هو العلیم

حجیت امارات و مسئله مخالفت با حکم واقعی

معذوریت مکلف و تفاوت آن با عسر و حرج

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ صدوهفتادوسوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

اشکال اجتماع احکام واقعی و ظاهری

مرحوم آخوند در مقام جواب از اشکال مستشکل که قائل به تحقق محالیت درصورت اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین و نقیضین و یا بطلان که درصورت تصویب لازم می‌آید بودند، [این پاسخ را دادند]؛ چون مستشکل می‌گفت که اگر جعل حکم ظاهری درقبال حکم واقعی باشد، این جعل یا جعل مثلین است یااینکه مخالف با حکم واقعی است که اجتماع ضدین است و یااینکه اگر حکم واقعی وجود نداشته باشد، فقط جعل حکم ظاهری می‌ماند و آن تصویب است. و این تصویب هم که قطعاً باطل است؛ به‌جهت اینکه اشتراک عالم و جاهل نسبت به احکام کلیهٔ انشائیه اجماعی است و قابل ردّ و ایراد است.

پاسخ آخوند با تفکیک انشا و تنجز

مرحوم آخوند در مقام جواب، حجیت امارات و ادلهٔ تعبد به حجیت امارات را به‌عنوان جاعل برای حکم درقبال احکام انشائی ندانسته‌اند و جعل حجیت را به‌عنوان جعل حکم ظاهری در مقام بعث و زجر و یااینکه بگوییم که در مقام تنجّز دانسته‌اند. بنابراین ارادت و کراهت شارع در مقام احکام انشائی متعلق به همان حکم انشائی است؛ الاّ اینکه در مقام تنجّز، ادلهٔ حجیت امارات و تعبد به امارات را به‌عنوان جعل یک حکم عند عَدمِ الوصولِ الحکمِ الواقعی برای مکلف در مقام تنجّز می‌داند؛ نه‌اینکه جعل یک حکم درقبال جعل حکم واقع [باشد].

کأنّ این‌طور می‌گوید که: «در وهلهٔ اول و اولاًبلااول حکمِ مجعول برای تو همان حکم انشائی و همان حکم حرمت خمر است؛ الاّ اینکه چون نسبت به آن حکم انشائی جاهل هستی، حلیت خمر را برای تو منجّز می‌کنم و به‌واسطهٔ این، دیگر مثلینی وجود ندارد و تصویبی هم در اینجا نیست؛ نه مثلینی هست و نه جمع بین ضدین و نه تصویب.»

جمع بین ضدین نیست؛ چون جمع بین ضدین عبارت از جمع بین دو حکم متنجّز در مقام امتثال است؛ اما اگر قرار بر این باشد، در مقام انشاء اراده و کراهت مولا به یک حکمی تعلق گرفته است و در مقام امتثال هنوز برای این منجّز نشده است؛ همان‌طوری‌که شارع در مقام انشاء حکم حرمت خمر را جعل کرده است، اما سیزده سال این را نگه داشته و در مدینه ابلاغ کرده است! بنابراین اراده و کراهت مولا نسبت به حرمت خمر تعلق گرفته است؛ ولی این اراده و کراهتش، اراده و کراهت ملزمه نیست که موجب تنجّز این حکم بر مکلفین بشود، این‌هم همین‌طور است.

علم و جهل مکلف در اختیار مکلف نیست؛ بنابراین تنجّز که دائرمدار علم است، آن اراده و کراهت جدی و ملزِم را نسبت به مکلف ایجاب نمی‌کند.

تبعیت جعل حکم از ملاکات واقعی

... این است که اگر ما قائل بر این باشیم که احکام این امارات در باب جعل حجیت است؛ یعنی شارع در اینجا درقبال آن مصالح و مفاسد [جعل حکم کرده است]؛ چون بالأخره هر ترتب حکم بر موضوعی به لحاظ ملاکات است و شارع بدون ملاک جعل حکم نمی‌کند و این مسئلهٔ کلی ماست که هر جعل حکمی بر موضوع براساس یک ملاکات نفس الأمریه است و ساختگی نیست که شارع امروز از خواب بلند بشود و بگوید که: «نماز را دو رکعت بخوانید.» و فردا بگوید که: «دلم می‌خواهد نماز را دو رکعت و نصفی بخوانید یا سه رکعت بخوانید!» این‌طور نیست و براساس یک ملاکاتی است که طبق آن ملاکات این مسائل انجام می‌شود؛ اگر آن ملاکات باشند، انجام می‌شود و اگر نباشند، نمی‌شود.

مثال قرآنی اطاعت فرشتگان و عالم ملاکات

ما می‌توانیم این مطلب را در افعال و اعمال ملائکه بیابیم؛ در مورد ملائکه هست که: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[1]. اینکه الآن ملائکه به این کیفیت هستند، یعنی تمام حواس و مدار عمل و ترک ملائکه در اوامر و نواهی پروردگار فقط براساس امر و نهی است و هیچ ملاک دیگری ندارند؛ یعنی ملاک حبّ و بغض ما و حبّ و بغضی که متعلق به نفس است در ملائکه منتفی است؛ لذا وقتی نسبت به یک مورد امر تعلق می‌گیرد، ملاک برای عذاب در این شخص وجود دارد و ملائکه بدون توجه به امر دیگری این مورد را معذب می‌کنند و یک‌دفعه ملاک در آن شخص عوض می‌شود و ملائکه همان شخص را برمی‌گردانند و به یک طرف دیگر می‌برند! حساب این را نمی‌کنند که: «حالا که عذابشان کردیم، بگذار یک کتک دیگر هم به او بزنیم و یک ساعت دیگر هم [عذابشان کنیم]!» اصلاً این موارد وجود ندارد.

یااینکه ملائکه الآن نعمات را نسبت به شخصی سرازیر می‌کنند و یک‌دفعه ملاک برای عذاب بِجهةٍ مِن الجهات و بِلحاظٍ مِن لحاظ در او پیدا می‌شود، یک‌دفعه آنها برمی‌گردند و این را [عذاب می‌کنند]!

درست عین یک ماشینی که اگر در دندهٔ جلو بگذارید، جلو می‌رود و اگر در دندهٔ عقب بگذارید، عقب می‌رود و اگر پا روی ترمز بگذارید، می‌ایستد و اگر گاز بدهید، جلو می‌رود، این ماشین از خودش نسبت به [این امور] هیچ‌گونه اختیاری ندارد و بسته به اینکه الآن چه ملاکی در اینجا حاکم است، بر طبق آن ملاک کارش را انجام می‌دهد.

بنابراین کیفیت عمل ملائکه مسئلهٔ عالم ملاکات است. من خواستم این عالم ملاکات را به یک عالم ملاکات واقعیه و نفس الأمریهٔ تکوینیه تشبیه کنم. عالم ملاکات تشریع عیناً همان عالم ملاکات تکوین است؛ یعنی حکمی که در تشریع جعل می‌شود، یک منشأ و علت تکوینی دارد و الآن با توجه به این شرائط، حکم برای این شخص به این کیفیت تشریع می‌شود و این براساس یک تکوین است؛ فردا طور دیگری است و پس‌فردا طور دیگر.

حجیت امارات و نفی مصلحت تازه در خبر

پس اینکه شارع به کلام یک شخص حجیت بدهد، آیا به این معناست که شارع یک ملاکی را در کلام این شخص به‌وجود می‌آورد؟! اینکه صد در صد باطل است؛ به‌جهت اینکه علم و عدم علم شخص هیچ دخالتی در وجود و در عدم وجود ملاک ندارد. حالا در باب اصول عملیه و قواعد فقهیه می‌گوییم که مسئله‌اش جداست و اختلاف آن با مانحن‌فیه را بیان می‌کنیم که اشکالی که شده است که موردین را هم در مورد ادلهٔ تعبد به امارات و هم در مورد تعبد به قواعد مثل «کُلُّ شَیءٍ هوَ لَکَ حَلالٌ حَتَّی تَعلَمَ أنَّهُ حَرامٌ بِعینه»[2] و امثال‌ذلک واحد شمرده‌اند و مرحوم آقای حکیم در اینجا گفته‌اند که فرق نمی‌کند و هردو ملاک در آن واحد است و اشکالی که بر او وارد می‌شود، بر این هم وارد است و جوابی که بر اصول وارد می‌شود در آنجا هم می‌توانیم آن جواب را بدهیم، می‌خواهیم بین این دو مسئله افتراق و جدایی بیندازیم.

حکمی را که شارع در مورد تعبد به امارات دارد، حکم انشائی نیست و اصلاً معنا ندارد که شارع در اینجا حکمی را درقبال [حکم واقعی] جعل کند که: «من آمده‌ام به خبر ابی‌بصیر درقبال احکام واقعیه، جعل ملاک کردم؛ یعنی من‌باب‌مثال چون ابی‌بصیر گفته است که خمر حلال است، نه‌تنها آن

---

۱ سوره تحریم (۶۶)، آیه ۶؛ ***معاد شناسی***، ج ۳، ص ۱۴۳:
«[فرشتگان سخت‌دل و با شدّتی که] هیچ‌گاه مخالفت و عصیان امر پروردگار را نکنند و به هرچه امر شوند به‌جای می‌آورند گماشته است.»

