جلسه 563

دوشنبه 25/11/89

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 این بود که آیا برائت از وجوب ظاهری مثل وجوب احتیاط جاری می شود یا نه؟

آقای صدر فرمودند: اگر نوبت برسد به جریان برائت از حکم ظاهری، اشکال ندارد ما برائت جاری می کنیم از حکم ظاهری الزامی، ونتیجه اش جواز ارتکاب این فعل مشکوک هست.

مثلا: ما دلیل داریم که إذا اخبر الثقة بوجوب صلاة الجمعة فیجب العمل به. این خطاب مخصص عموم رفع ما لایعلمون هست، می گوید برائت شرعیه از وجوب نماز جمعه جاری می شود مگر خبر ثقه بر وجوب قائم بشود. خبر ثقه بر وجوب نماز جمعه اگر قائم شد این دیگر مجرای برائت از وجوب نماز جمعه نیست. حالا اگر یک خبری شبهه مصداقیه شد که آیا خبر ثقه است یا خبر غیر ثقه است، آمد گفت نماز جمعه واجب است. خب ما نمی توانیم تمسک کنیم به عموم برائت از وجوب نماز جمعه، چون این مورد شبهه مصداقیه مخصص منفصل است، شبهه مصداقیه خبر ثقه است. اما برائت جاری می کنیم از خود وجوب عمل به خبر این شخص به عنوان برائت طولیه. اسم این را ایشان می گذارند برائت طولیه، یعنی برائتی که در طول شک در حکم ظاهری الزامی هست، نه برائت عرضیه ای که در عرض حکم ظاهری الزامی بود و مجرای آن برائت عرضیه خود وجوب نماز جمعه بود. برائت از وجوب نماز جمعه را ایاشن می گویند برائت عرضیه، چون در عرض آن وجوب عمل به خبر ثقه بود. وجوب عمل به خبر ثقه حکم ظاهری الزامی است، برائت شرعیه از وجوب نماز جمعه حکم ظاهری ترخیصی است، نام این برائت را ایشان می گذارد برائت عرضیه. برائت عرضیه جاری نیست چون شبهه مصداقیه مخصص منفصل است، اما برائت طولیه چطور؟ او که مشکل ندارد. برائت از خود این وجوب عمل به این خبر که در طول شک در وجوب عمل به این خبر هست ونامش برائت طولیه است جاری می شود و مشکل را حل می کند.

ما عرض کردیم که اولا: این برائت طولیه فائده ندارد. چون می گوید که من نسبت به وجوب عمل به خبر ثقه مؤمّن هستم، نسبت به وجوب شرعی احتیاط مؤمّن هستم، اما اذن می دهم در ترک نماز جمعه؟ عدم وجوب شرعی احتیاط مساوق با اذن شارع در ترک احتیاط نیست. در اطراف علم اجمالی خود مرحوم آقای صدر نظرش این است که وجوب احتیاط شرعی نیست، وجوب احتیاط در اطراف علم اجمالی وجوب عقلی است، اما چون وجوب شرعی ندارد احتیاط در اطراف علم اجمالی، این مساوق هست با اذن شارع در ترک احتیاط؟ ابدا. پس برائت شرعیه از وجوب احتیاط که بالاتر از علم وجدانی به عدم وجوب شرعی احتیاط که نیست. معنایش این نیست که شارع اذن می دهد در ترک احتیاط. والا لازمه این مبنای آقای صدر این است که ما بیائیم در اطراف علم اجمالی برائت جاری کنیم از اهتمام مولا نسبت به موافقت قطعیه. بگوئیم ما شک داریم آیا شارع یعنی مولای ما اهتمام دارد که موافقت قطعیه بکنیم علم اجمالی را، یا اهتمام ندارد؟ واقعا شک داریم. شاید شارع ما و مولای ما اهتمام ندارد نسبت به موافقت قطعیه علم اجمالی، صرفا مخالفت قطعیه علم اجمالی را اجازه نمی دهد. خب پس بیائیم برائت شرعیه جاری کنیم از اهتمام مولا به احتیاط تام وموافقت قطعیه در اطراف علم اجمالی و نتیجه اش این بشود که ما مرخصیم در ترک موافقت قطعیه. ایشان ملتزم می شود به این نتیجه؟ نمی شود ملتزم بشود. مولا ممکن است بما هو مولا اهتمام نداشته باشد نسبت به احتیاط، اما اذن در ترک احتیاط هم ندهد بلکه واگذار کند ما را به حکم عقل. مثل تجری، سؤال می کنیم از شما: آیا تجری شرعا حرام است، انشاء حرمت مهم نیست، روح حرمت، یعنی اهتمام دارد شارع به ترک تجری و تجری مبغوض مولوی است؟ اگر این را بگوئید، این منافات دارد با مبنای شما که می گوئید تجری حرام نیست.

