

هو العليم

## بحث در مسئلہ اجزاء و ترتیب احکام (۴)

سلسلہ دروس خارج اصول فقہ - برائت - جلسہ

یکصد و ہفتادم

استاد

آیت اللہ حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی

قدس اللہ سرّہ

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

## اشکال اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین

اشکالی که بر کلام مرحوم آخوند - نه فقط بر صرف کلام مرحوم آخوند - و نحوهٔ تقریر مراتب احکام وارد می‌شد، استلزام امتناع و استحاله بود که در صورت جعل حجیت در مؤدّای امارات با توجه به تحقق حکم در مقام انشاء، موجب اجتماع مثلین است، در صورتی که مؤدّای امارات با حکم انشائی مولوی مطابقت داشته باشد و حکم به اجتماع ضدین می‌شود، در صورتی که مؤدّای امارات با حکم انشائی اوّلی و نفس‌الأمری مخالفت داشته باشد. این عبارت از استحاله و اشکال اول است.

## موضع استحاله اجتماع مثلین

البته ناگفته پیداست که استحاله اجتماع مثلین در آنجایی هست که مولا و شارع موضوع را به یک لحاظ مدّ نظر قرار می‌دهد و به دو حکم بر آن موضوع حکم می‌کند که آن دو حکم مشابه هم و نظیر

یکدیگرند؛ این محال است. اما دو حکم مشابه به دو لحاظ یا به دو ظرف و به دو قید، محال نیست؛ اکرام زید به لحاظ **أَنَّهُ رَحِمٌ**، واجب، و اکرام زید به لحاظ **أَنَّهُ عَالِمٌ**، واجب این در اینجا اجتماع مثلین نیست. بله! اینکه اکرام زید به لحاظ **أَنَّهُ عَالِمٌ** در یک مرتبه تشریع بشود و وقتش هم در **لَيْلَةُ الْأَحَدِ** باشد و بعد دوباره مولا باینکه می‌داند برای زید در **لَيْلَةُ الْأَحَدِ** حکم به وجوب اکرام کرده است، دوباره در اینجا زید را **مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ عَالِمٌ** لحاظ کند و حکم به وجوب اکرام او در **لَيْلَةُ الْأَحَدِ** کند، این محال و اجتماع مثلین است. بله! از باب تأکید حکم اولی ممکن است که شارع یک حکم مجدد مؤکدی را بیاورد، این اشکال ندارد. ما خیلی از مستحبات داریم که اینها مستحبات مؤکدند! خیلی از واجبات داریم که اینها واجب مؤکد است! فرض کنید که یک واجب مانند صلاة است و یک واجب هم مانند فريضة حج است که خیلی نسبت به آن تأکید شده است، گرچه در بعضی از روایات آمده است:

**«الصلوة خير موضوعٍ إن قُبِلَتْ قَبْلَ ما سِوَاهَا و**

**إِنْ رُدَّتْ رُدَّ مَا سِوَاهَا**<sup>۱</sup> اما اگر قرار بر این باشد که

شخصی یک مرتبه فریضه صلاة را ترک کند یا اینکه یک مرتبه فریضه حج را ترک کند، خب این خیلی مسئله مهمی است.

واجبات هم در هر حال دارای مراتبی هستند؛ من باب مثال دروغ گفتن حرام است و زنا کردن هم حرام است، خب این دو چه ربطی به همدیگر دارند؟ خب معلوم است که ارتباطی به همدیگر ندارند. یا اینکه کفر **بِالله** حرام است و اقدام به لهو، لعب، اسراف و تبذیر هم حرام است، خب این هم در اینجا مراتبی دارد. شخصی می گفت: آقا چیزی نیست خب بالأخره آدم اشتباه می کند! گفتم که بله! یک وقتی اشتباه، شک بین دو و سه است و می گویی که اشتباه می کند؛ اما یک وقتی کفر خدا است، این اشتباه تا آن اشتباه خیلی تفاوت دارد! بالأخره هر چیزی در جای خودش هست و وجوب هم خودش دارای مراتبی است و این اشکال ندارد.

ولی اجتماع مثلین هم از اوامر مولوی عرفیه و

---

<sup>۱</sup> من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۸، با قدری اختلاف.

هم از اوامر مولوی شرعیه - از هردو - مستحیل است و این در صورتی است که شارع مؤدّای اماره را جعل کند؛ جعل به عنوان اینکه به این مؤدّای اماره حجّیت بدهد. در یک وقت شارع می گوید: من صلاة صبح را دو رکعت بر مکلفین واجب کردم و یک وقت هم شارع می گوید: چون اُبی بصیر از امام صادق علیه السّلام وجوب صلاة صبح رکعتین را نقل کرده است، من به این کلام اُبی بصیر حجّیت می دهم و به اینکه نماز صبح را دو رکعت واجب کرده اند یا واجب نکرده اند کاری ندارم؛ بلکه من هستم و این روایت، این خبری را که اُبی بصیر نقل کرده است، حجت قرار می دهم و این در اینجا اجتماع مثلین است و استحاله اش واضح و بدیهی است. اگر شارع بر مکلف حکم صلاة صبح را مترتب کرده است، دیگر دوباره به کلام اُبی بصیر حجّت دادن در صورت موافقت یا مخالفت، مستحیل است.

### جعل مؤدّای اماره و تصویب

اگر شارع در آنجا حکم را واجب نکرده است و کلام کلامی است و حجّیت حجّیتی است که اماره

مؤدّای او باشد، این همان تصویب است که در اینجا قائل به تصویب هم وجود دارد. در مسئله تصویب بحث در این است که شارع اصلاً به طور کلی حکمی ندارد.

## مراتب تصویب

البته تصویب، تصویب مراتبی هست که ذکر می‌کنند. تصویری که قطعاً باطل است این است که اصلاً در مقام نفس الأمر هیچ حکمی وجود ندارد؛ بلکه نفس مؤدّای اماره، حکم شارع نسبت به کل أحد است؛ یعنی اصلاً شارع در اینجا هیچ حکمی را مدنظر قرار نداده است؛ بلکه شارع در اینجا نگاه می‌کند که اگر اماره به مکلف رسید بگوید: حالا من در مقام بعث و زجر برای تو این حکم را منجّز می‌کنم و اگر حکم تو نرسید، من اصلاً وجوب صلاتی در عالم ندارم؛ نه در عالم ملاک و نه در عالم انشاء! ما اصلاً وجوب صلاتی نداریم، اگر شما به لوح تقدیر و عالم قضا و قدر و عالم انشاء نگاه کنید اصلاً وجوب صلاة صبحی را نمی‌بینید. پس این چیست؟! هیچ. آن چیزی را که ابی‌بصیر نقل می‌کند، برای تو حجت قرار می‌دهم. اگر همین ابی‌بصیر این

کلام را برای شخص دیگر به نحو دیگر نقل کند، حکم من برای او همان است. اگر همین اُبی بصیر در یک مجلس برای پنجاه نفر بیان کند و از این پنجاه نفر سه دسته یا چهار دسته مختلف تشکیل بشود و هر کسی یک طور بفهمد، برای آنها حکم همان خواهد بود! این تصویری است که دیگر صد در صد باطل است و هیچ شکی در آن نیست. این به جهت این است که در اینجا عالم ملاکات به طور کلی از بین بروند و عالم انشاء از بین برود و هیچ حکمی در نفس الأمر وجود نداشته باشد که این باطل است.

### مصلحت سلوکیه

مطلبی در اینجا هست و آن مطلب این است که در اینجا بعضی ها قائل به جعل متمم و مصلحت سلوکیه هستند؛ یعنی شارع در اینجا مرتبه ملاکات و مرتبه انشاء را برای خودش محفوظ می دارد و حتی مقام بعث و زجر را هم در اینجا برای خودش محفوظ نگه می دارد، آنچه را که ما نسبت به مراتب احکام گفتیم محفوظ است؛ الا اینکه بلاغ این حکم به مکلف یا محقق است یا محقق نیست، اگر محقق

بشود بعث و زجر در اینجا محقق است و اگر بلاغ محقق نشود، شارع در عالم اعتبار به کلام اُبی بصیر و مفهوم روایت اُبی بصیر که مؤدّای اماره است اعتبار می‌دهد و می‌گوید: حالا که شما به آن واقع نرسیده‌اید ولی از آن طرف زحمتی به خودتان روا داشتید، من این زحمت شما را بی‌اجر نمی‌گذارم و این کلام و مؤدّای اماره را از باب مصلحت سلوکیه یعنی چون راه به آن واقع هست، من این راه را از بقیه راه‌ها امتیاز می‌دهم و تاجی بر سر این راه می‌گذارم و این راه از بقیه طُرُق منفصل و دارای حجیت و ملاک خواهد شد.

یعنی همین‌که اُبی بصیر این روایت را برای شما نقل می‌کند، [حجت می‌شود]. در عالم واقع و نفس‌الأمر حکم وجود دارد و در آن حرفی نداریم؛ ولی شارع می‌گوید: دستت چو نمی‌رسد به بانو، دریاب کنیز مطبخی را!<sup>۱</sup> حالا که دستت به آن حکم نمی‌رسد، ما این کنیز مطبخی را که به‌عنوان روایت اُبی بصیر است و حکمش مخالف با حکم ما در عالم

---

<sup>۱</sup> امثال و حکم، ج ۲، ص ۸۰۷.

«دستت چو نمی‌رسد به بی‌بی، دریاب کنیز مطبخی را.»

[واقع است حجت قرار دادیم] خدای نکرده یک وقت بی‌احترامی نسبت به منشأ کلام که امام علیه‌السلام است نشود، ما در اینجا نسبت به طریق این مثال را می‌گوییم که حالا که دست به آن حکم نمی‌رسد، در اینجا شارع به این حکم حجت می‌دهد؛ یعنی اثر مترتب می‌کند و می‌گوید: من شارع هستم و گردنم کلفت است و می‌توانم اثر تکوینی در خارج ایجاد کنم و این اثر را به مؤدای اماره می‌بخشم. همان‌طوری‌که در عالم ملاک اثر مترتب بر نفس موضوع بود، همین‌طور الآن هم این روایت اُبی‌بصیر و مؤدای اماره دارای ملاک خواهد شد. یعنی وقتی اُبی‌بصیر بگوید: این حرام است، اگرچه این در عالم واقع و نفس‌الأمر حرام نباشد، بخواهید یا نخواهید مخالفت با این در نفس شما کدورت ایجاد می‌کند! این یعنی جعل ملاک! بخواهید یا نخواهید عمل به این روایت در نفس شما روحانیت ایجاد می‌کند! این جعل ملاک در مؤدای اماره می‌شود؛ یعنی شارع صرف‌نظر از آن مسئله و قضیه، خود این مؤدای امارات را ملاک قرار می‌دهد.

اگر ما بخواهیم این مطلب را رد کنیم، در آنجا شما با مقام تجرّی و التزام خلط نکنید، ببینید در مقام تجرّی و مقام التزام بحث در این است که اگر هر شخصی بر طبق آنچه که **بینه و بین الله و بین المولا** می‌گذرد ملتزم بشود، نفس این التزام چون **فعلٌ من الأفعال و عملٌ من الأعمال** است، موجب نور است؛ گرچه در واقع و در نفس الامر غیر از این باشد! یعنی همین که عبد خود را در مقام امتثال و تسلیم درمی‌آورد و خودش را **بِما أنزل الله** متعبّد و مقید می‌کند، خود همین موجب نور و خیر برای او هست. این غیر از ملاکی است که در عالم ملاکات یا در مؤدّای اماره مترتب بر موضوع است، این بحثش جداست.

در اینجا بحث می‌کنیم که مؤدّای اماره - حالا چه اینکه اصلاً شخص، شخص معاند یا مغرض باشد - در نفس این فرد یک اثر سوء یا اثر حُسنی ایجاد می‌کند. آن مقام التزام یک مقام دیگر است و روایاتی در اینجا دارد که روایات «**مَنْ بَلَغَ**» است<sup>۱</sup> و در جای

---

<sup>۱</sup> الکافی، ج ۲، ص ۸۷.

خودش خواهد آمد و الآن بحشش را مطرح نمی کنیم،  
آن مطلب دیگری است؛ یعنی همان طوری که خمر  
خارجی موجب مستی و سکر می شود و از آن طرف  
موجب کدورت نفس می شود و دو اثر - اثر خارج و  
اثر باطن - به وجود می آورد، همین طور مؤدای اماره  
[می تواند اثر حُسنی در او ایجاد کند] ... و اگر انجام  
بدهد ترفیع مقام پیدا می کند و این معنای جعل  
حجیت است. این تصویب را تصویب خفیف  
می گویند که بعضی این تصویب را پذیرفته اند و در  
اینجا قائل به مصلحت سلوکیه شده اند. البته مرحوم  
آخوند در مقام جواب حتی این تصویب را هم رد  
می کند و إن شاء الله ردّ مرحوم آخوند بعداً ذکر  
می شود.

