هو العلیم

مصلحت سلوکیه و مسئله تعارض با حکم واقعی

پاسخ آخوند به ناسازگاری دو تکلیف

سلسله دروس خارج اصول فقه؛ برائت؛ جلسهٔ یکصدوهفتادم

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

اشکال جمع حکم واقعی با مؤدای اماره

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 درصورت جعل حجیت در مؤدّای امارات با توجه به تحقق حکم در مقام انشاء، موجب اجتماع مثلین است؛ درصورتی‌که مؤدّای امارات با حکم انشائی مولوی مطابقت داشته باشد و حکم به اجتماع ضدین می‌شود، درصورتی‌که مؤدّای امارات با حکم انشائی اوّلی و نفس‌الأمری مخالفت داشته باشد. این عبارت از استحاله و اشکال اول است.

شرط وحدت لحاظ در استحالهٔ اجتماع مثلین

البته ناگفته پیداست که استحالهٔ اجتماع مثلین در آنجایی هست که مولا و شارع موضوع را به یک لحاظ مدّنظر 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 أنّه رَحِمٌ، واجبٌ و اکرام زید به لحاظ أنّه عالمٌ، واجبٌ؛ این در اینجا اجتماع مثلین نیست.

بله! اینکه اکرام زید به لحاظ أنّه عالمٌ در یک مرتبه تشریع بشود و وقتش هم در لیلةُ الأحد باشد و بعد دوباره مولا بااینکه می‌داند برای زید در لیلةُ الأحد حکم به وجوب اکرام کرده است، دوباره در اینجا زید را مِن حیث إنّه عالمٌ لحاظ کند و حکم به وجوب اکرام او در لیلةُ الأحد کند، این محال و اجتماع مثلین است.

تفاوت تأکید حکم با جعل حکم مشابه

بله! از باب تأکید حکم اوّلی 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 فریضهٔ حج است که خیلی نسبت به آن تأکید شده است، گرچه در بعضی از روایات آمده است:

«الصلوةُ خیر موضوعٍ إن قُبلَت قُبلَ ما سِواها

و إن رُدَّت رُدَّ ما سِواها.»[1]

اما اگر قرار بر این باشد که شخصی یک مرتبه فریضهٔ صلاة را ترک کند یااینکه یک مرتبه فریضه حج را ترک کند، این خیلی مسئلهٔ مهمی است.

مراتب وجوب و حرمت و تفاوت آثار احکام

واجبات هم درهرحال دارای مراتبی هستند؛ من‌باب‌مثال دروغ گفتن حرام است و زنا کردن هم حرام است؛ این دو چه ربطی به همدیگر دارند؟ معلوم است که ارتباطی به همدیگر ندارند. یااینکه کفر بِالله حرام است و اقدام به لهو، لعب، اسراف و تبذیر هم حرام است؛ این‌هم در اینجا مراتبی دارد.

شخصی می‌گفت: «آقا، چیزی نیست، بالأخره آدم اشتباه می‌کند!»

گفتم که: «بله! یک وقتی اشتباه، شک بین دو و سه است و می‌گویی که اشتباه می‌کند؛ اما یک وقتی کفر خداست، این اشتباه تا آن اشتباه خیلی تفاوت دارد!»

بالأخره هر چیزی در جای خودش هست و

---

۱ من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۰۸، با قدری اختلاف.

وجوب هم خودش دارای مراتبی است و این اشکال ندارد.

استحالهٔ جعل مستقل حجیت برای مؤدای اماره

ولی اجتماع مثلین هم از اوامر مولوی عرفیه و هم از اوامر مولوی شرعیه (از هردو) مستحیل است و این درصورتی است که شارع مؤدّای اماره را جعل کند؛ جعل به‌عنوان اینکه به این مؤدّای اماره حجیت بدهد.

