ملازمه میان این دو عنوان، استلزام عقاب از قبح فعلی و استلزام آن از قبح فاعلی و امکان یا استحاله تفکیک قیح فاعلی از قیح فعلی، از جمله موضوع‌هایی است که در بخش‌هایی از دانش اصول فقه درباره آن بحث است. بیان روشن و درست این مفاهیم و گزاره‌های اصولی و ویژگی‌ها و احکام آن‌ها، می‌تواند نقش به‌سزایی در انتخاب رأی صحیح، در بخش‌های گوناگون اصول فقه امامیه داشته باشد. اشمال برخی مباحث پژوهشی، مانند تجزی، حسن و قبح شرعی و عقلی، اجتماع امر و نهی، امکان یا استحاله تقیید در واجبات تعبدی بر این مفاهیم و ملحقات آن‌ها و اناطه صحت این دسته از واجبات بر فقدان قبح فاعلی، لزوم تحدید دایره معنایی قیح فعلی و قبح فاعلی و احکام و ویژگی‌های پیش‌گفته را نمایان می‌سازد. اگر چه، اصولیان امامیه در لابه‌لای مباحث مزبور، به کاوش درباره این عناوین پرداخته‌اند و زوایای گوناگون آن را بررسی و نقد کرده‌اند، اما به نظر می‌رسد گاهی در تحدید صحیح ماهیت و خاستگاه‌های آن به خطا رفته‌اند. در این پژوهش سعی بر آن است که ضمن تبیین کلماتی از محقق نایینی در باره قیح فاعلی - که وی آن را در بحث تجزی بیان داشته است - به تحریر اعتراضی که شهید صدر به تبیین دایره قیح فاعلی از سوی وی نموده است، پرداخته شود و دو مبنای اختیار شده شهید صدر در این باره، نقد و بررسی گردد. این مبنای که شهید صدر آن‌ها را در مقام رد نظریه محقق نایینی به کار گرفته است، عبارتند از:

الف) حصر خاستگاه قیح فاعلی در قیح فعلی

ب) استحاله عدم اناطه عذاب از قیح فاعلی

پیش از ورود به نقد دو مبنای یاد شده، به تحریر محل منازعه محقق نایینی و شهید صدر پرداخته و در پرتو آن، دو مبنای مزبور که موجب اعتراض شهید صدر بر کلمات محقق نایینی گشته، نقد و تحلیل شده است. یادآوری این نکته ضروری است که با توجه به اختلافی که در فوائد الأصول و أجود التقريرات در نقل کلمات محقق نایینی به چشم می‌آید، مبنای پژوهش حاضر تقریری است که در فوائد الأصول از سخنان ایشان ذکر گردیده است. هم چنین، از آن

جا که پذیرش مبنای نخست شهید صدر در این مسأله، گذرگاهی برای قبول مبنای دوم و زمینه‌ای برای اثبات آن است، در عنوان این پژوهش به مبنای دوم، که حاصل و نتیجه این اعتراض شهید صدر به میرزای نایینی است، اکتفا شده است.

درباره تجری و قبح فاعلی، مقالات و رسالات علمی متعددی تدوین شده، اما رویکرد پژوهش حاضر که رویکرد انتقادی به برخی مختصات قبح فاعلی از دیدگاه شهید صدر است، در هیچ یک از این پژوهش‌ها به چشم نمی‌خورد. در این میان مقاله «واکاوی مناسبات حسن و قبح و مصلحت و مفسده مبتنی بر رویکرد شهید صدر» که با نگاه و رویکرد تحلیلی و توصیفی دیدگاه‌های شهید صدر در این باره، نگاشته شده است، به مقاله حاضر شباهت بیشتری دارد، اما رویکرد نقادانه در آن مشهود نیست. هم چنین، مقاله دیگری، با عنوان «بررسی حسن و قبح در اندیشه شهید صدر» با رویکردی مشابه مقاله پیشین، حسن و قبح از دیدگاه این عالم شیعی را بررسی و تحلیل کرده است. عدم بهره‌مندی از این منابع در گزارش تحقیق نیز، به دلیل همین تفاوت در رویکردها بوده است. از سوی دیگر، در پژوهش حاضر، نویسندگان بنای نقد همه آرای شهید صدر در باب مناسبات حسن و قبح و مصلحت و مفسده را ندارند، بلکه آن چه مرکز توجه نگارندگان این تحقیق بوده است، اطلاعاتی از شهید صدر است که ظاهر آن، عدم امکان ملازمه جمیع انواع قبح فاعلی و استحقاق عقاب است. نکته دیگر آن که، شهید صدر اعتراض به محقق نایینی درباره تفکیک قبح فاعلی از قبح فعلی را در بحث تجری مطرح کرده که ثبوت قبح فعلی در آن، محل نزاع اندیشمندان شیعی است. به عبارت دیگر، اگر محل طرح این اعتراض بحث عصیان بود، امکان یافتن محمل صحیح و قابل پذیرشی برای نقد شهید صدر بر محقق نایینی وجود داشت، اما طرح این اشکال در بحث تجری با توجه به متنازع‌فیه بودن قبح فعلی در تجری و عدم پذیرش قبح فعلی آن از سوی میرزای نایینی و شهید صدر، رویکرد نقادانه پژوهش حاضر به این مبنای اصولی شهید صدر را موجه ساخته، تردیدها را درباره آن مرتفع می‌نماید. از دیگر سوی، در این پژوهش، پس از تبیین و

احصای خاستگاه‌های قبح فاعلی، به لزوم بازنگری در تعریف قبح فاعلی پرداخته شده و تعریفی نو از این اصطلاح ارائه گردیده است.

