جلسه 564

سه شنبه 26/11/89

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 مرحوم آخوند فرمود اینکه مرحوم شیخ مقید نکرده حکم شرعی را به حکم شرعی فعلی، اشتباه است. حکم شرعی تا فعلی نباشد قطع به او منجز نیست، قیام طریقه معتبر بر او منجز نیست.

آقای خوئی اشکال کرد، فرمود مراد شما از حکم انشائی چیست؟ حکم انشائی اگر مراد این است که به داعی بعث نیست، بلکه مثلا به داعی تهدید است مثل "تربصوا فی دارکم ثلاثة ایام"، اینکه اصلا حکم حقیقی نیست. بحث ما در حکم حقیقی است که به داعی بعث و زجر است. اگر مرادتان این است که هنوز این حکم موضوعش در خارج محقق نشده است، خداوند فرموده است "السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما" اما هنوز موضوع این حکم فعلی نشده، محقق نشده، سارقی پیدا نشده، هنوز حکم فعلی نیست، یعنی موضوع این حکم در خارج موجود نشده است. اگر مراد این است، که مشکلی نیست، قطع به حکم انشائی موضوع اثر هست، اثرش إفتاء مجتهد است. مجتهد وقتی قطع پیدا کرد به وجوب قطع ید سارق، در کتاب فقهی می نویسد یجب قطع السارق، ولو اصلا در خارج سارقی پیدا نشود. قطع به حکم انشائی به این معنا موضوع اثر است، برای مجتهد اثرش جواز إفتاء است.

این فرمایش مرحوم آقای خوئی بخاطر این است که مبنای مرحوم آخوند در فعلیت را در نظر نگرفته است. ما عرض کردیم در فعلیت سه مبنا هست:

یک مبنا، منبای مرحوم آخوند است که معتقد است احکام چهار مرتبه دارند، مرتبه اقتضاء یعنی ملاک، مرتبه انشاء، مرتبه فعلیت و مرتبه تنجز. مرحله فعلیتی که مرحوم آخوند می گوید این است که: گاهی انشاء می کند مولا، به داعی تهدید هم نیست به داعی جعل قانون است، اما فعلا اراده لزومیه ندارد که مکلف طبق این واجب عمل کند. یا کراهت لزومیه ندارد که مکلف ترک کند این حرام را. شرب تتن در موارد شبهه بدویه بعد الفحص مجرای قاعده حل و برائت که هست مرحوم آخوند می فرماید حرمت شرب تتن فعلیه نیست، یعنی کراهیت لزومیه در نفس مولا نیست که مردم از شرب تتن حتما اجتناب کنند. البته گاهی ایشان تعبیر می کند می فرماید که فعلی من جمیع الجهات نیست. خب فعلی من جمیع الجهات نیست یعنی فعلی نیست، اگر فعلیت ده شرط دارد نه شرطش حاصل است شرط دهمی حاصل نیست، شرط دهمی علم به حرمت انشائیه است، کسی که علم به حرمت انشائیه ندارد وجاهل مقصر هم نیست، چون شارع إذن در ارتکاب داده است، راضی است به ارتکاب شرب تتن، پس نمی تواند حرمت شرب تتن فعلیه مطلقه باشد، یعنی الان مولا کراهت لوزمیه نمی تواند داشته باشد نسبت به شرب تتن. والا لما رضی ولما أذن بارتکابه فی حال الشک. این نظر مرحوم آخوند است که انصافا نظر متینی هست. مرحوم آخوند در دو جای از کفایه، یکی در بحث إجزاء ویکی در بحث اجتهاد و تقلید تصریح می کند می گوید تمام احکام شرعیه تکلیفیه تا طریق معتبر بر آنها قائم نشود، به حد فعلیت نمی رسند. چرا؟ برای اینکه قبل از قیام طریق معتبر اصالة الحل و اصالة البرائة اذن در ارتکاب می دهد. با اذن در ارتکاز و رضای مولا به ارتکاب دیگر محال است که مولا کراهت لزومیه داشته باشد نسبت به این شبهه تحریمیه یا اراده لزومیه داشته باشد نسبت به شبهه وجوبیه. حضرت امام هم این مسلک را پذیرفته اند و تفصیل بین حکم انشاءی و فعلی را قبول دارند، منتهی ایشان اسمش را می گذارد حکم شأنی و حکم فعلی. به هر حال مبنای مرحوم آخوند مبنای درستی است.

