

موضوع: الحجج العقلية / الظواهر / قواعد في الأوامر

کلام علما در اجزاء حکم ظاهری

مرحوم "سید بروجردی" برای "اجزاء" استدلال کرده‌اند به اینکه امارات، گرچه یک جهت کشفی از واقع دارند و دارای شأن کاشفیت، آلیت و طریقت هستند - این را انکار نمی‌کنیم - اما از طرف دیگر نیز باید توجه داشت که لسان دیگری هم دارند و آن، امر به تعبّد به مؤدای اماره است.

دلیل اعتبار اماره که امر به تعبّد به اماره کرده است، شما در حال امتثال آن امر هستید. اخذ به اماره یعنی چه؟ یعنی امتثال امر به اخذ به اماره. این امتثال، در خود تعبّد و مصلحت دارد؛ مصلحتی در سلوک آن وجود دارد. این تعبّد، مصلحتی دارد که خود، مؤلّد یک مصلحت مستقل است که جایگزین واقع می‌شود و این، ملاک اجزاء است. این، کلام مرحوم "سید بروجردی" است. "امام راحل" نیز همین مطلب را تقریر می‌کنند. عبارت ایشان را نیز بخوانیم خالی از لطف نیست. در کتاب "لمحات" آمده است که امام تقریری از کلام مرحوم "بروجردی" دارند:

"و بالجمله، ان لسان ادلة الامارات من هذه الجهة عيناً لسان ادلة الاصول" یعنی از جهت وجوب تعبّد به مؤدای اماره و اصول، آن لسان ادله اصول چیست؟ "من البناء التعبدي على تحقق المأمور به". شارع ما را تعبّد کرده است که این عملی که انجام دادی، به مثابه عمل به خود آن مأمور به واقعی است.

"و تنقيح الموضوع في عالم التشريع، فهي بذات صارت حاکمة على الادلة الواقعية و موسعة لنطاق افرادها و دائرة ماهيتها".^۱

در واقع، ماهیت آن احکام واقعی را توسعه می‌دهد؛ موضوع حکم واقعی را توسعه می‌دهد، چون این جای آن را می‌گیرد. گویی دلیل واقعی، آن حکمی را که بیان می‌کند، این اماره‌ای که در مقام ظاهر یا در مقام اضطرار قائم می‌شود، مفاد آن حکم واقعی را توسعه می‌دهد. این به منزله آن می‌شود. ما از این مطلب به "تنزیل" تعبیر کردیم. تنزیل، حاکم نیست؛ زیرا حاکم باید موضوع را توسعه دهد. بله، در دلیل "لا حرج" نیز نوعی از حکومت هست؛ یعنی نوعی از حکومت است که ناظر به آن است. ممکن است مرحوم "بروجردی" به این قسم نظر داشته باشد و کاری به موضوع نداشته باشد. ایشان می‌خواهد بگوید همان‌طور که دلیل "لا حرج" می‌گوید حکم حرجی نیست و معنایش این است که آن احکام اولیه برای غیر حرجی جعل شده است - و در واقع موضوع را تضییق می‌کند - در اینجا توسعه می‌دهد. توسعه‌اش این است که اماره‌ای که بر حکم اضطراری یا ظاهری

۱ لمحات الأصول، بروجردی، حسین، ج ۱، ص ۱۰۲.

قائم می‌شود، نظر به واقع دارد. یعنی آن حکمی که در واقع جعل شده، فقط آن نیست، بلکه اعم از آن حکم واقعی و آن حکمی است که در ظرف جهل یا در ظرف اضطرار جعل می‌شود. بنابراین، اضطرار که واقعی است، اما ظاهر، واقعی نمی‌شود. [موضوع] اعم از آن و آن چیزی است که در ظرف ظاهر برایش حکم جعل کرده‌ام؛ یعنی آن را به ظرف ظاهر نیز می‌کشاند و توسعه می‌دهد.

”امام“ به این کلام اشکال می‌کند که متفاهم عرفی، فقط طریقت محض است و اماره از خود، شأنتی برای تولید مصلحتی که مکافئه و مقابله کند و به جای آن مصلحت واقعی بنشیند، ندارد.

پاسخ به این اشکال آن است که مرحوم ”بروجردی“ منکر لسان کاشفیت نیست. هیچ اصولی‌ای منکر لسان کاشفیت اماره نیست. معلوم است که لسان اماره، کاشفیت از واقع است. اما کلام ایشان این است که در عین حالی که آن اماره‌ای که بر احکام واقعی قائم می‌شود کاشفیت از واقع دارد، اینجا یک اماره‌ای قائم شده بر حکم اضطراری یا حکم ظاهری یا حتی بر همان حکم واقعی، و بعداً اماره بعدی کشف خلاف می‌کند. کلام در این است که آن اماره‌ای که بود و به آن عمل کردید، ولو اینکه کشف خلاف شد، ولی آن دلیلی که شما را امر کرد تعبد کنید به آن اماره و بر شما واجب کرد (مثل ”صدق العادل“)، شما آن [دلیل] را امتثال کردید. آن امتثال مگر می‌تواند مصلحت نداشته باشد؟ شما حجت داشتید و امتثال از روی حجت کردید. این یک مصلحتی دارد که می‌تواند با آن مصلحت از دست رفته واقعی (مصلحت فائده حکم واقعی) مکافئه و کفایت کند.

ایشان از ”مصلحت سلوکیه“ نام نیاورده، اما گفته است نفس تعبد، مصلحتی دارد که جای آن را می‌گیرد. به نظر می‌رسد فرمایش ”بروجردی“ بسیار تام و درست است و حرف ایشان نیز نهایتاً به همان ”مصلحت سلوکیه“ که عرض کردیم بازمی‌گردد. ایشان نمی‌خواهد بگوید حکم جداگانه‌ای متولد می‌شود که سر از ”تصویب“ درآورد.

تعبیر به ”حکومت“ که ایشان به کار برده، کمی محل تأمل است. بهتر است بگوییم شارع، این حکم را که مؤدای اماره است، تنزیل کرده است؛ یعنی عمل به این مؤدای اماره را، امتثال، سلوک، انقیاد و طاعت را - که از عبد صادر شده - تنزیل کرده به منزله عمل به آن حکم واقعی. زیرا حقیقت امتثال در آن هست. امتثال چیزی غیر از این است که انسان اعضا و جوارح خود را تطبیق دهد و عمل کند به آنچه که معتقد است از جانب شارع به آن امر شده است؟ طاعت و امتثال غیر از این است؟ حقیقتش همین است. فلذا این، تمام مصلحت را دارد. اما اینکه مطابق واقع بشود یا نشود، اصلاً از اختیار بشر بیرون است و قابلیت تکلیف ندارد. تکلیف باید به امری باشد که در اختیار بشر است. بله، اگر با واقع مطابقت کند، هم واقع را درک کرده و هم اینکه این امتثالی که کرده، ثوابش با آن یکی است. یعنی در هر دو صورت، ثواب امتثال وجود دارد. اگر به واقع اصابت کند، که واقع

امثال شده و مطلوب است، اگر هم به واقع اصابت نکند، خدا جبرانش می‌کند. مثل اینکه نقصی وجود داشته که با واقع مطابقت نکرده است؛ اینجا شارع این نقص را به ملاک همین که امر کرده و تو امثال کرده‌ای، جبران می‌کند. این، اتکاز عقلایی هم دارد و در سیره عقلا نیز همین گونه است.

صورت متن عبارت این است: "و تنقیح الموضوع فی عالم التشريع"^۲. این لسان ادله "اصول" است. اصول به ما می‌گوید در ظرفی هستی که از واقع قطع نظر کرده‌ای. موضوع حکم شما الان "مجهول الواقع" است. وقتی جاهل به واقع تحقیق پیدا کرد، این مجهول، این مشکوک، خودش موضوع قرار گرفته و شارع برایش حکم ایجاد و جعل کرده است. در عالم تشریع، مکان آن واقع، حکم را برای مجهول جعل کرده است. چون "هذا جعل مکان ذاک"، پس این می‌شود لسان حاکم. این حکومت، به توسعه موضوعی است.

