جلسه 683

یکشنبه 18/10/90

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 راجع به فرمایش صاحب کفایه بود. اشکالات فرمایش ایشان را عرض می کردیم.

مرحوم نائینی وآقای خوئی فرمودند: تفکیک بین انشائی بودن حکم وبین فعلی بودن آن غیر معقول است. شما که می فرمائید حکم واقعی در فرضی که مولا اذن می دهد در ارتکاب شبهه تحریمیه مثلا، این حکم واقعی فعلی نیست انشائی هست یا به تعبیر خود مرحوم آخوند فعلی من جمیع الجهات نیست، این حرف بی معنایی است. چون فعلیت را ما غیر از وجود موضوع و به تبع آن تحقق ظرف حکم چیز دیگری نمی دانیم. معنا ندارد بگوئید موضوع حکم محقق شده است، حکم هم موجود شده است در وعاء انشاء واعتبار، ولی مصداق بعث وزجر نیست. آقا مگر این حکم به داعی بعث وزجر انشاء نشد، اگر می گوئید به داعی تهدید انشاء شد که آنکه جزء مرتب حکم نیست، حال که به داعی بعث وزجر انشاء شد چطور می شود مصداق بعث وزجر نباشد؟

آقای خوئی ره فرموده: اصلا معنا کردن فعیت به انقداح اراده و کراهت در نفس مولا نادرست است. چون اراده مولا به فع عبد محال است تعلق بگیرد. اراده به معنای صرف قدرت در ایجاد فعل، هر فاعل مختاری نسبت به فعل اختیاری خودش صرف قدرت می کند. به معنای شوق هم که اصلا شوق به فعل غیر یا شوق به فعل نیست اینها از مبادئ اراده نیست.

اقول: ما در جواب از این فرمایش عرض می کنیم که مراد مرحوم آخوند این است که گاهی حکم انشاء می شود به داعی بعث وزجر، اما به داعی بعث وزجر علی تقدیر الوصول. پس تا واصل نشود مصداق بعث وزجر نیست. خب این هم از مراحل حکم است دیگر. بالاخره مولا که می گوید شرب التتن حرام به این داعی انشاء می شود که بعد الوصول زاجر مکلف باشد. این فرق می کند با انشاء به داعی تهدید. آن داعی اصلا فرق می کند، داعی تهدید است. این داعی بعث و زجر است منتهی علی تقدیر الوصول. این اشکال ندارد.

واینکه فرمودید مولا اراده اش به فعل عبد تعلق نمی گیرد، ما بحث لفظی نمی کنیم. نه اراده به معنای صرف قدرت است در اینجا و نه به معنای انقداح شوق. به معنای تعلق غرض لزومی مولاست به فعل عبد. جناب آقای خوئی! خود شما این را را می فرمودید که موضوع وجوب اطاعت عقلا حکم مولا تنها نیست. علم به غرض مولا هم که داشتیم عقل حکم می کند به لزوم اطاعت. خب مقصودتان از غرض مولا چه بود؟ غرض مولا یعنی همینکه مولا نسبت به اینکه عبد این فعل را مرتکب بشود اهتمام دارد. از این تعبیر می کنیم می خواهد که عبدش این کار را انجام بدهد. ما وقتی به نفس خودمان رجوع می کنیم وقتی فرزندمان را برای نماز بیدار می کنیم می گوئیم بلند شو نماز صبح بخوان، می بینیم لقلقه لسان نیست. فرق می کند با آن وقتی که این حرف را می زنیم تا مهمانی که خانه ما هست بگوید عجب این آقا مقید است که فرزندش را بیدار کند برای نماز صبح، ولی هدفمان واقعا بیدار کردن فرزندمان نیست. این خیلی فرق می کند. آنی که به فرزندش می گوید برخیز نماز صبح بخوان به داعی اینکه مهمان بگوید عجب میزبان متدینی دارم با آن کسی که واقعا می خواهد فرزندش برای نماز صبح بلند شود خب اینها وجدانا فرق می کند، در این مورد دوم می گویند تعلق غرض لزومی مولا به فعل عبد. این را که نمی شود منکر شد. فعلیت حکم واقعی یعنی این، که غرض لزومی مولا تعلق بگیرد به فعل عبد. و این مطلب درستی است که مرحوم شیخ و مرحوم آخوند فرموده اند که حکم در مواردی که اذن در مخالفتش داده می شود فعلی به معنای انقداح اراده و کراهت لزومیه در نفس مولا نیست. حالا اگر آن بزرگواران هم اراده وکراهت را به معنای حب وبغض بگیرند ما هم به آنها ایراد می گیریم که نه، اراده به فعل عبد به معنای حب به فعل او نیست، کراهت نسبت به فعل عبد هم به معنای بغض نسبت به فعل او نیست. بلکه قیام طلب در نفس مولا است نسبت به فعل عبد یا نسبت به ترک فعل.

اما اینکه آقای نائینی و آقای خوئی فرمودند که انشاء تنجیز و تعذیر غیر معقول است، چون حکم عقل قابل جعل توسط شارع نیست، پس باید موضوع آن را شارع جعل کند. عقل حکمش موضوع خاصی دارد، بیان موضوع است برای تنجز، عدم بیان موضوع است برای تعذر. جناب شارع! شعار نمی شود داد که جعلت التنجیز و التعذیر. موضوع درست کن، بگو اعتبرت هذا بیانا تا بشود موضوع تنجیز.

اقول: ما به این مطلب اشکال داریم. درست است شارع جعل نمی کند حکم عقل را. اما مرحوم آخوند هم تعبیر نمی کند که شارع جعل می کند حکم عقل را. می گوید جعل ما یوجب التنجز نه جعل التنجز. یعنی چه؟ یعنی شارع می آید انشاء می کند عنوان منجزیت و معذریت را. منتهی مردم عاقلند، می فهمند شارع که دارد انشاء می کند عنوان منجزیت و معذریت را کار لغو نمی کند. داعی او بر این انشاء ابراز اهتمام است که شارع نسبت به واقع دارد. شارع با این کار می خواهد بگوید من نسبت به آن تکلیف واقعی اهتمام دارم ولذا جعلت خبر الثقة علی التکلیف الواقعی منجزا له. یا اهتمام ندارم به حکم واقعی، جعلت خبر الثقة علی الحلیة معذرا للتکلیف الواقعی المشکوک. یعنی اصلا این شکل حکم ظاهری مهم نیست. مهم این است که ما می فهمیم که مولا اراده طریقیه دارد ما احتیاط کنیم و این اراده طریقیه احتیاط را به یک شکلی بیان کرده در حکم ظاهری تنجیزی. حالا مجعول ظاهری فرض کنید اصلا نداریم، مولا خبر داد که من می خواهم شما احتیاط کنید، همین کافی است. إخبار از اراده مولا نسبت به اینکه ما احتیاط کنیم، که البته این اراده طریقیه است، ودر حکم ظاهری ترخیصی و تعذیری رضای مولا به ترک احتیاط. این به ما فهمانده بشود، به هر لسانی باشد، إخبار باشد انشاء باشد، انشاء هم به هر شکلی باشد مهم نیست. مرحوم آخوند می گوید وقتی شارع آمد گفت فإنهم حجتی علیکم انشاء کرد عنوان منجزیت ومعذریت را، عرف می فهمد که دارد ابراز می کند اهتمام خود را نسبت به حکم واقعی در حجت بر تکلیف، وعدم اهتمامش را نسبت به تکلیف واقعی در حجت بر ترخیص.

خب وقتی اینجور شد و مکلف این مطلب را فهمید، موضوع برای حکم عقل به منجزیت و معذریت محقق می شود. چون موضوع منجزیت و معذریت بیان به معنای علم به تکلیف واقعی نیست تا بعد شما بگوئید شارع خبر ثقه را علم اعتبار کرد، موضوع تنجز علم است اعم از وجدانی و تعبدی. نه آقا، موضوع تنجز به حکم عقل علم مکلف است به اهتمام مولا نسبت به واقع. و مولا در موارد حکم ظاهری به مکلف فهماند که من اهتمام دارم به واقع، حتی اگر بگوید یجب الاحتیاط. علم به واقع پیدا نمی کنیم اما علم به اهتمام مولا به واقع پیدا می کنیم و این کافی است برای حکم عقل به تنجز.

والا جناب آقای خوئی و نائینی! اگر مولای بگوید جعلت خبر الثقة علما، ولی مکلف می داند که یکی به این مولای عرفی گفته فلان مؤسسه بین المللی جایزه تعیین کرده، هر مولائی که اعتبار کند خبر ثقه علم به واقع هست آن جائزه را به او می دهند. مولا هم می گوید خوب است جازه را بگیریم خرج مردم بکنیم. اما مکلف می داند تنها هدف این مولا وصول به آن جائزه است. به چه درد می خورد در مقام تنجیز و تعذیر؟ اهتمام مولا به آن تکلیف واقعی وقتی بیان نشد، صرف لقلقه اعتربت خبر الثقة علما چه فائده ای دارد. پس این اشکال به مرحوم آخوند وارد نیست.

اشکال ششم به مرحوم آخوند:

این اشکال مهمتر هست ولو به نظر ساده می آید. این است که جناب آخوند! این همه تلاش در جواز از شبهه ابن قبه، آخرش تسلیم شدید به اشکال ابن قبه، گفتید بله ما ملتزم می شویم که در مورد حکم ظاهری ترخیصی حکم واقعی فعلی نیست. و خود شما گفتید که اگر حکم واقعی فعلی نباشد حقیقتا حکم نیست مصداق بعث وزجر نیست. لیس بحکم حقیقتا، لیس بعثا ولازجرا. یک حکم صوری است، همین؟ این همه تلاش و جواب از شبهه ابن قبه که ما قائل به تصویب نیستیم ما قائلیم احکام مشترک است بین عالمین و جاهلین و از حکم ظاهری در حق جاهلین تصویب لازم نمی آید، بعد آخرش گفتید مراد ما از اینکه احکام مشترک بین عالمین و جاهلین است حکم صوری است نه حکم حقیقی. خب از اول می گفتید نلتزم به اشکال ابن قبه، ما را راحت می کردید خودتان هم راحت می شدید.

این اشکال ظاهرش ساده است ولی اشکال قوی ای به نظر می آید. در بحوث هم این اشکال را به مرحوم آخوند کرده اند.

اقول: ما ابتدا محذور تصویب را ببینیم چیست تا بعد ببینیم مرحوم آخوند ملتزم شد به محذور یا ملتزم نشد.

تصویب اقسامی دارد که در بحث خودش گفته ایم. حالا آنی که اجمالا تصویب معقول است و ما فعلا در او بحث می کنیم اخذ علم به جعل است در موضوع مجعول. شارع بگوید واجب است نماز جمعه بر کسی که این وجوب را این جعل را بداند. تجب صلاة الجمعة علی من علم بهذا الجعل. این تصویب، تصویب ممکن و معقولی هست. یابه نحو نتیجة التقیید که مرحوم نائینی وآقای خوئی مطرح می کنند به دو جعل: یک بگوید مثلا نماز جمعه واجب است، جعل دوم بگوید تنها نماز جمعه بر کسی واجب است که آن وجوب را که به جعل اول ثابت شد بداند. تجب صلاة الجمعة لمن علم بذاک الوجوب المجعول بجعل الاول. واتفاقا گفته اند این در فقه هم واقع شده فی الجمله. در جهر واخفات در نماز علم به وجوب جهر در موضوع وجوب جهر اخذ شده است. علم به وجوب اخفات در موضوع وجوب اخفات اخذ شده است. و هیچ محذوری ندارد ثبوتا. مرحوم نائینی هم تصریح کرده، گفته اخذ علم به حکم در موضوع حکم امکان دارد، حالا ایشان می گوید به نحو نتیجة التقیید و با دو جعل، ما می گوئیم نه با یک جعل هم ممکن است. با یک جعل می گوید نماز با قرائت جهیه واجب است بر کسی که این جعل را بداند. ما مثال می زدیم می گفتیم یک آقایی ماه رمضان افطار درست کرده، اما خیلی شرائط فراهم نیست که همه را پذیرائی کند، با زبان عربی دم در خانه می نویسد که إنما ارضی بالدخول فی داری للافطار فی هذه اللیلة لمن یعلم بهذا الرضا، یا لمن یعلم بهذا الخطاب. شما با فامیلتان که فارسی هم به زور یاد گرفته، با همان لهجه آذری آمده مهمان شده رد شدید از این خانه، فامیلتان به شما گفت که اینجا چه چیزی نوشتند؟ شما نگاه کردید دیدید که بله نوشته: إنما ارضی أن یدخل فی داری من یعلم بهذا الرضا یا من یعلم بهذا الخطاب. شما هم می بینید که شریک پیدا کردن خوب نیست می گوئید خیلی مهم نیست شما بروید منزل من هم می آیم. او را می فرستید منزل خود شما زنگ را می زنید می روید داخل منزل. صاحبخانه می گوید شما خواندی آن نوشته را؟ می گوئی بله خواندم تا خواندم موضوع شدم برای همانی که گفتی راضی هستم به دخول او در دار. موضوع شدم برای آن خطاب، چون موضوع آن خطاب من علم بالرضا یا من علم بالخطاب بود، من موضوع شدم دیگر. علم من به خطاب یا علم من به رضای شما به نحو قضیه حقیقیه توقف دارد بر رضای شما. رضای شما به نحو قضیه حقیقیه توقف ندارد بر علم من. رضای شما به نحو قضیه حقیقیه از یک ساعت پیش صادر شد، چه من می دانستم چه نمی دانستم شما رضای به نحو قضیه حقیقیه داشتید. شاهدش این است که فامیلم علم پیدا نکرد، ولی رضای شما سر جای خودش محفوظ است نسبت به یک قضیه حقیقیه. پس علم من به رضای شما به نحو قضیه حقیقیه درست است توقف دارد بر رضای شما به نحو قضیه حقیقیه. ولی رضای شما به نحو قضیه حقیقیه که توقف ندارد بر علم من. بله من تا علم پیدا نکنم داخل در موضوع آن قضیه حقیقیه نمی شوم، من داخل بشوم در موضوع آن قضیه حقیقیه این توقف دارد بر علم من. اما علم من بر چه چیزی توقف دارد؟ علم من توقف دارد به آن قضیه حقیقیه، علم من توقف دارد به جعل. وجعل که توقف ندارد بر علم من. آنی که توقف دارد بر علم من مجعول است یعنی حکم فعلی است رضای فعلی است، که راضی باشی من داخل خانه تو بشوم. پس اینکه معقول است ثبوتا.

می ماند اشکال اثباتی. مرحوم نائینی فرموده: ضرورت و اخبار متواتره بر عدم وقوع تصویب هست. یعنی اشتراک دارد احکام بین عالمین و جاهلین.

اقول: جناب نائینی! اما اخبار متواتره ای ما نداریم، دریغ از یک خبر دال بر اشتراک احکام بین عالمین و جاهلین.

اما قیام ضرورت که می گوئید، ضرورت فقهیه بر این قائم است که جاهلی که قادر بر تعلم هست ولکن ترک می کند تعلم را عن تقصیر یعنی جاهل مقصر او مشترک است با عالم در حکم. جاهل مقصر مثل عامد است. بله. خب جاهل مقصر که حکم ظاهری بر خلاف حکم واقعی ندارد. جاهل مقصر است، حکم واقعی بر او منجز است. بحث ما در جاهل قاصر است. کدام ضرورت فقهیه می گوید که جاهل قاصر مکلف است به همان تکلیف عالمین؟

فقط آنی که ما داریم اطلاقات خطابات تکلیف است که شامل جاهل قاصر می شود. والا نه ضرورت فقهیه داریم بر اینکه جاهل قاصر محکوم است به حکم عامد، ونه آن روایاتی که می گوید هلاتعلمت حتی تعمل دلیل بر ثبوت حکم واقعی است در حق جاهل قاصر. چون هلا تعلمت مربوط به جاهل مقصر است،جاهل قاصر که هلا تعلمت ندارد. جاهل قاصر یا قادر بر تعلم نیست یا تعلم واجب را انجام داده است ولی متأسفانه اماره اش خلاف واقع بوده است. جاهل قاصر که هلا تعلمت ندارد، جاهل قاصر که وجوب احتیاط ندارد. ضرورت فقهیه بر اشتراک او با عالم عامد ما نداریم.

فقط چیزی که داریم این است که خطابات تکالیف مطلق است، تجب صلاة الجمعة. ندارد للعالم بالجعل أو الجاهل المقصر بالجعل. همچنین چیزی نداریم. تجب صلاة الجمعة، شامل جاهل قاصر به جعل هم می شود.

اما حسن احتیاط از دو حال خارج نیست، یا ما یقین پیدا می کنیم به اینکه در موضوع تکلیف واقعی اخذ شده است علم به جعل و یا جهل تقصیری به جعل. اگر به این علم پیدا کنیم، اصلا موضوع نمی ماند برای حسن احتیاط. مثل اینکه شما می دانید با تقبیل زوجه غسل جنابت واجب نمی شود، خب می دانید دیگر، غسل احتیاط معنا ندارد. جاهل قاصر هم اگر بداند که داخل در موضوع تکلیف واقعی نیست دیگر موضوع نمی ماند برای موضوع احتیاط.

اگر جاهل قاصر بگوید آقا من احتمال ثبوتی که من هم حکم داشته باشم، ولی حدیث رفع به عنوان یک خطاب شرعی به من می گوید: کسی که جاهل قاصر است حکم از حقش واقعا برداشته شده است. بله من احتمال می دهم این حدیث رفع اشتباه باشد ولی من حجت دارم. خب حسن احتیاط هست. این جاهل قاصر می گوید من حجت شرعیه دارم که تکلیف واقعی در حق من منتفی است، ولی چون احتمال وجدانی می دهم که حدیث رفع اشتباه باشد یا مراد از رفع، رفع واقعی نباشد، موضوع می شوم برای حسن احتیاط. دیگر نمی توانید بگوئید چون حسن احتیاط هست پس حدیث رفع اشتباه می کند که می گوید رفع ما لایعلمون، بنابراینکه رفع ما لایعلمون ظاهرش این است که شخص جاهل قاصر واقعا تکلیف از او مرفوع است، اگر اینجور استظهار کنیم حسن احتیاط که نمی تواند مقاومت کند در مقابل این استظهار. اگر ما اطلاق خطاب تکلیف داشتیم تجب صلاة الجمعة، فهو، ولی اگر اطلاق نداشتیم با دلیل حسن احتیاط نمی شود مطلب را حل کرد. چرا؟ برای اینکه یا من جاهل قاصر قطع دارم به اینکه مشمول تکلیف واقعی نیستم، که موضوع نمی ماند برای حسن احتیاط، یا حجت دارم که مشمول تکلیف واقعی نیستم، ولی احتمال می دهم که این حجت اشتباه باشد، خب مشمول حسن احتیاط هستم ولی هیچوقت دلیل حسن احتیاط دلیل بر بطلان اماره بر عدم تکلیف نیست. الاحتیاط حسن علی کل حال، اما آن اماره ای که می گوید شما تکلیف ندارید که با دلیل حسن احتیاط نمی شود گفت این اماره باطل است. فقط دلیلی که ما داریم اطلاق خطابات اولیه است. اگر مراتان از اخبار متواتره دال بر اشتراک احکام بین عالمین و جاهلین این است، که البته خیلی بعید است مقصودتان این باشد، چون شمای مرحوم نائینی همه جعل های اول را مهمل می دانید نسبت به جاهل، می گوئید جعل اول مهمل است شامل جاهل نمی شود، ما قائل به اطلاق خطابات اولیه شدیم نسبت به جاهلین، شما که قائل نیستید. اگر مرادتان اطلاق خطابات اولیه است که البته ما قائلیم، حرف ما این است که درست است اطلاق دارد، تجب صلاة الجمعة شامل جاهل قاصر می شود، اما بیائید مشکل حدیث رفع را حل کنید. ادعا این است که رفع ما لایعلمون ظاهرش رفع واقعی است. رفع ظاهری قرینه می خواهد. ولذا شما در سائر فقرات گفتید رفع واقعی، رفع الخطاء، رفع ما اضطروا الیه، رفع ما استکرهوا علیه همه شان را رفع واقعی گرفتید، چرا رفع ما لایعلمون را رفع ظاهری می گیرید؟ خب این هم ظاهر در رفع واقعی است. وفرض این است که رفع واقعی هم ممکن است. شارع اگر بگوید تجب الصلاة علی من علم بهذا الجعل أو کان جاهلا مقصرا، اگر اینجوری بگوید صدق می کند که رفع عن الجاهل القاصر الحکم الذی لایعلم به. به جاهل قاصر می گویند رفع عنک رفعا واقعیا ذاک الحکم الذی لاتعلم به. همینکه به شما بگویند تجب صلاة الجمعة علی خصوص من علم بهذا الجعل أو کان جاهلا مقصرا، شما اگر جاهل قاصر باشید می گوئید الحمد لله رفع عنی ما لا اعلم به.

علاوه گاهی از مذاق شارع به دست می آید ترغیب به ترک احتیاط. در شبهات موضوعیه تحریمیه امام می فرماید من خودم می روم در بازار گوشت می خرم و ما اظن أنّ هؤلاء کلهم یسمون هذه البربر وهذه السودان. خود امام معصوم احتیاط نمی کرد آنوقت شما می گوئید الاحتیاط حسن؟ در بعضی از امور مثل حق الناس بله حسن، اما بقیه جاها نه.

پس اولا دلیلی نداریم بر اینکه احتیاط حسن علی کل حال. مثلا در بحث طهارت و نجاست امام علیه السلام می فرماید: ما ابالی ابول اصابنی أم ماء إذا لم اکن اعلم. ما ابالی یعنی اصلا برایم مهم نیست. حالا ماها اینجور نیستیم چون ضعیفیم می ترسیم فردا مشکل پیدا کنیم همه زندگی مان دچار مشکل بشود، لذا احتیاط می کنیم، والا اسلام نمی گوید الاحتیاط حسن علی کل حال. یا امام علیه السلام پشتشان در غسل جنابت خشک بود، یک آقایی گفت پشتتان خشک است، امام فرمود: ما علیم لو سکتّ، یعنی اگر حرف نمی زدی نمی شد. ولی شما اگر همچنین حالتی پیش بیاید ده بار از طرف تشکر می کنی، امام هم می توانست تشکر کند ولی ظاهرش این است که اعتراض کرد. پس ثابت نیست که الاحتیاط حسن علی کل حال.

ثانیا: حسن احتیاط که موضوعش را درست نمی کند. حسن احتیاط در شبهات حکمیه قبل الفحص که حسن لزومی است.

وانگهی عرض کردم اگر رفع ما لایعلمون دلیل باشد بر اینکه از جاهل قاصر تکلیف واقعا رفع شده است، یا شما علم وجدانی پیدا می کنید به اینکه رفع واقعی است. که موضوع نمی ماند برای حسن احتیاط. موضوع حسن احتیاط که منحصر نیست به جاهل قاصر. چون حسن احتیاط می شود حسن لزومی. اخوک دینک فاحتط لدینک، همه اش احتیاط در طهارت ونجاست باید باشد؟! احتیاط در شبهات حکمیه قبل الفحص که واجب هم هست آنها باشد. اگر شک دارید که از جاهل قاصر تکلیف رفع واقعی شده است یا نه، خب موضوع برای حسن احتیاط می ماند، ولکن ما اماره داریم، فرض این است که حدیث رفع ظاهرش رفع واقعی است طبق این اشکال. واین اشکال قوی ای است. چرا می گوئید رفع ظاهری. ما لایعلمون یعنی آن قانون تجب صلاة الجمعة از جاهل قاصر واقعا رفع شده است. مثل رفع القلم عن الصبی، چه جور شما می گوئید قلم از صبی برداشته شده است، خب آن رفع واقعی است یا ظاهری؟ خب رفع واقعی است، یعنی صبی در موضوع تکلیف داخل نیست، از اول گفته اند تجب صلاة الجمعة علی البالغ. ذرفع ما لایعلمون هم می گوید یک قید دیگر بزنید علی البالغ العالم بالجعل. پس این حرف خلاف ضرورت هم نیست خلاف روایات متواتره هم نیست. حکومت حدیث رفع به نحو حکومت واقعیه ورفع واقعی ما لایعلمون است.

این شبهه قوی است ضعیف نیست. البته ما سعی می کنیم جواب بدهیم، اما اینکه بیائید تصویب را و عدم شمول حکم را نسبت به جاهل قاصر یک امر واضح البطلانی بگیرید، نه این واضح البطلان نیست. انشاءالله ادامه اش فردا.