خب اگر تجری حرام نیست پس معنایش این است که مولا اهتمام مولوی ندارد که ما تجری را ترک کنیم. ما آیا پس اذن می دهد در تجری؟! قبیح است که شارع اذن بدهد در تجری. چون تجری قبیح است وخود اذن در قبیح هم قبیح است. خب راه حلش این است که تجری مطلبی است که مولا اوکله الی حکم العقل. می گوید من نسبت به تجری موضع مولوی نمی گیرم، واگذار می کنم شما را به حکم عقل که عقل تجری را قبیح می داند.

یا مثلا: پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نسبت به عصیان خدا چه موضعی دارد؟ نهی مولوی دارد از عصیان خدا؟ نه، وما علی الرسول الا البلاغ. والا شما اگر فرض کنید کسی عصیان کرد خدا را، یعنی هم عصیان کرده خدا را و هم عصیان کرده است پیامبر خدا را چون پیامبر خدا نهی کرده است از عصیان خدا؟ هم عصیان کرده امیرالمؤمنین را و هم امام حسن و امام حسین را تا آخر ائمه علیهم السلام؟ یعنی یک گناه تبدیل شد به 14 گناه. یک دروغ گفت این بدبخت عصیان کرد خدا را، چون خدا گفت دروغ نگو، عصیان هم کرده پیامبر خدا را چون پیامبر خدا گفت اطیعوا الله، هم عصیان کرده امیرالمؤمنین را چون امیرالمؤمنین هم گفت اطیعوا الله، اینکه نیستو نه پیامبر و نه ائمه علیهم السلام نسبت به عصیان خدا موضع مولوی ندارند، واگذار کرده اند مکلفین را به حکم عقل. اما معنای اینکه اهتمام مولوی ندارند و موضع مولوی ندارند این نیست که اذن می دهند در عصیان خدا. نه، موضع مولوی ندارند در تحریم عصیان خدا، ولی به معنای اذن در عصیان هم نیست، اوکلوا المکلفین الی حکم عقلهم بقبح العصیان.

پس اینکه ما بیائیم بگوئیم برائت شرعیه جاری می کنیم از وجوب احتیاط پس کشف می کنیم مولا اهتمام مولوی به احتیاط ندارد، خب این لازمه اش اذن در ترک احتیاط نیست و به درد نمی خورد.

سؤال وجواب: حکم عقل در شبهات بدویه به نظر خود آقای صدر حق الطاعة است مگر خود شارع اذن بدهد در ارتکاب. اگر حق الطاعة جاری نکردید برائت عقلیه جاری شد مرجع می شود برائت عقلیه نه برائت شرعیه.

سؤال وجواب: فرض این است در مانحن فیه برائت شرعیه از وجوب نماز جمعه جاری نیست، احتمال می دهیم شارع در مورد خبر ثقه ولو مشکوک است که این آقا ثقه است می خواهد ما احتیاط کنیم . اگر این احتمال را بدهیم که در شبهه مصداقیه خبر ثقه هم شارع می خواهد ما احتیاط کنیم خب چطور ما به صرف برائت شرعیه از وجوب احتیاط تجویز کنیم ترک نماز جمعه را؟

