هو العلیم

بحث در مسئلۀ اجزاء و ترتّب احکام (۱)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسۀ صدوشصت‌وهفتم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم

بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

بحث راجع به احکام واقعی و احکام ظاهری و اختیار مکلف در عدم وصول به احکام واقعی و تنجّز احکام ظاهری و رجوع به برائت و استصحاب و همین‌طور سایر اصول عملیه بود. در بحث اجزاء و هم‌چنین بحث ترتّب که مسائل به هم منوط و مرتبط هستند و مسئلهٔ ترتّب احکام واقعی و جمع بین حکم واقعی و حکم ظاهری مسائلی هست که قبل از ورود در بحث برائت قول دادیم که راجع به آن صحبت کنیم، إن‌شاءالله بعد از آن وارد بحث برائت می‌شویم.

مراتب احکام در بیان مرحوم آخوند

مرحوم آخوند مراتب حکم را به چهار مرتبه تقسیم می‌کنند:

مرتبهٔ اول: اقتضاء.

مرتبهٔ دوم: بعث و زجر و انشاء.

مرتبهٔ سوم: فعلیت.

مرتبهٔ چهارم: تنجّز.[1]

مرتبهٔ تنجّز مرتبه‌ای است که بر [موافقت] او ثواب و بر مخالفت او عقاب مترتب است، این را مرتبهٔ تنجز می‌دانند. مرتبهٔ اقتضاء مرتبه‌ای است که آن مرتبه موجب بعث و زجر خواهد شد و بعث و زجر موجب فعلیت و فعلیت هم موجب تنجّز خواهد شد.

مرتبهٔ اقتضاء

اگر ما بخواهیم نسبت مرتبهٔ اقتضاء توضیح بدهیم باید بگوییم که مرتبه‌ای است که احکام مترتب بر نفس آن فعل بدون تعلق کراهت و شوق و حب از طرف مولا قرار می‌گیرند؛ یعنی بر افعال و موضوعات خارجی صرف‌نظر از ارادهٔ مولا نسبت به تحقق آن موضوعات خارجی یا کراهت مولا از تحقق، مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه مترتب است، این مرتبه مرتبهٔ اقتضاء است و مرتبهٔ ملاک و نفس‌الأمر هم به آن گفته می‌شود.

---

[1] درر الفوائد، ج ۱، ص ۷۰.

مقام بعث

در اینجا بر خود فعل و بر خود موضوع یک مصالح و مفاسدی ـ ملزمه یا غیر ملزمه ـ تعلق می‌گیرد و این مقام، مقام نفس‌الأمر و ملاک است. حالا براین‌اساس ارادهٔ مولا بر این افعال و به این موضوع تعلق می‌گیرد یا تعلق نمی‌گیرد و این مقام، مقام بعث می‌شود. ممکن است بر یک فعلی در عالم احتمال ـ نه در عالم خارج ـ یک مصلحتی مترتب باشد، اما ارادهٔ مولا نسبت به آن تعلق نگیرد، همان‌طور که خیلی‌ها این مطلب را می‌گویند؛ یعنی بر اتیان یک فعل یک مصلحتی به آن مکلف مترتب می‌شود اما ارادهٔ مولا نسبت به اتیان آن فعل تعلق نگرفته است؛ لذا آن فعل واجب نمی‌شود؛ یا اینکه آن فعل مستحب نمی‌شود و یا اینکه یک مفسده‌ای بر عدم اتیان آن فعل محقَّق است؛ اما نهی مولا به آن تعلق نمی‌گیرد. این‌هم همین‌طور است.

قاعدهٔ تطبیق تشریع بر عالم تکوین

البته این نظریه طبق قاعدهٔ تطبیق تشریع بر عالم تکوین مردود است و مردود بودن آن‌هم از این جهت است که اولاً آیات زیادی از نظر نقلی بر این قضیه