از آن جا که شهید صدر اعتراض مزبور بر محقق نایینی را ذیل سخن وی در بحث تجری وارد نموده است، در مقدمه این پژوهش و پیش از ورود به اصل موضوع، به مرور دیدگاه‌های گوناگون اصولیان شیعه درباره تجری و حکم آن پرداخته می‌شود.^۱ با بررسی اقوال موجود در باب تجری می‌توان گفت که درباره تجری چهار دیدگاه مهم وجود دارد که عبارتند از:

أ) دیدگاه مشهور

طبق دیدگاه مشهور متجری مانند عاصی معاقب است و تجری، افزون بر قبح فاعلی، قبح فعلی را نیز در بردارد. دیدگاه مشهور و ادله آن را می‌توان در بیان فقیهانی چون محقق سبزواری یافت. (سبزواری، ۱۲۴۷، ج ۲، ص ۲۰۹؛ حلی، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۰۷؛ اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۰۹؛ عاملی، بی‌تا، ج ۲، ص ۶۱)^۲

ب) دیدگاه علامه حلی، شهید اول و سید مجاهد

از ظاهر کلام برخی از فقها و اصولیان امامیه و اطلاق سخن ایشان در نفی قبح از تجری، برمی‌آید که تجری قبح فعلی و قبح فاعلی ندارد. (حلی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۳۹۱؛ عاملی، ۱۴۰۰، ج ۱، ص ۱۰۷؛ طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۳۰۸)

ج) دیدگاه شیخ انصاری

شیخ انصاری تجری را ناشی از قبح فاعلی و سوء سریره متجری می‌شمرد، اما قبح فعلی را درباره آن ثابت نمی‌داند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۴۵)

۱. برای اطلاع از تعریف تجری، متجری و متجری‌به، ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۴۳؛ سبحانی، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷.

نیز برای اطلاع از تعریف قبح فعلی و قبح فاعلی، ر.ک: صنفور، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۹۸.

۲. از کلمات شیخ انصاری چنین برمی‌آید که این قول، قول مشهور فقیهان امامی است و برخی درباره آن ادعای اجماع دارند. (ر.ک: انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۷)

(د) دیدگاه صاحب فصول

صاحب فصول در این مسأله قول به تفصیل را برگزیده است و قبح فعلی تجری را امری اعتباری می‌داند که عروض وجوه و اعتبارات مختلف، سبب تفاوت در ترتب قبح فعلی بر آن می‌گردد. (اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۴۳۱)

۱. تبیین دیدگاه محقق نایینی درباره قبح فاعلی تجری و عدم ترتب عقاب بر آن^۱

اگر چه میرزای نایینی استحقاق عقاب درباره متجری را نپذیرفته است، اما در مقام قول به قبح تجری، این دیدگاه را تنها در صورت پذیرش یکی از مستندات چهارگانه‌ای که بیان نموده، درست دانسته است. این مستندات عبارتند از:

۱. پذیرش اشتغال خطابات شرعی بر صورت مخالفت قطع با واقع
۲. پذیرش تحقق مفسده ناشی از قطع و علم، فارغ از واقع
۳. ادعای حکم مستقل عقل به استحقاق عقاب درباره متجری
۴. ادعای حرمت تجری به استناد اجماع و اخبار دال بر آن (نایینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۵۶۳۷)

گفتنی است نایینی پس از تبیین مبناهای یاد شده، به رد آنها پرداخته و قبح در متجری به را نپذیرفته است. سخن بر سر کلام نایینی ذیل مبنای دوم است که نشان دهنده تفکیک قبح فاعلی از قبح فعلی می‌باشد. وی در این زمینه چنین اظهار نموده است: «البته، در این ادعا که کسی صدور فعل (متجری به) را از فاعل (متجری) قبیح بشمرد، هر چند قائل به قبح فعل نشود، اشکالی نیست و قبح فاعلی مستلزم قبح فعلی شمرده نمی‌شود، زیرا ممکن است فعلی قبیح قلمداد شود، اما صدور آن از فاعل نکوهیده نباشد، چنان که در انقیاد چنین است. عکس این امر (قبح فاعلی فارغ از قبح فعلی) نیز ممکن است، چنان که در تجری مشهود است» (نایینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۲)

۱. میرزای نایینی قائل به قبح فعلی تجری نیست؛ اما با ارائه مستندات احتمالی قبح فعلی تجری در این بحث، زمینه نقد قول به قبح فعلی آن را فراهم آورده است.

گفتار مزبور نشان می‌دهد که از دیدگاه محقق نایینی، قبح فاعلی قابلیت تفکیک از قبح فعلی را دارد. ناگفته روشن است که حتی در صورت اثبات تفکیک فی‌الجمله نیز ادعای پیش‌گفته ثابت خواهد شد.

به تعبیر دیگر، نایینی، قبح فاعلی را حیثیتی منفک از قبح فعلی و قابل تصور در ورای آن دانسته، ثبوت آن را به فرض ثبوت قبح فعلی مقید نکرده است. در واقع، وی، عدم محرکیت فاعل تجری از باور مخالف واقعش را، منشأ و خاستگاهی برای قبح فاعلی قلمداد کرده است و به نظر می‌رسد همین امر زمینه اعتراض شهید صدر را در این باره فراهم نموده است.

۲. تبیین تحلیلی فهم شهید صدر از کلمات محقق نایینی

شهید صدر در بیان احتمالی که از کلام محقق نایینی استفاده نموده است به تفکیک قبح فاعلی از قبح فعلی از سوی ایشان اعتراض کرده و آن را نپذیرفته است. ایشان در این باره بیان داشته است: «شاید مراد محقق نایینی تصور ثبوت دو نوع قبح باشد که یکی متوجه ذات فعل، فارغ از جنبه صدور آن از فاعل (حسن و قبح فعلی) و دیگری متوجه فعل با لحاظ اضافه آن به فاعل و عنایت به جنبه صدور فعل است (حسن و قبح فاعلی)» (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۹) ایشان در مقام اشکال به این احتمال دو ایراد را مطرح نموده است:

اشکال یکم

«این تقسیم، جایگاهی در روش استنباط ندارد، زیرا حسن و قبح، وصف ذات افعال نیست؛ بلکه افعال با ملاحظه‌ی صدور از فاعل، به حسن یا قبح متصف می‌شوند. گویا این انقسام خلطی میان باب مصلحت و مفسده و باب حسن و قبح است. روشن است که موضوع مصلحت و مفسده فعل است، اما موضوع حسن و قبح، فعل، به تنهایی نیست؛ بلکه اضافه فعل به فاعل و جهت صدور فعل، در تحسین یا تقبیح آن موضوعیت دارد. به تعبیر دیگر، قبح عبارت است از فعلی که فاعل بر انجام آن نکوهش می‌شود و حسن فعلی است که فاعل بر انجام آن ستایش می‌گردد و این امر تنها پس از انتساب فعل به فاعل، قابل تحقق است» (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۹)

اشکال دوم

«اگر تفصیل و تقسیم مزبور در باب حسن و قبح را بپذیریم، دلیلی نخواهیم داشت که متجری را مستحق عقاب ندانیم. زیرا در تجری، فعل در ملاحظه آن با جهت صدور از فاعل، موصوف به قبح است و بدون شک، این میزان از قبح در استحقاق عقاب کفایت خواهد کرد. از این رو، اگر عالمی خیابان را جارو کند [که فارغ از قبح فعلی است] و صدور این فعل از وی را قبیح بشمریم، چاره‌ای جز سرزنش و قبح فاعل در میان نخواهد بود» (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۹)