## پاسخ مرحوم آخوند به اشکال استحاله و

### تصویب

آنچه که مرحوم آخوند در مقام ردّ برای استحاله  
و تصویب ذکر می کند، قائل به مرتبه در مراتب  
احکام است و برای جمع بین دو مسئله - حالا در  
قضیه تصویب می گوئیم که آیا قابل جمع هست یا  
نه؟ - حجیت امارات و وجود احکام انشائی و

ملاکات در مراتب احکام، می گویند: اصل همه این مسائل به مرتبه بعث و زجر برمی گردد؛ یعنی مولا احکام انشائی را در مقام انشاء مطرح کرده است و آنچه که موجب استحاله است، احکام انشائی یا ملاکات نیست؛ بلکه ملاکات برای خودشان وجود دارند.<sup>۱</sup> من باب مثال چه مکلف بداند یا نداند اثر بر خمر مترتب می شود، ما به این کار نداریم! یا در مقام انشاء، مولا جعل احکام کرده است و در او هم مشکل پیدا نمی شود، مشکل اینجا است که این مکلف که می خواهد الآن این عمل را انجام بدهد، کدام یک از دو امر مولا را امثال کند؟! امری که در مقام انشاء است یا امری که مؤدای اماره است؟! کدام یک از این دو را امثال کند؟!

مرحوم آخوند در آنجا می فرمایند که ما اصلاً کاری به اینکه اماره از باب طریقت حجیت دارد یا از باب سببیت نداریم و می خواهیم رفع تناقض کنیم. مسئله سببیت که به تصویب - تصویب باطل یا تصویب مستحسن و مقبول - برمی گردد، یک مطلب

---

<sup>۱</sup> جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به کفایة الأصول، ج ۱، ص ۲۷۸.

است و اینکه الآن موجب استحاله است هم مطلب دیگری است. آنچه که موجب استحاله است این است که مکلف در مقام امتثال به کدام یک از دو امر مولا امتثال کند؟ آیا امر اول را امتثال کند و این زید را اکرام کند؟ یا اینکه امر دوم را امتثال کند و زید را اکرام نکند؟ این در اینجا موجب برای استحاله است که مکلف نمی‌داند؛ اگر بگویید که من یک عمل را انجام می‌دهم به هردوی اینها می‌خورد، این اشکال دارد چون هر سببی موجب مسبب واحد و هر علتی موجب معلول واحد و مختصّ به خود خواهد بود و علل متعدده موجب معالیل متعدده خواهند بود و سبب‌های متعدده موجب مسببات و متأثرات متعدده خواهند بود. بنا بر این اگر امر اول مولا موجب معلول دیگری است، امر ثانی مولا هم موجب معلول دیگری است، امتثال هردو در خارج هم مستحیل است.

پس در مقام فعلیت که اصلش از بعث و زجر نشئت می‌گیرد مکلف نمی‌داند کدام یک از این دوتا امر را امتثال کند، آیا به این امتثال کند یا آن؟ آیا به

امر مولا که حاکی از اکرام زید است امثال کند یا به  
 مؤدای اماره که می گوید: حرمت اکرام زید امثال  
 کند؟! به کدام یک از این دوتا عمل امثال کند؟ مولا  
 هردو را هم به مقام بعث و زجر رسانده و هردو را به  
 مقام فعلیت رسانده است، از یک طرف می گوید:  
**يَجِبُ عَلَيْكَ إِكْرَامُ زَيْدٍ** و از یک طرف می گوید:  
**يَحْرُمُ عَلَيْكَ إِكْرَامُ زَيْدٍ**. از طرفی می گوید: **يَجِبُ**  
**عَلَيْكَ إِكْرَامُ زَيْدٍ لَيْلَةَ الْأَحَدِ** و از طرف دیگر  
 می گوید: **يَحْرُمُ عَلَيْكَ إِكْرَامُ زَيْدٍ لَيْلَةَ الْأَحَدِ**! این  
 عبد بدبخت در مقام فعل چه کار کند؟! کدام یک از  
 این دوتا را بگیرد؟!

پس استحاله ای که لازم می آید و موجب می شود  
 که اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین مستحیل باشد به  
 فعل برمی گردد؛ یعنی چون در مقام فعل اتیان **مأمورٌ**  
**به** مستحیل است، این حرمت استحاله اتیان فعل در  
 مقام امثال موجب می شود که اصل اجتماع مثلین در  
 مقام ملاک و در مقام انشاء هم مستحیل بشود، پس  
 به خاطر این است.

تلمیذ: در طول هم نیستند، در عرض هم قرار  
 می گیرند.

استاد: بله، در عرض هم قرار می‌گیرند چون  
جعل حجیت است.

تلمیذ: جعل حجیت مشروط به این است که  
مكلف به واقع نرسد.

استاد: خب نرسد!

تلمیذ: خب اینجا وقتی که دستش به واقع رسید  
و هردو به مقام فعلیت برسند دیگر نمی‌توانیم بگوییم  
که در مؤدّای اماره جعل حجیت کرده است، در  
مؤدّای اماره که جعل حجت معنا ندارد! وقتی که  
حکم واقعی به مرحله ...

تلمیذ: دستش به کجا رسیده است؟! به واقع؟!  
صحبت این است که شارع درقبال آن احکام انشائی  
یک حکم دیگری را جعل می‌کند.

تلمیذ: یعنی غضّ نظر از این، هیچ ارتباطی با این  
حکم ندارد؟

استاد: اصلاً ارتباطی ندارد!

تلمیذ: یعنی اگر مكلف به این حکم انشائی علم  
پیدا نکرد، آن مؤدّا برای او حجّت است.

استاد: خب می‌دانم، اینکه می‌گوید: مؤدّا برایش

حجت است، یعنی این حکمی که الآن روی این موضوع رفته است به لحاظ یک ملاکی روی این موضوع رفته است؛ به لحاظ مفسده‌ای که مترتب بر این است و به لحاظ یک مصلحت ملزمه‌ای که این حکم الآن روی این موضوع رفته است؛ آن وقت اصلاً صرف‌نظر از مکلف، این حکمی که روی این موضوع رفته است و مصلحت ملزمه‌ای هم دارد و - فرض این است که دارد، نه اینکه ندارد تا اینکه بگویید: شرایط اجتماعی و امثال ذلک اقتضاء الزام را نمی‌کند - اگر مکلف اطلاع پیدا می‌کرد باید این را انجام می‌داد، با یک هم‌چنین وضعی کنار این، یک مصلحت ملزمه دیگر هم ایجاد کند! حالا فرض کنیم که [این وضع] در طول باشد که اگر نتوانستی آن را اتیان کنی این را اتیان کن]، ولی صحبت در این است که این دو مصلحت ملزمه چطور قابل جمع است؟! از یک طرف حرمت، موجب مفسده ملزمه بر خمر است و از یک طرف، اباحه مترتب بر خمر است و این اباحه موجب عدم آن مفسده ملزمه است و هردو هم در کنار همدیگر جعل شده‌اند؛ یعنی شارع گفته است که من جعل کردم و اصلاً این حرمت خمر را

از شما برداشتم؛ چون شما آدم‌های خوبی بودید من  
اصلاً از شما این حرمت را برداشتم و درعین حال  
می‌گویند: من بر شما این خمر را حرام می‌کنم! خب  
این چطور با همدیگر قابل جمع است؟!

تلمیذ: جهات که فرق کند تناقض نیست.

استاد: آن دیگر مصلحت ملزمه نیست.

تلمیذ: وقتی که به مصلحت سلوکیه قائل بشویم

که دیگر تناقض نیست؟

استاد: همان مصلحت سلوکیه برای انسان

تناقض می‌آورد و معنایش این است که شارع

می‌خواهد بگوید: من اصلاً کاری ندارم در عالم

ملاکات چه گذشته است، اصلاً من تکویناً در این

فعل خارجی یک مصلحت و مفسده ایجاد می‌کنم،

مصلحت سلوکیه این است.

تلمیذ: چه اشکال دارد که از نظر باطن هم بگوییم

که این خمر یک مفسده ملزمه دارد و در اینجا بگوییم

که با آن مفسده کاری ندارد، اینجا دیگر همین که این

طریق را بیایی قبولت دارم، مصلحت ملزمه ...

استاد: در صورتی مسئله این طور است که شارع

از آن مفسده و مصلحت اولی رفع ید کند و بگوید  
که الآن نسبت به تو [حرام نیست].

تلمیذ: رفع ید نمی کند! این مشروط به این است  
که علم مکلف به او برسد.

استاد: پس علم مکلف در اینجا دخیل نیست؛  
بلکه فقط یک طریق است. اشکالی که ما بعداً  
می خواهیم بر اینها وارد کنیم غیر از جوابی که آخوند  
داد این است که می گوییم: بین مؤدّای اماره و علم  
مکلف چه فرقی است؟! اگر مؤدّای اماره از باب  
متمّم جعل است، علم مکلف هم از باب متمّم جعل  
است، چطور مؤدّای اماره را از باب متمّم جعل  
می گیرید ولی علم مکلف را نمی گیرید؟! علم مکلف  
با ظنّ مکلفی که شارع آن را حجت قرار داده است  
چه فرقی می کند؟! فرقی این است که آن بدبخت  
حجیت ذاتی دارد اما این حجیت باید از طرف شارع  
بیاید، بالأخره هردو حجیت است. یعنی اگر علم  
حجیت ذاتی نداشت، شما از کجا به این حکم عمل  
می کردید؟! بالأخره این علم هم باید حجیت داشته  
باشد. حالا یا این حجیت، حجیت واقعیه و  
نفس الامریه است یا حجیت تنزیلی است، حجیت

تنزیلی را شارع می دهد و واقعی را خود همان علم  
فی حدّ نفسه می دهد.

پس حکم هیچ ارتباطی با علم و عدم علم ندارد!  
آن حکم در مرتبه خودش محفوظ است و آن حکم  
ملزومه و مصلحت ملزومه است. اگر به این رسید، از  
باب این است که فعلیت پیدا می کند ولی برای او  
الزام است؛ نه اینکه علم موجب بشود که آن مصلحت  
تبدیل به الزام بشود. ما گفتیم که علم به عنوان شرط  
وقوع در ...

## طریقت علم مکلف برای مصلحت و

### مفسده ملزومه

در صورتی این حکم برای شما الزام دارد که  
نسبت به آن عالم بشوید و از آن طرف هم در صورتی  
این الزام برای مکلف مشخص می شود که اطلاع بر  
حکم داشته باشد، خب در اینجا **توقفُ الشیء علی**  
**نفسه** لازم می آید و دور لازم می آید. اصلاً مصلحت  
ملزومه و مفسده ملزومه ارتباطی به علم مکلف و غیر  
آن ندارد؛ بلکه اولاً مربوط به موقعیت مکلف از نظر  
نفسانی و قدرت بر فعل است و ثانیاً شرائط اجتماعی  
برای تحقق فعل در خارج و ثالثاً اینکه اصل قضیه

این است که اگر خود اصل فعل در خارج نباشد، اصلاً آن مصلحت و مفسده در اینجا معنا ندارد.

علم مکلف فقط راه به آن مفسده و مصلحت ملزمه است و الزام برای او هست، الآن الزام برای این است، اگر مکلف علم نداشته باشد در اینجا شارع او را می‌بخشد. اگر علم داشته باشد باید انجام بدهد؛ نه اینکه خود علم مکلف برای او ایجاد مصلحت می‌کند! لذا گفتیم که اگر کسی علم به ملاکات پیدا کند برای او واجب است که عمل کند. اصلاً احکام به علم مکلف کاری ندارد، احکام در مقام ملاک، انشاء، بعث و زجر کار خودشان را انجام می‌دهند و یک ارتباطی بین خودشان و مکلف دارند و اگر این مکلف قدرت دارد، برای او الزام است [و اگر قدرت ندارد الزامی هم نیست]. الآن در اینجا یا خداوند این الهام را به او می‌کند و این الزام را متوجه می‌شود [که در این صورت] باید انجام بدهد ولو اینکه شارع نگفته باشد! ولو اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نگفته باشد باید انجام بدهد! یا اینکه خداوند او را مطلع نمی‌کند، خب پس معذور است و به این مسئله مربوط نیست.

در مصلحت سلوکیه صحبت در این است که  
شارع درقبال آن مصلحت ملزمه‌ای که در اینجا  
هست، یک ملاک دیگر قرار می‌دهد و ما می‌گوییم:  
اینکه دوتا حکم شد!

