هو العلیم

تأخیر بیان از وقت حاجت چه زمانی نارواست؟

نقد دیدگاه خویی درباره تقیه و الزام به ابلاغ

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ باب عام و خاص ـ جلسه صدم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

دیدگاه خویی درباره تأخیر بیان از وقت حاجت

بحث در مورد تأخیر بیان از وقت حاجت است که مرحوم آقای خوئی فرموده‌اند که در احکام واقعی و حقیقیه اشکال دارد و ممتنع است؛ اما در احکام ظاهریه بلامانع است، مثل تقیه و امثال‌ذلک.[1]

مسئله‌ای که در بحث گذشته ناتمام ماند و برای بحث بعد موکول شد این بود که نحوهٔ احکام حقیقیه و احکام ظاهریه به چه کیفیت است و تصویر تأخیر بیان از وقت حاجت در آنها چگونه است که ایشان در آنجا ممتنع و در اینجا مجاز می‌داند؟

تمایز حکم عقلی و عقلایی در قبح تأخیر بیان

بناءً‌علی‌هذا مسئله دائرمدار حسن و قبح عقلی است؛ یعنی این امتناع بر پایهٔ قضایای عقلیه است یا اینکه بر پایهٔ قضایای عقلائیه است. ایشان می‌فرمایند: «مسئلهٔ قبح عقاب بلابیان...» البته این تعبیر ماست و اِلّا آنچه ایشان دارند بنا بر تقریر مرحوم آقا (رضوان‌اللهتعالیٰ‌علیه) این است که مسئله در دایرهٔ قضایای عقلیه نیست؛ بلکه در حیطهٔ قضایای عقلائیه است. یعنی عقل این را ممتنع نمی‌داند و اِلّا اگر ممتنع بود، صدور و جوازش هم ممتنع بود؛ درحالی‌که ما می‌توانیم خلافش را هم تصور کنیم.

بنابراین قضیه جزء قضایایی است که سیره و دَیدَن عقلا بر آنها تعلّق می‌گیرد؛ یعنی در قضایای عقلائیه داخل می‌شود، نه عقلیه. و احکام عقلا هم براساس موارد و مواقف، متفاوت است؛ یعنی حکم عقلائیه بر تأخیر بیان از وقت حاجت دائرمدار مصلحتی است که آن مصلحت ملزمه اقتضای قبح تأخیر بیان از وقت حاجت را می‌کند، مادامی که ما به یک مصلحت اَتم مبتلا نشده باشیم و اگر به مصلحت اَتم و اَهم مبتلا شویم، آن مصلحت اَهم و اَتم جایگزین قبح تأخیر بیان از وقت حاجت می‌شود.

تقدم مصلحت مهم‌تر در مثال نجات مؤمن

من‌باب‌مثال حرمت کذب در جایی است که مفسدهٔ نفس‌الأمریه بر این کذب مترتّب باشد و مبتلای به مفسدهٔ اهم و یک مصلحت ملزمهٔ اَتم نباشد؛ اما اگر فرض کنید که [کذب برای] اِنجاء مؤمن باشد، دیگر در این‌صورت نه‌تنها کذب قبح خود را از دست می‌دهد، بلکه در آنجا این کذب، ملزَم است و مصلحت اِنجاء مؤمن و مفسدهٔ هلاکت مؤمن آن قاعدهٔ عقلائیه و قضیهٔ عقلائیه را منمحی و مضمحل می‌کند.

تدریجی بودن بیان احکام در صدر اسلام

در مانحن‌فیه هم همین‌طور است؛ این‌همه احکامی که در صدر اسلام نیامده‌اند و بعداً به تدریج آمده‌اند، لاشک و لاشبهه در اینکه احکام واقعیه و نفس‌الأمر همان است که بعداً رسول خدا متدرّجاً بیان می‌کند، مانند حرمت زنا، حرمت خمر، حرمت سرقت و امثال‌ذلک، اینها احکام واقعیه و نفس‌الأمریه‌ای هستند که ما در اینجا تأخیر بیان را از وقت حاجت صحیح می‌دانیم و این سیرهٔ عقلائیه را در اینجا جاری و ممضاة می‌دانیم؛ به‌جهت اینکه اگر قرار بود رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم این احکام را دفعةً واحدة بیاورد، لَم یَقبَلها الاّ علیٌّ و خدیجة، تمام افراد این احکام را کنار می‌گذاشتند؛ لذا رسول خدا ملزم بود به اینکه متدرّجاً این احکام را نازل کند. بنابراین با قطع به نفس‌الأمریه و حقیقی بودن این حرمت خمر، حرمت زنا، حرمت سرقت، حرمت ربا و امثال‌ذلک، درعین‌حال می‌بینیم که این احکام متدرّجاً آمده‌اند.

---

۱ *أجود التقریرات*، ج ۱، ص ۵۰۷ ـ ۵۱۳.

پس این تأخیر بیان از وقت حاجت در اینجا قبح ندارد و مخصوص احکام ظاهریه است؛ اما احکام واقعیه سر جای خودش می‌مانند و تأخیر بیان از وقت حاجت در آنها ممتنع و محال است.

نقد خروج قاعده از قلمرو احکام عقلی

این کلام ایشان و تقریر مرحوم آقا (رضوان‌اللهتعالیٰعلیه) بود که در این بیان و تقریر مواردی از نظر وجود دارد:

در مسئلهٔ اوّلی که ایشان فرمودند: «مسئله در حیطهٔ احکام عقلی نیست؛ بلکه احکام عقلائیه است.» از ایشان سؤال می‌کنیم که مگر غیر از حُسن و قبح برای احکام عقلیه چیز دیگری ملاک است؟! مگر شما عقاب بلابیان را به مقتضای حکم عقل قبیح نمی‌دانید؟! عقاب بلابیان عقلاً قبیح است، ظلم و تعدّی به غیر عقلاً قبیح است، شکر منعِم بنا بر نظر کسانی که قائل به این هستند، عقلاً واجب است. این احکام عقلیه که براساس حسن و قبح و دائرمدار حسن و قبح هستند، احکام ملزمه‌ای هستند ثبوتاً یا نفیاً که عقل حاکم به اینهاست؛ سواءٌ اینکه شرع باشد یا نباشد؛ یعنی ماوراء شرع بحث داریم؛ احکام عقلیه به شرع مربوط نیستند. کذب و دروغ عقلاً قبیح است، ظلم و تعدّی به غیر عقلاً قبیح است، عدالت عقلاً حسن است، نفس‌العدالة عقلاً حسن است.

تفاوت امتناع تکوینی و تشریعی

اما اینکه شما می‌فرمایید: «اگر احکام عقلی بود، تخطی از آنها جایز نبود.» منظور شما از احکام عقلی احکام تکوینی که نیست؛ احکام عقلی اعمّ از احکام تکوینی و تشریعی اعتباری است. عقل در جهت اعتبار، یعنی اعتباری که برای حفظ نظام و مصلحت نظام است، احکامی دارد و تخطی از آنها هم جایز است.

قبح عقاب بلابیان مگر تخطی از آنها جایز نیست؟! جایز است. مگر اشاعره و معتزله و امثالهم نمی‌گویند که خداوند متعال می‌تواند عباد را با توجه به عمل حَسَن آنها مورد عقاب قرار بدهد؟! می‌تواند یا نمی‌تواند؟! می‌تواند. مگر موالی نمی‌توانند عبید خود را مورد عقاب قرار دهند؟! این چه امتناعی است؟! اگر امتناع، تکوینی است که خلاف است؛ اگر امتناع، تشریعی است، پس چرا شما این قاعده را از تحت احکام عقلیه خارج می‌کنید؟! امتناع تشریعی است دیگر. ما می‌گوییم: همان‌طور که قبح عقاب بلابیان بر حکیم قبیح است، همین‌طور تأخیر بیان از وقت حاجت بر حکیم قبیح است. چه فرقی بین این دوتاست؟! چرا؟! چون حکیم در این امر یا منظوری دارد یا منظور ندارد. حالا ما به مصالح و اینها کار نداریم که احکام و اوامر فرض کنید برای اختبار باشد و نواهی اختباریه و برای ارتداع و امثال‌ذلک باشد.

نقش مقصود مولا در تحقق وقت حاجت

اگر منظور مولا و حکیم نفس تحقق عمل یا کفّ نفس از عمل در خارج است، پس قبح تأخیر بیان از وقت حاجت در اینجا جاری و ساری است و اگر منظور حکیم نفس عمل و تحقق آن یا کفّ نفس از آن در خارج نیست، پس در اینجا تأخیر بیان از وقت حاجتی نشده است.

دواعی مختلفی هست که مولا برای آن دواعی اوامر یا نواهی صادر می‌کند؛ من‌باب‌مثال می‌خواهد بگوید که: «من هم می‌توانم امر و نهی کنم.» یا می‌خواهد از طرف زهر چشمی بگیرد یا می‌خواهد موقعیت خودش را تثبیت کند، آن جهتِ التزامِ جوانحی در افراد به‌وجود بیاورد. خیلی از مصالح و مفاسد در اینجا هست که ملزمه هستند و مولا اینها را بنا بر مصالح بیان می‌کند و منظور آنها نفس اتیان و تحقق آن عمل در خارج نیست. این اشکال ندارد. این مربوط به مسئلهٔ خروج قاعده از تحت قاعدهٔ عقلی است که صحیح نیست.