اشکال دوم به آقای صدر این است: شما فکر کردید که همان حرفی که در جمع حکم ظاهری و واقعی مطرح شد برای حل تنافی حکم ظاهری و واقعی، می شود پیاده کرد در برائت شرعیه از وجوب احتیاط؟ که فرمودید نسبت وجوب احتیاط با برائت شرعیه از وجوب احتیاط مثل نسبت حکم واقعی است با حکم ظاهری، همانطور که حکم واقعی با حکم ظاهری قابل جمع است، وجوب واقعی احتیاط با برائت شرعیه از وجوب احتیاط قابل جمع است. نخیر اینطور نیست. شما در بحث حکم واقعی و ظاهری سخنتان این بود که حکم ظاهری هیچ تضادی ندارد نه با حکم واقعی و نه با روح حکم واقعی. روح حرمت شرب تتن مبغوضیت شرب تتن هست. همین الان هم که شارع اذن داد در شرب تتن، هنوز هم شرب تتن مبغوض مولاست، پس برائت شرعیه از حرمت شرب تتن ولو اذن در ارتکاب آن است اما منافات ندارد که هنوز هم این شرب تتن مبغوض مولا باشد. منتهی بخاطر مصلحت تسهیل اذن می دهد در ارتکاب مبغوض. اینجور فرمودید. ولذا حکم ظاهری ترخیصی اصلا تضادی ندارد با حکم واقعی لا انشاءا و لا روحا. چون روح حرمت واقعیه شرب تتن محفوظ است در مورد برائت از حرمت. روحش مبغوضیت است که هنوز هم هست. ولو مصلحت تسهیل اقتضاء می کند که اذن بدهد در ارتکاب مبغوض. اما در مانحن فیه روح وجوب احتیاط اهتمام مولاست به واقع مشکوک. آیا برائت از وجوب احتیاط می تواند جمع بشود با این اهتمام؟ اگر مولا اهتمام دارد که ما در این حال احتیاط کنیم یعنی می خواهد ما احتیاط کنیم در این حال که خبر ثقه قائم شده بر وجوب نماز جمعه ولو ما شک داریم که این آقا ثقه است، می خواهد ما احتیاط کنیم در عین حال برائت شرعیه هم جعل می کند ومی گوید لازم نیست احتیاط کنید؟ اینها با هم جمع می شود؟ هم اراده دارد که ما احتیاط کنیم و هم اذن می دهد در ترک احتیاط. اینها قابل جمع نیست. اگر معنای وجوب احتیاط محبوبیت نفسیه احتیاط بود، جمع می شد، که این احتیاط با اینکه محبوب نفسی است ولی بخاطر مصلحت اذن می دهد مولا در ترک این محبوب، اشکالی نداشت، ولی روح وجوب احتیاط به تصریح خود شما محبوب بودن احتیاط نیست، بلکه ورحش اهتمام به واقع است، یعنی مولا می خواهد شما احتیاط بکنید، غرض لزومی اش تعلق گرفته است که شما احتیاط کنید. اهتمام دارد به اینکه شما این واقع مشکوک را احتیاطا بجا بیاورید، و در عین حال هم اذن هم می دهد در ترک احتیاط و راضی است به ترک احتیاط؟ اینها قابل جمع نیست.

پس قیاس ما نحن فیه به بحث جمع حکم واقعی و ظاهری قیاس مع الفارق است.

من به نظرم در این مثال خبر ثقه راه حل این است که از اول ما منکر بشویم اطلاق دلیل حجیت خبر ثقه را نسبت به این کسی که توارد حالتین شده. اصلا دلیل حجیت خبر ثقه سیره عقلاء است، شمولش نسبت به این مشکوک الوثاقة محل تأمل است، چون دلیل لبی است اطلاق ندارد. ولی اگر دلیل لفظی بود که دلیل لفظی می گفت إذا اخبر الثقة فاعمل به واقعا مشکل بود اجراء برائت در این خبر خبر مشکوک الوثاقة در فرض توارد حالتین.

بله ما یک راه حل دیگری داریم و آن اجراء اصل موضوعی است. اصل موضوعی جاری کنیم که قبلا که خبر ثقه قائم نشده بود بر وجوب نماز جمعه، عدم قیام خبر ثقه را استصحاب کنیم، اصل موضوعی جاری کنیم از شبهه مصداقیه مخصص منفصل تعبدا خارج می شود. چون رفع ما لایعلمون تخصیص خورد به قیام خبر ثقه. اینجا هم شبهه مصداقیه قیام خبر ثقه است با استصحاب عدم قیام خبر ثقه ما تعبدا می گوئیم برائت شرعیه از وجوب نماز جمعه جاری است، ولی واقعا ممکن است جاری نباشد. مثل اینکه استصحاب می کردیم عدم فسق زید عالم را، تعبدا می گفتیم وجوب اکرام دارد در اکرم کل عالم لیس بفاسق. علتش این است.

علت اینکه آقای صدر این راه حل را مطرح نکرده، این است که ایشان در توارد حالتین می گوید اصل موضوعی به هیچ وجه جاری نیست. چرا؟ زیرا موضوع مرکب است، إذا اخبر شخص و کان ثقة فاعمل بخبره، موضوع مرکب است. ایشان می گوید وقتی توارد حالتین می شود در چه چیزی می خواهی استصحاب جاری کنی؟ در جزء اول موضوع که إذا اخبر شخص؟ اینکه شک نداری، اخبر هذا الشخص، مشکوک نیست. یا در جزء دوم که و کان ثقة؟ او که توارد حالتین است استصحاب در او جاری نیست. ولذا اصل موضوعی را ایشان جاری نمی داند.

ما می گوئیم نه، اصل موضوعی را برای نفی مجموع جاری می کنیم، نفی مجموع خبر الثقة، ما خبر الثقة را معتقدیم یک عنوانی است که بعد از اینکه توارد حالتین شد در وثاقت این راوی اشکال ندارد که بیائیم اصل را در نفی کل موضوع یعنی قیام خبر الثقة جاری کنیم. این اشکال آقای صدر را که موضوع اگر مرکب بود از دو جزء حتما باید در جزء مشکوک اصل جاری بشود آن جزء معلوم که اصل ندارد. جزء مشکوک هم وقتی توارد حالتین بود اصل او هم از بین می رود، لذا آقای صدر می گوید دیگر ما اصلی نداریم.

ما می گوئیم نه، اصل داریم، اصل عدم خبر ثقه جاری می شود، شبیه اینکه توارد حالتین بشود در ماء. یک مایعی یک زمان مطلق بود ویک زمان مضاف، توارد حالتین شد، لباس متنجس را با این مایع مشکوک شستیم. خب آقای صدر می گوید ما اصل موضوعی نداریم. چرا؟ چونکه موضوع مرکب است، إذا غسل المتنجس بشیء وکان ماءا طهر المتنجس. استصحاب عدم در چی می خواهیم جاری کنیم؟ در غسل بشیء؟ اینکه معلوم الحصول است. در جزء دوم که وکان ماءا؟ اینکه توارد حالتین است. مجموع این دو جزء هم بما هو مجموع موضوع حکم نیست، چون موضوع مرکب یعنی واقع الجزئین موضوع است نه عنوان مجموع الجزئین. ولذا واقع الجزئین جزء مشکوکش که توارد حالتین است جزء معلومش هم که ارکان استصحاب ندارد. ایشان اینجوری می گویند. ولذا نتیجه این می شود که نوبت می رسد به اصل حکمی، اصل موضوعی نداریم.

اصل حکمی هم استصحاب را اگر کسی در احکام قبول نکرد مثل مرحوم آقای خوئی، که می گوید استصحاب در حکم جاری نیست مطلقا، فقط استصحاب موضوعی را آقای خوئی قبول دارد، استصحاب حکمی را به هیچ وجه قبول ندارد، آنوقت نتیجه این می شود که در این مثال استصحاب نجاست هم که در این لباس جاری نمی شود استصحاب حکمی است. آنوقت نوبت می رسد به نظر مشهور به قاعده طهارت.