در یک وقت شارع می‌گوید: «من صلاة صبح را دو رکعت بر مکلفین واجب کردم.» و یک وقت هم شارع می‌گوید: «چون أبی‌بصیر از امام صادق علیه‌السّلام وجوب صلاة صبحِ رکعتین را نقل کرده است، من به این کلام أبی‌بصیر حجیت می‌دهم و به اینکه نماز صبح را دو رکعت واجب کرده‌اند یا واجب نکرده‌اند کاری ندارم؛ بلکه من هستم و این روایت، این خبری را که أبی‌بصیر نقل کرده است، حجت قرار می‌دهم.» و این در اینجا اجتماع مثلین است و استحاله‌اش واضح و بدیهی است. اگر شارع بر مکلف حکم صلاة صبح را مترتب کرده است،

دیگر دوباره به کلام أبی‌بصیر حجّت دادن درصورت موافقت یا مخالفت، مستحیل است.

تصویب و وابستگی حکم به مؤدای اماره

اگر شارع در آنجا حکم را واجب نکرده است و کلام کلامی است و حجیت حجیتی است که اماره مؤدّای او باشد، این همان تصویب است که در اینجا قائل به تصویب هم وجود دارد. در مسئلهٔ تصویب بحث در این است که شارع اصلاً به‌طورکلی حکمی ندارد.

بطلان تصویب با انکار حکم نفس‌الأمری

البته تصویب، تصویب مراتبی هست که ذکر می‌کنند. تصویبی که قطعاً باطل است این است که اصلاً در مقام نفس‌الأمر هیچ حکمی وجود ندارد؛ بلکه نفس مؤدّای اماره، حکم شارع نسبت به کل أحد است؛ یعنی اصلاً شارع در اینجا هیچ حکمی را مدّنظر 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 أبی‌بصیر نقل می‌کند، برای تو حجت قرار می‌دهم.

اگر همین أبی‌بصیر این کلام را برای شخص دیگر به‌نحو دیگر نقل کند، حکم من برای او همان است. اگر همین أبی‌بصیر در یک مجلس برای پنجاه نفر بیان کند و از این پنجاه نفر سه دسته یا چهار دستهٔ مختلف تشکیل بشود و هر کسی یک‌طور بفهمد، برای آنها حکم همان خواهد بود! این تصویبی است که دیگر صددرصد باطل است و هیچ شکی در آن نیست. این به‌جهت این است که در اینجا عالم ملاکات به‌طورکلی ازبین بروند و عالم انشاء ازبین برود و هیچ حکمی در نفس‌الأمر وجود نداشته باشد که این باطل است.

مصلحت سلوکیه و اعتبار راه وصول به واقع

مطلبی در اینجا هست و آن مطلب این است که

در اینجا بعضی قائل به جعل متمّم و مصلحت سلوکیه هستند؛ یعنی شارع در اینجا مرتبهٔ ملاکات و مرتبهٔ انشاء را برای خودش محفوظ می‌دارد و حتی مقام بعث و زجر را هم در اینجا برای خودش محفوظ نگه می‌دارد؛ آنچه ما نسبت به مراتب احکام گفتیم محفوظ است؛ الاّ اینکه بلاغ این حکم به مکلف یا محقَّق است یا محقَّق نیست؛ اگر محقَّق بشود بعث و زجر در اینجا محقّق است و اگر بلاغ محقّق نشود، شارع در عالم اعتبار به کلام أبی‌بصیر و مفهوم روایت أبی‌بصیر که مؤدّای اماره است اعتبار می‌دهد و می‌گوید: «حالا که شما به آن واقع نرسیده‌اید ولی از آن‌طرف 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 بقیهٔ راه‌ها امتیاز می‌دهم و تاجی بر سر این راه می‌گذارم و این راه از بقیهٔ طُرق منفصل و دارای حجیت و ملاک خواهد شد.»

تمثیل جایگزینی طریق در فرض نرسیدن به حکم واقعی

یعنی همین‌که أبی‌بصیر 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![1]» حالا که دستت به آن حکم نمی‌رسد، ما این کنیز مطبخی را که به‌عنوان روایت أبی‌بصیر است و حکمش مخالف با حکم ما در عالم [واقع است حجت قرار دادیم].

خدای نکرده یک‌وقت بی‌احترامی نسبت به منشأ کلام که امام علیه‌السّلام است نشود؛ ما در اینجا نسبت به طریق این مثال را می‌گوییم که حالا که دستت به آن حکم نمی‌رسد، در اینجا شارع به این حکم حجیت 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 مؤدّای اماره می‌بخشم.»

جعل ملاک و اثر برای مؤدای اماره

---

۱ امثال و حکم، ج ۲، ص ۸۰۷:
دستت چو نمی‌رسد به بی‌بی *** دریاب کنیز مطبخی را.

همان‌طوری‌که در عالم ملاک اثر مترتب بر نفس موضوع بود، همین‌طور الآن هم این روایت أبی‌بصیر و مؤدّای اماره دارای ملاک خواهد شد. یعنی وقتی أبی‌بصیر 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 مؤدّای اماره می‌شود؛ یعنی شارع صرف‌نظر از آن مسئله و قضیه، خود این مؤدّای امارات را ملاک قرار می‌دهد.

تفاوت مصلحت سلوکیه با نورانیت امتثال

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 بینه و بین الله و بین المولا می‌گذرد ملتزم بشود، نفس این التزام چون فعلٌ مِن الأفعال و عملٌ مِن الأعمال است، موجب نور است؛ گرچه در واقع و در نفس‌الأمر غیر از این باشد! یعنی همین‌که 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.

تصویب خفیف و تفکیک آن از مقام التزام

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 «مَن بَلَغ» است[1] و در جای خودش خواهد آمد و الآن بحثش را مطرح نمی‌کنیم؛ آن مطلب دیگری است؛ یعنی همان‌طوری‌که خمر خارجی موجب مستی و سکر می‌شود و از آن‌طرف موجب کدورت نفس می‌شود و دو اثر (اثر خارج و اثر باطن) به‌وجود می‌آورد، همین‌طور مؤدّای اماره [می‌تواند اثر حُسنی در او ایجاد کند]... و اگر انجام بدهد ترفیع مقام پیدا می‌کند و این معنای جعل

---

۱ الکافی، ج ۲، ص ۸۷.

حجیت است.

این تصویب را تصویب خفیف می‌گویند که بعضی این تصویب را پذیرفته‌اند و در اینجا قائل به مصلحت سلوکیه شده‌اند؛ البته مرحوم آخوند در مقام جواب حتی این تصویب را هم رد می‌کند و إن‌شاءالله ردّ مرحوم آخوند بعداً ذکر می‌شود.

تقریر آخوند از استحاله در مقام امتثال

آنچه مرحوم آخوند در مقام ردّ برای استحاله و تصویب ذکر می‌کند، قائل به مرتبه در مراتب احکام است و برای جمع بین دو مسئلهٔ (حالا در قضیهٔ تصویب می‌گوییم که آیا قابل جمع هست یا نه؟) حجیت امارات و وجود احکام انشائی و ملاکات در مراتب احکام، می‌گویند: اصل همهٔ این مسائل به مرتبهٔ بعث و زجر برمی‌گردد؛ یعنی مولا احکام انشائی را در مقام انشاء مطرح کرده است و آنچه موجب استحاله است، احکام انشائی یا ملاکات نیست؛ بلکه ملاکات برای خودشان وجود دارند.[1]

من‌باب‌مثال چه مکلف بداند یا نداند اثر بر خمر

---

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

مترتب می‌شود؛ ما به این کار نداریم! یا در مقام انشاء، مولا جعل احکام کرده است و در او هم مشکل پیدا نمی‌شود؛ مشکل اینجاست که این مکلف که می‌خواهد الآن این عمل را انجام بدهد، کدام‌یک از دو امر مولا را امتثال کند؟! امری که در مقام انشاء است یا امری که مؤدّای اماره است؟! کدام‌یک از این دو را امتثال کند؟!