اینکه مرحوم استاد ما رضوان الله علیه می فرمود مرحوم آخوند در مباحات چه می گوید؟ اباحه فعلیه و اباحه انشائیه را چه جور تعریف می کند؟ حالا اراده لزومیه را در واجبات مطرح کرد گفت واجب اگر به حد اراده لزومیه برسد می شود واجب فعلی، ودر حرام هم کراهت لزومیه را مطرح کرد که اگر حرام به حدی باشد که مولا کراهیت لزومیه دارد، یعنی یکره شرب التتن بنحو لایرضی بارتکابه، این حرام فعلی می شود. خب ایشان در مباح چه می گوید؟ میاح انشائی فرقش با مباح فعلی چیست؟

جواب این است که مباح فعلی آن چیزی است مولا رضا دارد به فعل و ترک آن، ولی مباح انشائی آن است که انشاء اباحه کرده ولی بالفعل رضای به ارتکاب یا ترک آن ندارد. مثل این می ماند که یک چیزی واقعا حلال است ولی استصحاب حرمت دارد. با وجود استصحاب حرمت و حکم ظاهری تنجیزی یا مکلف قطع به حرمت آن دارد، خب آن اباحه، اباحه فعلیه نیست، یعنی بالفعل مولا راضی به ارتکاب این مباح واقعی نیست.

این تفسیر فعلیت به نظر مرحوم آخوند است. که با این تفسیر اصلا اشکال مرحوم آقائی خوئی پیش نمی آید که این انشاء به داعی تهدید است یا به داعی بعث. جواب این است که انشاء به داعی بعث است اما بالفعل مولا اراده لزومیه ندارد که مکلف اتیان کند به این فعل، ولذا اصل برائت جعل کرده است. این می شود واجب انشائی که فعلی نیست.

سؤال وجواب: قطع به حکم انشائی ای که فعلی نیست از نظر مرحوم آخوند منجز نیست. اگر می گوئید اثرش جواز إخبار است، که مرحوم آخوند قبول ندارد که جواز إخبار در قطع هست ایشان هم قبول دارد که هست ولی اینکه اثر نیست، خب قطع به هر شیئی موضوع جواز إخبار است، قطع به اینکه این دیوار مثلا شش متر است موضوع است برای جواز إخبار. اما اماره بر حکم انشائی او موضوع جواب إخبار هم نیست، چون مرحوم آخوند قبول ندارد که اماره موضوع جواز إخبار است. حالا ما قبول داریم، اماره موضوع جواز إخبار است، اما اینکه نشد اثر، این اثر قطع ویا اماره است به هر شیئی، اینکه اختصاص به قطع به حکم شرعی ندارد. بحث ما در مقام منجزیت و معذریت است، خب قطع به حکم انشائی که فعلی نیست این منجز نیست. اگر شارع در مورد قطع ناشی از وسوسه بفرمایند که این قطع را من ولو این وسواسی قاطع است که خوردن این آب حرام است چون از راه وسوسه قطع پیدا کرد که این نجس است، ولی بخاطر اینکه وسواس است من به او اذن می دهم که عمل به وسوسه نکند. خب یعنی کراهت لزومیه ندارد مولا نسبت به شرب این آب توسط وسواسی، ولذا اذن در شرب ماء داد. این اشکالی ندارد.