نقد استناد به تقیه در تأخیر بیان

و اما مسئلهٔ دیگر مسئلهٔ تقیه و جریان تأخیر بیان از وقت حاجت در احکام ظاهری است. این‌هم خیلی جای تعجب دارد؛ به‌جهت اینکه وقتی می‌گوییم: «تأخیر بیان از وقت حاجت»، شما خودتان آن

«وقت حاجت» را ذکر می‌کنید. وقت حاجت چه وقتی است؟! وقتِ حاجتِ ملزمهٔ به اتیان فعل است. وقتی که ما تقیه داریم، ترخیص در عمل داریم، همان‌طوری‌که در اوّل اسلام و در صدر اسلام است؛ آن موقع وقت حاجت نیست، بلکه آنجا ترخیص در فعل است، اباحهٔ در فعل است؛ چون احکام شرع [تدریجی هستند] و این یک بحثی است که اصلاً منظور از شرع یعنی چه؟ آیا منظور از شرع غیر از این است که فرض کنید احکامی بیایند که تدریجی باشند؟ آیا چنین چیزی هست؟! آیا اصلاً برای رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم ممکن است که احکام را دفعتاً نازل کند؟! اصلاً ممکن است یا ممکن نیست؟!

ناممکن بودن بیان یکباره همه احکام

من‌باب‌مثال ما الآن در شرع هزاران حکم داریم، ده باب فقهی داریم. هر کدام از این ابواب مثل باب صلاة، یک کتاب رحلی را دربر گرفته است. این‌همه احکامی را که مربوط به صلاة است: مربوط به صلاة در سفر، مربوط به صلاة مریض، مربوط به صلاة غرقیٰ، صلاة مطارده، صلاة خوف، شکّیات صلاة و همین‌طور هزاران احکامی که در صلاة آمده‌اند و به‌خاطر اینها یک کتاب به این اندازه درست شده است، مگر شارع می‌تواند همهٔ اینها را یک‌دفعه بیان کند؟!

اصلاً بگوییم که تقیه هم نیست، ترخیص هم نیست، بحث اباحه در اوامر و نواهی هم نیست؛ کجا پیغمبر می‌تواند همان روز اوّل همهٔ احکام را بیان کند؟! اصلاً عقلاً مستحیل است. این فقط مربوط به صلاتش می‌باشد. حالا تمام احکام صوم را رسول خدا صلّی الله علیه و آله و سلّم می‌تواند همان روز اوّل یک‌دفعه برای مردم بیان کند؟! کامپیوتر نیست که یک‌دفعه روی کلید بزند و تمام احکام صوم یک‌دفعه برای مردم در قلبشان محفوظ شود!

همین‌طور فرض کنید که احکام خمس را یک‌دفعه رسول خدا همان روز اوّل بگوید، احکام حج را بگوید که این‌همه فروعات و این‌همه مسائل دارد یا احکام زکات را بگوید یا امر به معروف را بگوید یا جهاد را بگوید یا طهارت را بگوید؛ اصلاً مستحیل است و اصلاً به تقیه کار نداریم!

ترخیص به‌عنوان مقتضای اولیه تشریع

لذا اصلاً در خود شرع اوّلاً‌بلااوّل طبع قضیهٔ تشریع، اباحه و ترخیص در فعل و ترک را با خودش می‌آورد؛ یعنی وقتی که شرع می‌آید، اباحه و ترخیص را با خودش می‌آورد، الاّ آن مواردی که شارع بیاید بیان کند. این طبع اوّلیهٔ قضیه است؛ نه‌تنها در مورد شارع بلکه در همهٔ موارد همین‌طور است.

فرض کنید انقلابی می‌خواهد درست شود، همین انقلابمان؛ مگر از همان روز اوّل تمام این قوانین وجود داشتند؟! آن‌قدر این‌طرف و آن‌طرف می‌گردند تا اینکه خبرگان درست کنند، یکی از اینجا، یکی از آن‌طرف شهر، همه جمع شوند، آن‌قدر بر سر یکدیگر دادوبیداد کنند تا اینکه یک قانون را تصویب کنند. تازه نصفش ناقص است، نصفش درست است، بعد هزار تا تبصره این‌طرف و آن‌طرفش می‌آید! این برای یک قانون است! هنوز که هنوز است دارند قانون اساسی را تبصره می‌زنند، تذکره می‌زنند، پیوند می‌زنند، پسوند می‌زنند. اینها برای چیست؟!

به‌خاطر این است که عقلاً مستحیل است مجموعه‌ای تمام قوانین خودش را مدوّن در یک‌جا عرضه بدارد. این اصلاً مستحیل است؛ بنابراین اصلاً مسئلهٔ تقیه نیست که ایشان مثال زدند، بلکه مقتضای اوّلیه و طبع اوّلیهٔ تشریع، ترخیص است الاّ در مواردی که شارع بیان کند. این یک مطلب بود.

حکایت قرةالعین و واقعیت احکام پیش از بعثت

مطلب دیگر اینکه در احکامی که این احکام جنبهٔ التزام به نفی و جنبهٔ کفّ نفس دارند، قبل از شرع هم احکام اوّلیه بر اینها، احکام تحریمیه بود. یعنی این‌طور نیست که حرمت زنا به‌واسطهٔ نزول پیغمبر آمده باشد و قبل از پیغمبر زنا حلال بوده باشد. [اگر این‌طور بود] پس پیغمبر هم باید زنا کند،

بگوید که: «هنوز چهل‌ساله هستم و بر من وحی هم نیامده است و من هم که مبعوث نشده‌ام، اصل اوّلیه در اشیاء هم اباحه است.» مثل قضیهٔ قرةالعین که آن علی‌محمد باب قضایا را برداشته بود! اما بعد آمد در قضیهٔ گرگان و این بهائی‌ها خیلی چیز می‌کنند با آن کیفیت کذا به حمامی مردانه نزدیک مشهد و نیشابور و گرگان که چهل نفر در آن بودند، آمده بود و گفت:

«جناب نقطهٔ اولیٰ علی‌محمد باب شریعت ختم‌المرسلین را نسخ فرمودند و هنوز شریعت جدید هم نیاورده‌اند![1]»

لذا آن‌قدر قضیه خراب بود که اصلاً بهائی‌ها می‌گویند که: «ما این قضیه و این افتضاح را نادیده می‌گیریم و اصلاً رویش حساب نمی‌کنیم!»

کدورت واقعی اعمال و ترخیص از عقاب

حالا در قبل از بعثت پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله و سلّم آیا این نواهی ما تشریع شده بود یا نبود؟! به‌مقتضای نفس‌الأمر و به‌مقتضای حقیقت اوّلیهٔ خودش، همهٔ اینها بودند. متعلَّق احکام منهیهٔ ما مکدِّر هستند و کدورت، لازمهٔ طبعی نفس متعلَّق حکم است، چه اینکه آن حکم تشریع ظاهری بشود یا اینکه تشریع ظاهری نشود. یعنی قبل از اینکه پیغمبر بیایند، همین زنا مکدِّر بوده و همین خمر مکدِّر بوده و همین سرقت و ظلم مکدِّر است؛ الاّ اینکه در آنجا برای افراد ترخیص داده شده است، ترخیص به‌عنوان عدم‌العقاب؛ لذا اگر همان موقع شخصی اتصالی برقرار می‌کرد، همین احکام بر او بود.

همان‌طور که پیغمبر اکرم قبل از انبعاث خودشان به رسالت همین نمازها را به‌جا می‌آوردند؛ یعنی همین صلاة فجر و همین صلاة ظهر و امثال‌ذلک را به‌جا می‌آوردند و [رو] به کعبه هم به‌جا می‌آوردند، یعنی به‌همین نفس کعبه. بعد حکم آمد: به‌طرف بیت‌المقدس نماز خوانده شود. بنابراین احکام به‌عنوان احکام حقیقیه قبل از شرع هم [وجود داشته و] تشریع شده‌اند؛ الاّ اینکه در اینجا ترخیص است.

معنای وقت حاجت در احکام واقعی و ظاهری

لو سُلّم به اینکه اصلاً احکام با شرع، یعنی با آمدن رسول خدا تحقق و تکوّن پیدا کرده است، بسیارخوب، احکام اوّلیه برای اینها حرمت است، ولی [شارع] ترخیصاً علی العباد به‌عنوان عدم‌العقاب [لحاظ می‌کند]؛ شارع در آنجا هنوز نیازی به بیان اینها نمی‌بیند؛ لذا عدم‌العقاب و اباحه را در آنجا لحاظ می‌کند.

البته اباحهٔ حقیقی و واقعی نیست؛ بلکه اباحهٔ ظاهری است تااینکه موقع حاجت برسد. بنابراین تا شارع آن حکم را بیان نکرده است، آیا الآن وقت حاجت هست؟! وقت حاجت نیست. وقت حاجت یعنی وقت الزام، یعنی وقت اثبات یا وقت کفّ نفس. الآن هنوز چنین وقتی نرسیده است. وقتی که نرسیده

---

۱ ***ظهور الحق***، ص ۱۸۲:

«... به این صورت که [قرةالعین] ابتدا در پس پرده‌ای بنشست و لب به سخن گشود: "ای اصحاب! این روزگار از ایام فترت شمرده می‌شود؛ امروز تکالیف شرعیه یکباره ساقط است و این صوم و صلاة... کاری بیهوده است. آن‌گاه که میرزا علی باب اقالیم سبعه را فرو گیرد و این ادیان مختلف را یکی کند، تازه شریعت خواهد آورد و قرآن خویش را در میان امت ودیعتی خواهد نهاد. هر تکلیف که از نو بیاورد، بر خلق روی زمین واجب خواهد گشت. پس زحمت بیهوده بر خویش روا ندارید و زنان خود را در مضاجعت طریق مشارکت بسپارید و در اموال یکدیگر شریک و سهیم باشید که در این امور، شما را عقابی و عذابی نخواهد بود..."»

تاریخ جامع بهائیت، ص ۷۰:

«... در میان همین بحث پرحرارت، به اشاره قرة العین، پرده به یک سو افتاد و قرةالعین همچون زنان پریروی افسانه‌ای، در برابر کسانی که منتظر همه چیز بودند جز این منظره، ظاهر شد. اثر این عمل شدید بود؛ چون عده‌ای دستان خود را بر صورت گرفته، صدا به اعتراض برداشتند و عده‌ای از آن محل فرار کردند و تنها چند نفری خیره خیره به حسن و جمال وی نظر دوخته بودند. قرةالعین برای جلب قلوب، چند قدمی در میان صفوف آنان رفت ولی این کار نتیجه‌ای نداد و بالاخره میرزا حسینعلی عبای خود را بر دوش او انداخته وی را از صحنه بیرون برد.»

است، پس تأخیر بیان از وقت حاجت نیست و لذا در خود تقیه هم ما همین حرف را می‌زنیم: تقیه عبارت است از حکم ظاهری که این حکم ظاهری حکم واقعی را در مقام انشاء نگه می‌دارد و اجازه نمی‌دهد که آن حکم واقعی بیاید و تنجّز و فعلیت پیدا کند. خود این حکم ظاهری آن را در همان رتبهٔ انشاء نگه می‌دارد. این حکم ظاهری جانشین حکم واقعی می‌شود؛ یعنی مصلحت حکم واقعی به‌واسطهٔ این حکم ظاهری متدارک می‌شود.

وجوب ابلاغ حکم تقیه در وقت حاجت

حالا وقت حاجت برای تقیه، الآن همین حکم ظاهری است. این‌طور نیست که وقت حاجت آن حکم واقعی است و این حکم ظاهری الآن من‌باب‌مثال در رتبهٔ مابعد حکم واقعی قرار گرفته است. الآن وقت حاجت تقیه است. در وقت تقیه که وقت حاجت است، آیا تأخیر بیان از تقیه جایز است یا جایز نیست؟! جایز نیست؛ یعنی ولو اینکه این حکم، ظاهری است، ولی حاجت در اینجا تقیه است؛ حاجت در اینجا احکام ثانویه است، احکام اضطراریه است؛ حاجت در اینجا مؤَمِّن از عقاب است. وقتی که حاجت این‌طور شد، لذا بر امام یا بر آن شخصی که مبلّغ است، واجب است که قبل از اینکه وقت حاجت برسد احکام تقیه را ابلاغ کند، ولو اینکه حکم، حکم ظاهر است، ولی ابلاغش واجب است.

پس ما در اینجا اوّلاً باید تنقیح کنیم که تأخیر بیان از وقت حاجت یعنی چه؟! منظور از حاجت چیست؟! به احکام که حاجت واقعی نمی‌گویند. احکام واقعی وقتی که به مرحلهٔ حاجت برسند، در آنجا تأخیر بیان عقلاً قبیح و ممتنع می‌شود. وقتی که به مرحلهٔ حاجت نرسیدند، یا لِتَقِيةٍ أو لِمَصلحةٍ أُخرىٰ أو لِإمتناعٍ عقلي، [قبیح و ممتنع نیست]. ممکن نیست که شارع تمام احکام را یک‌دفعه بیان کند، در ده سال هم نمی‌تواند بیان کند چه برسد به روز اوّل! شارع اگر از صبح بنشیند تا ظهر، نمی‌تواند همهٔ احکام و تمام ریزه‌کاری‌ها و تمام خصوصیات را بیان کند. لعل اینکه مکلفی در فلان نقطه به حکمی مبتلا شود و حکم را نداشته باشد؛ این‌همه قواعد حلیت و اباحه و این حرف‌ها برای همین مواقع است.

قاعده حلیت و تأمین از عقاب

شارع یک قاعدهٔ اباحه گفته است که: «كُلّ شَيءٍ لَكَ حَلالٌ، حَتى تَعلَمُ أنّه حَرامٌ.»[1] این قاعده برای این است که خیلی از این احکام اباحه و اینها نه به‌عنوان حکم واقعی بلکه به‌عنوان مؤَمِّن هستند و به‌عنوان مرخِّص در اینجا آمده‌اند.

خواسته خودش را راحت کند، خیال خودش راحت کند؛ لذا یک حکم را به‌عنوان «كُلّ شَيءٍ لَكَ حَلالٌ، حَتى تَعلَمُ أنّه حَرامٌ» بیان می‌کند. دو روز بعد بیّنه بر نجاست این می‌آید. پس این حکم واقعی را بیان نکرده است؛ بلکه حکم ظاهری را در رتبهٔ حکم واقعی بیان کرده است که مصلحت آن حکم واقعی به‌واسطهٔ حکم ظاهری متدارک می‌شود و مؤَمِّن از عقاب در اینجا برای مکلف احراز می‌شود.

این احکام کلیّه هستند. لذا اگر بعدش اماره یا دلیل یا حجتی آمد، این احکام کلیه را قرار می‌دهد به‌خاطر اینکه حکومت یا ورود دارد؛ چون این احکام در ظرف شک آمده‌اند و آن اماره و اینها می‌آیند شک را برطرف می‌کنند؛ بنابراین ورود دارند یا به هر کیفیتی که در آنجا بحث شده است.

نتیجه بحث درباره قبح عقلی تأخیر بیان

روی این حساب این احکام شرع به مقتضای طبع اوّلیه و به مقتضای حکم عقل در طبیعت حکم شرع، ترخیص و اباحه در عدم تحقق، وجود دارد الاّ در آن موردی که شارع بیان کند و اگر موقع حاجت باشد برعهدهٔ شارع است که بیاید بیان کند. در آنجاست که ما این قاعدهٔ عقلی را جاری می‌کنیم که تأخیر بیان از وقت حاجت ممتنع و مستحیل است؛ در جایی که موقع حاجت به حکم واقعی شده باشد و شارع بیان نکرده باشد آنجا محال است. بنابراین مسئله در اینجا نه‌تنها عقلائی است بلکه تحت قاعدهٔ

---

۱ *الکافی*، ج ۵، ص ۳۱۳:
«عن مسعدة بن صدقة عن أبی‌عبدالله علیه السّلام قال: سمعته یقول: "کلّ شیء هو لک حلال حتّی تعلم أنّه حرام بعینه... "»

عقلیه است و تأخیر بیان از وقت حاجت عقلاً مستحیل است.

پرسش‌ها درباره بیان شارع و آمادگی مکلف

تلمیذ: شما در فرمایش قبل فرمودید که باید تعقیب شود که تأخیر بیان از وقت حاجت به چه معنایی است. فرمودید که خود آن بیان شارع حکم را الزام‌آور می‌کند در این‌صورت، خود بیان شارع موضوع را تعیین می‌کند؛ یعنی معنای وقت حاجت را تعیین می‌کند.

استاد: بله، یعنی کاشف از این است. اگر محیط مساعد شد وظیفهٔ شارع هم این است که بیان کند؛ اگر محیط مساعد نبود فرض کنید که شخص استعداد یا آمادگی ندارد آیا شارع می‌تواند این حکم را بر گرده‌اش بگذارد؟! شارع نگاه می‌کند تا ببیند الآن محیط چگونه است؛ لذا حکم زنا را در مکه نگفت بلکه در مدینه گفت، تازه یک مقدار هم صبر کرد چون الحمدلله آن‌قدر این نعمت برای مردم رواج داشت که بر ایشان خیلی مشکل بود تا این را بپذیرند! حالا دزدی عیب ندارد چون مسئله‌ای بود که عقل هر کسی خوب می‌فهمد که تعدّی و دزدی مکدِّر حساب می‌شود؛ اما زنا را نمی‌فهمد، می‌گوید: «چه اشکال دارد...؟!»

حکایت رضایت طرفین و دشواری پذیرش حرمت

تلمیذ: به‌خصوص اگر تراضی باشد!

استاد: بله! منظور بنده همین است. یکی از رفقا رفیق همکاری داشت (نه اینکه رفیق باشد) می‌گفت: «به او گفتم که: "چرا این‌قدر زنا می‌کنی؟! آن‌هم با زن شوهردار زنا می‌کنی!"»

البته آن شخص خلبان بود و اصلاً در این مایه‌ها نبود، خیلی تعجب کرد و گفت: «به خدا خودش راضی است!»

[گمان می‌کرد] چون راضی است دیگر حرام نیست! در آن موقع هم واقعاً همین‌طور بوده است، یعنی یک امر متداول بوده که ترک این قضیه برایشان خیلی مشکل بوده است. من‌باب‌مثال می‌گفتند: «ما همه‌اش در دنیا یک کِیف داریم که آن را هم پیغمبر می‌خواهد از ما بگیرد!» طبعاً برایشان [سخت بود]؛ باید مقداری این حلاوت ایمان در نفوس آنها جا بگیرد، به آن واقعیت ایمان یک مقداری پی ببرند، آن گرایش و جذب در آنها قوی شود تا کم‌کم بتوانند این‌طور عمل کنند.

تدریج در بیان با توجه به ظرفیت مخاطب

از شما سؤال می‌کنم: در زمان مرحوم آقا (رضوان‌الله‌تعالی‌علیه) مگر خود ایشان همهٔ مطالبشان را یک‌دفعه به کسی می‌گفتند؟! مگر کسی می‌توانست قبول کند؟! الآن که الآن است ما مبتلا هستیم، الآن هم نمی‌توانیم به شخص حرفی بزنیم این‌قدر در لفافه و کنایات و تلویحات و تلمیحات و این چیزها (آیا بپذیرد یا نپذیرد) یک حرفی را بخواهیم بزنیم، مگر می‌توانیم حرفی بزنیم؟! پیغمبر هم همین‌طور بود، من‌باب‌مثال آن عربی که به زور آمده و می‌خواهد ایمان بیاورد و پیغمبر دارد همهٔ آن چیزها را از دستش می‌گیرد مگر برای او آسان است که بیاید و هر مسئله‌ای را که حضرت می‌فرمایند قبول کند؟! طبع قضیهٔ تشریع ترخیص است، اصلاً امکان ندارد و عقلاً مستحیل است که ترخیص در آن نباشد الاّ در آن موارد. وقتی که محیط آماده می‌شود آن‌وقت است که دیگر مشکلی در اینجا باقی نمی‌ماند.

ادراک عقلی و احکام پیش از تشریع

تلمیذ: در آنجا می‌توانیم بگوییم که حاکم عقل است و به این موظف‌اند؟!

استاد: بله، موظف‌اند؛ ولی عقل در آنجا راه ندارد.

تلمیذ: چون کذب یا سرقت امری است که دیگر همهٔ عقول حکم بر آن می‌کنند.

استاد: بله، در آنجا هم همین را می‌گوییم؛ همین دروغ برای آنها قبل از شرع هم مکدِّر است؛ لذا خیلی افراد بودند که دین نداشتند ولی هیچ‌وقت دروغ نمی‌گفتند، می‌گفتند که: «دروغ نمی‌گوییم، دروغ اشکال دارد.» نمی‌گفتند که: «دروغ شرعاً حرام است.» شرع را قبول نداشتند ولی می‌گفتند که: «مردانگی ما اجازه نمی‌دهد، آن غیرت ما اجازه نمی‌دهد که دروغ بگوییم یا دزدی کنیم.» قبایل دزدی

را قبیح می‌دانستند، دروغ گفتن را قبیح می‌دانستند، دروغ گفتن را کار آدم‌های خیلی بی‌مایه، پست، رذل و رذیل می‌دانستند. راست گفتن، اعطا، جود و بخشش و امثال‌ذلک را از کرامات افراد به‌حساب می‌آوردند، بخل و حسد و اینها را از پست و رذل بودن افراد به‌حساب می‌آوردند.

اینها مسائل شرعی نبوده که رواج داشته است؛ البته از روزهٔ صمت و وصال و امثال‌ذلک اصلاً خبری نداشتند؛ چون عقل به آنها اصلاً راهی ندارد یا من‌باب‌مثال نسبت به همین زنا [گمان می‌کردند] که اگر زنی راضی باشد ولو شوهردار [مانعی ندارد]. البته اینها حتی نسبت به زن شوهردار هم می‌گفتند که تعدّی در حق فلان شخص است و [جایز نیست]؛ اما نسبت به کسی که شغلش این کار باشد شاید برایشان مهم نبوده است چون عقل به این مسئله نمی‌رسد.

مراتب عقل و نسبت حجت ظاهر و باطن

البته عقل قبح این قضیه را می‌فهمد ولی کدام عقل؟! آیا عقل مستفاد یا عقل هیولانی و امثال‌ذلک؟! اینها مراتب دارند؛ لذا حجت ظاهر برای تأیید حجت باطن می‌آید به‌خاطر اینکه در خیلی از موارد برای انسان حجت باطن هست؛ اما باید به فعلیت برسد. لذا اگر کسی عقلش به فعلیت برسد یعنی عقلش بالمستفاد شود واقعاً اگر به آنجا برسد دیگر نیازی به شرع ندارد؛ یعنی واقعاً حقایق اشیاء و احکام اشیاء را خودش از آن مصلحت نفس‌الأمریه [بگیرد].

... بنابراین ردّ او نسخ به‌حساب می‌آید. حالا ما می‌توانیم اسمش را تغییر بدهیم و تخصیص در أزمان به‌حساب آوریم همان‌طوری‌که می‌توانیم تخصیص را نسخ در افراد به‌حساب آوریم. ما مشافهه در لفظی که نداریم. این‌هم مطلبی دیگر.

عقل مستفاد و انطباق کلیات بر جزئیات

تلمیذ: عقل مستفاد فقط به کلیات می‌رسد یا حتی جزئیات را هم درک می‌کند؟

استاد: جزئیات را درک می‌کند. تمام جزئیات را بر کلیات منطبق می‌کند؛ یعنی فایده‌اش همین است و اِلّا اگر کلیات را بدون انطباق بر جزئیات بفهمد چه فایده‌ای دارد؟! باز هم کور است؛ چون در هر قضیه‌ای نمی‌داند چه کند؛ مثلاً نمی‌داند که این قضیه را منطبق بر این قاعدهٔ کلیه کند یا بر آن قاعده کند.

تلمیذ: یادم هست که فرموده بودید احتیاج به استاد در همین موارد است که فرد جزئیات را درک نمی‌کند.

استاد: بله، یعنی عقل ما درک نمی‌کند. این مطالبی که الآن راجع به نسخ و اینها عرض شد دیگر پیگیری کردن لازم ندارد؛ اما اگر بخواهیم از اینجا وارد بحث شویم؛ یعنی بحث آن چهار مسئله‌ای را که خدمتتان عرض کردم؛ اینکه عام قبل از خاص آمده و وقت بیانش شده یا نشده است، این دو صورت یا اینکه خاص قبل از عام آمده و وقت بیان خاص یا وقت عمل به خاص شده یا نشده است، چون وارد شدن در اینها وقت می‌برد لذا این را ان‌شاءالله برای جلسهٔ آینده موکول می‌کنیم.

تقیه در وضوی علی‌بن‌یقطین

تلمیذ: قضیهٔ علی‌بن‌یقطین که طبق اهل سنت باید وضو می‌گرفت[1] چگونه است؟ آیا تقیه بود؟

استاد: بله، دستور حضرت به تقیه بود.

تلمیذ: آیا حکم بیان شده...؟

استاد: کدام حکم؟!

تلمیذ: حکم وضوئی که طبق اهل تسنّن می‌گرفته...

استاد: علی‌بن‌یقطین نمی‌دانسته و به مقتضای تشیّعی که داشته طبق تشیّع وضو می‌گرفته است؛

---

۱ *الإرشاد*، ج ۲، ص ۲۲۷ ـ ۲۲۹.

اما چون به واقع و نفس‌الأمر اطلاع ندارد و نمی‌داند که الآن هارون‌الرشید می‌خواهد بیاید تماشا کند لذا امام مجبور است که او را مطلع کند؛ اما اگر بدون اینکه امام علیه‌السّلام بگویند خودش از باطن می‌فهمید و تقیه می‌کرد [لازم به بیان امام نبود].

حدود ترخیص و الزام ناشی از حکم عقل

تلمیذ: مسئله‌ای که فرمودید: طبیعت احکام شریعه اباحه است...

استاد: طبیعت اباحه نیست؛ بلکه مقتضای تشریع ترخیص در عمل و ترک است الاّ در آن مواردی که احکام بیان شده باشد.

تلمیذ: در آنچه بیان نشده است چطور مقتضایش ترخیص است در عین حال که مثلاً مقتضای حکم عقل تحریم است؟!

استاد: اگر عقل بفهمد دیگر در آنجا ترخیص نیست؛ چون «کُلَّما حَکَمَ به العقلُ حَکَمَ به الشَّرع» در اینجا داریم در آنجایی که عقل بداند ولو اینکه شرع هم نیامده باشد، ترخیص نیست.

تلمیذ: پس معاقب است؟

استاد: بله، معاقب است. در واقع می‌توانیم بگوییم که شرع احکامی را بیان می‌کند که عقل به آن احکام نرسد؛ یعنی عقل انسان به آن احکام نرسد، بیان آنها وظیفهٔ شارع است. فرض کنید اگر شارع اصلاً نگوید که کذب حرام است آیا کذب حرام نیست؟! اصلاً نگوید و ما در قرآن و روایات هم نداشته باشیم که کذب حرام است، آیا کذب برای ما حلال است؟! حرام است دیگر اینکه چیز ندارد.

نقش احکام شرعی در فعلیت عقل

تلمیذ: ... بیان می‌شود حالت فعلیت درآوردن احکام عقلیه است این یعنی چه؟!

استاد: احکام شرعی برای به فعلیت درآوردن عقل است؛ یعنی عقل را رشد می‌دهد و وقتی که عقل به فعلیت برسد آن‌وقت دیگر احکام را خودش مستقلاً به‌دست می‌آورد.

أللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد.