جلسه 684

دوشنبه 19/10/90

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 اشکالی بود که به مرحوم صاحب کفایه گرفته شد که فرمایش شما التزام به تصویب حقیقی هست، چون در مورد جاهل قائل شدید که حکم واقعی فعلی من جمیع الجهات نیست. حکم غیر فعلی هم یعنی حکم صوری، لیس ببأس و زجر حقیقتا به تعبیر خود صاحب کفایه.

ما عرض کردیم بطلان تصویب در مورد جاهل قاصر که حکم ظاهری دارد مطابق جهلش، مثل اینکه اصالة الحل دارد بر جواز شرب تتن، این واضح البطلان نیست. بلکه ممکن است کسی بگوید ظاهر رفعه ما لایعلمون این است که حکم مجهول واقعا رفع شده است، نه اینکه صرفا وجوب احتیاط ندارد. ظاهر رفع، رفع واقعی است، رفع ظاهری رفع ادعائی است، ادعاء رفع می شود، والا واقعا رفع نشده است. ادعاء می شود رفع شده است حکم واقعی به غرض نفی وجوب احتیاط. ظاهر رفع، رفع حقیقی است و امکان این هم که هست به نحو اخذ علم به جعل در موضوع مجعول یا به نحو نتیجة التقیید. و این اشکال، اشکال قوی ای است.

اقول: در جواب از این اشکال تنها چیزی که ما می گوئیم این است که ظاهر رفع ما لایعلمون رفع واقعی نیست. انکار کنیم این ظهور را. چرا؟ برای اینکه می گوئیم ما لایعلمون فرض شده چیزی هست و شما نمی دانید. آنچه که امت من نمی دانند از دوش آنها برداشته شده است، این ظاهرش این است که چیزی هست ونمی دانند. خب با این پیش فرض که چیزی هست و لکن امت من نمی دانند دیگر ظهور پیدا نمی کند رفع در رفع واقعی. چون رفع واقعی معنایش این است که چیزی نیست. این توجیه اخذ علم به جعل در موضوع مجعهول این توجیهی نیست که به ذهن عرف خطور بکند هنگام شنیدن این فقره رفع ما لایعلمون. یک بحث عمیق علمی است امکان اخذ علم به جعل در موضوع مجعول. ولذا بزرگانی مثل آقای خوئی قائل به امتناع آن هستند. به عرف عام وقتی می گویند از امت اسلام برداشته شده آنچه نمی دانند، چون پیش فرض گرفته شده است که چیزی هست و نمی دانند، ظهور رفع هم در رفع واقعی نخواهد بود. حالا یا رفع مؤاخذه می شود، رفع مؤاخذه بر ما لایعلمون، یا رفع ادعائی به معنای رفع وجوب احتیاط، بیش از این ظهور نخواهد داشت. فرق می کند با رفع القلم عن الصبی. در رفع القلم عن الصبی فرض نشد تکلیفی هست. نگفت رفع عن الصبی ما لایعلم. نه، گفت صبی مشمول وضع قلم تکلیف نیست. مقتضی بود وضع بشود قلم تکلیف بر صبی ممیر، ولکن برداشتند قلم تکلیف را از صبی ممیز. بحث در کلمه رفع نیست، بحث در این است که ما لایعلمون ظاهر است که چیزی هست که مجعول است برای این مسلم برای این شخصی که از امت پیامبر است و او نمی داند.

اینکه بگوئیم قانون هست، یجب الجهر فی قراءة صلاة الصبح این قانون هست، منتهی چون مکلف این قانون را نمی داند، مشروط شده است این قانون به علم به جعل، یجب الجهر فی قرائة صلاة الصبح لمن علم بهذا الجعل، که مجعول بشود انشاء. انشائی هست که مجهول است، اینکه علم به جعل در موضوع مجعول اخذ بشود مبتنی بر این است که تفکیک بین جعل و مجعول یک امر واضح عرفی باشد که وقتی که خطاب رفع ما لایعلمون را می گویند عرف در ذهنش این معنا باشد که تفکیک کند بین جعل و مجعول، بگوید جعلی هست که این مکلف نسبت به آن عالم نیست وبعد بگوید خب در مقام مجعول ملتزم می شویم به رفع واقعی این جعل، از این شخص جاهل واقعا رفع شده است. این شخص جاهل است به جعل و این جعل نسبت به این مکلف جاهل واقعا رفع شده است. چون واقعا مولا مقید کرده موضوع حکم واقعی را که یجب الجهر فی قرائة صلاة الصبح لمن علم بهذا الجعل، این مطلب عقلا درست است و از نظر عقلی مجهول و ما لایعلمون می شود آن جعل و انشاء که هست ولکن این مکلف نسبت به آن عالم نیست. ومرفوع هم می شود مجعول. از این مکلف رفع شده است آن جعلی که نسبت به آن جعل ناآگاه است، از نظر عقلی مشکلی پیش نمی آید. ما لایعلمونی هست و هو الانشاء والجعل و رفع هذا الانشاء والجعل عن هذا المکلف رفعا واقعیا. چرا؟ برای اینکه در موضوع این جعل واقعا اخذ شد العلم بالجعل. تجب القراءة الجهریة فی صلاة الصبح لمن علم بهذا لجعل. بله از نظر عقلی همینجور است درست است، هیچ مشکلی هم پیش نمی آید از نظر عقلی. چون ما لایعلمونی فرض کردیم یک چیزی هست که این مکلف نمی داند و هو الانشاء والجعل، حالا که این مکلف آن انشاء وجعل را نمی داند از دوش این مکلف واقعا رفع شده است آن انشاء وجعل به این نحو که در موضوع آن انشاء وجعل اخذ کردند علم به جعل را. مثل اینکه می گویند کسی که حرجی است بر او وجوب وضوء، واقعا وجوب وضوء از او رفع می شود. یعنی مقید می شود که یجب الوضوء علی کل مکلف لایقع من ناحیة وجوب الوضوء فی الحرج. رفع هم واقعی است. این عقلا حرف درستی است، ولکن چون تفکیک بین جعل و مجعول و اخذ علم به جعل در موضوع مجعول یک بحث دقیق هست، در هنگام استظهار ظهور عرفی که تبادر کند به ذهن عرف معنا از کلمه رفع ما لایعلمون، نمی شود بحث های دقیق را مطرح کرد. برای انعقاد ظهور باید عرف ساذج را در نظر بگیریم، والا عرف دقیق که متوجه بحث های دقیق هست برای دفع شبهات خوب است، شبهه مطرح می شود که ترتب محال است عرف دقیق جواب می دهد ترتب ممکن است. اما برای انعقاد ظهور از آن راههای دقیق که خارج است از طور فهم عرف ساذج، بخواهیم ما از آن راه های دقیقه کمک بگیریم، این با ظهور که یک امر عرفی است که تبادر می کند یک معنا از یک لفظ عند سماعه، با هم جور نمی آید. تبادر معنا از لفظ عند سماعه یعنی نیاز به آن نظر دقیق نباید داشته باشد. در حالی که اخذ علم به جعل در موضوع مجعول این یک بحث دقیقی است که مورد نزاع و اختلاف هم هست. انصاف مطلب هم همین است، الان به شما بگویند آنچه نمی دانید از دوش شما برداشته شده، شما استظهار نمی کنید رفع واقعی را. می گوئید شاید مقصود این است که احتیاط لازم نیست، یعنی مؤاخذه نمی شویم. ویشهد علی ذلک صحیحه عبدالله بن سنان: کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه. این ظاهرش این است که همین الآن هم که نمی دانی حلالی هست در بین، حرامی هست در بین، ولکن چون حرام را نمی شناسی بر تو حلال است ارتکاب این فعل. کل شیء لک فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه، یعنی الان شاید آن حرام باشد ولی شما نمی شناسی. خب این با التزام به رفع واقعی تکالیف در مورد جاهل سازگاری نخواهد داشت.

سؤال وجواب: در مورد حرج رفع ظاهری معنا ندارد، آنجا بحث شک نیست. شخص عالم است به حرج، باید رفع واقعی بشود، راه دیگری ندارد.

پس ما دلیلمان بر ابطال تصویب تمسک به اطلاق خطابات اولیه است با توجه به اینکه ظهور رفع ما لایعلمون در رفع واقعی نیست.

خب حالا مرحوم آخوند می گوید همین رفع ظاهری ما لایعلمون نمی سازد عقلا با فعلیت حرمت واقعیه.

نمی شود به مرحوم آخوند ایراد بکنیم که آقا این تالی فاسد دارد وهو التصویب فی مرحلة حقیقة الحکم. چه تالی فاسدی؟ اصل بطلان تصویب در مورد جاهل قاصر را ما با زور که رفع ما لایعلمون ظهور ندارد در رفع واقعی آمدیم بحث را دنبال کردیم، خب کجا این مقدار از تصویب تالی فاسد است که قابل التزام نیست تا بعد به مرحوم آخوند بیائیم اشکال کنیم که بنده خدا او که حکم انشائی را می گوید شامل جاهل قاصر هم می شود، فقط می گوید حکم در حق جاهل قاصر فعلی نیست، بعد بگوئیم این یلزم منه التصویب که تالی فاسد هست لزوم تصویب؟ کدام تالی فاسد؟ نه اجماعی بر بطلانش هست و نه چیز دیگری. اجماع هم اگر بود اجماع مدرکی است و اعتباری ندارد. چون علامه حلی وقتی می گوید تصویب محال است می گوید چون اخذ علم به حکم در موضوع حکم محال است، در حالی که ما دیدیم هیچ محال نیست.

ما یک مطلب دیگر هم عرض می کنیم شاید این از نظر عرفی انسان را قانع بکند. وآن این است که اینی که مرحوم آخوند فرموده وقبل از او مرحوم شیخ فرموده و برخی از بزرگان دیگر مثل مرحوم آقای بروجردی وحضرت امام هم پذیرفته اند که حکم واقعی در موردی که حکم ظاهری بر خلاف آن هست شأنی است، فعلی نیست. که مرحوم آخوند خواست یک مقدار مجامله کند گفت فعلی هست اما فعلی من جمیع الجهات نیست. که ما عرض کردیم که خوب بود که صریحا می فرمود که فعلی نیست، واقع مطلب این است که فعلی نیست. این از نظر عقلی است، والا از نظر عرفی حکم واقعی فعلی است، یعنی قانون شامل این مکلف جاهل قاصر می شود و هیچ نقصی از نظر عقلاء در این حکم نیست. چرا؟ برای اینکه عرف و عقلاء ترخیص به ملاک جهل را مانعی بر سر راه حکم واقعی نمی دانند. بحث را عرفی وعقلائی مطرح کنید می بینید هیچ تصویبی هم حتی به لحاظ فعلیت حکم واقعی به نظر عقلاء ونه به نظر دقی عقلی، به نظر عقلاء هیچ نقصی در فعلیت و تمامیت این حکم واقعی در مورد جاهل قاصر پیش نمی آید.

توضیح ذلک: ما قبلا عرض کرده ایم اگر من علم اجمالی داشته باشم یکی از این دو آب نجس است، اما شارع می بیند احتیاط کردن برای من حرجی است، هوای گرم است و آب هم نیست اگر بگوید از هر دو آب اجتناب کن من در این حالت عطش دچار حرج می شوم، ولذا می فرماید: ارخص لک فی شرب احد المائین. شما رجوع کنید به عرف و عقلاء، ببینید اگر من یکی از این دو آب را خوردم بعد آب دوم را هم خواستم بخورم و واقعا فی علم الله همان آب دوم آب حرام بود، حالا یا نجس بود یا مغصوب بود، عقلاء من را مستحق عقاب نمی دانند؟ قطعا می دانند. می گویند تو می دانستی که شارع گفته آب نجس خوردن حرام، آب غصبی خوردن حرام، این را می دانستی یا نه؟ این را که می دانستی. می دانستی هم که یکی از این دو آب نجس است یا غصبی است، خب قانون که مشکل نداشت موضوعش را هم که می دانستی محقق است، فقط شارع اذن داد در مخالفت احتمالیه به ملاک جهل. اذن در مخالفت قطعیه که نداد، چرا مخالفت قطعیه کردی؟ این نشان می دهد قانون از نظر عقلاء به صرف ترخیص در مخالف احتمالیه آن به ملاک جهل مشکلی پیدا نمی کند. قانون سر جای خودش هست، ترخیص داده در مخالفت احتمالی آن به ملام جهل. از نظر عرف عقلاء هیچ قصوری در آن حکم واقعی به وجود نمی آید.

البته مرحوم آخوند این دفاع ما را قبول ندارد، می گوید این موجب می شود حکم فعلی از فعلیت بیفتد و لذا حالا که شارع اجازه داد یکی از این دو آب را بخوریم، خوردن آب دوم هم بلااشکال است. چون یکی از این دو آب را که شارع اذن داد بخورم، آب دوم هم که اصلا معلوم نیست حرام باشد. وقتی شارع اذن می دهد یکی از این دو آب را بخورم، دیگر شاید آن آب اولی که خوردم همان آبی است که حرام فی علم الله بود و شارع اذن داده است در خوردن او. دیگر علم به تکلیف فعلی که لایرضی الشارع بمخالفته ندارم. وقتی علم نداشتم چرا مخالفت قطعیه نکنم؟ ولذا ما با مرحوم آخوند دیگر این مقدار همراهی نمی کنیم، می گوئیم جناب آخوند بحث شما از نظر عقلی درست، بلکه ما گفتیم اصلا صددرصد بگو حکم واقعی با وجود حکم ظاهری ترخیصی فعلی نیست انشائی است، توجیه هم نکن که فعلی من سائر الجهات است فعلی من جمیع الجهات نیست، ولکن وقتی می رسی به بحث عقلائی این را بپذیر که از نظر عقلائی حکم واقعی قصوری ندارد و تمام الموضوع است برای وجوب امتثال ما لم یأذن الشارع فی مخالفته بملاک الجهل. واین اذن شارع در مخالفت به ملاک جهل لطمه ای به فعلی بودن حکم واقعی از نظر عرف عقلاء نمی زند. ولذا فعلیت حکم واقعی از نظر عقلاء این می شود: حکمی که با قطع نظر از جهل من مکلف شارع راضی به مخالفتش نیست. با قطع نظر از جهل من مکلف و اذن شارع در مخالفت آن به ملاک جهل حساب می کنیم، می بینیم حکم واقعی با قطع نظر از این جهت آیا فعلی است به نحوی که لایرضی الشارع بمخالفته یا نه، اگر دیدیم فعلی است دیگر عقلاء آن ترخیص در مخالفت احتمالیه به ملاک جهل را مزاحم و مانعی بر سر راه آن حکم واقعی فعلی نمی بینند. بحث لفظی نمی کنیم تا بگوئیم جعل اصطلاح هنر نیست. ما بحث وجدان عقلائی را مطرح می کنیم که عقلاء همین تکلیف را موضوع می دانند برای لزوم امتثال ما لم یحرز المکلف اذن الشارع فی مخالفته بملاک الجهل.

ولذا در همان موردی که اذن داد شارع در مخالفت احتمالیه علم اجمالی، عقلاء قانون را ناقص نمی بینند، ولذا می گویند مخالفت احتمالیه اش را می دانی شارع اذن داد، مخالفت قطعیه اش را که اذن نداد ، چرا مخالفت قطعیه می کنی؟ این از نظر عرف عقلائی، آن هم از نظر عقلی. از نظر عقلی انصاف این است که در مواردی که شارع اذن در مخالفت حکم واقعی می دهد به ملاک جهل، هیچ فرقی نمی کند با اذن شارع در سائر موارد. مثلا لولا أن اشق علی امتی لامرتهم بالسواک، بخاطر مصلحت تسهیل شارع اذن داد در ترک مسواک زدن، با اینکه ظاهرش این است که مصلحت لزومیه دارد، فقط بخاطر مصلحت تسهیل واجب نکردیم مسواک زدن را. خب چه فرق می کند این مثال با بحث شبهات بدویه تحریمیه. شرب تتن هم مفسده لزومیه دارد، شارع لمصلحة التسهیل در فرض جهل مکلف به حرمت شرب تتن ترخیص می دهد در ارتکاب آن. فرق ماهوی بین این دو تا ترخیص چیست؟ هیچ فرقی نمی کند از نظر ماهوی. هیچ کس نمی تواند بین این دو فرق بگذارد از نظر ماهوی. بله حکم صوری در یک جا این است که یحرم شرب التتن، اما حقیقت حکم یعنی همان اراده و کراهت لزومیه در نفس مولا در هیچ کجا نیست، نه در مسواک زدن هست و نه در اجتناب شرب تتن هست. منتهی از نظر عرف عقلائی فرق می کند. ترخیص به ملاک جهل از نظر عقلاء یک حالت معذوریت درست می کند، هیچ اصطکاکی با حکم واقعی فعلی ندارد. ولذا تبعیض قائل می شود عرف. اذن در مخالفت احتمالیه داد اما چرا مخالفت قطعیه کردی. اما در مورد اذن به مخالفتی که به ملاک آخر است، مثلا به ملاک حرج در جائی که مثلا من یکی از این دو مایع یا این آب یا آن شربت حرام است خوردنش، ولی من اگر آب نخورم به حرج می افتم، اضطرار یا حرج در احدهمای معین، یعنی اگر واقعا هم می دانستم آب حرام است باز لاحرج او را بر می دارد. خب اینجا واقعا درست است، اینجا اذن در شرب این آب به ملاک حرج هست نه به ملاک جهل. یعنی اگر جهل من برطرف هم بشود باز لاحرج می گوید خوردن این آب ولو الان می دانی حرام است لولا الحرج، بخاطر حرج بر تو حلال می شود. خب این از نظر عقلائی دیگر جمع نمی شود با تحریم فعلی شرب ماء نجس مثلا. ولذا دیگر اجتناب از آن شربت هم لازم نیست، چون اگر آن حرام معلوم بالاجمال من (که هنوز علم تفصیلی ندارم که این آب نجس است علم اجمالی دارم) منطبق باشد بر این آب، که خوردن این آب بر من حلال واقعی شد به ملاک حرج، پس دیگر من علم ندارم به اینکه شرب احدهما بر من حلال است، شربت را هم می توانم بخورم. وهذا هو الفارق بین هذا المثال و بین آن مواردی که ترخیص در مخالفت احتمالیه به ملاک جهل است که اگر جهل من برطرف بشود دیگر شارع ترخیص در مخالفت نمی دهد. او از نظر عقلاءی هیچ اصطکاکی با حکم واقعی فعلی نخواهد داشت.

این خلاصه آنچه که مرحوم آخوند در اینجا فرموده بود و خلاصه نظر نهائی ما هم روشن شد.

اما سائر جواب هایی که از بحث اجتماع حکم ظاهری و واقعی داده شده را اجمالا عرض کنیم:

جواب سوم از اشکال اجتماع حکم ظاهری و واقعی داده شده است این استکه: از مرحوم شیخ نقل شده، ما که پیدا نکردیم، ولی سید شیرازی رض مطرح کرده، فرموده: در تضاد وحدت رتبه شرط است، ضدان باید در رتبه واحده باشند، نقیضان باید در رتبه واحده باشند. در بحث های فلسفی هم این را مطرح می کنند، ولذا می گویند اگر اختلاف رتبه شد می شود بگوئیم الماهیة من حیث هی یعنی فی رتبة ذاتها لا موجودة و لا معدومة. اما در رتبه متأخره که رتبه عالم تکوین است نه عالم ماهیت، اما موجودة أو معدومة. الماهیة فی مرتبة تقررها الماهوی (من حیث هی یعنی این دیگر) لا موجودة و لا معدومة. اما در مرحله تکوین لایخلو إما موجودة أو معدومة. تناقض هم نیست، چون اختلاف رتبه است. میرزای شیرازی فرموده: پس در ضدین هم وحدت رتبه باید باشد تا ضدین بشوند. حکم واقعی و حکم ظاهری در دو رتبه اند. چرا؟ برای اینکه موضوع حکم ظاهری شک در حکم واقعی است. شک در حکم واقعی هم متأخر است از حکم واقعی. پس نتیجه این می شود که حکم ظاهری متأخر است از حکم واقعی تأخّر الحکم عن موضوعه، وشک در حکم واقعی هم متأخر است از حکم واقعی تأخر الشک فی الشیء عن واقع ذلک الشیء. دو رتبه حکم ظاهری پائین تر از حکم واقعی است، اختلاف رتبه شد دیگر تضادی نیست، مشکل حل شد.

این فرمایش میرزای شیرازی، ببینید اگر درست بشود خیلی خوب می شود، ولی پس چه جور شده که شارع نمی شود بگوید شرب التتن حرام، شرب التتن إذا قطعت بحرمة شرب التتن فهو حلال، خب آن هم اختلاف رتبه دارد دیگر. اگر اختلاف رتبه رافع تضاد است خب إذا قطعت بحرمة شرب التتن فهو حلال هم با شرب التتن حرام اختللاف رتبه دارند با اینکه هیچ تضادشان حل نشده است. تأمل بفرمائید تا فردا انشاءالله.