"امام" اشکال می‌کند که متفاهم عرفی، صرفاً کاشفیت است و چیزی نیست که شارع در احکام امارات، چیزی را جعل کند که مؤدای اماره بخواهد استقلالی در مصلحت داشته باشد در مقابل مصلحت فائده واقعی. این گونه نیست. خودش مصلحت مستقلی در مقابل مصلحت فائده واقعی ندارد. لذا این اماره فقط واقع را نشان می‌دهد و می‌گوید مؤدای من، همان حکم واقعی است و نظر به آن دارد. اصلاً نظری به جعل مصلحتی جدا نسبت به آن واقع ندارد. وقتی طریقت شد، دیگر این فرمایش شما در فرضی است که یک نظری هم به این جهت داشته باشد.

پاسخ ما به ایشان این است: آنچه شما می‌فرمایید، مرحوم "بروجردی" و هر اصولی دیگری می‌داند. وقتی می‌گوییم اماره کاشفیت و آلیت دارد، یعنی در مقام تشریع حکم واقعی و در مقام جعل، خودش هیچ نظری به جعل مستقلی از آن ندارد. ما نمی‌خواهیم بگوییم در مقام جعل، اماره یک مصلحتی را متولد می‌کند یا مولد حکمی است مستقل از آن واقع. هیچ اصولی این را نمی‌گوید، مگر اینکه مصوبه باشد.

پس قضیه چیست؟ قضیه این است که در مقام عمل و امثال باید سخن گفت؛ اینجا است که این امثال، ربطی به مقام جعل ندارد. به عبارت دیگر، ما سخن از مبدأ نمی‌گوییم، سخن از منتها (مقام امثال) می‌گوییم. نظر مرحوم "بروجردی" هم همین است. فلذا اشکال بر ایشان وارد نیست و مرجع کلام ایشان به همان مصلحت سلوکیه بازمی‌گردد.

^۲ لمحات الأصول، بروجردی، حسین، ج ۱، ص ۱۰۲.

منتهای مراتب، شارع در مقام امتثال و تعیین وظیفه ظاهری، آن مجهول و مشکوک را موضوع قرار می دهد و برایش حکم جعل می کند، نه در مقام جعل واقعی. آن اماره ای که برای جعل واقعی است، دیگر نظری به این جهت ندارد. نمی خواهیم برای آن اماره ای که بر حکم واقعی قائم می شود در مقام جعل بگوییم یک نظر به کاشفیت دارد و یک نظر هم به اینکه مصلحت خودش را جداگانه ایجاد می کند. نه، این را نمی گوییم.

این اماره ای که بر حکم ظاهری قائم شده، اینجا بعد از "یأس از واقع" است. یعنی اصلاً کلاً از واقع قطع نظر کرده است. اصلاً کاری به آن نداریم که بگوییم فقط مقام کاشفیت است. در مورد احکام ظاهری هم کاشفیت معنا ندارد، چون واقعی در کار نیست که بخواهد نظری به واقع داشته باشد تا کاشفیت مطرح شود.

دلایل عدم اجزاء

عرض کردیم که عمده دلیل بر عدم اجزاء، که از کلام "شیخ انصاری" و دیگران استفاده می شود، یکی همین مسئله کاشفیت است که همه می گویند شأن اماره فقط طریقت است و موگد مصلحت نیست، و بنابراین نتیجه اش عدم اجزاء است.

یکی هم اینکه اگر بخواهیم قائل به اجزاء شویم، لازمه اش "تصویب" است و چون تصویب باطل است، پس قائل به عدم اجزاء هستیم. بحث این را دیروز کردیم و پاسخش را دادیم.

تفصیل مقام

مطلب دیگر، تفصیلی است که در مقام داده اند. عده ای قائل به اجزاء در احکام ظاهری هستند و عده ای قائل به عدم اجزاء. گروهی آمده و تفصیل داده اند.

تفصیل اول این است که اگر انکشاف خلاف به "علم" باشد، مجزی نیست؛ اما اگر کاشفی که کشف از خلاف می کند یک اماره دیگری باشد، مجزی است، و علم، قطع است. پس اگر شما به علم، کشف خلاف آن اماره سابق کردید، اینجا مجزی نیست چون واقع را یافته اید و معلوم است که خدا چیزی جز واقع از شما نمی خواهد. پس آن اماره دیگر هیچ مصلحتی در آن نیست. ولی اگر کاشف، اماره دیگری باشد، اینجا مجزی است، به خاطر اینکه اگر بخواهید به اماره دوم عمل کنید [و قائل به عدم اجزاء شوید]، این مستلزم ترجیح بلامرجح است، زیرا عدم اجزاء، فرع بر ترجیح اماره لاحق است.

گفتیم این ترجیح بلامرجح نیست، بلکه اگر بخواهید به اماره ثانی عمل کنید، این "ترجیح مرجوح" است. چرا مرجوح است؟ برای اینکه اطلاق دلیل اماره اول - که عرض کردیم شامل عمل به آن اماره در ظرف قبل از انکشاف خلاف می شود، ولو اینکه

متعقب به کشف خلاف باشد- آن را گرفته است. مادامی که کشف خلاف نشده بود، اماره سابق حجت بود. این حجیت اماره سابق نسبت به ظرف قیام خودش (ماقبل انکشاف خلاف)، مطلق است؛ چه اینکه بعداً متعقب به کشف خلاف بشود یا نشود. همین لسان را اماره دوم هم دارد. اگر شش بار رأی این مجتهد برگردد و هر بار به یک اماره‌ای برسد، "کل اماره حجت فی ظرف قیامها ما لم ینکشف الخلاف".

این حرف بسیار درست و صحیح و سرراستی است. نتیجه‌اش این است که آن اماره قبلی، مجزی است؛ چون قبل از کشف خلاف، حجت بوده و مکلف به حجت عمل کرده است، حال چه بعداً کشف خلاف بشود چه نشود. ما نمی‌خواهیم بگوییم در ظرف کشف خلاف، آن اماره حجت است. هرگز چنین چیزی نمی‌توانیم بگوییم. بعد از زمان کشف خلاف، اماره ثانیه فقط حجت است. اما کلام در قبل از حالت کشف خلاف است.

پس قاعده کلیه چه شد؟ "کل اماره حجة فی ظرف قیامها ما لم ینکشف الخلاف". ولو اینکه شش بار رأی این فقیه برگردد. هر اماره‌ای در ظرف خودش حجت است. درست است که اماره دوم خبر می‌دهد آن موقع خطا بوده، اما هنوز که اماره دوم قائم نشده بود، اماره سابق حجت بود یا نبود؟ اگر بگویید در آن زمان حجت نبود، این لغویت اماره سابق و تناقض لازم می‌آید. محال است.

پس بنابراین، "ما لم ینکشف الخلاف"، خود این اماره دوم هم همینطور است. مکلف حجت دارد و به حجت عمل کرده است. تفصیل سوم، تفصیل "آخوند" است که نقد کردیم: اماره قائم در موضوعات، مجزی است چون حکومت دارد، اما در احکام، چون طریقت است، مجزی نیست. همان پاسخی که به ایشان دادیم، اینجا نیز عرض می‌کنیم.

چهارم، تفصیل بین عبادات و معاملات است. گفته‌اند در عبادات مجزی است و در معاملات مجزی نیست؛ چون در معاملات، "واقع" اسباب معاملی، منشأ اثر است. وقتی کشف خلاف شد، معلوم می‌شود که واقع در کار نیست.

جواب ما این است که در معاملات دو قسم داریم: یک موقع است که امارات بر "حکم" قائم می‌شود؛ اینجا واقعی در کار نیست. اسباب معاملی که شارع در احکام جعل کرده، همه اینها اعتباری است. اما اگر بر "موضوعات" در باب معاملات واقع شود، اینجا فقط واقع [مهم] است. مثل اینکه اماره‌ای قائم شود که فلانه، زوجه زید است. بعداً به علم یا اماره دیگری کشف شود که خواهر اوست. اینجا اتفاق نص و فتوا بر عدم اجزاء است. چرا؟ چون منشأ اثر، واقع خارجی است، نه امر اعتباری. اما

در "احکام" که فقیه فتوا می‌دهد فلان معامله صحیح یا باطل است و به دلیلی استدلال می‌کند و بعد اماره‌ای [برخلاف] قائم می‌شود، اینجا مجزی است؛ به خاطر اینکه تمام این‌ها اعتباری است و او امتثال کرده است.

علاوه بر این، در باب معاملات اگر مطلقاً بگوییم مجزی نیست، هرج و مرج لازم می‌آید و اختلال نظام معاش به وجود می‌آید. پس همان ملاکی که در باب عبادات داشتیم، در امارات قائم بر احکام معاملات نیز همان ملاک را داریم.

بعضی گفته‌اند مگر در باب نکاح، به دلیل روایت "لکل قوم نکاح". چون آنجا حکم ظاهری است؛ یعنی نکاح اهل کتاب ظاهراً درست است. این تفسیر غلطی از روایت است. "لکل قوم نکاح" یعنی خدای تعالی در عالم واقع برای هر قومی، نکاح خودشان را معتبر کرده است. معنایش این نیست که در ظاهر که شما از واقع خبر ندارید [معتبر است].

مقتضای تحقیق در نهایت، آن چیزی که ما می‌گوییم این است:

ما قائل به اجزاء امارات قائمه بر "احکام و موضوعات" در باب "عبادات" به طور مطلق هستیم. دلیل ما همان "سلوک" است؛ یعنی عبد، انقیاد مولا را کرده، امتثال کرده، طاعت کرده است. شکی در این طاعت نیست. این طاعت مصلحت دارد، آیا مانعی دارد که خدای تعالی به فضلش این مصلحت را جابر آن مصلحت فائده قرار دهد؟ اشکال عقلی پیش می‌آید یا مطابق مذاق شارع هم هست؟ قطعاً مطابق مذاق شارع است. همان آیه که خواندم: "...وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ".^۳ همه شما به فضل خدا به خدا نزدیک شدید و اعمال شما قبول شد و مصلحت در اعمال شما ایجاد شد. اینجا هم به فضل خودش، این بنده طاعت کرده و مقتضای مذاق شارع این است که به این مصلحت اعتنا کند و بر آن ترتیب اثر دهد.

و اطلاق دلیل دوم ما چیست؟ "اطلاق جعل اماره اولی". وقتی شارع می‌گوید: "صدق العادل"، اماره حجت است، عمل به او مجزی است، این اطلاق دارد؛ چه بعداً کشف خلاف بشود، چه نشود. تا مادامی که کشف خلاف نشده، حجت است و آن تعقب بعدی، این حجت را در ظرف خودش از بین نمی‌برد، مستحیل است، این در عبادات بود.

در معاملات فرق می‌گذاریم بین اینکه این اماره قائم بر "احکام" بشود (مثل فتاوی کلی فقها در باب شروط و اجزاء و بطلان معاملات) که این‌ها همه بر احکام است و اینجا مجزی است (به همان دلیل عبادات و یک وجه دوم که همان هرج و مرج و اختلال نظام است).

۳- سوره نوره، آیه ۲۱

ولی اگر بر "موضوعات" قائم شد، مثل اینکه بینه‌ای آمد گفت این ملک فلانی است و او رفت و فروخت، و بعد بینه بعدی قائم شد که ملک "عمرو" بوده، اینجا قطعاً ضمان را مترتب می‌کنند. طبق بینه دومی، ضمان باقی است و برداشته نمی‌شود. این در صورتی است که کاشف، اماره باشد، فضل از اینکه کاشف، "علم" باشد که آنجا قطعی است.