۲ ***الکافی***، ج ۵، ص ۳۱۳.

کدورتی که مترتب بر حرمت خمر واقعی هست را از این خمر برداشتم، بلکه به آن صفا و نورانیت هم دادم!» این قطعاً خلاف است؛ به‌جهت اینکه مسیر و حرکت شارع در ابلاغ احکام، هیچ مسیری غیر از مسیر عرف و عقلاء نیست و اصلاً معنا ندارد که شارع یک مصلحت سلوکیه را در بیان احکام خودش جاری کند.

راه عرفی ابلاغ احکام و خطای مکلف

شارع در اینجا می‌گوید که: «احکام و موضوعات ما این است؛ اگر به این مسئله طبق طریق عرف و عادت و اینها رسیدید، رسیدید؛ نرسیدید، خودتان می‌دانید.» پای کلام پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم و امام صادق علیه‌السّلام بنشین و مطالب حضرت را بشنو و گوش خودت را هم قشنگ باز کن و چرت هم نزن! فرض کنید که شنیدید امام صادق می‌گویند که: «در روزه باید این کارها را انجام بدهید.» اگر شما اشتباه کردید، [باید جبران کنید]!

یک‌وقتی امام صادق اشتباه می‌کند و شما همان را انجام می‌دهید، خود حضرت آن را به گردن می‌گیرد و لازم نیست قضا کنید؛ اما اگر امام صادق اشتباه نکرد (که نمی‌کند) و شما اشتباه شنیدید و عمل کردید، دراین‌صورت باید آن روزه را قضا کنید و دوباره به‌جا بیاورید؛ الاّ در بعضی از موارد خاص که از باب لطف است و قضا نمی‌خواهد! این به‌خاطر این است که شارع راه بلاغ و ابلاغ را همین راه‌های عرفی قرار می‌دهد و هیچ فرقی نمی‌کند.

لذا هیچ‌وقت شارع برخلاف علم حکم نمی‌کند. و حکم شارع همان حکم عقلاء است که در مورد علم حکم می‌کنند و می‌گویند که حجیت ذاتی دارد. یااینکه فرض کنید راه و طریق شارع در مورد خبر عادل و حجیت خبر ثقه، طریق عرفی است و لذا اگر کسی یک عملی را [بر طبق این مسئله] انجام داد و دید اشتباه است، نمی‌تواند مورد تعرض شارع واقع باشد؛ چون می‌گوید که: «من طریق عقلائی رفتم و [این مطلب] مورد وثاقت بود و عمل کردم.»

معذوریت مکلف به‌جای تغییر حکم واقعی

این قضیه در اینجا به ما این را می‌رساند که طریق شارع جعل حجیت در امارات نیست؛ بلکه شارع از باب معذِّریت نسبت به مکلف درصورت سیر و سِلک طریق عقلائی، عمل این مکلف را درصورت مخالفت کأن لَم یکن تلقی می‌کند و چون مکلف خلاف آن حکم واقعی را انجام داده است، کأنّ عملی انجام نداده است؛ شارع گفته است که: «این کار را انجام بده.» و او کار دیگری انجام داده است و از نقطه‌نظر اتیان فعل واقعی عملی را انجام نداده است و آن را که در خارج انجام داده است، مطابق با حکم واقعی نیست و شارع نگفته است؛ اصلاً شارع نگفته است؛ نه‌اینکه شارع گفته است: «حالا که این را انجام دادی، من این را به‌جای آن قبول می‌کنم!» این غلط است و این جعل مصلحت در آن فعل درقبال حکم واقعی است.

ثواب امتثال و حسن و قبح فاعلی

شارع می‌گوید که: «آن را که جعل کردم انجام ندادی و آن را که تو در خارج انجام دادی، من نگفته‌ام؛ ولی چون در مقام امتثال ممتثل بودی، از باب امتثال و اتیان و عبودیت ثواب را به تو می‌دهم.» و آن امتثال، عملی واقعی و تکوینی است؛ من‌باب‌مثال کسی ارادهٔ حج می‌کند و نمی‌تواند حج انجام بدهد، خدا ثوابش را به او می‌دهد و یک ملکی را به‌جای او به مکه می‌فرستد تا حج انجام بدهد![1] حالا اگر این شخص به‌جای اینکه به مکه برود، به ترکستان برود و خیال کند که مکه است! گفت:

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی *** ...[2]

---

۱ مصدر در حال بررسی.

۲ ***گلستان سعدی***، باب دوم در اخلاق درویشان، حکایت شماره ۶:

به ترکستان برود و خیال کند آنجا مکه است و من‌باب‌مثال در آنجا طواف انجام بدهد! خدا همان ثواب را به او می‌دهد. چرا ثواب می‌دهد؟! نه‌اینکه در عمل او حجیت است، آن حال امتثال او موجب یک ثوابی خواهد بود و آن‌هم براساس مسئلهٔ تجرّی است.

نقد حسن و قبح فعلی با معیار اختیار

اگر حسن و قبح را به فعل بدهیم، یعنی حسن و قبح به فعل تعلق بگیرد نه به فاعل و قائل به حسن و قبح فعلی (نه فاعلی) بشویم، لازمه‌اش ظلم پروردگار است؛ چون از نقطه‌نظر ترتب سلسلهٔ علیت برای تحقق فعل در خارج، اصلاً بعضی از این حلقات محققهٔ فعل در اختیار مکلف نیست تااینکه ثواب و عقاب متعلق به فعل باشد یا نباشد!

من‌باب‌مثال مکلف ارادهٔ عدم شرب خمر را دارد، اما دست و پایش را می‌گیرند و کنارهم می‌گذارند و او را مضطراً و مجبوراً یا مکرهاً مجبور می‌کنند که این خمر را بخورد؛ یااینکه فرض کنید نمی‌خواهد یک عملی را انجام بدهد و انجام می‌دهد یا می‌خواهد انجام بدهد و موانع جلوی او را می‌گیرند؛ مثلاً همین‌که می‌خواهد به فقیر پول بدهد، یک نفر مانع می‌شود یااینکه دست در جیبش می‌کند که پول به فقیر بدهد و می‌بیند که یک دزدی جیبش را زده است و پول را برداشته است! دراین‌صورت که او در مقام اتیان فعل است، اگر ما بگوییم که الآن بر این عمل او ثواب تعلق نمی‌گیرد، خب این در واقع ظلم است؛ به‌جهت اینکه او در مقام امتثال بوده است.

پس این ثواب و عقاب بر امور غیر اختیاری مترتب می‌شود و هر ثواب و عقابی که بر امر غیر اختیاری مترتب بشود، ظلم بیّن است و این خروج از تعبد و تکلیف است؛ به‌جهت اینکه تکلیف در مقام اتیان فعل در مقام اختیار است و اگر قرار بر این باشد که بر نفس فعل خارجی ثواب و عقاب مترتب بشود، لازمه‌اش خروج از تکلیف و اختیار است و اینجا دیگر در اختیارش نیست! من‌باب‌مثال نمی‌خواهد زنا کند، ولی او را مجبور به زنا می‌کنند؛ پس حالا بگوییم که او مُعَذَّر است! می‌خواهد زنا کند و آن شخص برای زنا حاضر نمی‌شود، باید بگوییم که دراین‌صورت گناهی انجام نداده است! نمی‌خواهد خمر بخورد و مجبور به خوردن خمر می‌شود! می‌خواهد انفاق انجام بدهد و یک‌دفعه می‌بیند که پولش نیست یااینکه من‌باب‌مثال می‌خواهد وضو بگیرد و می‌بیند آب را می‌ریزند و باید تیمم کند و امثال‌ذلک.

به‌طورکلی اگر ثواب و عقاب روی نفس عمل خارجی برود، در بسیاری از مواقع آن عمل خارجی در اختیار انسان نمی‌ماند؛ لذا در بحث تجرّی و عدم تجرّی و ترتب ثواب و عقاب، مبنا بر این است که ثواب و عقاب تجرّی بر حسن‌وقبح فاعلی تعلق می‌گیرد نه بر حسن‌وقبح فعلی، این معیار در آنجا هست.

مثال بیع فضولی و عدم تحقق مقصود مولا

حالا مسئله در اینجا از همین باب است؛ مکلف که براساس سیرهٔ عقلائیه تعبد به امارات کرده است، نفس تعبد و التزامش موجب حسن است نه آن عملی را که انجام داده است! اصلاً انگار عملی را انجام نداده است! مثلاً یک بایعی خیال کند یک کتابی در ملکش هست و آن کتاب را بفروشد و بگوید: «بنده این کتاب را به قیمت صدتومان به شما فروختم.» و بعد معلوم بشود این کتاب برای زید بن أرقم است! این کتاب داخل در ملک او نمی‌شود و اگر هم انجام بشود از باب بیع فضولی است و باید مراتب خودش را طی کند؛ چون ما وَقعَ لم یُقصَد و ما قُصِدَ لم یَقع، این مسئله هم در اینجا از همین باب است.

عمل به امارات و آنچه در خارج انجام شده است را مولا قصد نکرده است؛ مولا آنچه را شما انجام داده‌اید قصد نکرده است و آن‌هم که مولا قصد کرده است شما انجام ندادید! پس شما اصلاً در خارج کاری را انجام ندادید، هیچ کاری انجام ندادید و حکم مولا با شما مانند حکم موالی عرفیه با عبید

«ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی *** کاین ره که تو می‌روی به ترکستان است.»

خودشان است؛ موالی عرفیه در صورت خطاءِ طریق در عبید چه‌کار می‌کنند؟! عبید را که اعدام نمی‌کنند، بلکه جایزه هم می‌دهند و این جایزه برای امتثال است نه برای اینکه منظور مولا دراینجا اتیان شده است! منظور مولا اتیان نشده است و این مسئله‌ای است که در اینجا هست.

مقایسه تعبد به امارات با قواعد عسر و حرج

تنظیری که برای این مطلب آورده‌اند، تنظیر به قاعدهٔ عسروحرج و لا ضرر و امثال‌ذلک آورده‌اند و گفته‌اند که درصورت قاعدهٔ عسروحرج و لا ضرر و اینها، گرچه ممکن است مصلحت عنوان اوّلی یک مقداری فوت شود؛ اما ممکن است مصلحت دیگر و مصلحت غالبه بیاید و آن مفسدهٔ تفویت عنوان اول را جبران کند.

فرض کنید در مورد صلاة اگر وضو برای یک مریضی عسروحرج دارد، قطعاً آن مصالح مترتبهٔ بر وضو از او قطعاً فوت می‌شود! حالا این وضوی جبیره‌ای که می‌گیرد یا تیممی که می‌کند، تا حدودی جبران آن مصلحت عنوان اوّلی را می‌کند. یا من‌باب‌مثال در قاعدهٔ لاضرر اگر یک چیزی برای مکلف ضرر داشته باشد، شارع در آنجا اجازهٔ عدم ارتکاب را داده است؛ گرچه عنوان اوّلی موجب مصلحت و تفویتش موجب مفسده است؛ ولی چون در اینجا شارع اذن داده و ترخیص بر ترک داده است، این ترخیص بر ترک موجب مصلحتی خواهد شد که آن مفسدهٔ مترتبه بر عنوان اوّلی را دفع می‌کند.

در تعبد به امارات هم همین حرف را می‌زنیم؛ در احکام انشائیه مصالح و مفاسدی که مترتب بر نفس حکم است، در واقع آن تعبد به امارات و الزام به امارات و تعبد به حجیت امارات جلوی آن را می‌گیرد و بر آن مصالحی که از آن حکم انشائی اوّلی از مکلف فوت می‌شود، انجام می‌شود.

تبدل موضوع در عسر و حرج و تفاوت آن با امارات

اشکالی که بر مبنای مرحوم آخوند در این مسئله وارد می‌شود، این است که در مورد تعبد به امارات مطلب با قاعدهٔ عسروحرج و لا ضرر خیلی تفاوت می‌کند؛ چون در تعبد به امارات همان‌طوری‌که گفته شد امارات فقط جنبهٔ حکایی دارند و هیچ‌گونه جعل و تحقیق و تکوین حجیت و ملاکی بر امارات مترتب نمی‌شود؛ اما در قاعدهٔ عسروحرج اصلاً موضوع به‌طورکلی مبدّل می‌شود و با تبدّل موضوع حکم عوض می‌شود، نه‌اینکه این تفویتِ مصلحت می‌کند! وضو در حال صحت و سلامت نسبت به مکلف الزامی است و برای مکلف هم موجب مصلحت ملزمه است و ترک آن موجب مفسدهٔ موبقه است و این را قبول داریم؛ اما برای مکلف سالم و صحیح! ولی اگر مکلفی مریض بود، نفس مرض موجب می‌شود که نه‌تنها وضو برای او مصلحت نداشته باشد [بلکه مفسده و عقاب داشته باشد]...

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد