

هو العليم

محاذير تعبد به أمارات (3)

سلسله دروس خارج اصول فقه - برائت - جلسه صد و هفتاد و سوم

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اشکال بر جعل حکم ظاهری در قبال حکم واقعی

مرحوم آخوند در مقام جواب از اشکال مستشکل که قائل به تحقق محالیت در صورت اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین و نقیضین و یا بطلان که در صورت تصویب، لازم می آید بودند، چون مستشکل می گفت که اگر جعل حکم ظاهری در قبال حکم واقعی باشد، این جعل، یا جعل مثلین است یا اینکه مخالف با حکم واقعی است که اجتماع ضدین است و یا اینکه اگر حکم واقعی وجود نداشته باشد فقط جعل حکم ظاهری می ماند و آن تصویب است و این تصویب هم که قطعاً باطل است به جهت اینکه اشتراک عالم و جاهل نسبت به احکام کلیه انشائیه اجماعی است و قابل برای ردّ و ایراد است.

جواب مرحوم آخوند به اشکال

مرحوم آخوند در مقام جواب، حجیت امارات و ادله تعبد به حجیت امارات را به عنوان جاعل برای حکم در قبال احکام انشائی ندانسته اند و جعل حجیت را به عنوان جعل حکم ظاهری در مقام بعث و زجر و یا اینکه بگوئیم که در مقام تنجّز دانسته اند. بنابراین ارادت و کراهت شارع در مقام احکام انشائی متعلق به همان حکم انشائی هست؛ الا اینکه در مقام تنجّز، ادله حجیت امارات و تعبد به امارات را به عنوان جعل یک حکم **عند عدم الوصول الحکم الواقعی** برای مکلف در مقام تنجّز می داند؛ نه اینکه جعل یک حکم در قبال جعل حکم واقع [باشد]. کأنّ این طور می گوید که در وهله اول و اولاً بلاول حکم مجعول برای تو همان حکم انشائی و همان حکم حرمت خمر است؛ الا اینکه چون نسبت به آن حکم انشائی جاهل هستی، حلیت خمر را برای تو منجّز می کنم و به واسطه 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 منجّز در مقام امثال است؛ اما اگر قرار بر این باشد، در مقام انشاء اراده و کراهت مولا به یک حکمی تعلق گرفته است و در مقام امثال هنوز برای این منجّز نشده است؛ همان طوری که 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، این هم همین طور است.

چون علم و جهل مکلف در اختیار مکلف نیست؛ بنابراین تنجّز که دائر مدار علم است، آن اراده و کراهت

جدی و ملزم را نسبت به مکلف ایجاب نمی‌کند.

جعل حکم براساس ملاکات نفس‌الأمریه

...این است که اگر ما قائل بر این باشیم که احکام این امارات در باب جعل حجیت است؛ یعنی شارع در اینجا در قبال 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 مسئله کلی ماست که هر جعل حکمی بر موضوع براساس یک ملاکات نفس‌الأمریه 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! این طور نیست و براساس یک ملاکاتی است که طبق آن ملاکات این مسائل انجام می‌شود، اگر آن ملاکات باشند انجام می‌شود و اگر نباشند نمی‌شود.

ما می‌توانیم این مطلب را در افعال و اعمال ملائکه بیابیم؛ در مورد ملائکه هست که ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^۱ 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 حب و بغضی که متعلق به نفس است در ملائکه متغی 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 یک دفعه 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. یا اینکه ملائکه الآن نعمات را نسبت به شخصی سرازیر می‌کنند و یک دفعه ملاک برای عذاب **بِجَهَةِ مِنَ الْجِهَاتِ وَ بِلِحَظٍ مِنَ لِحَظٍ** در او پیدا می‌شود، یک دفعه آنها برمی‌گردند و این را [عذاب می‌کنند]! درست عین یک ماشین که اگر در دنده جلو بگذارید، جلو می‌رود و اگر در دنده 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] هیچ گونه 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 مسئله عالم ملاکات است، من خواستم این عالم ملاکات را به یک عالم ملاکات واقعی و نفس‌الأمریه تکوینی تشبیه کنم، عالم ملاکات تشریع عیناً همان عالم ملاکات تکوین است؛

^۱ سوره تحریم (۶۶) آیه ۶. معاد شناسی، ج ۳، ص ۱۴۳:

«فرشتگان سخت دل و با شدتی که [هیچ گاه مخالفت و عصیان امر پروردگار را نکنند و به هر چه امر شوند به جای می‌آورند گماشته 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 پس فردا طور دیگر.

ملاک احکام و حجیت امارات

پس اینکه شارع به کلام یک شخص حجیت بدهد، آیا به این معناست که شارع یک ملاکی را در کلام این شخص به وجود می‌آورد؟! خب اینکه صد در صد باطل است؛ به جهت 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 جدا است و اختلاف آن با مانحن‌فیه را بیان می‌کنیم که اشکالی که شده است که **موردین** را هم در مورد ادله تعبد به امارات و هم در مورد تعبد به قواعد مثل «**كُلُّ شَيْءٍ هُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بِعَيْنِهِ**»^۱ و امثال ذلک واحد شمرده‌اند و مرحوم آقای حکیم در اینجا گفته‌اند که فرق نمی‌کند و هر دو 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 در قبال [حکم واقعی] جعل کند که من آمده‌ام به خبر ابی بصیر در قبال احکام واقعی، جعل ملاک کردم؛ یعنی من باب مثال چون ابی بصیر گفته است که خمر حلال است، نه تنها آن 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؛ به جهت 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. 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 صلی الله علیه و آله و سلم و امام صادق علیه السلام 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]! یک وقتی 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، در این صورت باید آن روزه را قضا کنید و دوباره به جا بیاورید؛ الا در بعضی از موارد خاص که از

^۱ الکافی، ج ۵، ص ۳۱۳.

باب لطف است و قضاء نمی‌خواهد! این به‌خاطر این است که شارع راه بلاغ و ابلاغ را همین راه‌های عرفی قرار می‌دهد و هیچ فرقی نمی‌کند. لذا هیچ‌وقت شارع بر خلاف علم حکم نمی‌کند و حکم شارع همان حکم عقلاء است که در مورد علم حکم می‌کنند و می‌گویند که حجیت ذاتی دارد. یا اینکه 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 عقلانی رفتم و [این مطلب] مورد وثاقت بود و عمل کردم.

این قضیه در اینجا به ما این را می‌رساند که طریق شارع جعل حجیت در امارات نیست؛ بلکه شارع از باب معذرت نسبت به مکلف در صورت سیر و سبک طریق عقلانی، عمل این مکلف را در صورت مخالفت **کأن لم 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 نقطه نظر 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، نه اینکه 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 در قبال حکم واقعی است.

تعلق ثواب به فعل مکلف از باب امتثال

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 ممثل بودی، از باب امتثال و اتیان و عبودیت ثواب را به تو می‌دهم و آن امتثال، عملی واقعی و تکوینی است؛ من باب مثال کسی اراده 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! 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 *** ...^۱

به ترکستان برود و خیال کند آنجا مکه است و من باب مثال در آنجا طواف انجام بدهد! خدا همان ثواب را به او می‌دهد. چرا ثواب می‌دهد؟! نه اینکه در عمل او حجیت است، آن حال امتثال او موجب یک ثوابی خواهد بود و آن هم براساس مسئله تجزّی است.

حسن و قبح، فعلی یا فاعلی؟

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

^۱ گلستان سعدی، باب دوم در اخلاق درویشان، حکایت شماره ۶:

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

فاعلی - نه فاعلی - بشویم، لازمه اش ظلم پروردگار است؛ چون از نقطه نظر ترتب سلسله علیت برای تحقق فعل در خارج، اصلاً بعضی از این حلقات محققه فعل در اختیار مکلف نیست تا اینکه ثواب و عقاب متعلق به فعل باشد یا نباشد! من باب مثال مکلف اراده عدم شرب خمر را دارد، اما دست و پایش را می گیرند و کنار هم می گذارند و او را مضطراً و مجبوراً یا مکرهاً مجبور می کنند که این خمر را بخورد؛ یا اینکه فرض کنید نمی خواهد یک عملی را انجام بدهد و انجام می دهد یا می خواهد انجام بدهد و موانع جلوی او را می گیرند؛ مثلاً همین که می خواهد به فقیر پول بدهد، یک نفر مانع می شود یا اینکه دست در جیبش می کند که پول به فقیر بدهد و می بیند که یک دزدی جیبش را زده است و پول را برداشته است!

در این صورت که او در مقام اتیان فعل است، اگر ما بگوییم که الآن بر این عمل او ثواب تعلق نمی گیرد خب این در واقع ظلم است؛ به جهت اینکه او در مقام امتثال بوده است. پس این ثواب و عقاب بر امور غیر اختیاری مترتب می شود و هر ثواب و عقابی که بر امر غیر اختیاری مترتب بشود ظلم بین است و این خروج از تعبد و تکلیف است؛ به جهت 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، لازمه اش خروج از تکلیف و اختیار است و اینجا دیگر در اختیارش نیست! من باب مثال نمی خواهد زنا کند ولی او را مجبور به زنا می کنند؛ پس حالا بگوییم که او مُعَذَّر است! می خواهد زنا کند و آن شخص برای زنا حاضر نمی شود، باید بگوییم که در این صورت گناهی انجام نداده است! نمی خواهد خمر بخورد و مجبور به خوردن خمر می شود! می خواهد انفاق انجام بدهد و یک دفعه می بیند که پولش نیست یا اینکه من باب مثال می خواهد وضو بگیرد و می بیند آب را می ریزند و باید تیمم کند و امثال ذلک.

به طور کلی اگر ثواب و عقاب روی نفس عمل خارجی برود، در بسیاری از مواقع آن عمل خارجی در اختیار انسان نمی ماند؛ لذا در بحث تجرّی و عدم تجرّی و ترتب ثواب و عقاب، مبنا بر این است که ثواب و عقاب تجرّی بر حسن و قبح فاعلی تعلق می گیرد نه بر حسن و قبح فعلی، این معیار در آنجا هست. حالا مسئله در اینجا از همین باب است؛ مکلف که بر اساس سیره 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 صد تومان به شما فروختم و بعد معلوم بشود این کتاب برای زید بن أرقم است! این کتاب داخل در ملک او نمی شود و اگر هم انجام بشود از باب بیع فضولی است و باید مراتب خودش را طی کند؛ چون **ما وقع لم یقصد و ما قُصد لم یقع**، این مسئله هم در اینجا از همین باب است. عمل به امارات و آنچه که در خارج انجام شده است را مولا قصد نکرده است؛ مولا آنچه را که شما انجام داده اید قصد نکرده است و آن هم 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 خودشان است؛ موالی عرفیه در صورت خطاء طریق در عبید چه کار می کنند؟! عبید را که اعدام نمی کنند بلکه جایزه هم می دهند و این جایزه برای امتثال است نه برای اینکه منظور مولا در اینجا اتیان شده است! منظور مولا اتیان نشده است و این مسئله ای است که در اینجا هست.

تنظیری که برای این مطلب آورده اند، تنظیر به قاعده عسرو حرج و **لا ضرر** و امثال ذلک آورده اند و گفته اند که در صورت قاعده عسرو حرج و **لا ضرر** و اینها، گرچه ممکن است مصلحت عنوان اولی یک مقداری فوت شود؛ اما ممکن است مصلحت دیگر و مصلحت غالبه بیاید و آن مفسده تفویت عنوان اول را جبران کند. فرض کنید در مورد صلاة اگر وضو برای یک مریضی عسرو حرج دارد، قطعاً آن مصالح مترتبه بر وضو از او قطعاً فوت می شود! حالا این وضوی جبیره ای که می گیرد یا تیممی که می کند تا حدودی جبران آن مصلحت عنوان اولی را می کند. یا من باب مثال در قاعده لاضرر اگر یک چیزی برای مکلف ضرر داشته باشد، شارع در آنجا اجازه عدم ارتکاب را داده است؛ گرچه عنوان اولی 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 مفسده مترتبه بر عنوان اولی را دفع می کند. در تعبد به امارات هم همین حرف را می زنیم؛ 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 می گیرد و بر آن مصالحی که از آن حکم انشائی اولی از مکلف فوت می شود انجام می شود.

اشکال بر مبنای مرحوم آخوند در مورد تعبد به امارات

اشکالی که بر مبنای مرحوم آخوند در این مسئله وارد می شود این است که در مورد تعبد به امارات مطلب با قاعده عسرو حرج و **لا ضرر** خیلی تفاوت می کند؛ چون در تعبد به امارات همان طوری که گفته شد امارات فقط جنبه حکایی دارند و هیچ گونه جعل و تحقیق و تکوین حجیت و ملاکی بر امارات مترتب نمی شود؛ اما در قاعده عسرو حرج اصلاً موضوع به طور کلی مبدل می شود و با تبدل موضوع حکم عوض می شود، نه اینکه این تفویت مصلحت می کند! وضو در حال صحت و سلامت نسبت به مکلف الزامی است و برای مکلف هم موجب مصلحت ملزمه است و ترک آن موجب مفسده موبقه است و این را قبول داریم؛ اما برای مکلف سالم و صحیح! ولی اگر مکلفی مریض بود، نفس مرض موجب می شود که نه تنها وضو برای او مصلحت نداشته باشد [بلکه مفسده و عقاب داشته باشد]...

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد