جلسه 690

شنبه 15/11/90

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.

مرحوم آقای خوئی فرمودند: بین حکم واقعی و حکم ظاهر هیچ نوع تضادی نیست. پس بین حرمت واقعیه شرب تتن وحلیت ظاهریه آن ما تضاد و تنافی ای احساس نمی کنیم. چون احکام امور اعتباریه اند، وجوب یعنی اعتبار الفعل علی ذمة المکلف. حرمت یعنی اعتبار حرمان مکلف از فعل.حلیت هم یا امر عدمی است به معنای عدم اعتبار حرمت هست و یا امر وجودی است به معنای اعتبار و انشاء رخصت و حلیت.

پس وقتی امور اعتباریه شدند، تضاد معنا پیدا نمی کند. تضاد در امور تکوینیه است. والا در امور اعتباریه ممکن است من هم اعتبار کنم که این دیوار سیاه است و هم اعتبار کنم که این دیوار سفید است. الاعتبار سهل المؤونة. تضادی که پیش می آید در احکام یا به لحاظ ملاک است و یا به لحاظ مرحله امتثال است. مبدأ وهو الملاک و منتهی و هو الامتثال. در ملاک در حکم ظاهری و واقعی تضادی نیست، چون حرمت شرب تتن مثلا ناشی است از مفسده در ذات شرب تتن. اما حلیت ظاهریه شرب تتن ناشی از عدم المفسده در شرب تتن نیست تا تضاد یا تناقض پیش بیاید. بلکه ناشی است از مصحلت در خود جعل حلیت ظاهریه. فلا تضاد فی الملاک. ملاک حکم واقعی در متعلق است و هو شرب التتن، ملاک حکم ظاهری در خود جعل حکم ظاهری است.

مرحله منتهی که مرحله امتثال است، در او هم مشکل وتضادی پیش نمی آید. چون حکم ظاهری هنگامی است که حکم واقعی واصل نیست. تا حکم واقعی واصل نیست عقل حکم به لزوم امتثال نمی کند نسبت به حکم واقعی. پس حکم ظاهری منافی با حکم عقل به لزوم امتثال حکم واقعی نیست، چون قبل وصول الحکم الواقعی حکم ظاهری جعل می شود، و قبل از وصول حکم واقعی که عقل حکم به لزوم امتثال نمی کند.

اقول: این فرمایش آقای خوئی ناتمام است. اولا: احکام تکلیفیه اعتبار محض نیستند. بلکه ناشی است از تعلق غرض لزومی به فعل در وجوب یا غرض لزومی مولا به ترک در مورد حرمت، یا رضای مولا به فعل در مورد حلیت. معنا ندارد بگوئیم شارع وقتی می گوید شرب تتن حرام است، صفحه نفس مولا خالی است از انقداح طلب لزومی نحو ترک شرب التتن مثلا. این معنا ندارد. این خلاف وجدان است. و به لحاظ روح احکام تکلیفیه تضاد پیش می آید. حقیقت احکام تکلیفیه هم به همین روحش هست. اصلا مولا می تواند خبر بدهد از تعلق غرض لزومی خودش به فعل یا به ترک. إخبار از غرض بکند، انشاء نکند. همین کافی است برای شکل گیری احکام تکلیفی. حقیقت حکم تکلیفی به همان روح حکم تکلیفی است که در مورد وجوب انقداح طلب لزومی است در نفس مولا نحو الفعل و در مورد حرمت انقداح طلب لزومی در نفس مولاست نحو الترک. خود آقای خوئی در جاهایی از اصول فرموده: علم به غرض مولا کافی است برای لزوم امتثال. خب جناب آقای خوئی! این غرض مولا چیست؟ جناب آقای خوئی! غرض مولا یعنی آن مصالح و مفاسد؟ آنکه ربطی به غرض مولا ندارد. حالا برفرض مصلحت در مسواک زدن باشد اما اینکه مساوی با تعلق غرض لزومی مولا به مسواک زدن نیست. به قول آقای بروجردی ما که درویش نیستیم که تابع مصالح و مفاسد در متعلقات باشیم. ما عبد آن مولا هستیم، بگوید بکن می گوئیم چشم، نکن می گوئیم چشم. غرض مولا آن چیزی است که مولا از ما می خواهد.

پس مبدأ به معنای روح الاحکام التکلیفیة در آن تضاد تصور می شود.

آنوقت می گوئیم شارعی که گفت شرب التتن حلال فی فرض الجهل آیا راضی است که ما در فرض جهل به حرمت شرب تتن را مرتکب بشویم؟ اگر راضی است پس چطور جمع می شود با کراهت لزومیه اش؟ با تعلق غرض لزومی اش به اینکه ما از شرب تتن اجتناب کنیم مطلقا حتی در فرض جهل؟ اینها با هم جمع نمی شود.

ما اصلا معتقدیم ملاک به معنای مصالح و مفاسد در متعلقات احکام اصلا لازم نیست. بله غالبا همینطور هست، اما لزومی ندارد، می شود مولا امر بکند به یک فعلی که اصلا فاقد مصلحت هست. و ما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون، بروید روز عید قربان هفت تا سنگ بردارید بروید جمره عقبه رمی کنید. حالا اگر خدا امر نمی کرد به رمی جمره عقبه یوم العید می مصلحت ملزمه ای در این کار بوده قطع نظر از مولا که الاحکام الشرعیة الطاف فی الواجبات العقلیة که آقایان حکماء می فرمایند؟ کلما حکم به الشرع حکم به العقل و کلما حکم به العقل حکم به الشرع، اینطور است؟ شاید اینجور باشد اما معلوم نیست. شاید هم خدا می خواهد بیند مطیع امر او کیست، امتثال امر مولا مصلحت لزومیه دارد. خب مولا ولو از باب ترجیح بلامرجح امر کرد به یک فعلی همه بروند سراغ آن فعل تا روح عبودیت در َآنها زنده بشود. چه بسا فرمانده یک گردان گاهی یک امرهایی می کند هیچ هدفی ندارد الا اینکه روحیه انضباط در سربازانش تقویت بشود. ولذا اگر یک روز فرمانده نیامد خود سربازها بخواهند این کارها را بکنند از باب وصول به آن ملاکات، فرمانده می گوید این مسخره بازی ها چیست.

پس اصلا ملاک به معنای ملاک در ذات فعل همه جا لازم نیست. مهم این است که مولا غرض لزومی اش تعلق گرفته به این فعل، امتثال امر مولا مصلحت دارد. و تضاد در مرحله تعلق غرض مولا به فعل را باید حل کرد. پس این فرمایش شما مشکل را حل نمی کند.

ثانیا: جناب آقای خوئی! اینکه شما می گوئید مصلحت در حکم ظاهری در جعلش هست این یعنی چه؟

ما کلا چه حکم ظاهری و چه حکم واقعی باید تفصیل بدهیم بین حکم ترخیصی و حکم الزامی. حکم ترخیصی بله مصلحت در جعل است. یعنی مصلحت در این است که مکلف مرخص العنان باشد، چه حلیت واقعیه طلاق و چه حلیت ظاهریه شرب تتن. مصلحت در این است که مکلف مرخص العنان باشد. یعنی مصلحت در مجعول هست که مرخص العنان بودن مکلف است. اما در حکم الزامی معنا ندارد مصلحت در خود حکم باشد. اگر اینطور است خب مولا وقتی واجب کرد این فعل را، خب مصلحت را استیفاء کرد، چرا من امتثال بکنم؟ مثل اینکه به مولا گفته بودند ایها المولی إن جعلت وجوب صلاة جمعه را ما این مقدار به تو جائزه می دهیم، مولا هم جعل کرد وجوب نماز جمعه را، بدون اینکه امتثال امر مولا مصلحت داشته باشد. مصلحت در خود جعل است. خب مصلحت را مولا استیفاء کرد تمام شد و رفت. عقل به ما حکم نمی کند به لزوم امتثال. در حکم الزامی معقول نیست بگوئید مصلحت در جعل است، باید مصلحت در امتثال این حکم الزامی باشد. منتهی فرقش این است که در حکم ظاهری الزامی مصلحت طریقیه است، در حکم واقعی مصلحت نفسیه است. مثلا در همان مثال اراده تکوینیه عرض کنیم، آنجایی که من نیاز دارم به دواء واز یک مایع قذری هم متنفرم، مشتبه شد این دو به هم. چون شرب آن دواء اهم حفظا هست، من اراده می کنم شرب هر دو مایع را تا آن دواء را حتما استفاده کنم و مثلا فشار خونم زیاد بالا نرود. خب مصلحت در شرب آن مایع قذر مشتبه مصلحت طریقیه است، یعنی به نکته حفظ آن مراد نفسی است و هو شرب الدواء. ولی مصلحت در شرب دواء مصلحت نفسیه است. حالا نفسیه که می گوئیم ولو از باب اینکه مقدمه سلامتی است. نفسیه که می گوئیم در مقابل طریقیه. مصلحت طریقیه یعنی مصلحت در این است که این کار را بکنیم تا واقع را احراز بکنیم. در بحث احکام شرعیه هم همینطور است، مولا حکم ظاهری الزامی که می کند ناشی است از مصلحت طریقیه در امتثال این حکم الزامی، که ما احراز کنیم امتثال تکلیف واقعی را. اما اینکه می گوئید مصلحت در خود جعل حکم ظاهری است ما این را نمی فهمیم.

فلا یتم هذه الوجوه للجمع بین الحکم الظاهری و الواقعی.

جواب دهم: وهو المختار. و آن این است که باید یک بحث تحلیلی بکنیم به این شکل: ما بین حکم ظاهری و تعلق غرض لزومی واقعی فعلی مولا تضاد می بینیم، قابل حل نیست. محال است مولا از یک طرف بگوید کل شیء لک حلال، شرب تتن مشکوک الحرمة حلال است، از آن طرف هم روح حرمت که تعلق غرض لزومی مولاست به ترک شرب تتن در این حال جهل باقی باشد. این محال است. اینکه حاج آقای وحید فرموده اند کل شیء لک حلال انشاء معذریت است، می گوید تو معذوری. خب تو معذوری که اینها لفظ شد. اولا نمی گوید تو معذوری، بلکه می گوید کل شیء لک حلال، یا الناس فی سعة ما لم یعلموا، یا موسع علیک بایة عملت. وانگهی برفرض هم بگوید انت معذور اما این شکل است، روحش یعنی اذن مولا ورضای مولا به ارتکاب شرب تتن در فرض جهل به حرمت واقعیه آن. این جمع نمی شود با روح حرمت واقعیه که غرض لزومی مولاست نسبت به ترک شرب تتن حتی در این حال جهل. کراهت لزومیه بنحو لایرضی بالارتکاب. با هم جمع نمی شود.

اما این یک تحلیل عقلی است. ما چرا اینقدر بحث را خشک مطرح کنیم و به دنبال تحلیل عقلی باشیم؟ چه خیری از این بحث عقلی عائد ما می شود. قبول که از کل شیء لک حلال کشف می کنیم که شرب تتن اگر هم حرام باشد می بینیم مولا روح حرمت واقعیه به نظر عقلی در این مورد شک در حرمت شرب تتن ندارد.

اما بحث را با دیدی عقلائی مطرح کنیم مشکل را حل کنیم. عقلاء روح حکم واقعی را با قطع نظر از ترخیص به نکته جهل مکلف حساب می کنند. می گویند مولا قطع نظر از اینکه در حال جهل مکلف اذن در ارتکاب بدهد غرض لزومی اش تعلق گرفته به احتناب از شرب تتن. این می شود حرمت واقعیه. برخلاف طلاق که حتی در حال علم مکلف هم مولا اذن در طلاق داده است. با اینکه نکته اذا در طلاق و اذن در شرب تتن در شرب تتن در حال جهل مصلحت تسهیل است و لافرق بینهما ابدا. منتهی یکی به نکته جهل ترخیص می دهد در شرب تتن، یکی به نکته اخری اعم از جهل و علم. خب عقلاء این جهل را که منشأ ترخیص می شود می گویند تنافی با حکم واقعی ندارد. چون روح حکم واقعی را عبارت می دانند از تعلق غرض لزومی به ترک شرب تتن مع قطع النظر عن الاذن فی الارتکاب بنکتة الجهل.

بعید هم نیست که مرحوم آخوند همین را بخواهد بگوید، که می گوید حکم واقعی فعلی است بنحو لو علم به لتنجز. ولو انقداح کراهت لزومیه در نفس مولا نسبت به شرب تتن موقوف هست بر عدم اذن او در ارتکاب شرب تتن در حال جهل. اینجور می گوید دیگر. اگر عقلائی حساب بکند خیلی حرف خوبی زده است. فقط مشکل مرحوم آخوند این است که نتائجی که بار می کند نتائج غیر قبولی است. وقتی این مبنا را اختیار می کند بعد می آید در دو تا مسأله ترخیص می دهد در مخالفت قطعیه در علم اجمالی:

یکی در جائی که اصل بلامعارض در یک طرف از اطراف علم اجمالی گفت شرب این ماء اول مثلا حلال است. اصالة الحل داشت. مرحوم آخوند می گوید شما علم به تکلیف فعلی علی أیّ تقدیر دارید یا ندارید؟ اگر دارید می دانید تکلیف واقعی فعلی است علی أی تقدیر، دیگر نمی شود اصالة الحل جاری بشود در این آب الف. اگر علم ندارید عیب ندارد اصالة الحل جاری بکنید ولی آن طرف دوم علم اجمالی را هم می شود مرتکب شد. اینجور فرموده است دیگر.

یکی هم در بحث ترخیص در ارتکاب بعض اطراف علم اجمالی لابعینه به ملاک اضطرار وحرج. گفت وقتی جائز شد بخاطر دفع اضطرار وحرج یکی از این دو آب را بخوریم تا رفع عطش بشویم با اینکه علم اجمالی داریم که یکی از این دو آب نجس است، خب آب الف را می خوریم برای دفع حرج، بعد نوبت می رسد به آب ب، می گوئیم آب ب هم معلوم نیست که حرام واقعی باشد، پس او را هم می توانیم بخوریم. چون ما دیگر علم اجمالی به تکلیف فعلی علی أیّ تقدیر نداریم. اگر تحریم شرب نجس در آب اول بوده که فعلی نیست لاذن الشارع فی الارتکاب، در آب دوم هم که معلوم نیست تحریم شرب ماء نجس باشد چون او اصلا معلوم نیست نجس باشد.

اقول: ما می گوئیم جناب آخوند، اگر دید را دید عقلائی بکنید، عقلاء قطع نظر از ترخیص به ملاک جهل حساب می کنند، می گویند این تحریم شرب ماء نجس هست قانون فعلی است چون موضوعش محقق است. می آید بحث ترخیص به ملاک جهل. هر مقدار که احراز بشود که شارع اذن در ارتکاب داده به ملاک جهل، عقل می گوید تو معذوری، بیشتر از این دیگر معذور نیستی. کجا شما علم پیدا کردی به اذن مولا در شرب کلا المائین؟ اذنش را در شرب احد المائین احراز کردی نه بیشتر. ولذا اگر آب دوم را خوردی و واقعا آب دوم نجس بود بعد از اینکه آب اول را خوردی ودفع اضطرار وحرج کردی، وجدان می گوید عقاب شما بخاطر شرب ماء نجس عقاب بلا بیان نیست قبیح نیست. ما این را می گوئیم.

والا واقعا از نظر عقلی جز پذیرش اینکه با وجود حکم ظاهری مخالف حکم واقعی فعلی نیست به نظر عقلی ما راه دیگری نداریم.

 در رابطه با حکم ظاهری الزامی هم، مولا وقتی می گوید یجب الاحتیاط، روح حلیت واقعیه نیست. چون روح حلیت واقعیه رضای فعلی است به ارتکاب. خب مولا رضای فعلی ندارد به ارتکاب. اما رضای شأنی دارد رضای با قطع نظر از امر به وجوب احتیاط دارد. همین کافی است برای فعلیت حکم واقعی.

ما به نظرمان حکم واقعی محفوظ است و حکم ظاهری با او تضاد ندارد بلافرق بین الجاهل البسیط والجاهل المرکب. مرحوم آقای خوئی خیال نکنید مشکل تضاد حکم واقعی را با حکم ظاهری حل کرد، می گوید حکم واقعی ثابت است در موارد جهل مطلقا. نه، فقط جاهل ملتفت را که جاهل بسیط است می گوید. والا غافل می گوید حکم واقعی نسبت به او لغو است. یا قاطع به عدم در بحث وضوء از آب حوضی که وقف شده است بر خصوص مصلین، آقای خوئی آنجا مطرح کرده است که اگر شخصی قاطع بود که این حوض وقف شده برای مطلق مکلفین، یعنی قاطع بود به عدم حرمت وضوء او از این آب، بقاء حرمت وضوء او و تصرف او در این آب لغو است. فقط در جاهل ملتفت یعنی شاک که اثر بقاء تکلیف واقعی حسن احتیاط است، در مورد او می گوید حکم واقعی باقی است.

اما ما می گوئیم نه، حکم واقعی اطلاقش شامل غافل هم می شود، شامل جاهل مرکب هم می شود، چون عرفا لغو نیست. اثر عقلائی تکلیف واقعی محرکیت علی تقدیر الوصول است. این رافع لغویت آن هست عقلاءا.

والا لازمه فرمایش آقای خوئی این است که جاهل شاک هم گاهی بقاء حکم واقعی در حق او لغو است. کجا؟ جائی که حکم واقعی وجوب است حکم ظاهری حرمت است. لغو است بقاء وجوب واقعی به نظر آقای خوئی. چون اثر حسن احتیاط ندارد. حلیت واقعیه با حرمت ظاهریه، بقاء حلیت واقعیه لغو است اثری ندارد. در دوران الامر بین المحذورین پنجاه درصد احتمال می دهم این فعل واجب باشد پنجاه درصد احتمال می دهم حرام باشد، تساوی الاحتمالین است و تساوی المحتملین هم هست هیچ اهم ومهمی هم در کار نیست، خب بقاء وجوب واقعی مثلا اگر باشد لغو است. حسن احتیاط اینجا معنا ندارد. حسن احتیاط به چی؟ به فعل یا ترک؟ مرجح ندارد. اگر دنبال اثر حسن احتیاط هستی خیلی کار مشکل پیدا می کند. پس بهتر است همان بیان خطابات قانونیه را که امام ره فرمود بگوئیم که عقلاء اطلاق تکلیف واقعی را مستهجن ولغو نمی دانند حتی نسبت به غافل وقاطع به عدم فکیف بالجاهل الشاک. چون اثر عقلائی اش محرکیت است بعد الوصول، محرکیت است علی تقدیر الوصول.

هذا تمام الکلام فی هذا البحث. فاتضح امکان اجتماع الحکم الواقعی و الظاهری بالنظر العقلائی وهو المهم، نظر عقلائی حکم واقعی را وروح حکم واقعی را جوری معنا می کند که جمعش با حکم ظاهری کاملا ممکن است. وهذا هو المهم فی ترتیب الآثار العقلائیة.

کل ما تکلمنا عنه بنابر مسلک صحیح بود مسلک طریقیت. اما بنابر مسلک سببیت ما بحث زیادی نداریم، فقط در رابطه با اینکه حکم ظاهری آیا موجب تفویت مصلحت واقع می شود یا نمی شود، یا موجب الغاء در مفسده حرام واقعی می شود یا نه، ما بحث سببیت را مجبوریم مطرح کنیم. چون بنابر بحث طریقیت ما می گوئیم القاء در مفسده واقع و تفویت مصلحت واقع قبح ذاتی ندارد، مصلحت تسهیل اقتضاء می کند شارع القاء کند در مفسده واقع، تفویت کند مصلحت واقع را. چه اشکالی دارد؟ قبح ذاتی که ندارد. مصلحت تسهیل اقتضاء می کند که شارع تفویت کند مصلحت واقع را کما در ترخیص در ترک مسواک عند کل وضوء. کما در ترخیص در طلاق مع کون الطلاق ذا مفسدة حسب الروایات. اینکه اشکالی ندارد.

اما بنابر مسلک سببیت بحث یک مقدار گسترده تر می شود در رابطه با اینکه حکم ظاهری آیا سبب تفویت مصلحت واقع می شود یا نمی شود. اقسام سببیت را ملاحظه کنیم و مختصری راجع به این بحث صحبت کنیم وبعد وارد بحث بعدی بشویم انشاءالله.