استقلال رفع تناقض از بحث طریقیت و سببیت

مرحوم آخوند در آنجا می‌فرمایند که: «ما اصلاً کاری به اینکه اماره از باب طریقیت حجیت دارد یا از باب سببیت نداریم و می‌خواهیم رفع تناقض کنیم.» مسئلهٔ سببیت که به تصویب (تصویب باطل یا تصویب مستحسن و مقبول) برمی‌گردد، یک مطلب است و اینکه الآن موجب استحاله است هم مطلب دیگری است.

امتثال دو امر و تعدد سبب و مسبب

آنچه موجب استحاله است این است که مکلف در مقام امتثال به کدام‌یک از دو امر مولا امتثال کند؟ آیا امر اول را امتثال کند و این زید را اکرام کند؟

یااینکه امر دوم را امتثال کند و زید را اکرام نکند؟ این در اینجا موجب برای استحاله است که مکلف نمی‌داند؛ اگر بگوید 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.

بنابراین 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 کدام‌یک از این دوتا امر را امتثال کند، آیا به این امتثال کند یا آن؟ آیا به امر مولا که حاکی از اکرام زید است امتثال کند یا به مؤدّای اماره که می‌گوید: «حرمت اکرام زید»، امتثال کند؟! به کدام‌یک از این دوتا عمل امتثال کند؟

تعارض دو دستور در مقام فعلیت

مولا هردو را هم به مقام بعث و زجر رسانده و

هردو را به مقام فعلیت رسانده است، از یک طرف می‌گوید: «یَجبُ علیک إکرامُ زید.» و از یک طرف می‌گوید: «یَحرمُ علیک إکرامُ زید.» از طرفی می‌گوید: «یَجبُ علیک إکرامُ زید لیلةَ الأحد.» و از طرف دیگر می‌گوید: «یَحرمُ علیک إکرامُ زید لیلةَ الأحد!» این عبد بدبخت در مقام فعل چه‌کار کند؟! کدام‌یک از این دوتا را بگیرد؟!

پس استحاله‌ای که لازم می‌آید و موجب می‌شود که اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین مستحیل باشد به فعل برمی‌گردد؛ یعنی چون در مقام فعل اتیان مأمورٌ به مستحیل است، این حرمت استحالهٔ اتیان فعل در مقام امتثال موجب می‌شود که اصل اجتماع مثلین در مقام ملاک و در مقام انشاء هم مستحیل بشود، پس به‌خاطر این است.

پرسش و پاسخ دربارهٔ نسبت طولی علم و اماره

تلمیذ: در طول هم نیستند، در عرض هم قرار می‌گیرند.

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

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

استاد: خب، نرسد!

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

استاد: 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؛ آن‌وقت اصلاً صرف‌نظر از مکلف، این حکمی که روی این موضوع رفته است و مصلحت ملزمه‌ای هم دارد و (فرض این است که دارد، نه‌اینکه ندارد تا اینکه بگویید: «شرایط اجتماعی و امثال‌ذلک اقتضا الزام را نمی‌کند») اگر مکلف اطلاع پیدا می‌کرد باید این را انجام می‌داد، با چنین وضعی کنار این، یک مصلحت ملزمهٔ دیگر هم ایجاد کند!

ناسازگاری دو مصلحت ملزمه بر یک موضوع

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 مفسدهٔ ملزمهٔ بر خمر است و از یک طرف، اباحه مترتب بر خمر است و این اباحه موجب عدم آن مفسدهٔ 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 درعین‌حال می‌گوید: «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 مفسدهٔ ملزمه دارد و در اینجا بگوییم که با آن مفسده کاری ندارد، اینجا دیگر همین‌که این طریق را بیایی، قبولت دارم؛ مصلحت ملزمه...

استاد: درصورتی مسئله این‌طور است که شارع از آن مفسده و مصلحت اوّلی رفع ید کند و بگوید

که: «الآن نسبت به تو [حرام نیست].»

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

استاد: پس علم مکلف در اینجا دخیل نیست؛ بلکه فقط یک طریق است.

طریقیت علم مکلف و استقلال ملاک حکم

اشکالی که ما بعداً می‌خواهیم بر اینها وارد کنیم غیر از جوابی که آخوند داد این است که می‌گوییم: «بین مؤدّای اماره و علم مکلف چه فرقی است؟!» اگر مؤدّای اماره از باب متمّم جعل است، علم مکلف هم از باب متمم جعل است، چطور مؤدّای اماره را از باب متمّم جعل می‌گیرید ولی علم مکلف را نمی‌گیرید؟! علم مکلف با ظنّ مکلفی که شارع آن را حجت قرار داده است چه فرقی می‌کند؟! فرقش 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 می‌کردید؟! بالأخره این علم هم باید حجیت داشته باشد. حالا یا این

حجیت، حجیت واقعیه و نفس‌الأمریه است یا حجیت تنزیلی است، حجیت تنزیلی را شارع می‌دهد و واقعی را خود همان علم فی‌حدّنفسه می‌دهد.

پس حکم هیچ ارتباطی با علم و عدم علم ندارد! آن حکم در مرتبهٔ خودش محفوظ است و آن حکم ملزمه و مصلحت ملزمه است. اگر به این رسید، از باب این است که فعلیت پیدا می‌کند ولی برای او الزام است؛ نه‌اینکه علم موجب بشود که آن مصلحت تبدیل به الزام بشود. ما گفتیم که علم به‌عنوان شرط وقوع در...

اشکال دور در وابستگی الزام به علم

درصورتی این حکم برای شما الزام دارد که نسبت به آن عالم بشوید و از آن‌طرف هم درصورتی این الزام برای مکلف مشخص می‌شود که اطلاع بر حکم داشته باشد، در اینجا توقفُ الشیء عَلی نَفسِه لازم می‌آید و دور لازم می‌آید. اصلاً مصلحت ملزمه و مفسدهٔ ملزمه 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.

نقش علم در شناخت مصلحت و عذر جاهل

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؛ نه‌اینکه خود علم مکلف برای او ایجاد مصلحت می‌کند!

لزوم عمل با اطلاع از ملاک پیش از بیان شارع

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 دراین‌صورت] باید انجام بدهد ولو اینکه شارع نگفته باشد! ولو اینکه پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم نگفته باشد باید انجام بدهد! یااینکه خداوند او را مطلع نمی‌کند، پس معذور است و به این مسئله مربوط نیست.

اشکال جمع آگاهی با مؤدای مخالف اماره

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!» من‌باب‌مثال 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 مؤدّای اماره به او گفته است که خلافش را انجام بدهد، این فرد چه‌کار کند؟!

بله! یک وقتی در اینجا می‌گوییم که: «اگر این مکلف عالم نشود، اصلاً حکمی برای او نیست»، مطلب شما درست است و این سلسلهٔ طولیه است؛ یعنی اولاًبلااول آن بلاغ و وصول به آن احکام اوّلیهٔ 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 این‌طور 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 ملزمه نیست و اگر مصلحت ملزمه است همین الآن باید گریبانش را بگیرد!

تفکیک مبنای استاد از مبنای قوم در وصول حکم

تلمیذ: اگر در باطن بداند می‌گیرد و این مصلحت سلوکیه برایش حجیت ندارد.

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

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

استاد: الآن دو مبنا دارد باهم خلط می‌شود؛ مبنای ما این است که ولو اینکه شارع نگوید که: «این باید

انجام بدهد»؛ وقتی که شارع این مطلب را نمی‌گوید، دیگر مصلحت سلوکیه در اینجا نیست، مسئلهٔ شما درست است؛ ولی بنا بر مبنای قوم که تا حکم به مقام بعث و زجر نرسد ولو اینکه شخص عالم بر آن مصلحت ملزمه بشود نباید انجام بدهد، استحاله‌اش اینجاست که این شارع در اینجا دو مسئله را در طول هم قرار داده است؛ از یک طرف یک مصلحت ملزمهٔ غیر بالغ (هنوز به مکلف نرسیده است) را نسبت به مکلف جعل کرده است؛ یعنی گفته است که: «من تکویناً در این عمل خارجی این اثر را قرار دادم.»

تمثیل سکر خمر و تناقض در آثار تکوینی

حالا آیا شارعی که چنین حرفی را زده ممکن است بگوید که: «تکویناً خلافش 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 متمّم 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؛ نه‌اینکه بگوید که: «اگر به آن مصلحت ملزمه نرسیدی، تو را می‌بخشم»، اینکه مصلحت سلوکیه نیست، یااینکه بگوید که: «چون در مقام امتثال هستی، به تو می‌دهم!» این همان بحث تجرّی 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 نقطه‌نظر 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 آنهاست؛ آنها این‌طور مثل ما نمی‌گویند! آنها همین‌طور می‌آیند و رد می‌شوند؛ ولی ما به‌خاطر 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 دربیاوریم! چون اول خیلی سفت آمدیم مسئلهٔ آخوند را چسباندیم، حالا باید کمی زحمت بکشیم قضیه را شل کنیم تا دربیاوریم!

توجیه پاسخ آخوند با توقف حکم پیش از ابلاغ

جوابی که مرحوم آخوند در اینجا می‌خواهند بدهند و ما به‌واسطهٔ این جواب باید همهٔ حرف‌هایی را که زده‌ایم 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 درصورت جعل مؤدّا، آن مصلحت باز نسبت به مکلف وجود داشته باشد؛ اما اگر ما گفتیم که شارع آن الزام و مصلحت و مفسدهٔ ملزمه را نسبت به مکلف در مقام بعث و زجر برداشته است؛ یعنی همین‌که این حکم و این ابلاغ به‌دست او نمی‌رسد، معنایش این است که حکم در مقام ملاک و در مقام انشاء مانده و در آنجا توقف کرده است و دیگر به مقام بعث و مقام زجر حکم نرسیده است.

یااینکه 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 به‌طورکلی مکلف نسبت به حکم جاهلِ جاهل است.

تفاوت بعث حکم و فعلیت آن برای مکلف

من‌باب‌مثال انشاء شده و پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم بیان کرده است اما به‌دست مکلف نرسیده است. چون گفتیم که اگر به‌دست مکلف برسد مقام بعث می‌شود و وقتی که به فعلیت خارجی برسد فعلی می‌شود؛ یعنی وجوب صلاة بالنسبه به من بعث و زجر است و وقت ظهر که می‌شود فعلی می‌شود. وجوب حج نسبت به من در مقام بعث و زجر است و اشهر حج که می‌شود و اگر مکلف استطاعت داشته باشد وجوب فعلی می‌شود. 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 کلّش الزامی است.

عفو جاهل و جایگزینی مصلحت اطاعت

شارع در اینجا می‌آید در مقام بعث و زجر اعتباراً یک مصلحت دیگری را به‌واسطهٔ اطاعت و امتثال جایگزین آن مصلحت در آنجا می‌کند؛ مصلحتی برای من ملزمه بود که به من برسد، اگر آن مصلحت به من نرسد درآن‌صورت من نسبت به آن مصلحت معفو هستم و حدیث رفع و عفو شامل او می‌شود. چون من جاهل نسبت به آن مصلحت هستم، آن مصلحت نسبت به من الزامی نخواهد شد.

تفاوت اطلاع باطنی و وصول ظاهری در مبنای قوم

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، نه‌اینکه از طریق باطن انسان به آن برسد؛ دراین‌صورت مثل بچهٔ 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.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد