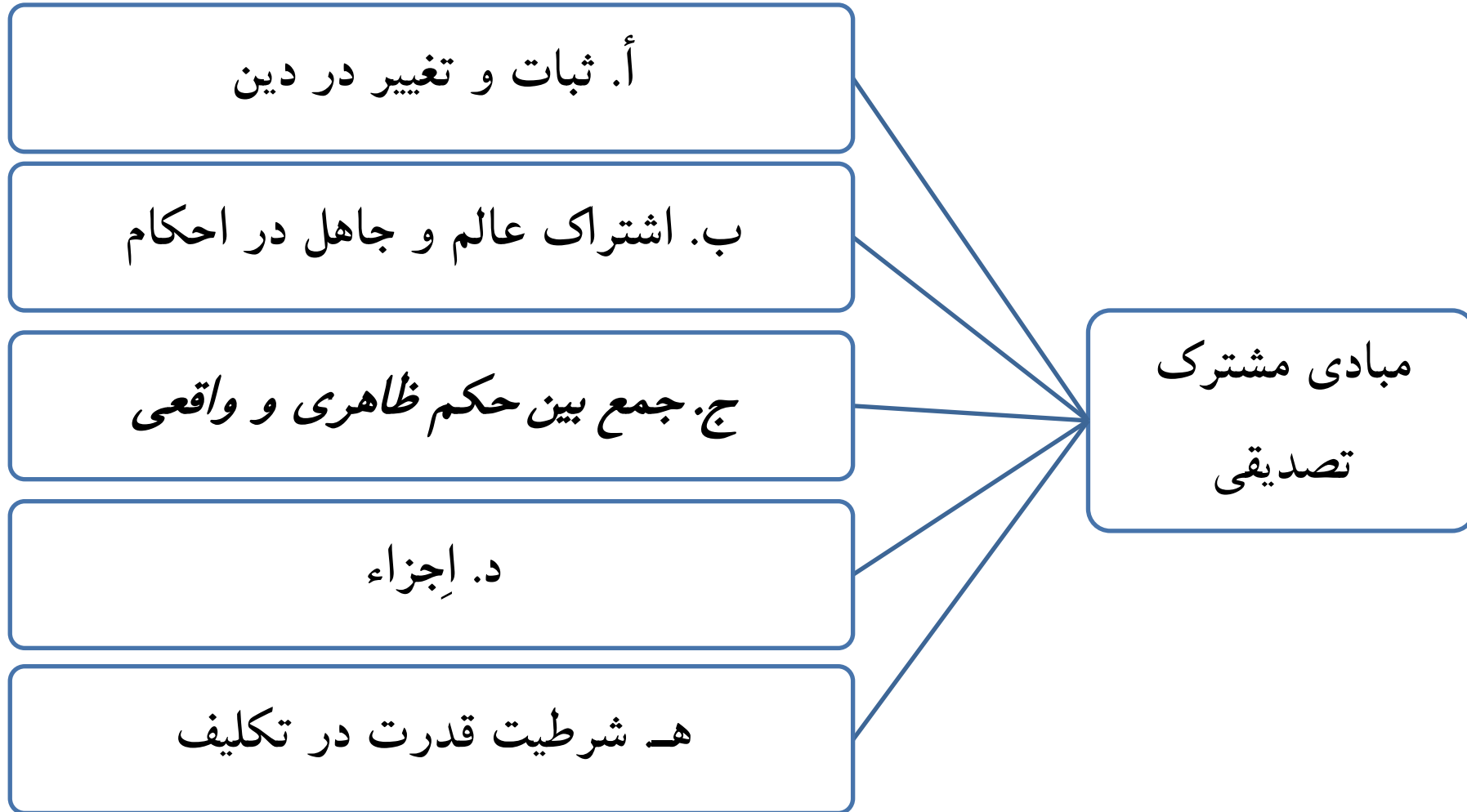


علم اصول الفقه

٩٣

٩-٣-٩٠ تعريف علم اصول فقه

دراسات الاستاذ:
مهدي الهادي الطهراني



ج. جمع بین حکم ظاہری و واقعی

- یکی از مبادی تصدیقی جمع بین حکم ظاهری و واقعی است. اما قبل از ورود در این مبدء تصدیقی لازم است به بحث تخطئه پردازیم. همان طور که خواهیم دید، مسأله-ی جمع بین حکم ظاهری و واقعی در فرض تخطئه مطرح می-شود.

ج. جمع بین حکم ظاہری و واقعی

- تخطئه
- یکی از نتایج بحث اشتراک حکم بین عالم و جاهل، بحث تخطئه است. قبلاً گفتیم احکام دو دسته‌اند: احکام واقعی و احکام ظاهری.

ج. جمع بین حکم ظاهری و واقعی

- احکام واقعی، احکامی هستند که برای یک شیء یا به تعبیر دقیق‌تر برای یک عمل اختیاری در موارد حکم تکلیفی، جعل می‌شوند. آن حکم واقعی فارغ از علم و جهل مکلفان، ثابت است. مکلفان چه عالم به حکم باشند، چه عالم به حکم نباشند، فی حد نفسه حکم برای آنان جعل شده است.

ج. جمع بین حکم ظاهری و واقعی

- حال اگر دلیل و حجتی بر یک عملی مثلاً سیگار کشیدن اقامه شود و بر حلیت آن حکم کند، این حکم یک حکم ظاهری است که در فرض جهل مکلف به حکم واقعی، جعل شده است.
- خواه این حجت یک اماره مثل خبر واحد باشد یا یک اصل عملی مثل براءت شرعی (رفع ما لا يعلمون). حکم براءت شرعی مبتنی بر رفع مسئولیت از چیزی است که مکلف نمی‌داند نه این که حکم واقعی از مکلف برداشته شده باشد.

ج. جمع بین حکم ظاهری و واقعی

- در همین زمان که مکلف بر حکم شرعی، حجتی دارد و به واسطه‌ی آن حجت، حکم یک عمل برای او بیان می‌گردد، حکم واقعی جعل شده همچنان به حال خودش باقی است. بنابراین در کنار احکام واقعی، یک سری احکام ظاهری وجود دارد که ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است با واقع مخالفت کند.

ج. جمع بین حکم ظاهری و واقعی

- به عبارت دیگر نسبت به شخص مکلف که حجتی بر یک حکم شرعی دارد، با دو حکم مواجه هستیم:
- ا. حکم واقعی که حکم شیء فی حد نفسه است.
- ب. حکم ظاهری که حکم شیء است در فرض جهل نسبت به حکم واقعی.

ج. جمع بین حکم ظاہری و واقعی

- این حجت ظاہری و حکمی که مفاد همین حجت است، چه اماره باشد چه اصل عملی، ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است مخالف با واقع باشد و ضرورتاً این گونه نیست که با حکم واقعی مطابقت داشته باشد. و البته در جای خود گفته شده است که اگر حکم ظاہری با واقع مخالف باشد، مکلف با عمل بر طبق حکم ظاہری معذور خواهد بود.

ج. جمع بین حکم ظاہری و واقعی

- این امکان مطابقت و عدم مطابقت حکم ظاہری با حکم واقعی، همان مشرب و مذهب تخطئه و مخطئه است که شیعه به آن ملتزم بوده و هست؛ در مقابل، فقهای اهل سنت قایل به تصویب می‌باشند.

ج. جمع بین حکم ظاهری و واقعی

- پذیرش تخطئه منجر به بروز اشکالاتی در مورد حکم ظاهری شد که معروف‌ترین آنها شبهه‌ی این قبه است. ابن قبه که یک متکلم بود، ظاهراً این شبهه را در موردی خاص، یعنی خبر واحد، ذکر نمود، اما از آنجا که ملاک و مناط شبهه به مورد مذکور، اختصاص ندارد و در تمام احکام ظاهری قابل تعمیم است، می‌توانیم آن را در کل بحث حکم ظاهری و واقعی مطرح کنیم.

ج. جمع بین حکم ظاہری و واقعی

- در اینجا سه اشکال از اشکالات مطرح شده در این زمینه را بیان می‌کنیم و از معروفترین آنها یعنی شبهه‌ی ابن قبه شروع می‌نماییم.

ج. جمع بین حکم ظاہری و واقعی

- همان طور که در مبادی تصویری گفتیم، هر گاه از حکم سخن می‌گوییم، در واقع از حجت بحث می‌کنیم.
- ر.ک: سید محمد باقر صدر، حلقات، حلقه‌ی ثالثه، جزء اول، ص ۲۴؛ و سید محمود هاشمی، دروس فی علم الاصول، ابتدای حجیت ظن.

اشکالات وارد بر نظریه‌ی تخطئه

- أ. شبهه‌ی اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد:
- محمد بن عبد الرحمن بن قبه معروف به ابن قبه می‌گوید: اگر حکم ظاهری، مطابق حکم واقعی باشد، پس دو حکم مثل هم برای یک شیء وجود دارد. چنین چیزی اجتماع دو مثل و محال است و اگر حکم ظاهری، مخالف حکم واقعی باشد، از آنجا که احکام با یکدیگر تضاد دارند، اجتماع دو ضد و محال است. بنابراین پذیرش احکام ظاهری مطابق با واقع یا مخالف با واقع موجب اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد می‌شود که محال می‌باشند.

أ. شبهه‌ی اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد

- استحاله‌ی اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد به لحاظ مبادی یا به لحاظ نتایج حکم است نه به لحاظ خود حکم که صرفاً یک امر اعتباری است.
- قبلاً گفتیم که برای جعل یک حکم، مصلحت یا مفسده‌ای وجود دارد که شوق مولی به آن تعلق گرفته است. از این رو مولی تحصیل آن مصلحت یا اجتناب مفسده را از سوی مکلفان اراده می‌کند و سپس اعتبار می‌نماید.

أ. شبهه‌ی اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد

- او بر اساس اراده‌ای که دارد، حکم متناسبی جعل می‌کند. بنابراین اگر مصلحتی وجود دارد که مولی شوق به تحقق آن پیدا کرده و اراده نموده که مکلف آن را تحصیل کند، وجوب را جعل می‌نماید؛ اگر مفسده‌ای وجود دارد که مولی شوق به عدم تحقق آن پیدا کرده و اجتناب از آن را اراده نموده است، حرمت را جعل می‌کند و... این وجوب و حرمت که با یکدیگر متضاد هستند، دو اعتبارند و اعتباریات از حیث اعتباری بودن، هیچ واقعیتی ندارند. پس احکام واقعیات در آنها اجرا نمی‌شود.

أ. شبهه‌ی اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد

- اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد در واقعیات و تکوینیات محال است، نه در دو امر اعتباری. این که واقعاً دو امر یکسان از همه جهت، با هم اجتماع کنند یا دو چیز متضاد با هم جمع شوند، محال می‌باشد. زیرا اجتماع دو امر یکسان از همه جهت، مستلزم رفع دوئیت آنها است در حالی که فرض کردیم دو چیز هستند و اجتماع دو امر متضاد، مستلزم عدم تضاد بین آنها است در حالی که فرض کردیم متضادند.

أ. شبهه‌ی اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد

- اما مبادی و نتایج احکام از امور واقعی-اند، پس اجتماع دو ضد یا دو مثل در احکام به لحاظ مبادی و نتایج متصور است. معنای جعل دو حکم متضاد مثل وجوب و حرمت بر یک شیء، جمع مصلحت و مفسده در یک شیء است یعنی شیء مورد نظر هم مصلحتی دارد که اراده‌ی مولی به تحصیل آن تعلق گرفته و هم مفسده‌ای دارد که اجتناب از آن را خواهان است. مولی هم اراده‌ی تحقق آن چیز را دارد هم اراده‌ی عدم تحقق آن را. و این دو مطلب با هم ناسازگارند.

اشکالات وارد بر نظریه‌ی تخطئه

- ب. شبهه‌ی تفویت مصلحت یا القا در مفسده
- در موارد عدم تطابق حکم ظاهری با حکم واقعی (یعنی جایی که حجت، حکمی مخالف با واقع را بیان می‌کند)، بر اساس حجت، مکلف به حکمی خواهیم بود که آن حجت برای ما ثابت می‌کند، مثلاً می‌گوید: این عمل واجب است، پس باید انجام دهیم؛ در حالی که واقعاً حرام است و ما باید از آن اجتناب می‌کردیم. یا می‌گوید این عمل حرام است، پس باید ترک کنیم؛ در حالی که واقعاً واجب است و ما باید آن را انجام می‌دادیم.

ب. شبهه‌ی تفویت مصلحت یا القا در مفسده

- بر اساس اشتراک احکام بین عالم و جاهل و بقای حکم واقعی برای مکلف (حتی در صورت جهل به حکم واقعی)، فرض مذکور یا موجب تفویت یک مصلحت واقعی و یا موجب القای مکلف در مفسده‌ی واقعی است.

ب. شبهه‌ی تفویت مصلحت یا القا در مفسده

- اگر فعل واقعاً واجب بوده و مکلف انجام نداده، مصلحت واقعی از او فوت شده است و اگر فعل واقعاً حرام بوده و ملکف آن را انجام داده، گرفتار یک مفسده‌ی واقعی شده است.

ب. شبهه‌ی تفویت مصلحت یا القا در مفسده

- به عبارت دیگر حجت یا باعث از دست رفتن یک مصلحت واقعی می‌شود و یا باعث پرتاب و القای مکلف در یک مفسده‌ی واقعی و هر دوی اینها به نقض غرض مولی منتهی می‌گردد. غرض مولی این بود که مکلف، مصالح واقعی را به دست آورد و از مفسد واقعی اجتناب کند، در حالی که اکنون خودش ایجاد کننده‌ی عاملی است که مکلف نتواند به مصالح دست یابد و یا از مفسد اجتناب کند. این با غرض از تکلیف منافات دارد.

اشکالات وارد بر نظریه‌ی تخطئه

- ج. شبهه‌ی عدم تنجیز حکم واقعی به واسطه‌ی حکم ظاهری
- به این شبهه نسبت به دو شبهه‌ی قبل، کمتر توجه می‌شود. بیشترین توجه به شبهه‌ی ابن قبه و بعد به شبهه‌ی دوم است. اما در هر حال این شبهه نیز به عنوان یک شبهه مطرح شده است.

ج. شبهه‌ی عدم تنجیز حکم واقعی به واسطه‌ی حکم ظاهری

- گفته‌اند: در موارد قیام حجت مثل اماره یا اصل عملی، حتی اگر مطابق با واقع باشد، تکلیف واقعی بر مکلف منجز نمی‌شود. زیرا قیام حجت باعث دفع شک ما نسبت به حکم واقعی نیست. وجود اماره یا اصل عملی باعث نمی‌شود که نسبت به حکم واقعی یقین پیدا کنیم. در نتیجه همچنان نسبت به حکم واقعی شک داریم.

ج. شبهه‌ی عدم تنجیز حکم واقعی به واسطه‌ی حکم ظاهری

- وقتی مکلف به حکم واقعی هنوز علم ندارد، حکم واقعی بر او منجز نیست یعنی نباید بر ترک حکم واقعی و عدم امتثال آن عقاب شود. زیرا این عقاب، عقاب بدون بیان (عقاب بلا بیان) است و چنین عقابی قبیح است.

ج. شبهه‌ی عدم تنجیز حکم واقعی به واسطه‌ی حکم ظاهری

- توضیح مطلب آن که بر اساس قاعده‌ی برائت عقلی، تا وقتی تکلیف برای مکلف بیان نشود، او نسبت به تکلیف مسئولیتی ندارد. و اگر بدون بیان، مکلف عقاب شود، قبیح خواهد بود.

ج. شبهه‌ی عدم تنجیز حکم واقعی به واسطه‌ی حکم ظاهری

- بیانی که در این قاعده مورد نظر می‌باشد، بیانی است که مستلزم یقین به حکم واقعی است. مادامی که ملکف نسبت به حکم واقعی یقین پیدا نکرده، قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان، همچنان به حال خود باقی است.

ج. شبهه‌ی عدم تنجیز حکم واقعی به واسطه‌ی حکم ظاهری

- و از آنجا که این قاعده، یک قاعده‌ی عقلی است (نه یک قاعده‌ی شرعی)، تخصیص نمی‌خورد. بنابراین نمی‌توانیم بگوییم عقاب بلا بیان همه جا قبیح است مگر در موارد قیام اماره یا اصل عملی؛ همچنان که نمی‌توانیم بگوییم اجتماع دو نقیض محال است مگر در برخی موارد. قواعد عقلی همه جا ساری و جاری‌اند. هر جا بدون بیان عقابی صورت گیرد، آن عقاب قبیح خواهد بود.

علمای علم اصول و شبهات

- دیدیم پذیرش دو امر در شیعه، باعث بروز شبهاتی می شود که بیانگر یک سری محالات عقلی است. یعنی اگر شیعه بپذیرد احکام واقعی به واسطه‌ی جهل تغییر نمی کند و بین عالم و جاهل مشترک است و از سوی دیگر بپذیرد در کنار احکام واقعی، احکامی وجود دارد که ممکن است مطابق با واقع باشد و ممکن است مخالف واقع باشد، با یک سری استحاله‌های عقلی مواجه خواهد شد: یا اجتماع دو ضد یا دو مثل پیش می آید یا نقض غرض مولی می شود و یا به عدم تنجیز احکام واقعی منجر خواهد شد.

علمای علم اصول و شبهات

- علمای اصولی در مقابل این شبهات تلاش کردند در عین حفظ آن دو مبنا، یعنی ا. اشتراک احکام بین عالم و جاهل و ب. مذهب تخطئه، راهی برای انتقای این محالات عقلی بیابند.

علمای علم اصول و شبهات

- اگر آنها از مبانی خویش صرف نظر می‌کردند، این شبهات به صورت طبیعی مرتفع می‌گشت، اما با پذیرش آن مبانی، حتماً باید موانع عقلی برداشته می‌شد. از این رو هر یک از عالمان اصولی با بررسی پاسخ‌های پیشنهادی دیگران، سعی نموده جوابی برای حل این معضل بیابد. دلیل هر یک از آنها بر صحت جواب خویش، همان ادله‌ی احکام ظاهری و حجیت آنها است، البته در فرضی که جواب با مشکل عقلی مواجه نباشد.

علمای علم اصول و شبهات

- یعنی در نظر اصولی‌ها، شارع با حجت قراردادن یک سری احکام مطابق با واقع یا مخالف واقع در کنار احکام واقعی، یقیناً با مشکل عقلی روبه‌رو نبوده و حتماً در کار او مصححت یا هدفی وجود داشته است. از این رو به دنبال راه حل عقلی این شبهات بوده‌اند.

علمای علم اصول و شبهات

- بنابراین در واقع سؤال اصلی این است: آیا پذیرش مبنای اشتراک احکام بین عالم و جاهل و مبانی تخطئه، به محال عقلی منتهی می‌شود؟ اگر اصولی‌ها بتوانند امکان عقلی جعل احکام ظاهری را به تصویر بکشند، جواب این پرسش منفی خواهد بود.

علمای علم اصول و شبهات

- آنچه در اینجا مهم است و باید طرح شود، همین امکان عقلی حجیت ظنون و به تعبیر دیگر امکان عقلی وجود احکام ظاهری است. اثبات معنا دار بودن جعل حجیت ظنون و جعل احکام ظاهری از سوی شارع، برای رفع شبهات کافی است. اما بحث تک تک احکام ظاهری، چیزی است که در آینده در امارات و اصول عملیه به آنها خواهیم پرداخت.

علمای علم اصول و شبهات

- اکنون با توجه به این مطالب و تأکید بر آن دو مبنا، به پاسخ‌های علمای اصولی می‌پردازیم و آنها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

علمای علم اصول و شبهات

- این شبهه به شبهه‌ی نقض عرض نیز شهرت دارد.
- واضح است مقصود از حجیت در اینجا، حجت غیر قطعی است و حجت قطعی را شامل نمی‌شود.

علمای علم اصول و شبهات

- اصولاً به همین دلیل، حکم ظاهری برای مکلف ثابت است. حکم ظاهری، حکم شیء است در فرض عدم علم به حکم واقعی. اگر حکم واقعی معلوم باشد، نوبت به حکم ظاهری نمی‌رسد و اصلاً وجود ندارد. حال که حکم ظاهری جریان دارد، حکم واقعی همچنان مشکوک باقی می‌ماند.

علمای علم اصول و شبهات

- به همین دلیل مرحوم شیخ عنوان «امکان تعبد به ظن یا امکان جعل حجیت برای امارات یا امکان حجیت ظن» را برای این بحث انتخاب می‌کند.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- ۱. پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی:
- مرحوم آخوند به اشکال ابن قبه سه پاسخ داده است. مطلبی را که مرحوم آخوند در پاسخ اول خویش ذکر می‌کند، مرحوم نائینی، شاگرد وی، با کمی اختلاف، همان را به عنوان پاسخ این شبهه بیان می‌نماید. اساس پاسخ آنها بر این مطلب استوار است که مجعول احکام ظاهری (لا اقل در بعضی موارد)، یک حکم وضعی است و احکام وضعی ظاهری با احکام تکلیفی واقعی، هیچ تماثل یا تضادی نخواهند داشت.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- از این رو برای بیان پاسخ این دو اصولی، ابتدا به توضیح مجعول احکام ظاهری در نظر آنها می‌پردازیم و سپس استدلال را کامل می‌کنیم.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- مرحوم آخوند می‌گوید: اساس شبهه‌ی ابن قبه بر این نکته استوار است که در موارد احکام ظاهری همیشه به استناد اماره یا اصل عملی یک حکم تکلیفی داریم که ممکن است مطابق واقع باشد و ممکن است مخالف واقع باشد. در نتیجه یا اجتماع دو مثل و یا اجتماع دو ضد پیش می‌آید.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- در حالی که در موارد حجج غیر قطعی (امارات و اصول عملیه) مجعول، یک حکم تکلیفی نیست. یک حکم وضعی است. آن حکم وضعی، منجزیت و معذرت می‌باشد. وقتی مثلاً برای خبر واحد، حجیت جعل می‌شود، در صورت مطابقت با واقع، منجز و در صورت مخالفت با واقع، معذر خواهد بود. در موارد اصول عملیه هم همین گونه است. بنابراین در امارات و اصول عملیه، جعل حجیت، به معنای جعل منجزیت در موارد تطابق و جعل معذرت در موارد عدم تطابق است.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- فرمایش آخوند در این قسمت هم امارات را در بر می‌گیرد و هم اصول عملیه را و حجیت جعل شده، منجزیت و معذرت می‌باشد.
- مرحوم نائینی در این نکته که لا اقل در بعضی موارد حکم ظاهری، مجعول، یک حکم وضعی است، با مرحوم آخوند هم عقیده است؛ اما اعتقاد دارد که آنچه جعل شده، منجزیت یا معذرت نیست. بلکه مجعول، طریقت و علمیت است. از سوی دیگر فرموده‌ی مرحوم نائینی فقط امارات را شامل می‌شود و اصول عملیه را در بر نمی‌گیرد.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- در نظر مرحوم نائینی جعل حجیت در یک اماره مثلاً خبر واحد به معنای جعل علمیت یا طریقت است. آنچه شارع در امارات جعل می‌کند، طریقت اماره است و اگر می‌گوییم خبر واحد حجت است، یعنی شارع خبر واحد را به عنوان طریقی برای رسیدن به احکام شرعی اعتبار و جعل کرده است.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- به عبارت دیگر شارع در موارد امارات، ظن حاصل از اماره را به منزله‌ی یقین تنزیل می‌کند و علمیت برای اماره اعتبار می‌کند. مفاد این جعل، الغای احتمال خلافی است که در ظن حاصل از اماره وجود دارد. شارع احتمال خلافی را که در این ظن وجود دارد الغا می‌کند و این ظن به منزله‌ی علم در می‌آید.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- اگر بخواهیم آنچه را که مرحوم آخوند و مرحوم نائینی فرمودند، جمع کنیم، حاصل سخن این می‌شود که مجعول در حکم ظاهری یک حکم وضعی است. آنچه شارع جعل کرده، یک حکم وضعی به نام حجیت است.
- بنا بر مبنای مرحوم آخوند این حجیت، معذریت و منجزیت می‌باشد و در تمامی موارد احکام ظاهری جاری است و بنا بر مبنای مرحوم نائینی این حجیت، علمیت یا طریقت است و فقط در امارات جریان دارد، اما به هر حال آنچه جعل شده، یک حکم وضعی است نه یک حکم تکلیفی.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- مرحوم نائینی و مرحوم آخوند بعد از بیان این مطلب (یعنی وضعی بودن مجعول احکام ظاهری) می‌فرمایند: تضاد و تماثل بین دو حکم تکلیفی رخ می‌دهد و بین یک حکم وضعی و یک حکم تکلیفی هیچ تضاد یا تماثلی نیست. و شارع اصلاً در موارد حکم ظاهری (یا لاقلاً در امارات)، یک حکم تکلیفی جعل نکرده تا اجتماع دو مثل یا اجتماع دو ضد پیش آید. در این موارد شارع یک حکم وضعی جعل نموده است پس دو ضد یا دو مثل با هم اجتماع نمی‌کنند.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- اما آنچه در انتهای این پاسخ، جا دارد بیان نماییم، علت اختلاف مرحوم نائینی و مرحوم آخوند در مجعول است. مرحوم نائینی، نظر مرحوم آخوند را مبنی بر این که حجیت عبارت است از منجزیت و معذریت نمی‌پذیرد.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- وی می‌فرماید: حکم واقعی مادامی که برای مکلف بیان نشده باشد، تنجز آن برای مکلف با قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان منافات دارد.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- توضیح مطلب آن که عقل حکم می‌کند تا وقتی حکمی برای مکلف بیان نشده، وی در قبال تکلیف مسئولیت ندارد. پس تا وقتی مکلف به حکم واقعی علم پیدا نکرده و بیانی به او نرسیده، مشمول قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان است.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- حال اگر در همین هنگام که مکلف علم به تکلیف ندارد، شارع بگوید: خبر واحد حجت است و به تعبیر آخوند مراد شارع این باشد که خبر واحد منجز است، گویا قاعده‌ی عقاب بلا بیان تخصیص خورده است. معنای منجز بودن خبر واحد این است که عقاب بلا بیان در همه جا قبیح است مگر در مورد خبر واحد که شارع، تنجز را برای آن اعتبار کرده است. در حالی که خبر واحد مفید علم نسبت به واقع نیست.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- در نظر مرحوم نائینی این قاعده (یعنی قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان) همانند قواعد عقلی دیگر از تخصیص اِبا دارند. همان گونه که شارع نمی‌تواند اجتماع نقیضین را در بعضی موارد با اعتبار خود یا با هر عامل دیگری جایز کند و استحاله‌ی آن را بردارد، در اینجا هم شارع نمی‌تواند مکلف را در مقابل تکلیفی که علم به آن ندارد، عقاب کند.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- از این رو شارع برای این که بتواند تکلیف را بر مکلف منجز کند از شیوه‌ی دیگری بهره می‌گیرد. او چیزی را که بیان نیست به عنوان بیان می‌پذیرد و نازل منزل بیان قرار می‌دهد. خبر واحد، بیان وجدانی و بیانی یقینی نسبت به واقع نیست. چون در موارد خبر واحد، مکلف نسبت به واقع ظن پیدا می‌کند که احتمال دارد مطابق با واقع نباشد. ولی شارع با حجت کردن ظن حاصل از خبر واحد، آن احتمال خلاف را نفی می‌کند و بدین ترتیب ظن حاصل از خبر واحد به منزله‌ی یقین قرار می‌گیرد و یک بیان خواهد بود.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- وقتی اماره، بیان باشد، از تحت قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان خارج می‌شود و دیگر قاعده تخصیص نمی‌خورد. شارع، مکلفی را که به اماره عمل نمی‌کند، می‌تواند عقاب نماید، چون بیان به مکلف رسیده است و عقاب با بیان هیچ اشکالی ندارد.

پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی به شبهه‌ی ابن قبه

- باید توجه کنیم که اصل فرمایش مرحوم نائینی بر عقلی بودن قاعده‌ی قبح عقاب بلا بیان در عداد سایر قواعد عقلی مثل اجتماع نقیضین استوار است. اما آیا واقعاً این قاعده، عقلی است؟
- در جای خودش خواهیم گفت که مثلاً براءت عقلی را به عنوان یک قاعده‌ی عقلی می‌پذیریم ولی مفاد براءت عقلی این است که مولی در موارد عدم بیان، حق مولویت بر مکلف ندارد. بنابراین می‌تواند با یک اعتبار، حق مولویت خویش را در آنچه در ابتدا حق مولیتی ندارد، ایجاد کند.

اشکال شهید صدر بر پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- شهید صدر به فرمایش مرحوم آخوند و مرحوم نائینی یک اشکال اساسی دارد. وی می‌گوید: آنها فکر کردند با این بیان، شبهه‌ی ابن قبه حل می‌شود، در حالی که منجزیت یا معذرت (به تعبیر آخوند) و علمیت و طریقت (به تعبیر مرحوم نائینی) صرفاً یک اعتبارند و احکام از آن جهت که اعتبارند هیچ منافاتی با هم ندارند. تنافی و ناسازگاری در دو امر واقعی است، حال آن که اعتبار واقعی ندارد. اگر بین اعتباریات تنافی وجود دارد، به لحاظ مبادی و آثار، تکوینی آنها است نه به لحاظ ذات اعتبار.

اشکال شهید صدر برپاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- در احکام شرعی یک سری مبادی (مصالح و مفسد واقعی) وجود دارد که بر اساس آن، اراده و شوقی در مولی پیدا می‌شود. اینها امور حقیقی‌اند. آثاری هم بر احکام شرعی مترتب است؛ کارهایی باید انجام شود و چیزهایی باید ترک گردد، ترک کردن و انجام دادن هم امور حقیقی‌اند. به لحاظ این امور حقیقی و واقعی تنافی معنا دارد.

اشکال شهید صدر بر پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- اگر می‌گوییم: وجوب و حرمت تنافی دارند مرادمان این است که وجوب از مصلحت و حرمت از مفسده نشأت می‌گیرد و مصلحت و مفسده‌ی لازم در یک جا جمع نمی‌شود. وجوب، اراده‌ی نسبت به فعل را و حرمت، اراده‌ی نسبت به ترک را در پی دارد. نتیجه‌ی وجوب، انجام فعل توسط مکلف و نتیجه‌ی حرمت، ترک فعل توسط او است و اینها با هم جمع نمی‌شوند. اراده هم به فعل یک چیز و هم به ترک آن چیز تعلق نمی‌گیرد، و مکلف نمی‌تواند هم فعل را انجام دهد و هم ترک کند. اگر مبادی و آثار را به کناری بگذاریم ذات حرمت و وجوب که صرفاً یک اعتبارند، با هم هیچ منافاتی ندارند.

اشکال شهید صدر بر پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- سؤال اساسی شهید صدر این است: اعتباری که در حکم ظاهری وجود دارد، خواه اعتبار منجزیت و معذرت باشد خواه اعتبار علمیت و طریقت، آیا مبدء واقعی دارد یا بدون حساب تحقق یافته است؟ اگر هیچ مبدء واقعی و ریشه و اثر تکوینی نداشته باشد، اصلاً با اعتباری دیگری تنافی نخواهد داشت. و در اینجا فرقی نمی‌کند اعتبار به معنای مرحوم آخوند باشد یا اعتبار به معنای مرحوم نائینی و یا هر چیز دیگر.

تکمیل اشکال شهید صدر بر پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- اما اگر حکم ظاهری یک مبدء و منشأیی داشته باشد، اشکال و شبهه‌ی ابن قبه بار دیگر مطرح می‌شود. اساس اشکال وی بر یکی بودن ریشه‌ی حکم ظاهری و حکم واقعی استوار است. چرا این مبدء در یک جا باعث پدیدار شدن یک حکم و در جای دیگر موجب حکم دیگری است؟ اگر مبدء و منشأ حکم ظاهری همان مبدء و منشأ حکم واقعی است، چطور دو حکم متفاوت یا دو حکم متمائل اعتبار می‌شود؟ یک مبدء، بیشتر از یک حکم را تاب بر نمی‌دارد. اگر ریشه یکی است، چرا در اعتبار دو تا شدند، (خواه دو مماثل، خواه دو متضاد) و چرا شارع دو حکم جعل کرده است؟ یکی از آنها کافی بود.

تکمیل اشکال شهید صدر برپاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- برای تکمیل کردن جواب شهید صدر، به نکته‌ی زیر نیز باید توجه نمود. اگر ما به یک حکم، حکم ظاهری می‌گوییم، از آن جهت است که علم به حکم واقعی پیدا نکرده‌ایم. ولی در اینجا فرق نمی‌کند آن حکم، تکلیفی باشد یا وضعی. چه بگوییم: حجیت خبر واحد ظاهری است و چه بگوییم: حکمی که خبر واحد بیان می‌کند (مثلاً حلّیت شرب تن)، ظاهری است، هر دوی آنها حکم ظاهری-اند. به عبارت دیگر حجیت خبر واحد و محتوایی که خبر واحد بیان می‌کند، هر دو ظاهری‌اند.

تکمیل اشکال شهید صدر بر پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- از آن سوی احکام ظاهری همه در این جهت مشترکند که در صورت علم به واقع، اعتبار و ارزش خویش را از دست می دهند، اما مادامی که علم به واقع نداریم، معتبرند. بنابراین در کنار احکامی که برای امور واقعاً و فی حد نفسه جعل می شود، مجموعه احکامی در فرض جهل نسبت به احکام اول، اعتبار می شود.

تکمیل اشکال شهید صدر بر پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- سؤال ابن قبه در همین جا است که اگر مبدء این دو دسته حکم یکی است، چرا دو اعتبار وجود دارد. در اینجا فرقی نمی‌کند آن دو حکم متمائل باشند یا متفاوت، حتی اگر متمال هم باشند، باز این سؤال جاری است. ما چنین چیزی را در اعتبارات بشری کاری قبیح و لغو به حساب می‌آوریم، پس چگونه می‌توانیم در مورد شارع این گونه اعتبار کردن را بپذیریم؟

تکمیل اشکال شهید صدر برپاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- اگر مسئولان ترافیک خیابانی را یک طرفه اعلام کنند، یک بار جعل برای به اجرا در آمدن قانون کافی است. اگر این اعتبار دفعات بعدی هم تکرار شود، فوری عقل سؤال می کند که جعل دوم برای چه بود؟ واضح است با اعتبارهای بعدی حکم تشدید نمی شود. حال اگر بعد از اعتبار یک طرفه بودن خیابان، دو طرفه بودن آن جعل شود، باز این سؤال جا دارد که جعل دوم از چه رو است؟ اگر ریشه‌ی هر دو جعل یکی است، چگونه دو حکم متنافی صادر می شود.

تکمیل اشکال شهید صدر بر پاسخ مرحوم آخوند و مرحوم نائینی

- بنابراین این که اسم احکامی را که در فرض جهل مکلف، اعتبار شده‌اند، چه می‌گذاریم، تأثیری در واقعیت نمی‌کند، همه‌ی آن احکام، در کنار احکام واقعی قرار می‌گیرند و فرض این است که منشأیی واحد دارند.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

• ۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند:

• مرحوم آخوند جواب دوم خویش را در فرض وجود اشکالی که شهید صدر بعدها بیان نموده مطرح می‌کند. یعنی اگر کسی جواب اول را نپذیرد و اشکال کند که «احکام وضعی تا وقتی اثری نداشته باشند، فی حد نفسه اعتبار و ارزشی ندارند و وقتی بنا شد صاحب اثر عملی باشند، در آن هنگام بین اثر عملی آنها و اثر عملی احکام واقعی، تنافی یا تماثل پیش می‌آید»، در فرض این اشکال، مرحوم آخوند به جواب دوم می‌پردازد و می‌گوید: منشأ حکم واقعی با منشأ حکم ظاهری متفاوت است.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- حکم واقعی از مصالح و مفاسدی نشأت گرفته که در متعلق حکم وجود دارد، اما مصلحت احکام ظاهری در متعلق جعل نیست. مصلحت آنها در خود جعل و اعتبار است. بنابراین اگر شرب خمر واقعاً حرام است، این حکم به خاطر مفسده‌ای است که واقعاً در شرب خمر یعنی متعلق حکم وجود دارد، چه مکلف بداند و چه نداند، اما اگر یک حکم ظاهری جعل می‌شود مثل حلیت شرب تن، این حکم به خاطر مصلحتی است که در خود جعل وجود دارد.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- وقتی احکام ظاهری و واقعی دارای دو منشأ بودند، و از دو نوع مصلحت ریشه می‌گرفتند، اشکالی ندارد که شارع دو گونه جعل کرده باشد. مصلحت احکام واقعی در متعلق جعل و مصلحت احکام ظاهری در خود جعل است.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- این جواب که بعد از تنزل از جواب اول ذکر شده، مورد پذیرش آقای خوئی قرار گرفته است و البته دیگران به نحوی دیگر آن را مطرح کرده‌اند.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- باید توجه کنیم که بر اساس این نظریه، در مورد احکام واقعی، مبدء حکم ممکن است یک مصلحت واقعی باشد و ممکن است، یک مفسده‌ی واقعی باشد، اما در احکام ظاهری فقط مصلحت مطرح است. زیرا معنا ندارد که جعل و اعتبار به دلیل مفسده‌ای که در جعل وجود دارد، صورت بگیرد. جعل فقط به دلیل مصلحتی بوده که در خود اعتبار و جعل وجود داشته است.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- شهید صدر به این پاسخ هم اشکال می‌کند. وی می‌گوید: اگر در احکام ظاهری، مجعول هیچ مصلحتی ندارد و حتی در طول جعل هم مصلحتی پیدا نمی‌کند (یعنی مصلحت فقط و فقط در جعل است)، بین این احکام و احکام واقعی هیچ تنافی و تماثلی نیست، اما دیگر تبعیت از این حکم معنا ندارد.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- به عبارت دیگر، درست است که با این فرض مشکل تنافی و تماثل احکام واقعی با احکام ظاهری حل می‌گردد، اما مشکل دیگری جلوه می‌کند.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- وقتی مجعول حتی در طول جعل هم مصلحتی ندارد، عبد نیز ملزم به تکلیف نخواهد بود. زیرا جعل حکم، کار مولی است. او است که باید بر طبق مصلحت، اعتبار کند. وقتی جعل توسط مولی صورت می‌گیرد، مصلحت مطلوب حاصل می‌شود.

۲. پاسخ دوم مرحوم آخوند

- از آن سوی فرض این است که عمل عبد هیچ مصلحتی ندارد، تنها مصلحت موجود در خود جعل بود که توسط مولی صورت گرفته است. یعنی آنچه تحقق نیافته، عمل عبد است که هیچ مصلحتی ندارد و آنچه تحقق یافته، خود جعل بود که کار مولی است. بنابراین عبد هیچ وظیفه‌ای ندارد و عقل هیچ لزومی در اطاعت نمی‌بیند.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- بر اساس این فرض در تمامی اوامر امتحانی مصلحت در جعل است نه متعلق جعل. پس، اگر مثلاً حضرت ابراهیم علیه السلام می‌دانست که امر ذبح اسماعیل علیه السلام، هیچ مصلحتی در خود فعل ندارد و فقط مصلحت در خود امر است که توسط خداوند تبارک و تعالی صورت می‌گیرد، هیچ الزامی برای اقدام به ذبح اسماعیل علیه السلام نداشت.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- اما شهید صدر می‌فرماید: این مطلب درست نیست. مصلحت اوامر امتحانی فقط در جعل جست-وجو نمی‌شود، متعلق جعل این اوامر نیز مصلحت دارد. در عین حال تفاوتی بین این اوامر و اوامر عادی هست. در اوامر عادی قبل از جعل، مصلحتی وجود دارد که بر اساس آن، جعل صورت می‌گیرد، اما در اوامر امتحانی، مصلحت، قبل از جعل نیست. بعد از جعل و در طول جعل مولی، فعل مکلف، مصلحت پیدا می‌کند.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- بنابراین در مثل نهی از شرب خمر و امر به نماز، شارع بر اساس مفسده‌ای که واقعاً در خمر وجود دارد و مصلحتی که واقعاً در نماز وجود دارد، امر و نهی می‌کند. اما در اوامر امتحانی، شارع مصلحت می‌بیند برای سنجش میزان اطاعت عبد، او را به تکلیفی امر کند. این تکلیف قبل از جعل مولی هیچ مصلحتی نداشت، اما در طول امر مولی، مصلحت پیدا می‌کند.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- پس اگر در مثال امر به حضرت ابراهیم علیه السلام، ذبح اسماعیل علیه السلام، قبل از امر مصلحتی ندارد، بعد از امر مولی مصلحت پیدا می‌کند؛ هر چند ممکن است این مصلحت، مورد امتحان قرار گرفتن حضرت ابراهیم علیه السلام باشد. به همین دلیل عقل حکم می‌کند که چنین امری لازم الاطاعة است.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- این مطلب در احکام ظاهری نیز جریان دارد. اگر فقط مصلحت احکام ظاهری در جعل باشد، مکلف مُلْزَم به فعل نیست. جعل کار مولی است و با جعل تمام مصلحت حاصل می‌شود. کار عبد هیچ مصلحتی ندارد، پس لازم نیست عبد تکلیفی را انجام دهد. مثلاً قرار بود مولی خبر واحد را حجت کند که کرد، اما لازم نیست مکلف فعلی بر اساس مفاد آن خبر واحد انجام دهد. در حالی که این گونه نیست.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- حتی اگر بپذیریم مصلحت احکام ظاهری در جعل است، مرادمان این نیست که مجعول هیچ مصلحتی ندارد. مجعول احکام ظاهری بعد از جعل و در طول آن، مصلحت پیدا می‌کند.

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

- وقتی متعلق جعل مصلحت داشته باشد، دوباره سؤال ابن قبه زنده می‌شود با این بیان که چطور می‌شود یک چیز در واقع مصلحت داشته باشد و بر اساس آن جعلی صورت بگیرد، سپس جعل یک حکم دیگر، چه مماثل و چه متضاد، مصلحت پیدا کند، شارع بر اساس مصلحت دوم آن حکم دیگر را جعل نموده، پس از آن، مجعول جعل دوم دارای مصلحت شود؟

أ. پاسخ به شبهه‌ی ابن قبه

• ۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند:

• مرحوم آخوند احساس می‌کند که پاسخ اول و دوم در برخی قسمت‌ها، پاسخ کاملی نیست. از این رو برای برخی از حجج مثل اصالة الاباحة، پاسخ دیگری ذکر می‌نماید. بنابراین، پاسخ سوم فقط به بعضی حجج اختصاص دارد.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- وی می‌گوید: تضاد بین حکم واقعی و حکم ظاهری در صورتی است که آنها از هر جهت بالفعل باشند. اما اگر یکی از آنها از هر جهت بالفعل نباشد و دیگری از هر جهت بالفعل باشد، مشکل اجتماع دو ضد یا اجتماع دو مثل صورت نمی‌گیرد.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- این پاسخ بر اساس مراتب حکمی است که خود مرحوم آخوند ذکر کرد. همان گونه که قبلاً گفتیم، در نظر مرحوم آخوند حکم دارای چهار مرتبه است: ۱. اقتضا. ۲. انشا. ۳. فعلیت. ۴. تنجیز. برای روشن شدن مطلب آخوند، یک بار دیگر اجمالاً مراحل مورد نظر وی را مرور می‌کنیم.

اقتضا،

انشاء،

فعليت،

تنجز

مراحل حکم در نگاه
آخوند خراسانی

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- مرحله‌ی اقتضا، همان مرحله مصالح و مفاسد واقعی است. مرحوم آخوند معتقد است در همان عالم تکوین وقتی یک مصلحت ملزمه وجود دارد که اقتضای وجوب می‌کند، خودش مرتبه‌ای از مراتب وجوب است؛ منتهی یک وجوب اقتضایی. یعنی در همان مرحله، یک وجوب اقتضایی وجود دارد.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- مرحله‌ی دوم حکم، یعنی انشا، آن هنگام است که بر اساس مصلحت یا مفسده‌ی واقعی یعنی بر اساس وجوب اقتضایی، حرمت اقتضایی و... حکمی اعتبار می‌شود.
- وقتی مولی اراده کرد که بر طبق این حکم عمل شود (یعنی اگر فعل وجوب بود، مکلف آن را انجام دهد و اگر حرمت بود، از آن اجتناب کند)، حکم فعلیت یافته و به مرحله‌ی سوم رسیده است.
- در نهایت آن هنگام که بر امثال این حکم، ثواب و بر عصیان و مخالفت با آن، عقاب مترتب شود، آن حکم به مرحله‌ی تنجیز رسیده است.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- مرحله‌ی اراده در اصطلاح آخوند، مرحله‌ی بعد از انشا است و مرحله‌ی فعلیت نامیده می‌شود. در این مرحله همانگونه که یاد آور شدیم، اراده‌ای بالفعل در نفس مولی برای تحقق آنچه حکم کرده، پیدا می‌شود. در این صورت حکم فعلی شده است.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- با توجه به این مراحل، آخوند معتقد است که دو حکم تا وقتی به مرحله‌ی فعلیت نرسیدند، با یکدیگر تضاد و تماثلی که مانع اجتماع آنها است، نخواهند داشت. آن دو حکم قبل از مرحله‌ی فعلیت، یعنی در مرحله‌ی انشا، فقط دو اعتبارند و از آن جهت که دو اعتبارند با یکدیگر تنافی ندارند.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- در موارد احکام ظاهری، حکم ظاهری به مرحله‌ی فعلیت رسیده و در نفس مولی اراده‌ای نسبت به حکم ظاهری وجود دارد، اما آن حکم واقعی به مرحله‌ی فعلیت نرسیده است، یعنی در نفس مولی چنین اراده‌ای وجود ندارد. بنابراین در صورت مخالفت حکم ظاهری با حکم واقعی یا موافقت حکم ظاهری با واقعی، هیچ تضاد و تماثلی که استحاله‌ی اجتماع آنها را در پی داشته باشد، وجود ندارد.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- اگر به همین مقدار از بیان آخوند اکتفا کنیم، معنای این سخن آن است که حکم واقعی در مرتبه‌ی انشا قرار دارد و حکم ظاهری در مرتبه‌ی فعلیت. و لازمه‌ی قرار گرفتن حکم واقعی در مرتبه‌ی انشا، عدم تنجز حکم واقعی است. زیرا علم به احکام، در مرتبه‌ی انشا و قبل از رسیدن به مرحله‌ی فعلیت، موجب تنجز احکام نیست. اگر مکلف بداند که مولی حکمی را اعتبار کرده، اما احراز نکند که مولی واقعاً خواهان اجرای حکم است، آن حکم بر مکلف منجز نخواهد بود.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- در حالی که فرض مسأله‌ی حکم ظاهری و واقعی در آنجا است که در صورت علم مکلف به حکم واقعی و بر طرف شدن جهل او، حکم واقعی منجز بوده، دیگر مجالی برای حکم ظاهری نباشد.
- به عبارت دیگر، حکم ظاهری در فرض شک به حکم واقعی جعل می‌شود، پس امکان علم به حکم واقعی در این موارد وجود دارد. با علم مکلف به حکم واقعی، حکم ظاهری منتفی و حکم واقعی منجز می‌شود.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- با توجه به این فرض و آن اشکال، مرحوم آخوند توضیح دیگری ارائه می‌نماید. وی با این که در ابتدا چهار مرتبه برای حکم معرفی می‌کند، اما برای حل این معضل، فعلیت را به دو قسم تقسیم می‌کند:
- ا. فعلیت از هر جهت مگر از جهت قیام یک حکم ظاهری بر خلاف.
- ب. فعلیت از هر جهت.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

أ. فعلیت از هر جهت
مگر از جهت قیام یک
حکم ظاهری بر خلاف.

ب. فعلیت از هر جهت.

فعلیت

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- به عبارت دیگر وقتی مولی حکمی را بر اساس مصالح و مفاسد اعتبار نمود، تعلق اراده‌ی او به این حکم انشایی دو مرتبه پیدا می‌کند.
- مرتبه‌ی اول این است که مولی می‌خواهد این کار انجام شود و اراده‌ی او هیچ کاستی ندارد، مگر در صورتی که یک حکم ظاهری بر خلاف آن باشد. با وجود یک حکم ظاهری بر خلاف آن حکم واقعی، دیگر اراده‌ی مولی به آن حکم واقعی تعلق نمی‌گیرد.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- اگر حکم واقعی به این مرتبه از فعلیت برسد، از یک سو با حکم ظاهری منافات پیدا نمی‌کند و از سوی دیگر در صورت علم مکلف به آن، منجز است.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- با حکم ظاهری منافات ندارد، چون فرض این است که با وجود حکم ظاهری مولی آن حکم واقعی را اراده نکرده است و در صورت علم، منجز است، چون مولی حکم واقعی را فقط در صورتی نمی‌خواهد که یک حکم ظاهری بر خلاف وجود داشته باشد و وجود حکم ظاهری، منوط به جهل مکلف است. با علم مکلف، حکم ظاهری از بین می‌رود و اراده‌ی مولی به حکم واقعی تعلق می‌گیرد.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- بنابراین در نظر مرحوم آخوند بین حکم واقعی که فعلیت مرتبه‌ی اول را دارا است و حکم ظاهری که از هر جهت فعلی است، یعنی حتی اگر بر خلاف او یک حکم واقعی وجود دارد، دارای فعلیت است، هیچ منافاتی وجود ندارد.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- از میان این دو، آن که فعلی است و به تعبیری اراده‌ی مولی به آن تعلق گرفته، حکم ظاهری است. در عین حال از آنجا که حکم واقعی در مرحله‌ی فعلیت است، علم مکلف به آن می‌تواند حکم ظاهری را کنار بزند. با این وصف حکم واقعی از هر جهت فعلیت پیدا می‌کند و در نتیجه منجز می‌شود.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- مرحوم آخوند در واقع با طرح یک واسطه بین «فعلیتِ از هر جهت» و «انشا»، تنافی بین حکم ظاهری و حکم واقعی را از بین می‌برد و در عین حال به تنجز حکم واقعی نیز ضرری نمی‌رساند.

۳. پاسخ دیگری از مرحوم آخوند

- در نظر او حکم واقعی از هر جهت بالفعل است مگر از جهت وجود یک حکم ظاهری بر خلاف. اما حکم ظاهری از هر جهت بالفعل است. مولی چیزی را که از هر جهت بالفعل است می‌خواهد و دیگری را به شرط عدم اولی می‌خواهد. با علم مکلف، اولی، یعنی حکم ظاهری که از هر جهت نیز بالفعل بود، از میان می‌رود و دومی که مشروط به عدم اولی بود، از هر جهت فعلیت می‌یابد. این فعلیت از هر جهت، موجب تنجز است.

اشکال مرحوم نائینی بر پاسخ سوم آخوند

- مرحوم نائینی به این بیان اشکال می‌کند. اما به جای این که فعلیت را با اصطلاح آخوند در نظر بگیرد و اشکال را بر اساس آن سامان دهد، فعلیت به اصطلاح خویش را مد نظر قرار می‌دهد و سخن مرحوم آخوند را نقد می‌کند.

اشکال مرحوم نائینی بر پاسخ سوم آخوند

- قبلاً گفتیم که مقصود مرحوم نائینی از جعل یا انشا، آن هنگامی است که حکم به نحو قضیه‌ی حقیقیه اعتبار می‌شود و مقصود از مجعول یا فعلیت آن هنگام است که حکم در خارج مصداق پیدا می‌کند. وقتی شارع می‌گوید: خمر حرام است. جعل یا انشا کرده است و وقتی خمیری در خارج تحقق می‌یابد، حکم به مرحله‌ی مجعول یا فعلیت رسیده است.

اشکال مرحوم نائینی بر پاسخ سوم آخوند

- واضح است که اصطلاح مرحوم نائینی ربطی به اصطلاح مرحوم آخوند ندارد.

اشکال مرحوم نائینی بر پاسخ سوم آخوند

- از این رو شهید صدر در نقد سخنان مرحوم نائینی همین مطلب را دستاویز قرار می‌دهد که در اشکال کردن، باید به اصطلاحات شخص گوینده توجه نمود و بدین ترتیب اشکال مرحوم نائینی را به جا نمی‌داند.

اشکال شهید صدر بر پاسخ سوم آخوند

- اما خود او به مرحوم آخوند اشکال دیگری می‌کند. وی می‌گوید: جواب مرحوم آخوند، جواب نیست، بلکه پذیرش اشکال ابن قبه است. اساس اشکال بر فعلی بودن از هر جهت استوار است. کسی که حکم واقعی و ظاهری را با هم ناسازگار می‌داند، به دلیل همین است که هر دو را فعلی از هر جهت فرض می‌کند.

اشکال شهید صدر بر پاسخ سوم آخوند

- مرحوم آخوند با جواب خویش پذیرفته است که اگر هر دو از هر جهت بالفعل باشند، با هم ناسازگارند؛ اما اگر یکی، از هر جهت بالفعل نباشد، با دیگری ناسازگاری ندارد. از این رو تلاش کرده است که بیان نماید یکی از آنها از هر جهت بالفعل نیست.

نقد اشکال شهید صدر بر پاسخ سوم آخوند

- اما ظاهراً اشکال شهید صدر، اشکال واردی نیست. در واقع مرحوم آخوند با جواب خویش اعلام می‌کند که هیچ وقت فعلی بودن از هر جهت، برای حکم ظاهری و واقعی در یک زمان و با هم اتفاق نمی‌افتد. آن موقع که حکم ظاهری از هر جهت بالفعل است، حکم واقعی از هر جهت بالفعل نیست و آن هنگام که حکم واقعی از هر جهت بالفعل است، حکم ظاهری وجود ندارد.

نقد اشکال شهید صدر بر پاسخ سوم آخوند

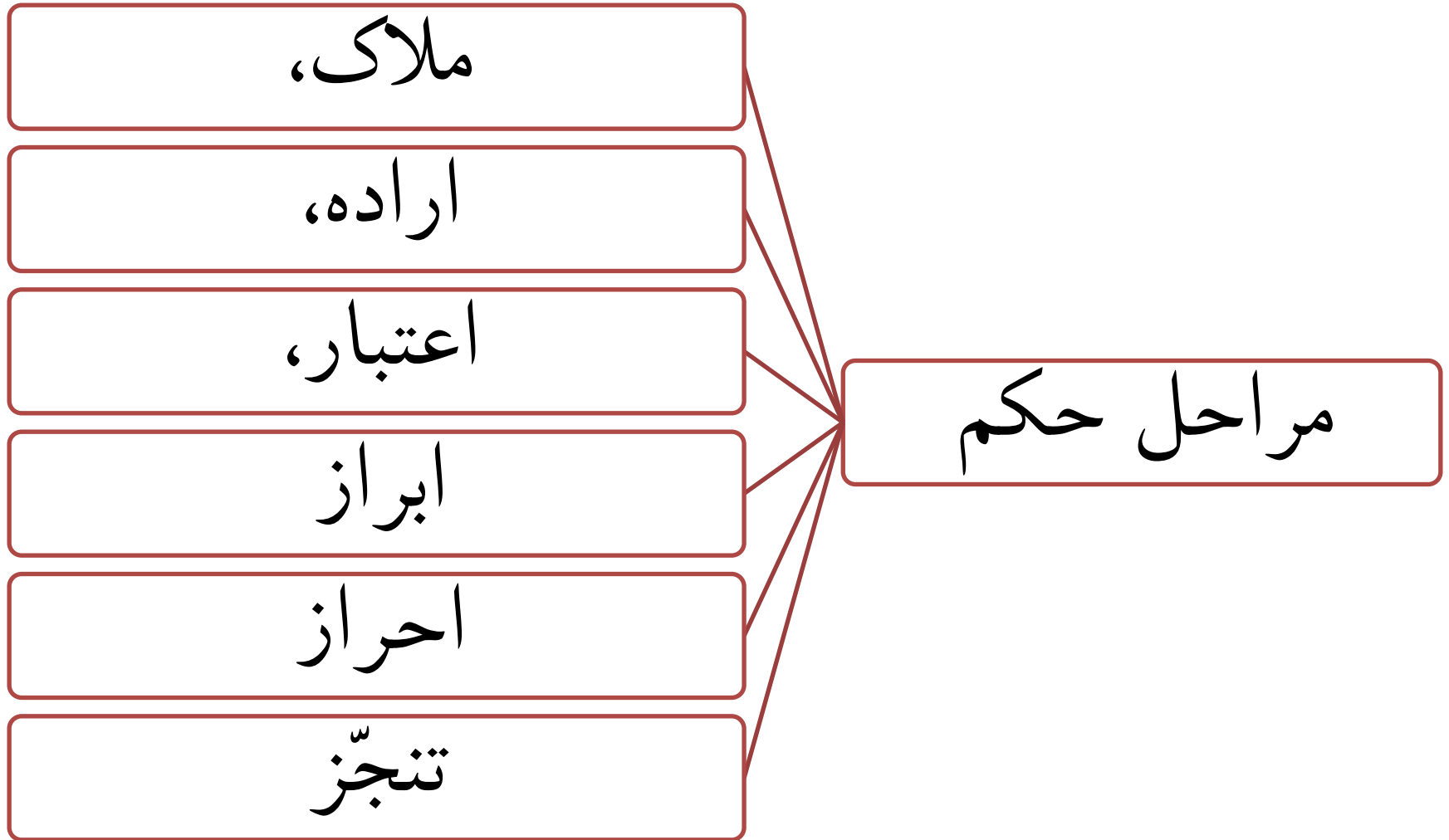
- یعنی مرحوم آخوند با توجه به مراحلی که خودش تبیین کرده، به حل اشکال اقدام نموده است. اگر مبانی مرحوم آخوند را بپذیریم، می‌توانیم جواب وی را به عنوان یک جواب از شبهه‌ی ابن قبه قبول کنیم. لکن تمامی بحث در پذیرش همین مبنا است.

نقد پاسخ سوم آخوند

- به عبارت دیگر صرف نظر از اشکال مرحوم نائینی (که شهید صدر آن را رد کرد) و اشکال شهید صدر (که چندان آن را وارد نمی‌دانیم)، اشکال دیگری در کلام آخوند وجود دارد. بیان مرحوم آخوند در جواب سوم، مبتنی بر پذیرش مراتبی است که خود وی برای حکم تصور کرده است. اشکال به سخن او هم در همین جا است.

نقد پاسخ سوم آخوند

- آیا می‌توان پذیرفت که مولی حکمی را بر اساس مصالح و مفاسد اعتبار کند ولی در عین حال خواهان آن حکم نباشد، یعنی انشا حاصل شود بدون این که حکم به مرحله‌ی فعلیت برسد؟



فعلیت در نظر آخوند

- اما مقصود آخوند از فعلیت عبارت است از این که در نفس ولوی یا علوی، اراده‌ی عمل به حکم پیدا شود. برای توضیح فرمایش مرحوم آخوند آن را به مثال زیر تشبیه می‌کنند: فرض نمایید که یک مجمع قانون گذاری بشری مثل مجلس شورای اسلامی در صدد اعتبار حکمی است. ابتداءً مجلس ضرورت تحقق یا عدم تحقق چیزی را ادراک می‌کند، یعنی در می‌یابد که تحقق یا عدم آن، مصلحت یا مفسده‌ای دارد. مجلس در این مرحله، در مرحله‌ی اقتضا یا ملاک می‌باشد. او بر اساس آن مفسده یا مصلحت حکمی را جعل می‌کند و بدین ترتیب به تعبیر مرحوم آخوند در مرحله‌ی انشاء قرار می‌گیرد.

فعلیت در نظر آخوند

- وقتی مجلس، قانون را ابلاغ می‌کند تا اجرا گردد، مجلس در مراحل قانون گذاری به مرحله‌ی فعلیت حکم رسیده است. در اعتبار شارع نیز فعلیت به همین معنا است. وقتی مولی می‌خواهد که حکم اعتبار شده‌اش، به اجرا در آید، می‌گوییم: حکم فعلیت یافته است.

فعلیت در نظر آخوند

- اگر این تشبیه و تمثیل را بپذیریم، مرحله‌ی فعلیت در اصطلاح آخوند همان مرحله‌ی ابراز حکم خواهد بود که در قبل از آن یاد کردیم و باید توجه داشت که وقتی آخوند می‌گوید: در نفس ولوی یا علوی اراده‌ای برای اجرای حکم پیدا می‌شود، اراده‌ی بعد از اعتبار مورد نظر است، نه اراده‌ی قبل از اعتبار که در مراحل حکم ذکر نمودیم. بعد از جعل حکم، شارع اراده می‌کند که آنچه جعل کرده، تحقق خارجی بیابد.

فعلیت در نظر آخوند

- اما در واقع مقصود آخوند از فعلیت، نه اعتبار (که از آن تعبیر به انشا کردند) است و نه حتی ابراز اعتبار. بلکه مقصود وی چیزی است که معمولاً ملازم ابراز است.
- وقتی مولی حکم را اعتبار کند و بعد آن را اعلام نماید، ظاهر این اعتبار و ابراز این است که واقعاً می‌خواهد حکم اجرا شود. اگر نمی‌خواست، اعلام نمی‌کرد. از این روی اگر مولی ابراز کند ولی بعد صریحاً بگوید: خواهان اجرای حکم نیست، یا بدانیم که اگر چه مولی حکم را ابراز کرده، قصد اجرا و تحقق حکم را در خارج ندارد، این حکم به مرحله‌ی فعلیت نرسیده است.

فعلیت در نظر آخوند

- فعلیت مرحوم آخوند، نکته‌ای است که بر فرض تصور چنین مرحله‌ای، مقبول می‌باشد. یعنی اگر بعد از اعتبار، ابراز و احراز، باز برای مولی این مجال وجود داشته باشد که نخواهد حکم اعتبار شده، ابراز شده، و احراز شده تحقق یابد (به عبارت دیگر خواستن و نخواستن مولی هم در اینجا مجال پیدا کند)، بدون شک این حکم بر مکلف منجز نخواهد شد.

فعلیت در نظر آخوند

- همانند رئیسی که حکمی اعتبار کرده و اعلام هم نموده؛ ولی به صراحت گفته یا کسانی که از حکم اطلاع دارند، می‌دانند که هنوز زمان اجرای حکم فرا نرسیده است و رئیس هنوز خواهان اجرای آن نیست. بدون شک مرئوسان در مقابل این حکم مسئولیتی ندارند و حکم بر آنها منجز نیست. بدین ترتیب فعلیت، مرحله‌ای بین ابراز و احراز از یک سو و تنجز از سوی دیگر خواهد بود.

نقد پاسخ سوم آخوند

- چنین چیزی امر لغوی است. از آنجا که مولی حکیم است و اعتبارات او برای رسیدن به یک هدفی صورت می‌گیرد، چیزی را که خواهان تحققش نیست و آن را اراده نکرده، اعتبار نمی‌کند.