دلالت دارد که حکم الهی گزاف نیست و احکام الهی براساس فطرت و عدالت و مصلحتی است که به بندگان تعلق می‌گیرد و کلام اشاعره و معتزله در اینجا که دیگر بحث‌های زیادی است و اصلاً جای برای صحبت هم نیست، صرف‌نظر از این قضیه، این مطلب مورد توجه و دقت است که اگر شرائط برای تحقق موضوع در یک جا جمع بود، نفس تحقق شرائط برای یک موضوع عبارت از وقوع ملاک و مناط در نفس آن موضوع است و این ملاک برای تحقق در آن موضوع به معنای ارادهٔ مولا نسبت به آن موضوع است و در اینجا امکان تخلف بین ملاک و مصلحت و اراده وجود ندارد. کلام مولا و ارادهٔ مولا و بعث و زجر مولا به دل‌خواه نیست، تا اینکه مثل ما نسبت به یک جا دلش بخواهد و نسبت به یک جا دلش نخواهد! چه ما قائل بشویم بر اینکه مصلحت و مفسده مقتضی برای بعث و زجر مولا است و به عبارت دیگر ارادهٔ مولا و اوامر و نواهی او مترتب بر مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه است یا اینکه معتقد بشویم بر اینکه اراده و بعث و زجر مولا خودش

موجب مصلحت و مفسده است ـ یعنی نفس آن زجر هست ـ درهرحال آن ارادهٔ مولا جدای از آن ارتباط بین حکم و موضوع نفس‌الأمری نخواهد بود.

تلمیذ: اینهایی که می‌گویند که در مقام اقتضاء این مسئلهٔ نفس‌الأمری ؟؟ باشد فقط برای شقّ اول درست است که خود مصالح و مفاسد مقتضی اراده باشند اما بنا بر این فرض که اراده موجب مصالح و مفسده است این بحث....

ارادهٔ تشریعی، منبعث از ارادهٔ تکوینی

استاد: اتفاقاً در اینجا هم [این مطلب] خیلی بهتر و خیلی محکم‌تر نسبت به این قضیه مطرح می‌شود، چرا؟! به‌جهت اینکه ما ارادهٔ پروردگار را یک ارادهٔ تکوینی می‌دانیم و ارادهٔ او نسبت به تشریع را منبعث از ارادهٔ تکوینی او می‌دانیم و خداوند متعال را منفصل از حبّ و بغض شخصی و انسانی می‌دانیم و پروردگار را مفیض و مُبدء نظام احسن خلق می‌دانیم و همان‌طوری‌که در اینجا نقل بر عقل، تأیید است به مقتضای آیهٔ ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِیٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَیۡءٍ

خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾،[1] این تطبیق را جزء لاینفصل ارادۀ تشریع و همین‌طور ارادۀ تکوینی او قلمداد می‌کنیم.

بنابراین در عالم یک اراده بیشتر وجود ندارد و آن اراده، ارادۀ تکوین پروردگار است و به مقتضای آن ارادۀ تکوین، ارادۀ تشریع است همان‌طوری‌که ارادۀ تکوین خودش موجب مصلحت در خارج است، همین‌طور ارادۀ تشریعی او موجب ترتّب مصلحت بر این تکوین خواهد بود و در اینجا انفصال معنا ندارد. قضیه روشن شد؟!

تلمیذ: پس شما نظر دوم را قبول دارید که نفس اراده موجب [این] می‌شود؟

استاد: نفس اراده خودش موجب مصلحت است، ولی صحبت در این است که ارادۀ او مثل ارادۀ ما نیست که یک خلقی بکند و بعد هم حالا بنشیند راجع به این خلق قضاوت کند و هر کاری که دلش

---

[1] سوره طه (۲۰) آیه ۵۰. امام شناسی، ج ۲، ص ۷۱:
«موسی در پاسخ او گفت: پروردگار ما کسی است که هر موجودی را که آفریده آنچه لازمۀ خلقت و تمامیت آفرینش او بوده به وی عنایت نموده و سپس نیز او را در راه کمال خود رهبری نموده است.»

می‌خواهد انجام بدهد ولو مخالف با این جریان خلق باشد. یعنی درست است که می‌گوییم که ارادهٔ پروردگار که ارادهٔ تشریعی باشد موجب مصلحت است و نفس نهی او موجب مفسده است ولی این ارادهٔ او جدای از ارادهٔ تکوین او نیست؛ یک اراده در اینجا بیشتر نیست.

اشکال بر تفکیک ارادهٔ تکوینی پروردگار از نفس‌الأمر

اشتباه آنها این است که نفس‌الأمر و عالم واقع را جدای از عالم تکوین و ارادهٔ پروردگار به‌حساب می‌آورند؛ یعنی می‌گویند: ما یک نفس‌الأمری داریم که خداوند متعال باید کارهای خودش را همچون ما بر این نفس‌الأمر تطبیق بدهد و اگر کار خدا با نفس‌الأمر مطابق افتاد، دارای مصلحت است و اگر کار خدا مخالف با نفس‌الأمر باشد، مخالف با مصلحت است.

صحبت در این است که ما غیر از مسئلهٔ وجود و حقیقت وجود که خیر محض است، دیگر نفس‌الأمری نداریم. آن نفس‌الأمری نفس‌الأمر است که با شرائط وجود و مقتضیات وجود بیشتر تطبیق

کند، آن نفس‌الأمر می‌شود. هرچه نسبت به این قضیه دورتر باشیم، [این‌طور نمی‌شود] و چون خود وجود عبارت از حقیقت توحید است، پس نفس‌الأمر عبارت از اراده و مشیت پروردگار است و این اراده یعنی نفس‌الأمر؛ حالا اگر کار ما با این ارادهٔ نفس‌الأمر تطبیق کرد، کار ما دارای مصلحت است و اگر تطبیق نکرد دارای مفسده است.

صور اراده و مشیت پروردگار

اراده و مشیت پروردگار دو صورت دارد؛ یک صورت تکوین دارد و یک صورت تشریع دارد؛ نه‌اینکه دو مسئلهٔ جدای از یکدیگر باشد. یک مسئلهٔ تکوین دارد که فرض کنید حدید را خلق کرده است و یک مسئلهٔ تشریع دارد که آن ارتباطی به خلقت حدید ندارد، این حدید را بر فرق خودتان بکوبید، این تشریع هیچ ارتباطی به آن تکوین ندارد! من‌باب‌مثال خداوند تعالی این‌طور بگوید: برای اینکه ناراحتی سر شما برطرف بشود، با این پتکی که در اینجا هست دو مرتبه محکم در مغز خودتان بکوبید! می‌گوییم: خدایا ما را مسخره می‌کنی؟!

تکوین تو [نه‌تنها] موجب نمی‌شود مغز ما خوب بشود، بلکه مغزمان در دهنمان می‌آید! تشریع تو حکم بر اصلاحی می‌کند که این اصلاح مترتب بر این کوبیدن است! در اینجا بین تکوین و تشریع امتیاز است و این موجب لغویت خواهد بود.

از اینجا است که می‌گوییم: آنچه که مقتضی تکوین است، تشریع هم باید منطبق بر همان باشد و نمی‌شود لاینفصل از آن باشد و این آن مسئلهٔ اول و قول اشاعره که قائل هستند به اینکه امر به محال جایز است و از خداوند متعال متمشی است[1] را رد می‌کند و این امر به محال از این نظر مردود است که اگر این‌طور باشد، اصل نظام و اصل تکوین زیر سؤال می‌رود نه‌اینکه فقط تشریع خراب بشود یعنی خود تکوین هم در اینجا لغو خواهد بود و فقط اختصاص به تشریع ندارد.

عالم ملاکات: مصلحت یا مفسدهٔ نفس‌الامری افعال

بناءًعلیٰ‌هذا در این مسئله که مسئلهٔ مصالح و

---

[1] اصول فقه، مظفر، ج ۲، ص ۳۷۷.

مفاسد است، صحبت در این است که بر نفس این موضوع صرف‌نظر از اراده و کراهت یک حکمی متعلق است ـ حالا ما به اراده و کراهت مولا کاری نداریم که امر به او تعلق می‌گیرد یا نمی‌گیرد ـ یک مفسده‌ای است که آن مفسده مترتب بر فعل است. من‌باب‌مثال خمر در اینجا موضوعٌ منَ الموضوعاتِ الخارجیه، خب این شُربی که تعلق به این موضوع می‌گیرد یک مفسدهٔ خارجی دارد. حالا ارادهٔ مولا بر فعل آن یا زجر مولا از فعل آن هست یا نیست کاری نداریم و فعلاً بحث را راجع به خود شیء در خارج می‌بریم و حالا این را عالم ملاکات می‌گویند.

بر صوم که موضوعٌ مِنَ الموضوعاتِ الخارجیه است یک مصالحی مترتب است که آن مصالح قطعاً برای رشد و ترقی انسان، مصالح ملزمه‌ای هست حالا ما هنوز به اینکه اراده و بعث مولا نسبت به این صوم تعلق می‌گیرد یا نمی‌گیرد کاری نداریم، صلاة همین‌طور است، حج، اطعام فقرا، ظلم به یتیم، کذب، تهمت و زنا همه همین‌طور

هستند، تمام اینها صرف‌نظر از ارادهٔ مولا به بعث یا زجر نسبت به آنها دارای یک مصالح و مفاسد نفس‌الأمریه هستند، این عالم، عالم ملاکات می‌شود که از آن تعبیر به اقتضاء می‌شود.