به بیانی روشن‌تر، شهید صدر تفکیک قبح فاعلی از قبح فعلی را صحیح نمی‌داند. زیرا، ملاک جعل و انشای حکم، وجود مصلحت و مفسده واقعی است، مناط فعلیت آن، تحقق موضوع در خارج است و ملاک تنجز آن علم مکلف به مراحل جعل و فعلیت است. (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۱۵) بنا بر این، در مرحله تنجز و توجه مکلف به تکلیف، تنها امری که در میان است همان مصلحت یا مفسده‌ای است که در ذات فعل نهفته است و شارع مقدس با لحاظ آن، به تشریح مبادرت ورزیده است و فرض حسن یا قبح در عملی که مراحل جعل، فعلیت و تنجز درباره آن سپری شده، منتفی است. اگر مکلف، بر خلاف تشریح، به فعل منهی عنه همت گماشت و اقدام به انجام فعلی کرد که واجد مفسده واقعی است، به لحاظ صدور چنین فعلی از وی، تقبیح می‌شود. به بیانی دیگر، تا هنگامی که انبعاث و اقدامی مخالف با تشریح از مکلف صادر نشده باشد، حسن و قبحی در میان نیست و جنبه صدور فعل واجد مفسده از فاعل، در قبیح خواندن آن لحاظ شده است. از سوی دیگر، اگر فارغ از قبح فاعلی، در ذات فعل قبحی نهفته باشد و این دو جدا و منفک از هم‌دیگر باشند، لازم است متجری، به صرف اقدام بر آن چه که اشمالش را بر مفسده احراز کرده، عقاب شود. زیرا تحقق قبیح، مستلزم عقاب خواهد بود؛ در حالی که روشن است تجری، انجام فعلی است که مفسده واقعی ندارد و از این رو، افزون بر آن که قبح فعلی درباره متجری به در میان نیست، قبح فاعلی نیز منتفی است. به عبارت دیگر، قبح فاعلی ناشی از اقدام فاعل بر فعلی

است که مفسده واقعی داشته باشد و چنان که روشن است، متجری به مشتمل بر مفسده واقعی نیست. (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۶-۳۹) از کلام شهید صدر روشن می‌شود که حسن و قبح بدون نسبت به فاعل مجال بروز و تحقق ندارند و اساساً قبح فاعلی مفهومی است که در ضمن قبح فعلی مجال تحقق می‌یابد. به عبارت دیگر آن چه در واقع محقق است، همان مفسده فعل است که با ارتکاب مکلف و اقدام وی، قبح فاعلی نیز از آن زاییده می‌شود و در فرض ارتکاب تجری، عمل مشتمل بر مفسده‌ای محقق نشده است که قبح فاعلی را در پی داشته باشد. در واقع، شهید صدر صرفاً عدم انبعاث فاعل تجری از اعتقاد خلاف واقعش را، برای ثبوت قبح فاعلی، کافی ندانسته است.

۳. نقد فهم شهید صدر از آرای محقق نایینی

از سخن شهید صدر چنین بر می‌آید که وی قبح فاعلی را تنها در فرض وجود مفسده در فعل فاعل و اقدام وی به انجام آن فعل، ثابت می‌داند و در جای دیگری قائل به این مطلب نیست. با مراجعه به عرف و سیره عقلا، این قول مردود به نظر می‌رسد؛ زیرا عقلاً متجری را که از سر خُبث سریره و سوء ذات اقدام به انجام امری کرده که به اشتغال آن بر مفسده قطع داشته سرزنش می‌کنند، هر چند که آن عمل در واقع و نفس‌الامر مفسده‌ای نداشته باشد. روشن است که این قبح فاعلی، ممکن است ناشی از وجود مفسده واقعی در متعلق اقدام فاعل نباشد، بلکه زادگاه انحصاری آن، همان سوء ذات شمرده شود. بنا بر این، می‌توان گفت قبح فاعلی گاهی ناشی از اقدام به امری است که مفسده در ذات آن نهفته است و گاهی برخاسته از اقدامی است که از سوء سریره فاعل ناشی شده است، هر چند که در واقع مفسده‌ای در آن فعل نباشد. از دیگر سوی، با ملاحظه اشکال دوم و مثالی که در کلام وی بیان شده است، چنین به نظر می‌رسد که شهید صدر تحقق قبح فاعلی را در

۱. بنا بر مبنای مشهور در تعریف حسن و قبح که آن را مساوق با سزاواری استحقاق مدح و ذم از سوی عقلا می‌دانند، مرجع تشخیص این حسن و قبح، عرف و سیره عقلا است، هر چند که بنا بر مبنای مختار از سوی شهید صدر که آن را سزاواری اخلاقی تلقی نموده است، عرف و سیره عقلا راه تشخیص آن شمرده نمی‌شود. (ر.ک: حائری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۳)

استحقاق عقاب کافی دانسته، اما از آن جا که طبق مبنای وی، متجری اقدام به فعلی کرده که مفسده ندارد، اثبات عقاب را درباره او نپذیرفته است. به تعبیر دیگر، از منظر وی، اگر متجری (فاعل تجری) تقبیح شود، شایسته عقاب است و حال آن که به سبب انجام عملی فاقد مفسده، قبح فاعلی درباره وی منتفی است، از این رو، عقابی هم بر تجری مترتب نمی‌شود. روشن است که سخن ایشان درباره عدم ترتب عقاب بر تجری، موافق دیدگاه مشهور فقهای امامیه است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۷)، اما این که تحقق قبح فاعلی الزاما موجب استحقاق عقاب شود، قابل پذیرش نیست؛ زیرا، همان گونه که بیان شد، قبح فاعلی گاهی ناشی از مفسده واقعی نیست، بلکه سرچشمه آن سوء سریره فاعل است که در این صورت مجازات و معاقبه‌ای را در پی نخواهد داشت. به تعبیر دیگر، سخن محقق نایینی آن است که فعل صادر از متجری دارای دو جنبه است: جنبه نخست، ذات فعل بدون ملاحظه صدور آن از فاعل است که مشتمل بر قبحی نیست و جنبه دوم، لحاظ فعل با جهت صدور آن از فاعل است که مشتمل بر قبح است، اما عقابی را در پی ندارد؛ زیرا ملاک استحقاق عقاب، قبح فاعلی است که از قبح فعلی -یا به تعبیر صحیح‌تر مفسده نهفته در ذات فعل- زاییده شده باشد، نه این که نشأت گرفته از سوء سریره فاعل باشد. از این رو، اشکال اساسی بر کلام شهید صدر آن است که قسم دوم قبح فاعلی بر وی مغفول مانده است و همین امر موجب شده که نام برده، عدم استلزام عقاب از قبح فاعلی را برنتابیده، به کاربرد آن در کلام محقق نایینی معترض شود. از سخن آشتیانی و حلی نیز همین معنا روشن می‌شود که ذم عقلا درباره فاعل به دو گونه متصور است. گاهی این ذم و نکوهش، ناشی از پیدایش صفت شقاوتی است که از فعل و اقدام او برخلاف اعتقادش ناشی شده است و گاهی این مذمت وام‌دار صدور فعل قبیح از شخص است. (آشتیانی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۶۹؛ حلی، ۱۴۳۲، ج ۶، ص ۱۴۱) اگر چه، کلمات آیت الله خویی در تقریر بیانات محقق نایینی در أجدود التقریرات، اندکی با تقریر کاظمی در فوائد الأصول متفاوت است، اما اصل تفکیک میان قبح فاعلی و قبح فعلی و اشاره به دو گونه قبح فاعلی در آن جا نیز بیان شده است. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۳۰) در کلمات برخی از دانشمندان اصول فقه امامیه از این دو نوع

قیح فاعلی، تعبیر به قیح فاعلی صدوری و قیح فاعلی فعلی شده است که در جای خود قابل تأمل می‌باشد. (حلی، ۱۴۳۲، ج ۴، ص ۱۰۱)

۴. تدقیق نهایی در دیدگاه شهید صدر (نقد و بررسی خاستگاه‌های قیح فاعلی از نگاه شهید صدر)

شهید صدر در بیان خویش احتمال دیگری را در کلام محقق نایینی مطرح نموده و سپس به رد آن پرداخته است. وی چنین می‌گوید: «ممکن است مقصود محقق نایینی از قیح فاعلی، قبحی باشد که از اضافه و نسبت میان فعل و فاعل ناشی می‌شود، نه قبحی که از ذات فعل یا از اضافه فعل به فاعل سرچشمه می‌گیرد». (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۹) به بیان روشن‌تر، شهید صدر در این مقام به دو منشأ دیگر برای تقبیح فاعل اشاره کرده است که با در نظر گرفتن منشأ سابق، مناشئ آن در نظر وی، به سه امر می‌رسند:

منشأ نخست: قیح فعل

شهید صدر ضمن احتمال نخست به رد آن پرداخته است و با تفکیک میان قیح و مفسده، اشمال فعل بر ورای مفسده را نپذیرفته است.

منشأ دوم: قیح فعل مضاف

بدهت و روشنی عدم استلزام آن نسبت به قیح فاعلی، شهید صدر را از تعرض به آن بازداشته است و فهم آن را به مخاطب و انهاده است. پُر واضح است که نمی‌توان صرف صدور فعل فاقد مفسده از سوی فاعل را -فارغ از وجود مفسده در ذات فعل و اثبات خُبث سریره و شقاوت فاعل- سبب تحقق مفسده در آن و در پی آن ترتب عقاب بر آن دانست.

منشأ سوم: قیح اضافه

شهید صدر در مقام رد قیح فاعلی ناشی از اضافه و صدور، دو اشکال مطرح نموده است: «اشکال نخست آن که تفکیک اضافه از فعل مضاف، امری تحلیلی است و واقعیتی در ورای ذهن ندارد. امور تحلیلی، نظیر اضافه، خواه هم چون مشهور قائل به اعتباری بودن آن‌ها شویم و خواه، واقعی بودن آن‌ها را بپذیریم که حق نیز همین است، نمی‌توانند مدار مسؤولیت و مناط تحقق مجازات‌های شرعی قرار گیرند. زیرا، اگر چنین

امری روا باشد، مسؤولیت‌ها و تکالیف بی‌شماری به اثبات می‌رسند. از سوی دیگر، وجدان نیز گواهی می‌دهد که آدمی در قبال هر فعلی بیش از یک مسؤولیت ندارد». (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۴۰)

اشکال دوم ایشان بر استفاده قبح فاعلی از قبح اضافه آن است که اگر تفکیک اضافه از فعل مضاف را بپذیریم، دلیلی بر عدم استحقاق عقاب درباره متجری باقی نمی‌ماند. زیرا، در صورت پذیرش واقعی بودن این امر، اضافه امری اختیاری خواهد بود که از فاعل صادر شده است و فاعل بر اقدام به تحقق آن مستحق مجازات و عقاب خواهد بود. (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۴۰)

با بررسی کلام و توضیحات شهید صدر روشن می‌شود که علت این برداشت از از سخن محقق نایینی، همان عدم توجه به سوء سریره و خُبث ذاتی است که می‌تواند به عنوان یکی از مناشئ قبح فاعلی مورد نظر واقع شود. به تعبیر دیگر، درباره منشأ انتزاع قبح فاعلی یکی از چهار امر ذیل مطرح است:

أ) قبح فعل بدون لحاظ اضافه آن به فاعل (چنان که قبلاً نیز یادآوری شد، بهتر است در این باره تعبیر به مفسده فعل شود، زیرا فعل فارغ از اقدام فاعل به ارتکاب آن قبحی ندارد. تعبیر به قبح فعل جهت هماهنگی اصطلاح با تعبیر متداول علمای اصول فقه امامیه انجام گرفته است)

ب) قبح فعل با لحاظ اضافه آن به فاعل (قبح فعل مضاف)
ج) اضافه

د) سوء سریره فاعل و خُبث ذات وی

ذات اضافه و صدور از فاعل، به همان دلایلی که در کلام شهید صدر آمد، نمی‌تواند به عنوان منشأ انتزاع قبح فاعلی در نظر گرفته شود. فعل مضاف و لحاظ جهت صدور از فاعل نیز قابلیت ایجاد مفسده در فعل را ندارد. بنا بر این، قبح فاعلی یا ناشی از قبح فعل است و یا سوء سریره فاعل و راه دوم و سوم صرفاً احتمالاتی ذهنی است که بطلان و عدم تحقق آن روشن گشت. امر نخست در تجری مفقود است، زیرا متجری به

مفسده واقعی ندارد و امر چهارم نیز نمی‌تواند مُحدثِ مفسده‌ای در ذات فعل واقع شود و عقابی را بر ارتکاب آن مترتب بگرداند.

اگر از زاویه‌ای کلان‌تر از قبح فاعلی در بحث تجری به مسأله نگریسته شود، اشتراط علم در ثبوت حسن و قبح در اندیشه شهید صدر، سبب انکار قبح فاعلی نشأت گرفته از سوء سریره فاعل تجری، صدور این اعتراض و عدم پذیرش کلام محقق نایینی از سوی وی شده است. از نگاه شهید صدر، حسن و قبح را نمی‌توان به استحقاق مدح و ذم تفسیر نمود، زیرا ستایش و نکوهش عقلایی، درباره فاعلی است که دانای به حسن فعل یا قبح فعل باشد. از این رو، در اندیشه وی، حسن فعل منوط به علم به حسن آن و قبح فعل نیز منوط به علم به قبح آن است، اما از آن رو که شهید صدر اخذ علم به حکم را در موضوع آن حکم به علت استلزام دور، محال دانسته، تفسیر حسن و قبح به معنای مشهور، یعنی استحقاق مدح و ذم را نپذیرفته است. (حائری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۳-۴۴۴) به عبارت دیگر، طبق دیدگاه شهید صدر، اگر حسن به معنای استحقاق مدح باشد، توقف شیء بر خودش لازم می‌آید؛ زیرا استحقاق مدح، متوقف بر علم به حسن است و علم به حسن، متوقف بر خود حسن است. بنا بر این اگر حسن به معنای استحقاق مدح باشد، لازم می‌آید که حسن، متوقف بر خودش باشد. (حائری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۴) همین دیدگاه باعث آن شده که شهید صدر قبح فاعلی تجری را غیر قابل پذیرش فرض کرده باشد.

در تحلیل این اشکال باید دانست که این ایراد به فرض پذیرش آن، به استحقاق مدح و ذم اختصاص ندارد و درباره استحقاق ثواب و عقاب نیز جاری می‌شود، بلکه فراتر از آن، درباره معنایی که شهید صدر در این باره اختیار کرده^۱ نیز جاری خواهد بود؛ زیرا استحقاق منظور وی نیز، متوقف بر دانستن حسن است و بدون علم به آن، این استحقاق ثابت نخواهد بود.

۱. به باور شهید صدر، حسن و قبح عقلی عبارت است از «ضرورتی اخلاقی که در لوح واقع و با قطع نظر از دایره اعتباریات، تحقق دارد» (ر. ک: حائری، ۱۴۳۳، ج ۱، ص ۴۴۳).

نکته دوم آن که به نظر می‌رسد بنا بر رأی شهید صدر، حسن و قبح ذاتی با حسن و قبح عقلی در هم آمیخته شده است. توضیح سخن آن که حسن و قبح ذاتی، نسبت به ذات اشیا ثابت و متعلق به مقام ثبوت است و با علم و جهل فاعل ارتباطی ندارد، مانند ظلم که زشتی آن ذاتی است و مجالی برای علم و جهل مکلف در ثبوت آن نیست؛ اما حسن و قبح عقلی، متوقف بر دانستن حسن و قبح از سوی فاعل است. از این رو اگر کسی، از سر ناآگاهی ستمی را به دیگری روا دارد، اگر چه عملش قبح ذاتی دارد، اما عقلا وی را نکوهش نمی‌کنند.

۵. تفاوت رویکرد شیخ انصاری، محقق نایینی و شهید صدر درباره قبح فاعلی

اگر چه محقق نایینی، در بحث تجری نظری موافق با دیدگاه شیخ انصاری را اختیار کرده است و استحقاق عقاب بر متجری به را نپذیرفته است، اما وی در صدد آن است که ضمن ارائه یک تقسیم‌بندی، بر کلام شیخ انصاری در فرائد الأصول (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۷-۵۰) اعتراض کند. توضیح سخن آن که از سخن محقق نایینی در فوائد الأصول چنین استفاده می‌شود که ایشان افعال مکلفان را به چهار دسته تقسیم نموده است:

دسته اول: عملی که هم قبح فعلی دارد و هم قبح فاعلی که شکی در استحقاق عقاب بر آن نیست، مانند شرب خمر صادر از مکلفی که عالمانه و عامدانه مرتکب این معصیت شده است.

دسته دوم: عملی است که قبح فعلی دارد، اما منبعث از قبح فاعلی نیست که در این صورت عقاب بر چنین عملی منتفی است، مانند صدور فعل زنا از مکلف از سر اجبار و اکراه.

دسته سوم: عملی که قبح فاعلی دارد، اما قبح فعلی ندارد که طبق نظر ایشان و شیخ انصاری عقابی بر آن مترتب نیست، مانند فعل متجری به.

دسته چهارم: عملی که فاقد قبح فعلی و قبح فاعلی است که شکی در عدم استحقاق عقاب بر آن نیست. مانند نماز خواندن مکلفی که به وجوب نماز قطع دارد که در کلام علمای اصول فقه، عنوان اطاعت بر آن اطلاق می‌شود. (رشتی، بی‌تا، ص ۲۳۱)

شیخ انصاری قبح فاعلی تجری را پذیرفته و بیان نموده است که صرف قبح فاعلی در استحقاق عقاب کفایت نمی‌کند، بلکه تنها سوء سریره و خبث ذات متجری را می‌رساند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۴۵) با وجود این، ظاهر عبارات ایشان در فرائد الأصول نشان می‌دهد که از این نکته غافل مانده است که قبح فاعلی گاهی برای استحقاق عقاب و مجازات کافی است و آن هنگامی است که ناشی از قبح فعل باشد که محقق نایینی به درستی به آن اشاره کرده است و نیز با اشاره، به تنقیح ناقص بحث از سوی شیخ انصاری ایراد گرفته است.

با تأمل در مجموع کلمات شهید صدر در مقام اعتراض به محقق نایینی، چنین برمی‌آید که وی دو امر را به عنوان مفروض خویش در این بحث برگزیده است که خالی از اعتبار است:

امر اول: عدم امکان تفکیک میان قبح فاعلی و قبح فعلی

امر دوم: استحاله عدم ترتب عقاب بر قبح فاعلی

پس از توضیح کلام نایینی، روشن شد از آن جا که یکی از خاستگاه‌های قبح فاعلی سوء سریره‌ای است که بر شهید صدر مغفول مانده است، تفکیک این دو نوع قبح از هم دیگر محال نیست. از سوی دیگر، از آن رو که قبح فاعلی مبتنی بر خُبث ذات فاعل عقابی را در پی ندارد، مبنای دوم ایشان نیز متزلزل خواهد شد. حاصل سخن آن که، اگر چه شیخ انصاری، محقق نایینی و شهید صدر، قائل به عدم قبح متجری به گشته‌اند و استحقاق عقاب را درباره آن پذیرفته‌اند؛ اما هر کدام از این سه اصولی شیعه، مبنای متفاوتی را در نگرش به قبح فاعلی لحاظ کرده‌اند که تأمل در آن و انتخاب مبنای صحیح در این باره می‌تواند سیر علمی در مباحثی مانند تجری، اجتماع امر و نهی، اطلاق و تقیید در عبادات و حسن و قبح عقلی و شرعی در دانش اصول فقه را تسهیل کند. از نگاهی دیگر می‌توان گفت شیخ انصاری در بحث تجری به دنبال قبح فعلی متجری به است که بدان دست نیافته است، اما میرزای نایینی در جست‌وجوی قبح فاعلی است که از قبح فعل ناشی شده باشد.

به نظر می‌رسد که محقق نایینی مبنای مزبور را از استادش، میرزای شیرازی گرفته باشد. (شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۰۰) میرزای شیرازی، اناطه عقاب بر قبح فعلی را موجب ترتب عقاب بر فعل کسی شمرده است که به اعتقاد سرکه بودن مایعی خاص، اقدام به نوشیدن آن کرده، پس از آن روشن شده که آن مایع در واقع خمر بوده است. از این رو، همین پیامد فاسد، مانع گشته که وی قبح فعلی را ملاک استحقاق عقاب بداند. (شیرازی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۷۵-۳۰۰) به عبارت دیگر، میرزای شیرازی، اناطه عذاب و عقاب بر قبح فعلی را مستلزم عقاب غیر عاصی و متجری دانسته، همین امر سبب شده است که وی از پذیرش آن سرباز زند. هر چند که برخی کلام میرزای شیرازی را به گونه‌ای تبیین نموده‌اند که وی در اناطه عقاب، به قبح فاعلی نیز نظر داشته و آن را ملاحظه نموده است. (میلانی، ۱۴۲۸، ج ۵، ص ۱۲۷) اما به نظر می‌رسد، نوآوری میرزای نایینی در این مسأله آن است که ایشان، بر خلاف میرزای شیرازی، قبح فاعلی مطلق را ملاک تحقق عقاب ندانسته است، بلکه قبح فاعلی را به دو قسم قبح فاعلی مُنشأ از قبح فعلی و قبح فاعلی مُنشأ از خُبث نهاد فاعل تقسیم نموده و تنها قسم نخست را در ترتب مجازات شرعی مؤثر شمرده است. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۲۹) شهید صدر نیز متعرض مبنای میرزا شده است و آن را با دلیلی که در رد رأی محقق نایینی بیان داشت، مردود دانسته است. (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۵۴) البته باید توجه داشت که اگر مراد شهید صدر این باشد که مذمت عقلا درباره فاعل فعل قبیح، از آن جا که در واقع ناشی از همان مفسده ذات فعل است، می‌توان آن را از اساس قبح فاعلی ندانست و عقاب را مترتب بر فعل مشتمل بر فساد و قبح فرض کرد، اشکالی در میان نخواهد بود؛ اما به نظر می‌رسد که شهید صدر چنین معنایی را اختیار نکرده است و مراد وی آن است که قبح فاعلی تنها از مفسده و قبح فعلی می‌تواند زاییده شود.

۶. لزوم بازنگری در تعریف قبح فاعلی

نکته دیگری که نباید از نظر دور داشت آن است که آیت الله خوئی در أجود التقریرات، در تعریف قبح فاعلی، چنین آورده است: «كشْفُ الْفِعْلِ عَنِ سُوءِ السَّرِيرَةِ وَ شِقَاوَةِ الْفَاعِلِ: انکشاف سوء سریره و خُبث ذات فاعل از فعل وی». (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۳۰) با

تأمل در تقسیم میرزای نایینی و توضیحاتی که پیرامون آن گذشت، روشن می‌شود که این تعریف، تنها درباره قبح فاعلی ناشی از قبح فعل صحیح است و در تعریف قبح فاعلی ناشی از سوء سریره، نمی‌توان مبدأ کشف قبح فاعلی را، فعل قلمداد کرد، بلکه اقدام فاعل بر آن امری است که قبح آن را احراز نموده است که شهید صدر از آن با عنوان مناط تحقق عقاب، در صورت توافق با واقع، یاد کرده است. (صدر، ۱۴۲۶، ج ۴، ص ۳۸؛ همو، ۱۴۱۵، ص ۶۷) از این رو لازم است در تعریف قبح فاعلی بازنگری کنیم و به تعریفی صحیح در این باره دست یابیم. به نظر نگارنده، قبح فاعلی عبارت است از نکوهش و سرزنش فاعل در فرهنگ عرفی و عقلایی. این قبح دو نوع است: قبح فاعلی مُنشأ از مفسده ذات فعل (قبح فاعلی مؤثر در استحقاق عقاب) و قبح فاعلی مُنشأ از سوء ذات فاعل (قبح فاعلی غیر مؤثر در استحقاق عقاب).

۷. ادله جواز تقبیح فاعل بر سوء سریره وی

در خاتمه این پژوهش، برای تحکیم پایه‌های قبح فاعلی غیر مؤثر در استحقاق عقاب، به ادله‌ای که این نوع قبح می‌تواند از آن‌ها استنباط شود، اشاره می‌گردد.

(أ) کتاب

همان گونه که شیخ انصاری یادآور شده است (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۴۷-۴۸)، در برخی از آیات قرآن کریم، نیت سوء معاقب شمرده شده است. برای نمونه، در آیه نوزدهم سوره نور، خداوند درباره علاقه‌مند به اشاعه زشتی‌ها در میان مؤمنان، تهدید به عذاب نموده است: «إِنَّ الْكٰذِبِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفٰحِشَةُ فِي الْكٰذِبِينَ ؕ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآٰخِرَةِ: کسانی که دوست دارند زشتی‌ها در میان مردم باایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است.» (نور، ۱۹)

(ب) سنت

از برخی روایات چنین برمی‌آید که اهل بیت علیهم‌السلام آدمیان را به صرف داشتن نیت پلید، سرزنش نموده‌اند. شر خواندن نیت، همان تقبیح فاعلی است که از فعل نشأت نگرفته است، بلکه توبیخی برای ضمیر صاحب نیت سوء است. مانند روایتی که سکونی از امام



صادق علیه السلام نقل کرده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله نِيَةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَ نِيَةُ الْكَافِرِ شَرٌّ مِنْ عَمَلِهِ، وَ كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَى نِيَتِهِ. امام صادق علیه السلام فرمود: پیامبر خدا صلى الله عليه وآله فرمود: نیت مؤمن از عمل او والاتر است و نیت کافر زشت تر از عمل او است و عمل هر عاملی ناشی از نیت وی است». (کلینی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۱۸؛ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۴۶)

ج) سیره عقلا و فرهنگ متشرعان

عقلا متجری را شایسته مذمت و نکوهش می‌شمردند و وی را بر فعلش توبیخ می‌نمایند؛ این سیره در فرهنگ متشرعان هم نمایان است. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۹)

د) عقل

در برخی کلمات علمای اصول فقه از عقل نیز به عنوان حاکم بر قبح فاعلی یاد شده است. (حلی، ۱۴۳۲، ج ۶، ص ۱۳۵) به نظر می‌رسد مراد از دلیل عقل، همان دلیلی است که محقق سبزواری اقامه و تبیین نموده است و در مقارنه‌ای میان عاصی و متجری، عدم استحقاق عقاب درباره متجری را مستلزم اناطه عقاب بر امری قهری و غیر اختیاری دانسته است و آن را با مقتضیات عدل متنافی شمرده است. (سبزواری، ۱۲۴۷، ج ۲، ص ۲۰۹-۲۱۰) اگر چه این دلیل بر لزوم استحقاق عقاب درباره متجری اقامه شده است، اما می‌توان آن را دلیلی بر عنوان قبح فاعلی ناشی از خبث سریره نیز تلقی نمود.

ه) وجدان

هر انسانی با مراجعه به نهاد و فطرت الهی خویش درمی‌یابد که خبث ذات می‌تواند عاملی برای صحت مؤاخذه فاعل و نکوهش و سرزنش او بر عملش به حساب آید. (خراسانی، ۱۴۲۹، ص ۲۵۹؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۶، ص ۴۵)

گفتنی است قائلان به قبح فعلی تجری و استحقاق عقاب بر متجری به، به برخی از ادله یاد شده تمسک کرده‌اند و برخی دیگر از دانشمندان اصول فقه امامیه در آن مناقشه نموده‌اند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۳۷-۵۰) البته روشن است که شیخ انصاری، میرزای شیرازی، محقق نایینی و موافقان ایشان از سائر علمای اصول، دلالت این ادله درباره

قیح فاعلی مؤثر در استحقاق عقاب را نپذیرفته‌اند. پُر واضح است که در استفاده قبح فاعلی غیر مؤثر در استحقاق عقاب از این ادله، قوت و قدرت کمتری نیاز است که به روشنی، این ادله از آن برخوردار هستند و می‌توان این مستندات را دال بر قبح فاعلی ناشی از سوء سریره تلقی کرد.

۸. ثمرات عملی نزاع

پذیرش تلازم بالجمله قیح فاعلی و استحقاق عقاب (مبنای شهید صدر) و عدم پذیرش آن (مبنای محقق نایینی) منجر به اختلاف رویکردهایی در فقه و اصول امامیه خواهد شد که در این باره، می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۸-۱. تجری

از آن جا که این نزاع، ذیل عنوان تجری منعقد شده است، در مطالب پیشین، در طرح محل نزاع و تقریر مبنای محقق نایینی و مبنای شهید صدر، به آثار عملی آن در بحث تجری اشاره شد و بیان گردید که بر خلاف نظریه محقق نایینی، طبق نظریه شهید صدر، تحقق قبح فاعلی در متجری به مستلزم ترتب عقاب درباره آن است و به دلیل عدم تحقق قبح فعلی در متجری به، قبح فاعلی نیز قابل تسلیم نیست.

۸-۲. حسن و قبح شرعی و عقلی

با پذیرش مبنای محقق نایینی، امکان تحسین و تقبیح فاعل بر نیت و انگیزه سوء وی، فارغ از قبح فعلی، متصور است و می‌توان به بررسی آن پرداخت. اما، طبق مبنای شهید صدر، قبح فاعلی تحقق اصلی و استقلالی ندارد و ثبوت آن، تنها در سایه تحقق قبح فعلی و به صورت تبعی و غیر استقلالی، ممکن می‌باشد.

۸-۳. اجتماع امر و نهی

در بحث اجتماع امر و نهی، محقق نایینی، درستی نماز در مکان غضبی را از راه ملاک نپذیرفته است و آن را محل اشکال دانسته است. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۶۲) توضیح سخن آن که، بنا بر این دیدگاه، امر شارع، شامل نماز در مکان غضبی نشده است، اما ملاک صلاحیت در این عمل وجود دارد. محقق نایینی، با رد این امکان، آن را مزاحم با

قبح فاعلی دانسته است. به عبارت دیگر، فاعلی که نمازش را در دار غصبی به جای می‌آورد، عمل قبیحی انجام داده و مستحق توبیح است. این قبح فاعلی با تحقق ملاک صلاتیت در نماز یاد شده، مزاحمت می‌کند و مانع حُسن آن می‌شود. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۱۶۲) با توجه به فقدان قبح فعلی، در فرض عدم مندوحه، در اجتماع امر و نهی، به نظر می‌رسد که این پاسخ محقق نایینی، طبق مبنای شهید صدر مردود است و تصحیح و تحسین نماز در خانه غصبی، از راه وجود ملاک صلاتیت در آن، ممکن است.

۸-۴. اصل تبعدی بودن یا توصلی بودن در واجبات

محقق نایینی مدعی شده است که مقتضای خطابات و اوامر شرعی، حصه مقدور است. وی بر خلاف مشهور که قدرت را به حکم عقل در تکلیف لحاظ می‌کنند، اخذ قدرت در تکلیف را مقتضای خطاب شرعی دانسته است. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۱۰۲) وی در مقام استدلال بر این مدعا، غرض از تکلیف بندگان را استناد اعمالشان به مولای حکیم دانسته، مجرد حسن فعلی را برای تعلق تکلیف کافی نشمرده و بنیان حکم را حسن و قبح فاعلی آن قلمداد نموده است. از سوی دیگر، مدح و ذم فاعل به احراز اختیار وی در فعل منوط است. از این رو، در نظر محقق نایینی، متعلقات احکام حصه مقدور است. (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۱۰۲) آیت الله خویی، پذیرش این رأی را مستلزم انکار واجبات توصلی دانسته است و این تالی فاسد را مانع قبول این دیدگاه تلقی کرده است. (خویی، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۱۴۸) طبق مبنای شهید صدر در باب قبح فاعلی و عدم امکان تحقق اصالی آن، این نظریه (رأی محقق نایینی) درباره مبنای تشریح که در اختیار، اصالت تبعدیت یا اصالت توصلیت در واجبات مؤثر است، مردود به نظر می‌رسد.

نتیجه‌گیری

۱. از تحلیل کلمات میرزای نایینی و شهید صدر در نزاع مزبور روشن می‌شود که اگر چه چهار خاستگاه احتمالی درباره قبح فاعلی مطرح است، اما دو احتمال از این احتمالات چهارگانه مجال بروز و ظهور واقعی دارند که عبارتند از: قبح فاعلی نشأت گرفته از قبح فعلی (قبح فاعلی مؤثر در استحقاق عقاب) و قبح فاعلی نشأت گرفته از

سوء سریره فاعل (قیح فاعلی غیر مؤثر در استحقاق عقاب). نکته دیگر آن که کاشف قیح فاعلی نوع اول فعل قبیح است و کاشف قیح فاعلی نوع دوم اقدام فاعل است که شهید صدر آن را به عنوان مبنای خویش در اناطه عقاب برگزیده است.

۲. به نظر می‌رسد که مبنای شهید صدر در عدم امکان تفکیک قیح فاعلی از قیح فعلی صحیح نیست، زیرا قیح فاعلی همواره از مفسده و قیح نهفته در ذات فعل سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه گاهی ناشی از سوء سریره و خُبث ذات فاعل است که در این مورد مقارن قیح فعلی و وجود مفسده در ذات فعل نیست. از دیگر سو، امکان نشأت گرفتن قیح فاعلی از سریره سوء، دال بر آن است که نمی‌توان قیح فاعلی را مستلزم عقاب فاعل و مجازات وی برشمرد، زیرا قیح فاعلی اعم از استحقاق عقاب است و بر ذم فاعل از سر شقاوت و خُبث ذات او، عقابی مترتب نیست. تزلزل این دو مبنای متخذ از سوی شهید صدر، عدم پذیرش اعتراض وی بر محقق نایینی در بحث تجری را در پی خواهد داشت.

۳. انکار قیح فاعل ناشی از سوء سریره و خُبث ذات فاعل، فرع مبنایی است که شهید صدر درباره حسن و قیح اختیار کرده است. وی مبنای مشهور در این باره را به دلیل استلزام دور نپذیرفته است و مبنایی را در این باب اختیار نموده است که آن مبنا نیز مبتلا به اشکال دوری است که وی تصویر نموده است. به نظر می‌رسد تصور نیاز به تعریف مبنایی نو در باب حسن و قیح و عدم پذیرش قیح فاعلی منفک از قیح فعلی، ناشی از خلطی است که میان حسن و قیح ذاتی و حسن و قیح عقلی صورت گرفته است.

منابع

- * قرآن کریم (ترجمه آیت الله مکارم شیرازی).
۱. اصفهانی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). *كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام*، چاپ اول، قم: دفتر نشر جامعه مدرسين حوزه علمیه قم.
 ۲. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۰۴ق). *الفصول الغروية في الأصول الفقهية*، چاپ اول، قم: دار إحياء العلوم الإسلامية.
 ۳. انصاری، مرتضی (۱۴۲۸ق). *فرائد الأصول*، چاپ هشتم، قم: مجمع الفكر الإسلامي.
 ۴. آشتیانی، محمد حسن (۱۴۲۹ق). *بحر الفوائد في شرح الفرائد*، چاپ اول، بیروت: مؤسسة التاريخ العربي.
 ۵. حائری، سید کاظم (۱۴۳۳ق). *مباحث الاصول (الجزء الأول من القسم الثاني)*، چاپ سوم، قم: دار البشير.
 ۶. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق). *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیة.
 ۷. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). *تذکرة الفقهاء*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
 ۸. حلّی، حسین (۱۴۳۲ق). *أصول الفقه*، چاپ اول، قم: مكتبة الفقه و الأصول المختصة.
 ۹. خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۹ق). *کفاية الأصول*، چاپ پنجم، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
 ۱۰. خمینی، روح الله (۱۳۷۶ش). *جواهر الأصول*، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
 ۱۱. خمینی، مصطفی (۱۴۱۸ق). *تحریرات فی الأصول*، چاپ اول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

۱۲. خویی، أبو القاسم (۱۴۱۷ق). *محاضرات فی أصول الفقه*، چاپ چهارم، قم: دار الہادی للمطبوعات.
۱۳. رشتی، حبیب اللہ (بی تا). *بدائع الأفكار*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۱۴. سبحانی، جعفر (۱۳۸۷ش). *الموجز فی أصول الفقه*، چاپ چهاردهم، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۱۵. سبزواری، محمد باقر (۱۲۴۷ق). *ذخیره المعاد فی شرح الإرشاد*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۱۶. شیرازی، محمد حسن (۱۴۰۹ق). *تقریرات آیہ اللہ المجدد الشیرازی*، چاپ اول، قم: مؤسسه آل البيت لإحياء التراث.
۱۷. صدر، محمد باقر (۱۴۱۵ق). *جواهر الأصول*، چاپ اول، بیروت: دار التعارف للمطبوعات.
۱۸. صدر، محمد باقر (۱۴۲۶ق). *بحوث فی علم الأصول*، چاپ سوم، قم: مؤسسه دائرة معارف الفقه الإسلامی.
۱۹. صنفور، محمد (۱۴۲۸ق). *المعجم الأصولی*، چاپ سوم، بی جا: منشورات الطیار.
۲۰. عاملی، جواد (بی تا). *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة*، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۲۱. عاملی، محمد بن مکی (۱۴۰۰ق). *الفوائد و الفوائد*، چاپ اول، قم: کتابفروشی مفید.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۲۹ق). *کافی*، چاپ اول، قم: دار الحدیث.
۲۳. میلانی، علی (۱۴۲۸ق). *تحقیق الأصول*، چاپ دوم، قم: نشر الحقائق.
۲۴. نایینی، محمد حسین (۱۳۵۲ق). *أجود التقریرات*، چاپ اول، قم: مطبعة العرفان.
۲۵. نایینی، محمد حسین (۱۴۲۹ق). *فوائد الأصول*، چاپ نهم، قم: دفتر نشر جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.