ما قبول نداریم، وفاقا للسید الخوئی معتقدیم در این مثال خود عدم الغسل بالماء استصحاب دارد. یک زمانی این ثوب لم یغسل بالماء، استصحاب می کنیم هنوز هم لم یغسل بالماء، البته توضیح بحث در محل خودش باید انجام بشود. اینجا هم استصحاب می کنیم عدم قیام خبر ثقه را در مورد توارد حالتین در این شخص مشکل حل می شود.

سؤال وجواب: اصل موضوعی گفت لم یقم خبر الثقة علی وجوب صلاة الجمعة پس داخل می شد در عنوان عام رفع ما لایعلمون. ... ما نمی دانیم برائت فی علم الله جاری است یا نه، اصل موضوعی گفت انشاءالله برائت جاری است از وجوب نماز جمعه، ولی فی علم الله شاید این استصحاب خلاف واقع می گوید و برائت جاری نیست. ما تعبدا به مقتضای استصحاب گفتیم انشاء الله برائت جاری است، اما فی علم الله اگر وجوب علم داشته باشد این خبر و این خبر، خبر ثقه باشد، فی علم الله برائت ندارد، ما دچار توهم شدیم.

اشکال سوم به آقای صدر (البته این اشکال است یا توضیح مهم نیست) این است که: آقای صدر! این فرمایش شما که برائت طولی را قبول کردید فقط به درد برائت می خورد. اما اگر ما بخواهیم قاعده طهارت جاری کنیم، همین خبر مشکوک الوثاقة آمد گفت هذا نجس، یک خبری بود گفت هذا نجس، آن مخبر هم مشکوک الوثاقة است. خب ما نمی توانیم تمسک کنم به قاعده طهارت، طهارت عرضیه به قول ایشان. خب در برائت، برائت طولیه داشتیم، اما در اینجا طهارت طولیه که نداریم، که از وجوب عمل به این خبر اصل طهارت طولیه جاری کنیم. اصل طهارت طولیه چه ربطی به اصل وجوب عمل به این خبر دارد. فقط فرمایش ایشان مشکل برائت را فوقش حل می کند، اما مشکل تمسک به سائر اصول مثل قاعده طهارت و حل و امثال ذلک حل نمی شود.

هذا تمام فی اجراء البراءة عن الحکم الظاهری.

اما قاعده اشتغال، قاعده اشتغال روشن است که ناظر است به تنجیز واقع، او بحثی ندارد. قاعده اشتغال در حکم ظاهری جاری نمی شود، چون حکم ظاهری کاره ای نیست قابل تنجز نیست، آن چیزی که منجز می شود قابل تنجز است حکم واقعی است، وقاعده اشتغال نسبت به او جاری می شود.

هذا تمام الکلام فی هذا البحث.

کلام واقع می شود در مطلب دیگر. وآن اینکه مرحوم آخوند فرمود: إذا التفت المکلف الی حکم شرعی فعلیّ، اعتراض دارد به مرحوم شیخ که چرا شما قید نزدید به التفت الی حکم شرعیّ فعلیّ؟ ایشان فرموده اگر التفات پیدا کند مکلف به حکم شرعی، ولی به حکم شرعی انشاءی، اینکه وجوب اطاعت ندارد. ایشان می فرماید یک احکامی است انشاء شده ولی فعلیتش در زمان ظهور ولی الله الاعظم هست، اصلا الان فعلی نشده. علم هم به آن احکام پیدا کنیم اصلا نه تنها وجوب اطاعت ندارد بلکه چه بسا حرمت هم دارد. احکامی است که فقط در زمان حضور حضرت فعلی می شود، الان فعلی نیست برای چی اجراء می کنید. پس باید قید بخورد، التفت الی حکم شرعیّ فعلیّ. این را ما توضیح بدهیم:

ما در تفسیر فعلیت که حکم فعلی چیست در مقابل حکم انشائی، سه مبنای مهم داریم:

مبنای اول: مبنای مرحوم آخوند است، مراد ایشان از فعلیت، یعنی انقداح اراده در نفس مولا نسبت به واجب، وانقداح کراهت در نفس مولا نسبت به حرام. این می شود فعلی شدن حکم.

ایشان می گویند ببینید گاهی قانون انشاء می شود ولی هنوز ابلاغ نشده، به مرحله بعث و زجر نرسیده است. حالا امروز که خیلی پیش می آید، مجلس تصویب می کند قانون را، دولت هم می پذیرد، ولی می گویند فعلا مصلحت نیست ابلاغ کنیم به مردم، از اول ماه ابلاغ می کنیم. خب اینجا حکم انشائی است ولی به مرحله بعث و زجر فعلی نرسیده است، یعنی هنوز انقداح اراده لزومیه در نفس مقنن نشده است که این مقنن اراده لزومیه پیدا کند که مردم طبق قانون عمل کنند. گاهی اراده لزومیه نیست فعلا ولی اصل اراده هست، مثل چی؟ مثل شبهات بدویه وجوبیه یا تحریمیه. حرمت شرب تتن یا وجوب صلاة غفلیه مثلا، مولا الان اراده دارد که مردم نماز غفلیه بخوانند از باب حسن احتیاط، اما ارده اش لزومیه نیست با توجه به اینکه شبهه بدویه وجوبیه مجرای برائت است. گاهی اصلا قبل از فعلیت مولا اراده هم ندارد، مثل قضیه همان احکامی که در زمان حضور حضرت ولی عصر فعلی می شود. الان مولا اصلا اراده ندارد که مردم طبق آن احکام عمل کنند بلکه برعکس کراهت هم دارد.

ولذا مرحوم آخوند فرموده: مراتب احکام چهار تا است:

مرتبه اقتضاء و ملاک. که مثلا این فعل مصلحت دارد وآن فعل دیگر مفسده دارد.

مرتبه انشاء. حالا که نماز غفلیه مصلحت داشت انشاء می کند وجوب نماز غفلیه را.

مرتبه فعلیت. که انقداح پیدا می کند در نفس مولا اراده لزومیه که مردم نماز غفلیه بخوانند. وآن وقتی است که علم پیدا کنند به انشاء وجوب نماز غفلیه.

مرتبه تنجز. آن مرتبه ای است که مردم خطاب حکم فعلی به آنها واصل می شود و منجز می شود و اگر مخالفت کنند مستحق عقاب هستند.

نوعا به نظر مرحوم آخوند عملا اینجور شده که چون قبل از وصول برائت جاری است، پس قبل از وصول حکم واقعی فعلی نیست، و با وصول هم فعلی می شود و هم منجز. اما ممکن است در یک موردی فرض کنیم حکم قبل از وصول فعلی هم هست. مولا به عبدش می گوید انقذ ابنی، اما این عبد حواسش پرت است، برائت شرعیه هم که این مولا جعل نکرده است تا بگوئیم خودش اذن داده در ترک احتیاط. ولذا حکمش فعلی است. واقعا مولا می خواهد که این عبد انقاذ بکند ابنش را، ولذا با عصبانیت می آید جلو می گوید لِم لَم تنقذ ابنی؟ می بیند این عبد نوار دعا گذاشته دارد دعا گوش می دهد اصلا حواسش نیست. می تواند این عبد را عقاب کند؟ ابدا، عقاب نمی تواند بکند چون منجز نیست، ولی فعلی بود. این چهار مرحله بود.

که البته مرحله اقتضاء مرحله ماقبل حکم است و مرحله تنجز هم مرتبه مابعد حکم است، مهم نیست، بهتر بود که ایشان می گفت حکم دو مرتبه دارد.

پس یک معنای فعلیت شد فعلیت علی مسلک صاحب الکفایة وهی بمعنی انقداح الارادة اللزومیة فی نفس المولی علی اتیان المکلف بالفعل فی الواجبات وترکه للفعل فی المحرمات. ممکن است حکم انشاء شده ولی مولا اراده لزومیه ندارد نسبت به آن. ولذا حکم انشائی است ولی فعلی نیست.

ببینیم فعلیت به مسلک مرحوم نائینی چیست وفعلیت به مسلک محقق اصفهانی چیست و حق در مسأله کدام است.