نقش علم مکلف در ترتّب مصلحت و مفسده بر فعل

کلام در این است که اینجا موجب می‌شود که ما این ارادهٔ مولا را از این عالم ملاکات و عالم اقتضاء جدا کنیم، صحبت در این است که همان‌طوری‌که خود مرحوم آخوند می‌فرمایند، مصلحت و مفسده‌ای که مترتب بر این اتیان موضوعات هست آیا علم و قطع نسبت به این ملاکات، دخالتی در ترتّب مصلحت دارد یا ندارد؟ یعنی اگر مکلف این موضوعات خارجی را جهلاً و عن قصورٍ اتیان نکرد، آیا باز آن مفسدهٔ نفس‌الأمریه مترتب بر این هست یا مترتب بر این نیست؟ بسیاری از احکام و موضوعاتی داریم که اینها در ترتّب مفسده نیاز به علم و جهل ندارند؛ فرض کنید کسی که شرب خمر کند یک آثار تکوینی و یک آثار مفسدهٔ ظاهری دارد و آن اینکه در عالم بهیمیت و حیوانیت می‌آید و خطا

و مسائل مختلفی از او بروز و ظهور پیدا می‌کند. حالا صحبت در این است که آن مفاسدی که بر آن مفاسد عقاب یا ثواب مترتب است، آیا بر جهل می‌آید؟ قطعاً بر جهل نمی‌آید.

بنابراین این مصالح و مفاسد مقید به علم است، وقتی که مقید به علم شد اشکالی که در اینجا به‌وجود می‌آید این است که ارادهٔ مولا نسبت به اتیان و زجر مولا از اتیان، پس از مرتبهٔ علم است؛ یعنی شوق و محبت مولا نسبت به فعل و کراهت مولا درصورتی است که مکلف عالم به مفسده و عالم به این حکم برای وجوب، حرمت، مستحب و یا کراهت باشد؛ یعنی درصورت علم است که آن مفسده مترتب است و اگر عالم نباشد مفسده‌ای مترتب نخواهد بود و درصورت علم است که مصلحت مترتب است؛ اگر شخصی بدون توجه به اینکه نماز صبح دو رکعت است چون دیده است که یکی دارد دو رکعت نماز می‌خواند او هم گفته است که ما هم حالا ورزش کنیم و این‌طوری کنیم، دراین‌صورت مصلحتی بر این فعلش مترتب نیست! اگر عالم باشد به اینکه از

طرف مولا امر دارد، در اینجا بر فعلش مصلحت مترتب است اما اگر عالم نباشد و بخواهد از پیش خود، دلم می‌خواهد، همین‌طوری و به‌عنوان ورزش این کار را انجام بدهد، مصلحتی مترتب نیست! صرف همان مسائل ظاهری، از نظر تحقق خارجی بر او مترتب است.

بنابراین نمی‌شود کراهت مولا به فعلِ بدون علم تعلق بگیرد و همین‌طور نمی‌شود که شوق و اشتیاق مولا به فعلِ بدون علم تعلق بگیرد، حالا که این‌طور شد پس بعث و زجر به افعال خارجی به لحاظ علم مکلف نسبت به آن افعال که از طرف مولا صادر شده است تعلق می‌گیرد و الاّ معنا ندارد که کراهت مولا به نفس فعل تعلق بگیرد، نفس فعل که موجب مفسده نیست و ادله هم داریم که من‌باب‌مثال اگر کسی جهلاً یک عملی را انجام بدهد موجب عقاب نیست.

شبهه دور

بنابراین کراهت مولا از فعل است یا از فعل مع العلم است؟ اگر از فعل تنها باشد که به فعل تنها کراهت تعلق نمی‌گیرد و اگر از فعل مع العلم باشد،

اشکال دور در اینجا پیش می‌آید؛ در اینجا علم مکلف بر این مصلحت مترتب بر این است که مکلف عالم بشود که این فعل از طرف مولا امر مولوی دارد، امر و بعث و زجر مولا به مکلف مقدم بر علم مکلف خواهد بود.

بنابراین در اینجا مسئله به این نتیجه می‌رسد که مکلف به فعل مولا قبل از اینکه مولا به او امر کرده باشد عالم بشود؛ یعنی در اینجا تقدمُ الشیء عَلی نَفسِه لازم می‌آید؛ یعنی مکلف در اینجا بر این امر علم داشته باشد قبل از اینکه علم داشته باشد! چون شرطش این است که اول باید مولا امر کند تااینکه مکلف علم پیدا کند، مولا هم وقتی امر می‌کند که مکلف علم دارد بنابراین در اینجا شبهۀ دور لازم می‌آید.

پاسخ به شبهه دور

برای فرار از این شبهه، عالم ملاکات را جدای از عالم بعث و زجر و عالم انشاء قرار دادند؛ به این بیان که مسئلۀ تعلق تکلیف به موضوعات خارجیه را به نفس آن فعل بردند و دخالت علم در ترتّب مصلحت

و مفسده را جزء مقارنات عقلیهٔ خارج از آن موضوع به‌حساب آوردند؛ یعنی فرض کنید ارادهٔ مولا به آن فعل تعلق گرفته است و وقتی که امر می‌کند اصلاً علم و جهل مکلف مدّنظر مولا نیست؛ [من‌باب‌مثال] اولاً‌بلااول می‌گوید که روزه بر شما واجب است و اگر روزه نگیرید، این مفاسد بار می‌شود و اگر روزه بگیرید این مصالح مترتب می‌شود؛ یا خمر بر شما حرام است و اگر شرب خمر را اتیان کنید، برای شما این مفاسد مترتب می‌شود. آن‌وقت در اینجا عقل در مقام امتثال آن علم را نسبت به اصل موضوع یا نسبت به حکم آن موضوع در ترتب مفسده یا در ترتب مصلحت دخیل می‌کند، همان‌طوری‌که ما در سایر احکام مولویِ خارجی این را می‌بینیم.

وقتی که یک مولائی بنده‌اش را امر به یک شیئی می‌کند، نفس آن شیء خارجی مدّنظر مولا است حالا اگر این مولا نسیاناً نتوانست آن را انجام بدهد، این یک مسئلهٔ خارج از تعلق حکم به آن موضوع است. یا اینکه فرض کنید این عبد اشتباهاً به‌جای این فعل، فعل دیگری را انجام بدهد، مولا عقابش نمی‌کند و این عقاب نکردن، مترتب بر جهل و خطا و نسیان

اوست؛ ولی این جهل و خطا و نسیان را شرط برای تحقق موضوع در تعلق حکم نمی‌داند؛ بلکه موضوع در آنجا نفس الفعل خارجی است و مولا حکم را بر نفس فعل خارجی مترتب می‌کند، ولی در همان موقع که دارد این را انجام می‌دهد، خارج از تعلق حکم بر آن موضوع این مطلب در ذهنش هست که اگر خطئاً و نسیاناً انجام داد عقابش نمی‌کنم و اگر جهل نسبت به آن موضوع داشت و به‌خاطر جهلش انجام نداد عقابش نمی‌کنم! این یک امر خارج از حیطهٔ تکلیف موضوع است.

بنابراین اراده و شوق مولا جدای از اراده و شوق در اوامر مولوی خارجی نیست، این یک مسئلهٔ عامی است که تعلق حکم بر آن موضوع بدون دخالت علم و جهل اولاًبلااول و ساذجاً است و بعد در مقام امتثال و عدم امتثال، آن علم و جهل و همین‌طور توابع اینها که نسیان و خطا و امثال‌ذلک باشد، در تعلق مصلحت و مفسده در عالم خارج هم دخالت دارند و این اشکالی ندارد. به‌خاطر این مسئله، عالم اقتضاء و مرتبهٔ اول برای حکم را از مرتبهٔ دوم که مرتبهٔ بعث

و زجر باشد، جدا کردند و گفتند: بعث و زجر بر نفس ملاکات تعلق می‌گیرد و حالا که تعلق گرفت، در مقام فعلیت علم و جهل را در اینجا دخالت می‌دهیم و فعلیت را براساس علم تنظیم می‌کنیم که بعداً عرض خواهیم کرد و تنجّز را هم براساس تحقق شرائط خارجی...

تلمیذ: اگر خود همین عقاب و ثواب همان مصالح و مفاسد باشد نه‌اینکه عقاب و ثواب متفرع بر مصالح و مفاسد باشد، اگر این خودش باشد دیگر علم و جهل در اینجا دخیل نیست.

استاد: چرا نیست؟

تلمیذ: به‌خاطر اینکه مثل احکام وضعیه می‌ماند.

آثار نیت مکلف در مقام فعل

استاد: نه، در عالم خارج که عالم تکوین است ـ این مطلبی را هم که اول خدمتتان عرض کردم برای همین بود که در اینجا به این اشکال برخورد نکنیم ـ خداوند متعال در عالم تکوین یک خصوصیاتی را برای خمر قرار داده است که عبارت از مستی و سکر و اثرات وضعی و خارجی اوست، براساس این قرارداد که خودش قرار داده است نهی از شرب آن

می‌کند. ما می‌خواهیم این را بگوییم که یکی از خصوصیات در عالم تکوین نفس نیت است؛ نیت مکلف در مقام فعل و مقام اتیان عملٌ خارجیٌ فعلیٌ لَه دَخلٌ بِالأثرِ و عدمِ الأثر، این‌هم خودش یک مسئله است. مثلاً ما در مسئلهٔ دعا، دعا در عِداد علل و اسباب خارجی می‌دانیم، فرض کنید شما یکی از علل خارجی را آنتی‌بیوتیک و آموکسی‌سیلین می‌دانید که این یک شیء خارجی است و می‌خورید و میکروب برطرف می‌شود و یکی از علل خارجی را هم دعا می‌دانید؛ بدون خوردن آموکسی‌سیلین طرف دعا می‌کند و این میکروب و مرض از تنش بیرون می‌رود. بنابراین در اینجا ما دو اثر خارجی داریم؛ یکی آموکسی‌سیلین و آنتی‌بیوتیک و یکی هم دعا، و غیر از دعا مثل تصرف و امثال‌ذلک و انواعی که در عالم تکوین اثرات خارجی دارند.

ما می‌خواهیم این را بگوییم که آن مصلحت و مفسده‌ای که مترتب بر شرب خمر است، قبول داریم که یک جزء آن نفس الخمر است، ولی جزء دومش نیت شارب است، نیت شارب به اضافهٔ نفس

الخمریه محقِّق برای موضوعِ مفسده است. آن‌وقت با توجه به این، نهی به آن تعلق می‌گیرد. حالا اگر این نیت نداشت، باز نهی به او تعلق می‌گرفت؟! دیگر نهی به او تعلق نمی‌گرفت. به‌خاطر اینکه نهی همیشه به یک امری که دارای مفسده باشد تعلق می‌گیرد درحالی‌که خمر بدون نیت و بدون علم به موضوع، مفسده ندارد پس نهی به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟!

تلمیذ: دوباره همان اشکال قبلی که دور بود پیش می‌آید.

استاد: من این را می‌خواهم بگویم که اصل قضیه هست و درست است؛ ولی ما اشکال دوری را به این طریق حل کردیم که شارع در اینجا مانند سایر اوامر مولوی خارجی، مسئلهٔ علم و جهل این مکلف در مقام امتثال را در مقام انشاء مدّنظر نمی‌آورد و آنچه که در مقام انشاء هست، همیشه نظر روی نفس عمل خارجی است؛ یعنی حیطه و محدودهٔ مکلف را از حیطه و محدودهٔ آن موضوع جدا می‌کند؛ مثلاً آن موضوع که خمر است یک محدوده‌ای دارد و یک محدوده‌ای هم برای مکلف هست و نهی به ارتباط

بین این خمر و آن موضوع تعلق می‌گیرد؛ نهی به نفس شرب تعلق می‌گیرد و شرب برای شما حرام است و موجب مفسده می‌شود. اینکه می‌گوییم که شرب برای شما موجب مفسده می‌شود؛ یعنی اگر علم داشته باشید [موجب مفسده است]، معنایش این است نه‌اینکه علم او را دخیل بدانند و بعد از دخالت، انشاء برای زجر کنند! صلاة برای شما موجب مصلحت است یعنی اگر علم به صلاة داشته باشید [موجب مصلحت است] منتها علم به آن صلاة را چه کسی می‌فهمد؟ عقل از خارج می‌فهمد، علم به تحقق موضوع یا علم به حکم را عقل از خارج می‌فهمد.

دخالت علم و جهل در مصالح و مفاسد نفس‌الأمری

هیچ‌وقت مولا و مولی الموالی در اوامر مولوی خارجی و در ترتّب یک حکم بر یک موضوع، علم و جهل مخاطب را مدّنظر قرار نمی‌دهد، آن یک مسئله‌ای است که خواهی‌نخواهی مترتب هست؛ چون ما از خارج می‌دانیم که بر مصالح و مفاسد نفس‌الأمری علم و جهل دخالت دارد، بعد از امر مولا

به آن موضوع، از خارج می‌آید و تعلق پیدا می‌کند و کاری به عالم انشاء ندارد و سایر احکام خارجی هم همین‌طور است. اگر از مولا بپرسند که آقا وقتی که شما بنده‌ات را برای اینکه برود فلان کار را انجام بدهد امر می‌کردی، آیا علم و جهل بنده‌ات به موضوع را لحاظ می‌کردی؟ می‌گوید: نه، من اینها را لحاظ نمی‌کنم و فقط نفس موضوع خارجی را لحاظ می‌کنم. می‌گویند که حالا اگر بنده‌ات اشتباه کرد [چطور می‌شود]؟ [می‌گوید:] خب اشتباه کرد که کرد، این مسئله جزء مقارنات برای مقام انشاء است نه‌اینکه دخیل در انشاء باشد.

تلمیذ: فرمودید که در مقام امتثال دخیل در مصلحت و مفسده هست.

استاد: ببینید این مصلحت و مفسده همین است؛ در واقع در اینجا اوامر مولوی به جزء موضوع تعلق می‌گیرد نه به تمام موضوع، عقل خودش جزء دیگر را با توجه به مسائل دیگر ضمیمه می‌کند اما آنکه مولا می‌گوید این است که من جزء الموضوع را می‌گویم. اگر شرب به خمر تعلق بگیرد، این موجب مفسده می‌شود. اگر از مولا سؤال کنند که علم او چه

می‌شود؟! می‌گوید: مسلّم است که علم او را با عقلی که من به مکلف دادم و خود او می‌فهمد که جهلاً انجام بدهد مفسده ندارد و علماً انجام بدهد [مفسده دارد می‌فهمد].

مصلحت و مفسده‌ای که بر موضوع خارجی برای افعال انسان مترتب می‌شود عبارت از نتیجه‌ای است که بر مجموعه‌ای که محقِّق موضوع هستند بار می‌شود، یکی از آنها، عمل خارج است و یکی از آنها، نیتی است که انسان نسبت به این قضیه دارد و نیت هم تفاوت می‌کند؛ اگر همین شیء خارجی که دارای مفسده هست در مرحلهٔ اضطرار واقع بشود نه‌تنها مصلحت نیست بلکه مفسده بر او مترتب است! شرائط خارجی هم برای تغییر و تبدّل موضوع دخالت دارند و نیت شخص هم دخالت دارند و مراتب مختلف او هم در این قضیه دخالت دارند، من‌حیث‌المجموع همهٔ این عوامل خارجی و تکوینی در ترتّب نتیجه دخالت دارند، منظور من این است.

حالا شارع در اینجا برای خود این فعل و خود این عمل خارجی و خود این موضوع، حکم مترتب

می‌کند و می‌گوید: شرب خمر حرام است یااینکه می‌گوید: شرب خمر در حال اضطرار حلال است، [حکم را] بر نفس این عمل خارجی مترتب می‌کند؛ اما حالا آیا این مکلف باید در عالم خارج با این شرب یک ارتباطی برقرار کند یا نه؟! اگر این مکلف در عالم خارج نسبت به موضوع جهل داشت، آیا آن حکم شارع که گفت: شرب خمر برای تو موجب مفسده می‌شود نسبت به این صادق است یا نه؟! اگر بگوییم که صادق است ظلم لازم می‌آید چون عالم به موضوع نیست! پس ما از دلیل خارج می‌فهمیم که در همان وقتی که شارع داشته مفسده را مترتب به شرب خمر می‌کرده، در ذهنش این بوده است که این مفسده درصورتی است که مکلف عالم به موضوع باشد نه‌اینکه جاهل باشد.

شدائد، لازمهٔ کمال انسان

تلمیذ: در درس فلسفه در تفسیر آیهٔ ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[1] من بیان

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۸۶. معاد شناسی، ج ۳، ص ۵۹:
«ای پروردگار ما! ما را مورد مؤاخذه خود قرار مده، اگر ما در امری از امور نسیان کردیم و فراموش نمودیم یا آنکه خطا و اشتباه کردیم!»

مولوی را خدمت شما عرض کردم و شما فرمودید که نه، آن فشار و سختی که خداوند در روز قیامت به بنده می‌آورد به‌خاطر فوت شدن یک‌سری مراتب و لوازم است و به‌خاطر آن خدا کمی فشار و سختی می‌آورد، ما هم از خدا می‌خواهیم که آن فشار و ضیق را برای ما نیاورد، خب همین ضیق و فشار غیر از همین مصلحت و مفسده است بااینکه می‌دانیم طرف خطا کرده است؟

استاد: نه‌خیر این نیست. منظورم در آنجا این بود که بعضی از ضیق‌ها هست که لازمهٔ کمال یک شخص است؛ حالا چه در اینجا برای او پیدا بشود و چه در جای دیگر پیدا بشود، لازمهٔ کمال است و باید یک مقدار ضیق بکشد و آن هست، آش کشک خاله است! بالأخره کسی که می‌خواهد به یک مراتبی برسد باید از این ضیق‌ها و شدائد هم عبور کند. در آنجا پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم تخفیف گرفته و گفته است که پروردگارا با آن تغییر و تبدّلات تکوینی که خودتان می‌توانید درست کنید، آن ضیق و اینها را از امت من بردار. نه! آنها به مصالح و مفاسد

و اینها برنمی‌گردد بلکه آن یک‌سری ...

تلمیذ: در اینجا نسیان و خطا آمده است.

استاد: برای همین در آنجا عرض کردم که نسیان و خطا موجب می‌شود [که مراتب وجودی را حیازت نکند] بالأخره کسی که نسیان کرده و غذا نخورده، گرسنه است! کسی که خطا و اشتباه کرده و به‌جای اینکه آب بخورد، نفت را خورده است بالأخره دل و روده‌اش به‌هم می‌ریزد! حالا خطا کرده که کرده است چه‌کار کند؟! خطا و اینها یک اثرات تکوینی دارد و این جدای از مسئلهٔ عقاب است؛ ولی این خطا و نسیان موجب می‌شود که این مراتب وجودی را حیازت نکند. آن‌وقت در آنجا شارع به‌جای این، آن مسائل را که باعث خطا و اینها هست جبران می‌کند و انجام می‌دهد که این شخص آن مرتبه را به‌دست بیاورد! در اینجا پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم با شفاعتی که کرده، با وجود خطا و نسیان همان اثراتی که مترتب بر عدم خطا هست را بر خطا و نسیان بار کرده است، این منةً علی العباد این‌طور بوده است.

تلمیذ: این مربوط به موضوعات احکام نیست؟

استاد: نه‌خیر، اصلاً به اینها ربطی ندارد و به اینها مربوط نیست البته در مورد خطا و نسیان در بعضی از احکام یک آثاری هم مترتب می‌شود و قبلاً هم گفتیم که اگر عقود و اینها خطا و اشتباهی باشد عقد منعقد نمی‌شود.

تلمیذ: در جزا چطور است؟

استاد: در جزا هم همین‌طور است، اصلاً اینها مترتب نمی‌شود؛ اگر انسان نسیاناً عملی را مرتکب شود یا اشتباه بشود و وطی به شبهه کند، جزا ندارد.

تلمیذ: در مورد قذف ...

استاد: آن به‌خاطر این است که یک اثری می‌گذارد، بالأخره یک ظلمی بر شخصی واقع شده است و آن از این باب است مثل اینکه وقتی یک بچه در سه‌سالگی بزند شیشهٔ همسایه را بشکند، شما که پدرش هستید باید بروید پولش را بدهید؛ چون بالأخره یک قضیهٔ خارجی واقع شده است، عقاب ندارد؛ ولی یک اثرات خارجی که دارد و لازمهٔ اینکه ظلم نباشد این است [که پولش را بدهید]. اما مورد عقاب و فلان و این حرف‌ها نیست بلکه در مورد

جزای دنیوی است.

خب این عبارت مرحوم آخوند بود البته ایشان در این قسمت و در بحث حجیت امارات که مقام علم قطعی و علم تفصیلی نسبت به احکام واقعی هستند، به این نحوه بیان کرده‌اند که اول مقام اقتضاء است و بعد مقام انشاء است و بعد فعلیت است، در بحث جمع بین حکم واقعی و ظاهری ـ که این جلسه را به‌عنوان مقدمه عرض کردیم ـ در آنجا مرتبهٔ فعلیت را قبل از مرتبهٔ بعث و زجر و مقام انشاء می‌دانند و اختلاف بین این دو که ناشی از تضاد در عبارت مرحوم آخوند است،[1] إن‌شاءالله در جلسهٔ بعدی بیان می‌کنیم.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کفایة الأصول، ج ۱، ص ۲۷۸.