جلسه 681

چهارشنبه 14/10/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در جمع بین حکم ظاهری و واقعی بود.

صاحب کفایه فرمودند فرق است بین حجیت امارات و بین اصول شرعیه ترخیصیه. حجیت امارات هیچ مشکلی با حکم واقعی ندارد. خبر ثقه می گوید شرب التتن حلال، شارع هم می آید جعل حجیت می کند برای این خبر ثقه. جعل حجیت یعنی جعل منجزیت و معذریت. منجزیت و معذریت مستتبع حکم تکلیفی نیست. مشتمل بر رضای به ارتکاب شرب تتن نیست. از مولا اگر بپرسند که آیا راضی هستی مکلف شرب تتن بکند؟ می گوید نه، اما من بخاطر مصلحت خبر ثقه را بر حلیت شرب تتن معذر ومؤمن از عقاب قرار دادم، کما اینکه قطع مؤمن از عقاب است، ولکن به معنای رضای مولا به ارتکاب آن فعل که شما قطع پیدا کردید به حلیت آن نیست، فقط معذور هستید.

اما در مورد اصول شرعیه ترخیصیه که در کفایه مثال می زند می گوید مثل قاعده حل یا قاعده طهارت و استصحاب علی وجه، که ما مفاد استصحاب را هم جعل ترخیص بدانیم در موارد استصحاب حکم ترخیصی نه جعل معذریت، استصحاب اگر جعل معذریت ومنجزیت باشد برای یقین سابق، می شود مثل اماره، اما اگر گفتیم استصحاب طهارت و حلیت مشتمل است بر اذن در ارتکاب، خب این هم می شود مثل قاعده طهارت و حل. ولذا فرموده استصحاب علی وجه. اینها مشتمل هستند بر اذن در ارتکاب فعل مشتبه. اگر شما قاعده حل جاری کردید و بر اساس قاعده حل شرب تتن کردید اینجا دیگر مولا نمی تواند بگوید من نسبت به شرب تتن کراهت لزومیه دارم، یعنی آنقدر از شرب تتن بدم می آید که راضی به انجام آن نیستم. اگر اینطور بود پس چرا اذن دادی در شرب تتن در فرض شک؟ شما که راضی نیستی به اینکه مردم شرب تتن بکنند حتی فی فرض الجهل، پس چه جور اذن دادی در شرب تتن با حدیث کل شیء لک حلال؟

ولذا ایشان فرموده کشف می کنیم از اذن شارع در شرب تتن عند الشک فی الشبهة البدویة التحریمیة، که آن حکم واقعی به حرمت شرب تتن به حد زجر فعلی نرسیده است. به حدی نرسیده است که مولا بر اساس آن کراهت لزومیه داشته باشد نسبت به شرب تتن توسط این عبدی که جاهل است به حکم واقعی.

مرحوم َآخوند فرموده البته من نمی گویم حکم واقعی فعلی نیست. نخیر، فعلی هست، اما در حال جهل انقداح اراده و کراهت لزومیه در نفس مولا نشده است، ولی فعلی هست. به چه معنا فعلی هست؟ می گوید به این معنا که لو علم به لتنجز. به این معنا فعلی هست. اما فعلی به این معنا که همین الان که مکلف جاهل است مولا کراهیت لزومیه دارد که این مکلف مرتکب شرب تتن بشود؟ نخیر، به این معنا فعلی نیست. اما یک وقت از عبارت ما سوء استفاده نشود که بگویند بله صاحب کفایه معتقد است که در موارد جهل حکم واقعی انشائی است نه فعلی. ایشان فرموده نخیر، من می گویم حکم واقعی در مورد جهل فعلی بمعنی أنه لو علم به لتنجز، ولکن انقداح اراده و کراهت لزومیه در نفس مولا در این حال جهل مکلف نشده است.

البته یک اینجا یک اشاره ای هم می کند به این بحث، می گوید ما که می گوئیم حکم واقعی اگر به مرتبه انقداح اراده و کراهت در نفس مولا برسد نسبت به فعل می شود حکم فعلی، اگر به این مرتبه نرسد گاهی تعبیر می کنیم حکم فعلی نیست یا به تعبیر دقیقتر فعلی من جمیع الجهات نیست ولو فعلی من سائر الجهات هست، حکم واقعی مجهول فعلی من سائر الجهات هست بمعنی أنه لو علم به لتنجز، ولی فعلی من جمیع الجهات نیست یعنی الان انقداح اراده و کراهت در نفس مولا نسبت به این فعل نشده است که الان که مکلف جاهل است به حرمت شرب تتن مولا کراهیت لزومیه داشته باشد نسبت به ارتکاب این عبد نسبت به شرب تتن. ما که این را می گوئیم به ما اشکال نکنید که مبدأ اعلی ذات باریتعالی محل حوادث نیست. یعنی چه که حکم شرعی اگر به حدی برسد که در نفس مولا انقداح اراده و کراهت بشود، انقداح حب و بغض بشود آنوقت می شود فعلی من جمیع الجهات، مگر خداوند متعال محل حوادث هست، مگر خدا در ذاتش حب و بغض نسبت به فعل عبد منقدح می شود؟!

ایشان می گوید این اشکال را به ما نکنید، ما راجع به خدا این حرفها را نمی زنیم، می گوئیم حکم فعلی الهی به این هست که وقتی به پیامبر وحی می شود و یا به ولی الله الهام می شود لانقدح فی نفسهما الشریفة الارادة والکراهة اللزومیتان نحو الفعل. بله مبدأ اعلی محل حوادث نیست و ما راجع به ذات باریتعالی همچنین جسارتی نمی کنیم.

ایشان نتیجه گرفته که وقتی اصالة الحل جاری می شود در نفس نبوی و ولوی هم انقداح اراده و کراهت لزومیه نحو الفعل نشده است. پس به این معنا اگر می خواهید بگوئید فعلی نیست که بهتر است بگوئید فعلی من جمیع الجهات نیست، ما قبول داریم، اما نگوئید که حکم واقعی انشائی است که ما شدیدا اعتراض خواهیم کرد. حکم واقعی انشائی نیست فعلی من سائر الجهات است.

این را هم باز دارد تعریض می کند به فرمایش مرحوم شیخ که فرمود حکم واقعی فعلی نیست، ومی گوید مرحوم شیخ که فرمود حکم واقعی فعلی نیست، دو تا اشکال به او وارد می شود که این دو اشکال به ما وارد نیست:

اشکال اول: به مرحوم شیخ اشکال می شود که جناب شیخ! شما مبی گوئید حکم واقعی در جائی که اماره یا اصل بر طبق آن نباشد فعلی نیست انشائی است. خب این لازمه اش این است که خبر ثقه که یک روزی می آید می گوید شرب التتن حرام، او قائم بشود بر حکم انشائی. چون به قول شما حکم واقعی فعلی نیست مگر اماره یا اصل مطابق با واقع قائم بشود بر حرمت آن. والا اگر اماره و اصل قائم بشود بر حلیت آن، حکم واقعی فعلی نیست انشائی است.

خب جناب شیخ انصاری! اگر یک روزی هم اماره آمد گفت شرب التتن حرام، قائم شده بر حکم انشائی، چون هنوز حکم فعلی نیست. اماره بر حکم انشائی که فائده ندارد، علم به حکم انشائی هم فائده ندارد، حکم باید فعلی باشد تا منجز بشود. اماره بر حکم انشائی به چه درد می خورد. مثل اینکه یک سری احکام انشائی هستند در زمان ظهور ولی الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف فعلی می شوند، خب علم به آن احکام الان برای ما فائده ندارد، منجز و معذر نیست، تا چه برسد که اماره قائم بشود.

بعد مرحوم آخوند می گویند این اشکال به مرحوم شیخ وارد است، نگوئید که آقا حکم واقعی که قامت اماره معتبرة علیه فعلی است. تحریم شرب تتن که قامت امارة معتبرة علیه فعلی است. ولذا اماره معتبره که قائم شد بر تحریم شرب تتن فعلی می شود.

مرحوم آخوند می گوید اینجور دفاع نکنید از شیخ انصاری، این دفاع درست نیست. چرا؟ برای اینکه خبر ثقه قائم شد بر ذات تحریم شرب تتن. ذات تحریم شرب تتن که حکم فعلی نیست. خبر ثقه که قائم نشد بر تحریم شرب تتن که قامت علیه امارة معتبرة. مگر شما دفاعا عن الشیخ الانصاری نمی گوئید که تحریم شرب تتنی که قامت علیه امارة معتبرة فعلی است؟ خب این دفاع شما از مرحوم شیخ انصاری فائده ندارد. برای اینکه خبر ثقه که قائم نشده بر تحرم شرب تتنی که قامت علیه امارة معتبرة تا بگوئیم خبر ثقه دلالت می کند بر حکم فعلی. خبر ثقه قائم شده بر ذات تحریم شرب تتن. ولذا شما نه وجدانا تحریم شرب تتن را می دانید و نه تعبدا تحریم شرب تتنی که قامت علیه امارة معتبرة را می دانید. تعبد می گوید شما هر چه مدلول خبر ثقه است بگو انشاءالله درست است. مدلول خبر ثقه چه بود؟ می گفت شرب التتن حرام، تعبد به خبر ثقه می گوید بگو مدلول این خبر ثقه درست است، یعنی شرب التتن حرام. مدلول خبر ثقه این نبود که شرب التتن حرام بحرمة قامت علیها امارة معتبرة. اینجور که نبود. پس خبر ثقه قائم بر حکم فعلی نیست.

پس این اشکال بر مرحوم شیخ مسجل است که شمائی که حکم واقعی را انشائی می دانید مگر در جائی که اماره مصیبه بر آن قائم بشود، پس اگر یک جا اماره ای هم بگوید شرب التتن حرام و ما علم پیدا نکنیم وجدانا به صدق او، دیگر این اماره بر حکم انشائی قائم شده و به درد نمی خورد. این یک اشکال.

مرحوم آخوند می گوید این اشکال به ما وارد نیست، چون ما می گوئیم حکم واقعی فعلیّ لیس بانشائیّ حتی قبل از قیام اماره بر آن.

اشکال دوم به مرحوم شیخ انصاری: جناب شیخ انصاری! پس شما آخرش به اینجا رسیدید که ما تضاد می بینیم بین حکم ظاهری و حکم واقعی فعلی. فقط راه حل را در التزام به انشائی بودن حکم واقعی دیدید. جناب شیخ انصاری! این یعنی التزام به اشکال. انصافا شما در مورد قیام امارت و اصول مثلا بر حلیت شرب تتن احتمال وجدانی نمی دهید که شرب تتن حرام فعلی باشد واقعا. احتمال وجدانی نمی دهید؟ جزم دارید که اگر شرب تتن حرام واقعی باشد پس انشائی است؟ اینکه مجازفه است، خب ما احتمال می دهیم تحریم شرب تتن واقعا تحریم فعلی باشد. والا پس این اماراتی که هست که می آید می گوید فلان چیز حرام است یا اصل می گوید فلان چیز حرام است اینها مگر قائم بر احکام فعلیه نیستند؟ می گویند حکم فعلی این است دیگر. خب در مورد شرب تتن هم واقعا ما احتمال می دهیم که تحریم شرب تتن حکم فعلی باشد. و با وجود این احتمال شما پس احتمال می دهید که حکم واقعی شرب تتن این است که حرام فعلی است، شما هم که می گوئید حرام فعلی بودن شرب تتن مضاد هست با حلال ظاهری بودن آن. ضدان لایجتمعان هستند. خب ما از شما سؤال می کنیم، می گوئیم اگر از شما بپرسند احتمال می دهید زید نشسته باشد؟ بگوئید بله احتمال می دهم. شمائی که احتمال می دهید زید نشسته باشد می توانید جازم باشید که زید ایستاده؟ یعنی احتمال اجتماع ضدین می دهید؟ عاقل همانطوری که علم به اجتماع ضدین پیدا نمی کند احتمال اجتماع ضدین هم نمی دهد. پس شمائی که احتمال می دهید واقعا که شرب تتن حرام فعلی باشد پس چه جور می خواهید جازم بشوید به اینکه حلال ظاهری است؟ اصالة الحل دارد، یعنی احتمال اجتماع ضدین. مگر بگوئید من یقین دارم که شرب تتن حرمت فعلیه واقعیه ندارد، که این مجازفه است. خب چه یقینی داریم؟ شاید حرمت واقعیه فعلیه دارد. آنجایی که اماره می گوید مثلا ماهی که فلس ندارد حرام است، دال بر حرمت فعلیه است دیگر. حالا اینجا هم ما احتمال می دهیم که واقعا اماره ای داشته ایم که شرب التتن حرام، به گوش ما نخورده، در کتابها ضایع شده واز بین رفته، پس ما بگوئیم احتمال حرمت فعلیه شرب تتن را نمی دهیم این مجازفه است، پس احتمال می دهید. وقتی احتمال می دهید دیگر نمی توانیم جازم بشوید به وجود ضد آن که حلیت ظاهریه است. مگر بگوئید تضاد نیست بین حلیت ظاهریه شرب تتن و حرمت فعلیه واقعیه آن که ما می گوئیم. این محصل فرمایش مرحوم آخوند.

اقول: این فرمایشات مرحوم آخوند به نظر ما ایرادات متعددی دارد:

ایراد اول: تفصیل بین اماره بر حلیت شرب تتن و بین اصالة الحل اولا این خلاف آن چیزی است که بارها در کفایه گفته، در بحث إجزاء، در بحث اجتهاد و تقلید، در اوائل مباحث قطع. مفاد مطلبشان این است که حکم واقعی تا حجت مصیبه بر آن قائم نشود فعلی نیست، لیس بفعلی ما لم یقم حجة مصیبة علیه. حالا مرحوم آقای مشکینی در برخی از این موارد اشاره کرده است که این مطلب خلاف تفصیلی است که استاد ما صاحب کفایه بین امارات و اصول شرعیه ترخیصیه می گذارد. ولی بالاخره چندین بار این مطلب در کفایه تکرار شده است.

علاوه اصلا این تفصیل قابل گفتن است؟! خبر ثقه می گوید شرب التتن حلال، شارع هم می گوید جعلت هذا الخبر حجة علیکم، اصلا بفرمائید حجیت به معنای معذریت، یعنی انتم معذورون فی العمل بهذا الخبر. از این مولا بپرسیم اجازه هست سیگار بکشیم، اذن می دهی ما سیگار بکشیم؟ مولا بگوید نه، منه اذن نمی دهم، اصلا راضی نیستم شما سیگار بکشید. بعد شخص ثالثی از مولا می پرسد تو که راضی نیستی مردم در حال جهل سیگار بکشند پس چرا گفتی مردم معذورند؟ پس چرا امر به احتیاط نکردی. روح این انشاء معذوریت یعنی رضای مولا به ترک احتیاط. خب امام معصوم ممکن است در شبهات موضوعیه تحریمیه با اصالة الحل برود پنیر بخرد از بازار با اینکه احتمال حرام بودنش را می دهد بیاید بخورد، بعد خدا به جبرئیل بگوید من راضی نیستم که امام صادق دارد این پنیر را می خورد وشدیدا از کارش بدم می آید ولی معذور است، آخه این قابل گفتن است؟ انشاء معذریت صیاغت و شکل است، روحش یعنی رضای مولا به ترک احتیاط. حالا چه بگوید انت معذور، وچه بگوید یجوز لک أن ترتکب هذا الفعل. اگر راضی نبود مگر مولا را مجبور کرده بودند؟ خب امر به احتیاط بکند. پس مولا راضی شده به ترک احتیاط واذن می دهد در ترک احتیاط.

سؤال وجواب: در اعذار عقلیه مثل این می ماند که مولا پسرش دارد غرق می شود، داد می زند یا عبدی انقذ ابنی، اما این عبد در گوشهایش آب جمع شده نمی شنود. بعد پسر مولا هم غرق شد و می اید این را مؤاخذه کند می بیند این عبد هیچ چیز نشنیده. بله این عبد مستحق عقاب نیست. در عین حالی که مولا راضی به ترک عبد نسبت به این انقاذ ابن نبوده است. این می شود عذر عقلی. یعنی عقل می گوید این عبد را نمی شود عقاب کرد. اما در موردی که خود مولا می گوید عبدی إذا اخبرک ثقة بأن ابنی لم یغرق فلایجب انقاذه فأنت معذور. ثقه ای هم که به عبد گفت که پسر مولا دارد در کوچه بازی می کند، این هم عمل کرد به خبر ثقه. بعد مولا می گوید من راضی نبودم تو به خبر ثقه عملی کنی؟! خب اگر راضی نبودی پس چرا گفتی؟ انت معذور یک شکل از حکم ظاهری است روحش یعنی اذن مولا در عمل به خبر ثقه.

ومن الغریب که آقای وحید دام ظله وقتی گیر کرده اند در بحث جمع حکم ظاهری و واقعی در مورد اصول عملیه هم گفته اند کی می گوید کل شیء لک حلال انشاء اذن می کند؟ او هم انشاء معذریت است. همه اینها انشاء معذریت است. کأنه حلّال مشاکل جمع حکم ظاهری و واقعی این است که مولا در موارد حکم ظاهری انشاء معذریت کرده، پس با حکم واقعی تنافی ندارند.

آقا اصلا در آن اماره بر حلیتش انشاء معذریت هم بکند این روحش یعنی اذن در ارتکاب. تا چه برسد که قاعده حل که اصلا شکلش هم یعنی اذن در ارتکاب. روح تحریم شرب تتن یعنی کراهیت لزومیه نسبت به شرب تتن. اگر این روح واقعی در ظرف جهل مرکب هم هست پس چگونه اذن می دهد در ارتکاب شرب تتن در فرض جهل؟ هم کراهیت لزومیه دارد یعنی مولا می خواهد که مکلف سیگار نکشد به نحوی که اذن در سیگار کشیدن نمی دهد حتی در ظرف جهل، چون اگر اذن بدهد که می شود کراهت، حرمت نمی شود، روح حرمت یعنی اذن در ارتکاب نمی دهد، خب این روح حرمت در فرض جهل هست؟ گر هست چرا با قاعده حل یا اماره بر حل اذن در ارتکاب می دهد؟ اینها با هم جمع نمی شود.

سؤال وجواب: مفاد امارات هم اذن در ارتکاب است، والا چرا می گوئی فاسمع له واطع؟ چرا می گوئی إذا علمت بخبره فأنت معذور؟ یا تا می خواهم احتیاط کنم می گوئی لا تکونوا کالخوارج فإنهم ضیقوا علی انفسهم. همه اینها را می گوئی بعد می گوئی من راضی نیستم تو ترک بکنی احتیاط را و فقط معذوری در ترک احتیاط؟ اینها بازی با الفاظ است.

 اشکال دوم به مرحوم آخوند:

ما نفهمیدیم در مورد اصالة الحل اینکه حکم واقعی فعلی هست ولی انقداح اراده و کراهت لزومیه در نفس مولا نشده یعنی چی؟ خب بگو حکم واقعی فعلی نیست. فعلیت حکم واقعی مشروط به قیام حجت معتبره است کما اینکه جاهای دیگر گفتید. می گوید نه، حجت معتبره هم نبود انقداح اراده و کراهت در نفس مولا نشده ولی حکم فعلی است. ما نفهمیدیم، فعلیت را شما همه جا معنا می کردید به انقداح اراده و کراهت در نفس مولا. خب انقداح اراده و کراهت در نفس مولا نشده در حال جریان اصالة الحل ولی حکم فعلی است، یعنی چی؟ اینکه می گوید بمعنی أنه لو علم به لتنجز، یعنی فعلی من جمیع الجهات نیست فعلی من سائر الجهات هست، یعنی نود ونه تا شرط فعلیت حاصل شده مانده یک شرط فعلیت که علم است، آن هم حاصل بشود دیگر همه مسائل حل می شود. مثل اینکه به آقایی گفتند زن گرفتی؟ گفت بله، گفتند چطور؟ گفت پنجاه درصد مطلب حل شده فقط مانده دختر خانم بله بگوید که کار تمام بشود. خب بگو ازدواج نکرده ام دیگر. مرحوم آخوند می گوید حکم واقعی قبل از قیام حجت در زمانی که اصالة الحل جاری می شود فعلی است، نمی تواند بگوید فعلی نیست، می گوید فعلی است بعد می گوید پنجاه درصد کار تمام است، مانده علم مکلف که او هم بیاید دیگر صددرصد می شود فعلی من جمیع الجهات. خب بگوئید فعلی نیست دیگر.

من خودم قبول دارم که فعلیت احکام به انقداح اراده وکراهت است، به معنای حب و بغض هم نمی گیرم تا در مورد خدا اشکال پیدا بشود، به معنای وجود طلب نفسانی در ذات مولا می

یرم. ذات مولا تعالی وتقدس نسبت به بعض افعال در ذاتش طلب نفسانی دارد که ما انجام بدهیم و نسبت به بعضی افعال طلب نفسانی دارد که ترک کنیم.

واین توجیهات که مرحوم آخوند می کند که می گوید خدا محل حوادث نیست پس بگوئیم اراده و کراهت در نفس نبوی و ولوی است. بابا آنجایی که خدا به پیغمبرش امر می کند که قم فأنذر خود پیغمبر نسبت به خودش انقداح اراده پیدا می کند؟ یعنی مولویت پیغمبر نسبت به خودش؟ نه اراده تکوینیه ها، اراده تشریعیه، یک وقت دیدند پیغمبر گفت ما باید بایستیم تشریعی. اینها چه حرفهایی است؟ خدا وقتی به ملائکه فرمود اسجدوا لآدم یا به حضرت آدم فرمود لا تأکلا من هذه الشجرة انقداح اراده در نفس کی شد؟ البته ممکن است پیامبر آن زمان روحش بود کار نداریم، ولی این چه توجیهی است؟

پس ما انقداح اراده وکراهت را در نفس خود ذات باریتعالی به معنای انقداح طلب نه انقداح حب وبغض قبول داریم همانی که می گویند غرض لزومی مولوی. ولکن حرف ما این است که وقتی این را قبول می کنی بگو قبل از قیام حجت حکم واقعی فعلی نیست دیگر. والا اینکه بگوئی انقداح اراده و کراهت نشده ولی حکم واقعی فعلی است این یک بام و دو هوا است. اینها با همدیگر جمع نمی شود.

وآن دو اشکالی که ایشان کرد به شیخ انصاری، اگر به شیخ انصاری وارد باشد به خود ایشان هم وارد است. اگر توانستیم این دو اشکال را طبق معنای مرحوم شیخ پاسخ بدهیم فهو، والا این دو اشکال به خود مرحوم آخوند هم وارد است و هیچ قابل جواب توسط مبنای مرحوم آخوند نیست، تأمل بفرمائید انشاءالله تا روز شنبه.