تفسیر دوم فعلیت: مرحوم آقای خوئی آن تفسیر دیگر فعلیت را که مصطلح مدرسه مرحوم نائینی بوده در نظرش بوده است، که فعلیتی که مرحوم نائینی می فرماید یعنی وجود موضوع باعث می شود که حکم فعلی بشود. چون احکام در شرع به نحو قضیه حقیقیه جعل شده اند. قضیه حقیقیه هم لبا برمیگردد به قضیه شرطیه. السارق یقطع یده یعنی إذا وجد سارق یجب أن یقطع یده.

مرحوم نائینی فرموده: وقتی که شرط فعلی شد یعنی موجود شد (فعلیت به معنای وجود)، جزاء که وجوب قطع ید است فعلی می شود و موجود می شود در عالم اعتبار. ولذا ایشان فعلیت حکم را به این می دانست که موضوعش موجود بشود و فعلی بشود. فعلیت در این اصطلاح مرحوم نائینی یعنی وجود حکم به وجود موضوع آن.

خب این مصطلح مرحوم نائینی است، نمی شود این را به عنوان اشکال صاحب کفایه مطرح کرد.

تفسیر سوم فعلیت: اصطلاحی است که مرحوم محقق اصفهانی دارد.

ایشان معتقد است که فعلیت مساوق است با تنجز. چطور؟ (ما تقریب می کنیم کلام ایشان را) ایشان فرموده است: فعلیة کل شیء به این است که برسد به آن هدف از خلقت. مثلا میوه کی فعلی می شود؟ آنوقتی که قابل خوردن است. چون اینکه باغبان آمد درخت کاشت تا میوه بدهد، تا میوه قابل خوردن باشد. پس علت غائیه قابلیت اکل است. هر وقت این میوه قابل اکل شد می شود بگوئیم فعلی شده، از قوه به فعل رسیده است. شارع هم وقتی می گوید اقم الصلاة باید ببینیم هدفش از این انشاء بعث چیست؟ یک وقت هدفش از انشاء بعث تهدید است، مثل همان مثال "تربصوا فی دارکم ثلاثة ایام"، موقعی این انشاء فعلی می شود که تهدید فعلی بشود، یعنی برسد به مخاطب و بالفعل مخاطب تهدید بشود. اما در اقم الصلاة چون انشاء به داعی باعثیت هست، موقعی این انشاء فعلی می شود که این اقم الصلاة مصداق باعث بشود. هر وقت گفتند اقم الصلاة و او باعث بود مکلف را، آنوقت این انشاء می شود فعلی.

ایشان می فرماید البته باعث بودن انشاء باعث بالاضطرار که نیست، چون اختیار مکلف که سلب نمی شود. مراد این است که باعث علی تقدیر انقیاد المکلف باشد. یعنی لو کان المکلف منقادا لصار الانشاء باعثا و داعیا له نحو الفعل. کی اینطور می شود که اقم الصلاة برسد به این مرحله که لو کان المکلف منقادا لکان الانشاء باعثا له نحو الفعل؟ کی اینطور می شود؟ موقعی که واصل بشود. تا واصل نشده است اقم الصلاة خب این انشاء که مصداق باعث مکلف نحو الفعل نیست. حتی اگر مکلف منقاد و مطیع باشد، ولکن تا واصل نشده طبق قاعده قبح عقاب بلابیان لزومی ندارد که منبعث بشود از این انشاء.

ممکن است کسی به محقق اصفهانی بگوید: خب باعث غیر لزومی که می تواند باشد اقم الصلاة ولو قبل از وصول. چون مکلف وقتی احتمال داد تکلیف را ولو واصل نبود، طبق حسن احتیاط عقلا و نقلا می تواند احتیاط کند و منبعث بشود نحو الفعل.

ایشان می گوید مراد ما از باعث بودن انشاء نحو الفعل باعث لزومی است که متعارف در انسانها این است که وقتی انشاء منجز می شود باعث آنهاست نحو الفعل. اینکه قبل از تنجز باعث باشد انشاء بخاطر حسن احتیاط، این مربوط به خواص است. اما عامه مردم تا منجز نشود حکم، حکم باعث آنها نحو الفعل نیست وآنها منبعث نحو الفعل نمی شوند. ولذا می گوید: انشاء بعث نحو الصلاة چون به داعی ما یکون باعثا لزومیا نحو الفعل علی تقدیر کون المکلف منقادا هست، چون به این داعی هست که باعث لزومی بشود نحو الفعل، منتهی نه باعث بالفعل ولو مکلف منقاد نباشد، او که جبر می شود، بلکه باعث لو کان المکلف منقادا. تعبیر می کند: ما یمکن أن یکون باعثا لزومیا نحو الفعل. چون انشاء به این داعی است و این داعی موقعی محقق می شود که واصل بشود انشاء به مکلف تا بشود مصداق ما یمکن أن یکون باعثا لزومیا نحو الفعل، ولذا انشاء تا واصل نشود فعلی نیست وقتی واصل شد می شود فعلی. البته مراد فعلیت بقول مطلق است، و الا فعلیت من قبل المولی یعنی کاری که باید مولا بکند همان انشاء است به داعی بعث. ولی فعلیت مطلقه این انشاء که بخواهد این انشاء فعلی بشود، کاری که مولا می کند همان انشاء است، ولذا فعلیت من قبل المولی که دیگر مولا وظیفه اش را انجام داده با همان انشاء محقق می شود، اما فعلی به قول مطلقش قوامش به وصول است.

بعد ایشان می گوید: خب وصول هم اعم است از وصول انشاءی و وصول تفصیلی.

بعد می گوید إن قلت: نمی شود داعی مولا از انشاء وجوب نماز این باشد که علی تقدیر الوصول التفصیلی باعث لزومی بشود نحو الفعل، اگر وصول اجمالی شد داعی مولا این نیست که این خطاب باعث بشود نحو الفعل. محقق اصفهانی می گوید نه اینکه نمی شود، شدنش می شود اما خلف فرض است. والا امکان شدنش حتی به این نحو هم می شود که بگوید اگر واصل تفصیلی شد از سبب خاص یعنی از طریق نقل، آنوقت من داعی دارم که باعث لزومی بشود، اما همه اینها خلف فرض است.

اقول: این مطالب محقق اصفهانی غیر از جعل اصطلاح چیز دیگری است؟ من دوست دارم اسم فعلیت را بگذارم روی این مرحله که انشاء به حدی برسد که واصل بشود چون تا واصل نشود منجز نمی شود و باعث لزومی نحو الفعل نمی شود.

هر چه می گوئیم آقا قبل از وصول هم یک داعی مولا دارد که باعث غیر لزومی بشود در آن مرحله حسن احتیاط در موارد شبهه بدویه.

ایشان می گوید نه، من او را نمی گویم فعلیت، چونکه عامه مردم در موارد تنجز تکلیف منبعث می شوند نحو الفعل. این کار خواص است که به مجرد احتمال تکلیف حسن انقیاد دارند.

بعد هم می گوید وصول هم وصول اجمالی کافی است چون خلف فرض است. می گوئیم خلف فرض کیست؟ باید گوید خلف فرض من است، والا آیه که نازل نشده است که فرض باید حتما اینجور باشد. نه، خلف فرض من محقق اصفهانی است که یکی بیاید بگوید وصول تفصیلی باید باشد، مولا داعی اش از باعثیت این خطاب در موقعی است که وصول تفصیلی پیدا کند، وصول اجمالی داعی مولا نیست. مولا وقتی گفت ربا حرام است داعی اش این بود که به مجرد وصول ولو اجمالا این خطاب تحریم ربا باعث و زاجر باشد.

خب همه اینها شد پیش فرض هایی که این محقق بزرگ درست کرده برای یک اسم گذاری. خب جناب محقق اصفهانی! اسم گذاری که این همه تشریفات ندارد، دوست داری هر اسمی انتخاب می کنی بکن، بجای فعلیت اسم دیگر بگذار، مگر ما سر اصطلاح با کسی می خواهیم دعوا بکنیم؟ اما این رسمش نیست که شما با این جعل اصطلاح بعدا بخواهی دیگران را محکوم کنی، بگوئی واجب معلق محل است، چرا؟ چون خلف اصطلاح من پیش می آید. چون در واجب معلق بر اساس همین اصطلاح ها آمده گفته واجب معلق محال است. چرا محال است؟ چون با این فعلیتی که ما گفتیم سازگار نیست. خب این فعلیتی که شما گفتید که اسم گذاری بود که ما یک مرحله را انتخاب کنیم نه قبلش را نگاه کنیم و نه بعدش را، این مرحله را بگوئیم مرحله فعلیت. خب حرفی نیست اسم بگذارید، اما دیگر بر اساس این اسم گذاری دیگران را محکوم نکنید مبانی دیگران را تخطئه نکنید. اینکه شما می فرمائید خلف فرض است که داعی مولا از انشاء این باشد که علی تقدیر الوصول التفصیلی باعث لزومی باشد لا علی تقدیر الوصول الاجمالی، این خلف فرض است. خب ما در روایات داریم این فرض را، چه جور می گوئید خلف فرض است؟

ما در بحث وارث که می داند یک مقدار از اموال مورث مشتمل بر ربا است، یک میلیون تومان ارث به این آقا رسیده، می گوید من می دانم نهصد هزار تومان از این یک میلیون ربا است، صد هزار تومان حلل بوده بین این پولهای این مرحوم قاطی شده است. خب روایت می گوید اگر وارث تشخیص نمی دهد به نحو علم تفصیلی که ربا کدام است، کل مال حلال است. بله اگر تشخیص داد آمد آن شخص ربا دهنده که آدم صادقی است مجبور بود که پول نزولی بگیرد، آمد گفت که آقا! این نهصد هزار تومانی که پدر شما به عنوان نزول از من گرفت کنار همه اش شماره حساب من نوشته شده است، وارث علم پیدا کرد که نهصد هزار تومان شماره حساب این آقا رویش نوشته شده باید تحویلی بدهد چون علم تفصیلی پیدا کرد. ولی تا علم تفصیلی پیدا نگرده روایت صحیحه داریم که کلش حلال است ما لم یعرف الربا بعینه.

این بعید است که بگوئیم حکم واقعی است وحلال واقعی است. این خلاف حرم الربا است. حرم الربا ظاهرش این است که حکم واقعی ربا این است که حرام است، وعرفی هم نیست که ما بگوئیم آن روزی که این وارث علم تفصیلی پیدا بکند از آن روز به بعد می شود حرام واقعی، تا حالا حلال واقعی بود. این هم خلاف متفاهم عرفی است. خب این روایت اصلا فرض کرده که اگر علم اجمالی داشت مولا اذن داده در اینکه این وارث کل ترکه را استفاده کند، اذن در مخالفت قطعیه داده است. حالا اذن در مخالفت احتمالیه را هم محقق اصفهانی قبول ندارد، چون می گوید با این مبنای من نمی سازد. می گوید اگر یک طرف علم اجمالی را شارع بیاید اذن بدهد، خب این نمی سازد با اینکه این تکلیف معلوم بالاجمال فعلی است، چرا فعلی است؟ چون واصل اجمالی شده است. می گوئیم خب واصل اجمالی شد اما غرض مولا این نیست که این تکلیف معلوم بلاجمال نسبت به این طرف که شارع اذن در ارتکاب داد لزومی باشد. نسبت به این طرف معلوم می شود داعی لزومی ندارد مولا نسبت به اینکه این تکلیف معلوم بالاجمال باعثیت یا زاجریت داشته باشد. ولی محقق اصفهانی می گوید این خلف فرض است. حالا خلف کدام فرض؟ ما نمی دانیم.

پس این اصطلاح محقق اصفهانی هم به عنوان یک اصطلاح خوب است در کتاب مصطلحات الاصول نوشته بشود. اما اینکه با این مصطلحات الاصول بیائیم مبانی الاصول تشکیل بدهیم این به نظر صحیح نمی رسد.

سؤال وجواب: چرا هدف را او قرار داد، هدف انشاء بعث باعثیت غیر لزومیه هم هست قبل از وصول. این هم هدف است. هدف کسی که درخت مو می کارد این است که قبل از اینکه میوه بدهد از برگ هایش استفاده کند به عنوان دلمه، بعد هم که غوره شد آبغوره درست کند، بعد هم که انگور شد بخورد. بگوئیم نه فعلیت این انگور کاشتن به انگور است نه به غوره شدن. اگر اصطلاح جعل می کنید می خواهید مالیات بگیرید، خب عیب ندارد، اما دیگر مبانی را عوض نکنید. انشاء بعث داعی ادنایش باعثیت علی تقدیر الالتفات است که علی تقیدیر الالتفات باعثیت داشته باشد، علی تقدیر الوصول باعثیت لزومیه داشته باشد در غالب موارد. گاهی هم باعثیت لزومیه در فرض علم تفصیلی است، گاهی باعثیت لزومیه در فرض علم تفصیلی است من سبب خاص. هیچکدام از اینها هم خلف فرض نیست.

## یقع الکلام فی حجیة القطع

برای حجیت قطع معانی مختلفه ای ذکر شده است:

مرحوم شیخ گفته: معنای حجیت قطع یعنی کاشفیت و طریقیت قطع.

مرحوم آقای خوئی فرموده: کاشفیت قطع عین قطع است، از احکام قطع نیست عین القطع است.

خب اشکال می شود به آقای خوئی که این اشکال را حضرت امام کرده اند و اشکال واردی است، فرموده اند: قطع حقیقتش کاشفیت نیست. قطع یک فرضش قطع مطابق با واقع است و یک فرضش قطع مخالف با واقع. حقیقت نفسانیه قطع یک چیز است، چه مطابق با واقع باشد و چه مخالف با واقع، حقیقت قطع که عوض نمی شود. اگر می گوئید القطع کاشف عن الواقع خب اگر این قطع مطابق با واقع نبود که کاشف از واقع نیست. شما مجبورید بگوئید که مقصودمان این است که قطع کاشفیت به نظر قاطع دارد. پس حقیقت قطع را می گوئید: الکاشف بنظر القاطع. خب نظر القاطع یعنی اعتقاد قاطع، یعنی القطع هو عقد الانسان قلبه علی وجود شیء. پس قطع شد کاشف به نظر قاطع. نظر یعنی اعتقاد. پس قطع چیست؟ القطع هو عقد القلب. چرا می گوئید قطع طریق به واقع است؟ نه، قطع یعنی عقد القلب بر اینکه فلان چیز موجود است مثلا. قطع دارد که الان روز است یعنی عقد القلب بست بر اینکه الان روز است، حالا ممکن است مطابق با واقع باشد می شود کاشف، مطابق با واقع نشود می شود مجهول مرکب.

آنوقت که نتیجه ای که از این گرفته می شود این است که اگر قطع شد عقد القلب، پس چرا در بحث موافقت التزامیه می آیید می گوئید قطع از عقد القلب ممکن است تفکیک بشود، ممکن است یک شخصی قاطع باشد ولی عقد القلب نداشته باشد، "وجحدوا بها و استیقنتها انفسهم"، آقایان اینجور فرمودند در بحث موافقت التزامیه، گفتند قد ینفک عقد القلب عن القلب. اگر حقیقت قطع هو عقد القلب علی ثبوت شیئ، پس چرا در بحث موافقت التزامیه می گوئید قد یتحقق القطع و لایتحقق عقد القلب کما فی الحجود؟

تأمل بفرمائید ببینیم چه می شود.