جلسه 689

سه شنبه 11/11/90

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.

جواب هشتم برای جمع بین حکم ظاهری و واقعی:

مرحوم نائینی فرموده است: در امارات که ما اصلا مشکلی نداریم. چون در امارات حکم تکلیفی جعل نمی شود. جعل علمیت می شود، خبر الثقة علم. تضادی پیدا نمی کند جعل علمیت برای خبر ثقه با حکم تکلیفی واقعی. نه اجتماع ضدین پیش می آید و نه اجتماع مثلین. اشتباه است که ما بیائیم بگوئیم در امارات مجعول حکم تکلیفی است یا مجعول منجزیت و معذریت است. نخیر، اصلا اگر شارع نگوید خبر الثقة علم خبر ثقه بر تکلیف محال است منجزب شود. چه جور می خواهد منجز بشود. موضوع قبح عقاب بلابیان عدم البیان است. مگر شارع می تواند حکم عقل را به قبح عقاب بلابیان از بین ببرد بدون از بین بردن موضوع آن؟ باید عدم البیان را مولا برایش فکری بکند تبدیلش کند به بیان. وقتی تبدیلش کرد به بیان خودبخود آن قبح عقاب بلابیان از بین می رود جایش را می دهد به حسن عقاب مع البیان. پس محال است شارع بیاید بگوید من خبر ثقه را بیان قرار ندادم ولی منج واقع قرار دادم. این معنایش این است که موضوع عدم البیان هنوز از بین نرفته ولی می خواهید حکم عقل را به قبح عقاب از بین ببرید. این معقول نیست.

فرموده در اصول عملیه هم ما دو نوع اصل عملی داریم: یکی اصل عملی محرز که ناظر است به واقع، مثل استصحاب. در اینها هم ما می گوئیم جعل علمیت شده است. استصحاب یعنی تعبد به علم به بقاء ما کان. شارع گفته انت عالم ببقاء ما کان. منتهی فرقش با امارات این است که در اصل عملی محرز مثل استصحاب تعبد شده اید به علم لا من حیث الکاشفیة بل من حیث الجری العملی. ولی در امارات تعبد شده اید به علم من حیث الکاشفیة و الجری العملی معا.

اقول: ما در پرانتز عرض کنیم کما قلنا سابقا که این مطالب مرحوم نائینی در این رابطه را اصلا معقول نمی دانیم. هم شارع اعتبار علم بکند و هم بگوئیم لا من حیث الکاشفیة والعلمیة. اینکه نشد. می گوئیم من اعتبار کردم فلان شخص انسان است لا من حیث الانسانیة. بالاخره اعتبار کردی انسان است یا اعتبار نکردی؟ نمی شود که هم اعتبار بکنی انسان است و هم بعد بگوئی نه از حیث انسان بودن. اینکه سلب ذات از ذات می شود. در همان اعتبار هم وقتی شما ذات را اعتبار می کنی دیگر نمی توانی بگوئی لا من حیث الذات بل من حیث الجری العملی، که گفتید لا من حیث الکاشفیة والعلمیة بل من حیث الجری العملی. اگر مقصود شما این است که اعتبار علم اصلا نشده، فقط امر شده است به ترتیب آثار علم که محقق عراقی فرموده است، آن بحث دیگری است. این خلف فرمایش مرحوم نائینی است. مرحوم نائینی می گوید نمی شود امر به ترتیب آثار علم بکند. باید اول اعتبار علم بکند. فرمایش محقق عراقی معقول است که لاتنقض الیقین بالشک یعنی رتّب آثار الیقین بالبقاء. محقق نائینی جور دیگری فرموده است. فرموده أنا اعتبرک متیقنا و عالما لکن لا من حیث العلمیة و الکاشفیة بل من حیث الجری العملی. این کلامی است که ما تعقل نمی کنیم.

پس مرحوم نائینی فرمود: اصول محرزه هم اعتبر علما، تضادی ندارد با حکم واقعی. تو عالمی اعتبارا به وجوب نماز جمعه بر اساس استصحاب ولی فی علم الله نماز جمعه حرام است در عصر غیبت. تضادی با هم ندارند، حکم تکلیفی که نیست، حکم وضعی است اعتبار علمیت است به بقاء وجوب نماز جمعه، هیچ تضادی ندارد با حرمت واقعیه آن.

می ماند اصول غیر محرزه. اصول غیر محرزه یعنی آنهایی که اصلا ناظر به واقع نیست فقط وظیفه در حال شک را بیان می کند، مثل برائت و احتیاط.

مرحوم نائینی در رابطه با برائت واحتیاط فرموده: ما ملتزم می شویم به همینکه اختلاف رتبه بین حکم واقعی و حکم ظاهری هست. شارع فرموده شرب التتن حرام واقعا ودر رتبه شک در حرمت شرب تتن برائت جعل کرده یعنی اذن داده در ارتکاب شرب تتن. اختلاف رتبه رافع تضاد است.

اما راجع به احتیاط فرموده: او را هم می توانیم با اختلاف رتبه مشکلش را حل کنیم، بگوئیم مثلا حلیت شرب تتن واقعا اختلاف رتبه درا دبا وجوب احتیاط عند الشک فی حلیة شرب التتن وحرمته. می توانیم هم راجع به وجوب احتیاط جواب دیگری بدهیم بگوئیم وجوب احتیاط نفسی که نیست وجوب طریقی است. وجوب طریقی معنایش این است که اگر واقعی بود و مصادف بود با واقع عین واقع است. حکم واحد است ناشی از ملاک واحد، منتهی دو تا مبرز دارد. یک مبرز واقعی که شرب التتن حرام، یک مبرز ظاهری که إذا شککت فی حرمة شرب التتن فیحرم علیک شرب التتن. واگر واقعا شرب تتن حلال باشد اصلا ما وجوب احتیاطی نداریم. حکم صوری است. چون معنای وجوب طریقی این است که یعنی این یک نوع ابراز است اما مبرز ندارد در جائی که واقعا حرمت نداشته باشد شرب تتن. ابراز بلامبرز. پس چه مشکلی داریم؟

بعد ایشان فرموده: راجع به برائت هم یک چیزی بگویم. ما راجع به برائت از راه اختلاف رتبه مشکل را حل کردیم، گفتیم اختلاف رتبه هست بین تحریم واقعی شرب تتن و اذن در ارتکاب شرب تتن عند الشک فی حرمته الواقعیة. اصلا به شما بگویم حکم واقعی اطلاق ندارد نسبت به حال تحیر مکلف. شک دو حیثیت دارد: یکی حیثیت اینکه صفة نفسانیة، یک حیثیت این است که موجب تحیر مکلف است. وآن چیزی که موضوع برای حکم ظاهری است همین حیث تحیر است. چون شما متحیرید ولذا موضوع قرار گرفته اید برای حکم ظاهری. گفته اند عند التحیر فی حرمة شرب التتن مثلا برائت دارید، واصلا اطلاق ندارد حکم واقعی نسبت به این حال تحیر. وقتی اطلاق نداشت مشکلی پیدا نمی شود. کأنه مرحوم نائینی که فرق گذشته بین دو حیثیت شک، شبیه آن فرقی است که بین قطع موضوعی صفتی وطریقی می گذارند، همان فرق را اینجا می خواهد بگوید. که یک وقت می گویند هر کس شک کرد در وجود خدا او را به روانپزشک ارجاع بدهید. این می شود بما هو صفة نفسانیة، که معلوم می شود این آدم مضطرب الحالی است، أ فی الله شک فاطر السموات و الارض؟ تو که شک می کنی معلوم می شود بیماری وسواس داری باید بروی روانپزشک والا کار دست خودت می دهی. اینجا شک می شود موضوع برای این حکم بما هو صفة نفسانیة. اما یک وقت می گویند هر کس شک کرد در وجود خدا با او جدال کنید باللتی هی احسن تا بفهمد که اشتباه می کند و بفهمد که خدا هست. این می شود شک بما هو تحیر، موضوع قرار گرفته است برای اینکه با او جدال کنید باللتی هی احسنو یا مثلا می گوید من شک فی وجود الله تعالی فلیسأل یا فلیفحص. این می شود بما هو تحیر.

آنوقت مرحوم نائینی راجع به حکم ظاهری هم فرموده است که شک بما هو موجب للتحیر موضوع قرار گرفته است برای حکم ظاهری که حرف درستی است. ولی اشکال کارش آنجاست که می گوید حکم واقعی نسبت به حال تحیر مکلف اطاق ندارد.

اقول: واقعا این مطالب ایشان را نتوانستیم بپذیریم. از همان اول که ایشان فرمود در امارات جعل علمیت شده. می گوئیم جعل علمیت مهم نیست. جعل علمیت شده، مولائی که می گوید خبر ثقه بر حلیت شرب تتن علم است تعبدا، از این مولا بپرسیم که مولا پس اجازه هست که یک سیگاری بکشیم، راضی هستی ما سیگار بکشیم؟ اگر مولا بگوید نه من راضی نیستم. حالا چرا راضی نیست؟ مولا به ملائکه اش می گوید من راضی نیستم این عبد من سیگار بکشد. درست است گفتم إذا قام خبر الثقة علی حلیة شرب التتن فهو علم، اما مصلحت بود بگویم فهو علم، راضی نیستم که این عبد من سیگار بکشد. اگر این است پس چرا آمدی به این عبد گفتی و این عبد را اغراء به جهل کردی؟ خب این عبد می رود بخاطر این حرف تو سیگار می کشد. چه جوری به او گفتی فاسمع له واطع. العمری ثقتی فاسمع له واطع؟ این معنایش این است که اذن دادی به قبول خبر ثقه. یعنی اذن دادی که این مکلف سیگار بکشد بخاطر اینکه عمری گفته شرب التتن حلال. والا اگر این اذن نباشد به مولا بیایند بگویند ما جائزه تعیین کردیم برای آن کسی که بگوید خبر الثقة علم. مولا هم برای وصول آن جائزه جعل می کند علمیت برای خبر ثقه را. این به چه درد می خورد. مولا با این جعل علمیت باید ابراز کند موقفش را نسبت به عمل مکلف، که این مکلف عمل بکند به خبر ثقه یا نکند. واین ابراز موقف شارع است نسبت به عمل مکلف که مهم است. حالا این موقف را با خبر الثقة علم ابراز کند یا با جعل عنوان منجزیت و معذریت ابراز کند، بگوید جعلت خبر الثقة منجزا و معذرا. مهم آن مدلول التزامی این خطاب هست که مولا ابراز می کند که اگر خبر ثقه دال بر ترخیصش در شرب تتن بود من اذن می دهم که شما بر اساس خبر ثقه شرب تتن بکنید، واگر خبر ثقه دال بر تحریم بود، آنوقت من اراده طریقیه دارم شما احتیاط کنی واجتناب کنی از شرب تتن بعد از قیام خبر ثقه بر حرمت آن. مهم این ورح خطاب حکم ظاهری است، والا صیاغت و شکل حکم ظاهری چه ارزشی دارد؟

جناب محقق نائینی اگر در همین مثالی که به مولا گفته اند اگر بگوئی خبر الثقة علم به تو جایزه می دهیم، مولا هم بگوید خوب است جایزه می گیریم تقسیم می کنیم بین مردم، می گوید جعلت خبر الثقة علما. اما همه امت می دانند که مولا اراده نفسانیه ندارد که مکلفین در موارد قیام خبر ثقه بر حرمت احتیاط بکنند. همچنین اراده نفسانیه ای ندارد. عقل هیچوقت نمی گوید ایها الناس احتیاط بکنید. چون مکلفین می گویند مولا به هدفش که گرفتن جایزه بود رسید، از ما چیزی نمی خواهد. آنهایی که می گویند مصلحت در خود جعل علمیت است برای خبر ثقه، مثالش مثل همین مثال جایزه گرفتن مولاست، مولا مصلحت این است که بگوید خبر الثقة علم تا جایزه بگیرد، اما نسبت به عمل مکلف هیچ موقفی ندارد. مکلیفن می گویند بلاخره می خواهی ما احتیاط کنیم؟ می گوید نه ما همچنین چیزی نمی خواهیم. ما فقط می خواستیم بگوئیم خبر الثقة علم و او را هم که گفتیم. اینکه فائده ای ندارد.

پس این فرمایشات ناتمام است. آن چیزی که رافع قبح عقاب بلابیان است این است که ما بین داشته باشیم بر اراده مولا حالا یا اراده نفسیه مولا یا اراده طریقیه مولا. ما در موارد حکم ظاهری تنجیزی بیان داریم که مولا اراده دارد ارادة طریقیة که ما احتیاط کنیم. ما این را می دانیم. همینکه این را دانستیم عقل می گوید دیگر اگر شما احتیاط نکردید و به خلاف واقع افتادید امن از عقاب نخواهید داشت. البته اگر به خلاف واقع نیفتید تجری کرده اید چون اراده احتیاط اراده طریقیه است نه اراده نفسیه. ولی اگر به خلاف واقع بیفتید عصیان کرده اید و امن از عقاب ندارید. همین را که عقل می گوید معنایش این است که قبح عقاب بلابیانی در کار نیست. موضوع قبح عقاب بلابیان عدم البیان است به معنای عدم العلم إما به حکم واقعی أو به حکم ظاهری تنجیزی که از او تعبیر می کنیم به ارادة المولی للاحتیاط. حالا این اراده مولا للاحتیاط را چه جور بفهمیم که مهم نیست، یکی از راه هایش این است که شارع بگوید جعلت خبر الثقة منجزا و معذرا. انشاء می کند عنوان منجزیت و معذریت را. با این انشاء عنوان به من می فهماند که من اراده دارم که شما به خبر ثقه دال بر تکلیف عمل کنید احتیاطا. اراده طریقیه احتیاط را به ما فهماند.

وقتی ما این را فهمیدیم عقل می گوید دیگر بیان تمام شد. نه بیان بر حکم واقعی، بیان مختص به بیان بر حکم واقعی نیست که ما علم به حکم واقعی پیدا کنیم. نه، علم به اراده مولا للاحتیاط هم پیدا کنیم عقل می گوید دیگر عقاب شما قبیح نخواهد بود.

ثانیا: مطالبی که راجع به برائت و احتیاط فرمود واقعا عجیب است. حالا آن اختلاف رتبه که دیگران هم گفتند، نسب الی الشیخ الانصاری و ذکره المیرزا الشیرازی و غیرهما.

ولی ما قبلا گفتیم اختلاف رتبه مشکل تضاد را حل نمی کند.

اما آن مطالب دیگر عجیب تر است، راجع به وجوب احتیاط ایشان فرمود: چون وجوب طریقی است یا عین واقع است علی فرض المصادفة یا صوری است. آقا این مطالب درست نیست. وجوب طریقی یعنی اراده مولا هست نسبت به احتیاط کردن مکلف، اما اراده اش ناشی است از غرض حفظ واقع. به این می گویند اراده طریقیه. در اراده تکوینیه مثال بزنم: آن مایعی که دواء هست مشتبه شد با مایع قذر که نمی خواهید آن را بخورید، ولی چون دواء، دواء مهمی است که اگر نخورید خطر جانی بر شما هست، هر دو مایع را می خورید، اراده خوردن آن مایع قذر اراده نفسیه است یا طریقیه؟ خب اراده طریقیه است، یعنی به داعی حفظ آن مراد نفسی است و هو شرب الدواء، چون متشبه شدند با هم. چرا می گوئیم اراده طریقیه است؟ برای اینکه اگر یک ظالمی آمد نگذاشت گفت حق نداری این دو تا مایع را بخوری، قصد جان شما را داشت، شما هم رفتید یک گوشه ای دعا کردید که مبادا ما بر اثر نخوردن دواء مشکل پیدا کنیم. یک غصه دارید دو تا غصه ندارید. معنای اراده طریقیه این است، نه اینکه مراد ندارید، نه اینکه مولا اراده ندارد نسبت به احتیاط. نخیر اراده دارد نسبت به احتیاط سواء وافق الحکم الواقعی أو خالفه. منتهی اراده طریقیه است.

این اشتباه را مرحوم محقق عراقی هم مرتکب شده است، گفته حکم ظاهری علی فرض المطابقة عین حکم واقعی است، فقط اختلاف در نحوه ابراز است، وعند المخالفة حکم صوری است. یعنی چه حکم صوری است؟ اراده طریقیه که حکم صوری نمی شود. خب اگر حکم صوری باشد پس همیشه می شود شبهه مصداقیه وجوب احتیاط مثلا. چون اگر واقعا حرام باشد شرب تتن احتیاط وجوب حقیقی دارد والا وجوب صوری دارد، پس همیشه می شود شببه مصداقیه حکم صوری دیگر. اینطور نیست. اراده طریقیه همه جا هست بر طبق احتیاط در موارد امر به احتیاط ولو مخالف واقع باشد. منتهی اراده نفسیه نیست. اینها را نباید با هم خلط بکنیم.

و اینکه ایشان راجع به برائت فرمود: اصلا اطلاق ندارد حکم واقعی. می گوئیم اینکه شد تصویب. خب اطلاق ندارد حکم واقعی نسبت به حال تحیر مکلف، اهمال هم که غیر معقول است، پس مقید است، حرمت شرب تتن مقید است به غیر حال تحیر مکلف. اینکه شد تصویب. این همه اخبار متواتره دال بر اشتراک احکام بین عالمین و جاهلین را مرحوم نائینی ردیف کرد آخرش رسید به این نقطه که اصلا احکام واقعیه اطلاق نسبت به حال تحیر مکلف ندارد. پس آن اخبار متواتره چه شد؟ و الا اگر منکر اطلاق می شوی یعنی به من شاک نمی گوئی سیگار نکش، بلکه فقط می گوئی برائت از شرب تتن داری. خب اینکه شد تصویب.

پس فقط همه این مطالب شد همان اختلاف رتبه. اختلاف رتبه هم که رافع تضاد نیست. والا اگر اختلاف رتبه رافع تضاد باشد پس باید بتوانیم بگوئیم شرب التتن حرام، إذا قطعت بحرمة شرب التتن فهو حلال. او هم اختلاف رتبه است دیگر. اگر اختلاف رتبه مشکل تضاد را حل می کند پس این هم باید مشکلش حل بشود دیگر. اختلاف رتبه که تضاد را حل نمی کند. بالاخره من مکلف در این حال شرب تتن انجام ندهم یا معذورم انجام بدهم در این حال؟ نمی شود اجتماع نهی لزومی و اذن.

جواب نهم در جمع بین حکم ظاهری و واقعی.

این وجه را آقای خوئی ذکر کرده. وجه ایشان خلاصه می شود در امارات به همان جعل علمیت، ایشان هم می گوید امارات که مشکل ندارند، اصول محرزه هم که مثل امارات هستند جعل علمیت شده است. الاشکال هو الاشکال الذی ذکرناه علی المحقق النائینی ولا نعیده.

اما راجع به اصول غیر محرزه مثل برائت، ایشان فرموده اصلا تضادی نیست بین تحریم واقعی شرب تتن واذن ظاهری در شرب تتن عند الشک. چه تضادی است. می گوید احکام که امور اعتباریه اند، تضاد در امور اعتباریه معنا ندارد، تضاد در امور تکوینیه است. پس تضاد در احکام یا باید در ملاک باشد یا در مرحله امتثال. علت اینکه جاهای دیگر می بینید تضاد هست که بگویند شرب التتن حرام، شرب التتن حلال، چون تضاد در ملاک پیش می آید یا تضاد در امتثال. اما در بحث حکم ظاهری و واقعی هیچکدام از این تضادها نیست. اما تضاد در ملاک نیست، چون ملاک حکم واقعی حرمت شرب تتن مفسده شرب تتن است، ملاک حلیت ظاهریه شرب تتن در خودش هست مصلحت در جعل خود حکم ظاهری است. تضادی نیست. شرب تتن مفسده دارد حلال شد، ولی حلیت ظاهریه شرب تتن مصلحت دارد حلال ظاهری شد، فأین التضاد فی الملاک؟

اما تضاد در مرحله امتثال هم پیش نمی آید. چرا؟ برای اینکه وقتی حکم ظاهری هست یعنی حکم واقعی واصل نیست. وقتی حکم واقعی واصل نیست که عقل حکم به لزوم امتثال نمی کند. و وقتی حکم واقعی واصل شد عقل حکم به لزوم امتثال کرد دیگر حکم ظاهری نیست.

پس نه در خود احکام تضاد هست چون امور اعتباریه اند، نه در ملاک تضادی هست و نه در مرحله امتثال. مشکل حل شد. اصلا تضاد هیچ کجا نیست.

ببینیم آیا اشکال با این فرمایش مرحوم آقای خوئی حل می شود یا نه.