من باب مثال اگر در اینجا فرض را بر این بگذاریم  
که این مکلف بر آن حکم در مقام باطن عالم بشود و  
در اینجا می‌داند که مصلحت ملزمه برای او اتیان به  
این مسئله است و از یک طرف مؤدای اماره به او  
گفته است که خلافش را انجام بدهد، این فرد چه کار  
کند؟! بله! یک وقتی در اینجا می‌گوییم که اگر این  
مکلف عالم نشود اصلاً حکمی برای او نیست،  
مطلب شما درست است و این سلسله طولیه است؛  
یعنی اولاً بلاول آن بلاغ و وصول به آن احکام اولیه  
مجعوله برای مکلف الزامی است و اگر آن علم  
حاصل نشد، در اینجا شارع حکم دیگری را  
جایگزین آن می‌کند، منظور شما این است. یک  
وقت این طور است و یک وقتی اینکه جایگزین آن  
می‌کند معنایش این است که آن مصلحت و مفسده،  
دیگر نسبت به این الزامی نیست و دیگر مصلحت

ملزومه نیست و اگر مصلحت ملزومه است همین الآن  
باید گریبانش را بگیرد!

تلمیذ: خب اگر در باطن بداند می گیرد و این  
مصلحت سلوکیه برایش حجیت ندارد.

استاد: نه، در آنجا که در باطن می داند، مؤدّای  
اماره الآن این است.

تلمیذ: مؤدّای اماره که حجت نیست، حکم را که  
دانستیم اصلاً حجت نیست و برداشته می شود ما اگر  
می دانستیم دیگر اصلاً اماره در اینجا برایش حجیت  
ندارد، چه حجیتی دارد؟

استاد: الآن دو مبنا دارد باهم خلط می شود، مبنای  
ما این است که ولو اینکه شارع نگوید که این باید  
انجام بدهد؛ وقتی که شارع این مطلب را نمی گوید،  
دیگر مصلحت سلوکیه در اینجا نیست، مسئله شما  
درست است؛ ولی بنا بر مبنای قوم که تا حکم به مقام  
بعث و زجر نرسد ولو اینکه شخص عالم بر آن  
مصلحت ملزومه بشود نباید انجام بدهد، استحاله اش  
اینجاست که این شارع در اینجا دو مسئله را در طول  
هم قرار داده است؛ از یک طرف یک مصلحت ملزومه  
غیر بالغ - هنوز به مکلف نرسیده است - را نسبت به

مكلف جعل کرده است؛ یعنی گفته است که من تکویناً در این عمل خارجی این اثر را قرار دادم. حالا آیا شارعی که یک هم‌چنین حرفی را زده ممکن است بگوید که تکویناً خلافتش را قرار دادم؟! اینکه جمع بین ضدین است، چطور ممکن است [این کار را انجام بدهد]؟! آیا ممکن است شارع بگوید که من در مقام تکوین، سکر را روی خمر آوردم و بعد هم بگوید که بنده از باب جعلِ متمم سکر را از خمر برداشتم؟! این مسئله دست شارع نیست که این کار را بکند، شارع می‌تواند این سکر را روی خمر بیاورد یا سکر را از روی خمر بردارد. فعلاً که خمر سکر دارد، اگر توانش را دارد بیاید سکر را بردارد، معنای جعل متمم یعنی این، یعنی با تمام ملاکات، شارع بیاید جعل بکند؛ نه اینکه بگوید که اگر به آن مصلحت ملزومه نرسیدی تو را می‌بخشم، خب اینکه مصلحت سلوکیه نیست، یا اینکه بگوید که چون در مقام امتثال هستی به تو می‌دهم! خب این همان بحث تجربی و بحث امتثال است.

صحبت این است که ملاک روی نفس الفعل

خارجی رفته است، این را ما داریم می‌گوییم که در مقام فعل دچار تناقض می‌شود که این مکلف از نقطه نظر خارجی بالأخره آیا این خمر او را مست می‌کند یا نمی‌کند؟ این تناقض دو فعل است، چه مثلین باشد چه اینکه ضدّین باشد.

البته این شرحی که ما در اینجا بیان کردیم اضافه بر مسائل آنها است، آنها این طور مثل ما نمی‌گویند! آنها همین طور می‌آیند و رد می‌شوند؛ ولی ما به خاطر اینکه اشکال را خوب بچسبانیم و هم بتوانیم جواب آخوند را ثابت بکنیم، خوب تقریر کردیم بعد دیگر خیلی مشکل است که خودمان را از اینجا دریاوریم! چون اول خیلی سفت آمدیم مسئله آخوند را چسبانیدیم، حالا باید کمی زحمت بکشیم قضیه را شل کنیم تا دریاوریم!

### جواب مرحوم آخوند

جوابی که مرحوم آخوند در اینجا می‌خواهند بدهند و ما به واسطه این جواب باید همه حرف‌هایی که زده‌ایم را پس بگیریم، این است که اشکال در آنجایی بود که شما مصلحت ملزمه را به این نحو تقریر کنید که یک مصلحتی است که حتی در صورت

جعل مؤدّا، آن مصلحت باز نسبت به مکلف وجود داشته باشد؛ اما اگر ما گفتیم که شارع آن الزام و مصلحت و مفسده ملزمه را نسبت به مکلف در مقام بعث و زجر برداشته است؛ یعنی همین که این حکم و این ابلاغ به دست او نمی رسد، معنایش این است که حکم در مقام ملاک و در مقام انشاء مانده و در آنجا توقف کرد است و دیگر به مقام بعث و مقام زجر حکم نرسیده است. یا اینکه به مقام بعث و زجر هم رسیده ولی به مقام فعلیت نرسیده است؛ البته اگر مقام بعث و زجر را ما نسبت به هر مکلفی بگیریم باید بگوییم که به مقام بعث و زجر نسبت به هر مکلفی نرسیده است. یعنی اصلاً به طور کلی مکلف نسبت به حکم جاهلِ جاهل است. من باب مثال انشاء شده و پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بیان کرده است اما به دست مکلف نرسیده است. چون گفتیم که اگر به دست مکلف برسد مقام بعث می شود و وقتی که به فعلیت خارجی برسد فعلی می شود؛ یعنی وجوب صلاة بالنسبه به من بعث و زجر است و وقت ظهر که می شود فعلی می شود. وجوب حج نسبت به

من در مقام بعث و زجر است و اشهر حج که می شود  
 و اگر مکلف استطاعت داشته باشد وجوب فعلی  
 می شود. این منظور است. حالا فرض بر این است  
 که هنوز حکم به مقام بعث و زجر نرسیده است و  
 وقتی به مقام بعث و زجر نرسیده است پس آن  
 مصلحت نسبت به من دیگر الزامی نیست و آن  
 مصلحت نسبت به موضوع خودِ کلش الزامی است.  
 شارع در اینجا می آید در مقام بعث و زجر اعتباراً  
 یک مصلحت دیگری را به واسطه اطاعت و امتثال  
 جایگزین آن مصلحت در آنجا می کند؛ مصلحتی  
 برای من ملزمه بود که به من برسد، اگر آن مصلحت  
 به من نرسد در آن صورت من نسبت به آن مصلحت  
 معفو هستم و حدیث رفع، و عفو شامل او می شود.  
 چون من جاهل نسبت به آن مصلحت هستم، آن  
 مصلحت نسبت به من الزامی نخواهد شد.

بنابراین بنا بر مبنای قوم اگر شخصی باطناً اطلاع  
 بر آن مصلحت پیدا بکند، باز مصلحت نسبت به او  
 الزامی نیست چرا الزامی نیست؟! چون آن مصلحتی  
 الزامی است که از طریق ظاهر باشد، بنا بر مبنای قوم  
 مصلحت الزامی، مصلحتی است که از طریق ظاهر

باشد، نه اینکه از طریق باطن انسان به آن برسد،  
در این صورت مثل بچه دوساله‌ای می‌ماند که حکم  
وجوب صلاة را متوجه بشود ولی برایش واجب  
نیست، چرا؟! چون هنوز موضوع صلاة در این  
محقق نشده است. این اطلاع مکلف، آن الزامی است  
که منظور از آن الزام بعث و زجر است و در اینجا بین  
مقام بعث و زجر با مقام مصلحت خلط شده است،  
این را از این نظر می‌گوییم که بتوانیم کلام مرحوم  
آخوند را توجیه کنیم.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد