

## ماهیت حکم ظاهری از نظر شیخ انصاری

محمد رضا علی نژاد - محمد جواد مشک افشان<sup>۱</sup>

### چکیده

حکم ظاهری آن وجوب (یا احکام خمسه ی دیگری) است که از دلیل (که شارع اعتبارش کرده است) فهم می شود. علمای اصول برای رفع اشکالات وارد شده بر جعل حجیت برای ظنون راه هایی ذکر کرده اند که مستلزم تصویب نباشد یکی از این علما که مثل جاهای دیگر اصول حرف اقای قابل توجهی در این بحث هم دارد شیخ انصاری است یکی از راه های شیخ که مهم ترین و مشهور ترین آنها نیز هست بحث مصلحت سلوکیه است شیخ در مصلحت سلوکیه نمی گوید که حکم جاهل منحصر در مودای اماره است بلکه حکم واقعی را مشترک میان عالم و جاهل می داند ولی عمل بر طبق اماره و به استناد اماره و به تعبیر دیگر سلوک اماره مصلحتی دارد که در صورت خطای اماره فوت مصلحت واقع را جبران می کند منظور از سلوک اماره عمل به استناد اماره می باشد منظور لزوم استناد است نه لزوم عمل راه های دیگر شیخ فعلی بودن حکم واقعی در مورد عالم و شانی بودن آن در مورد جاهل است و دیگری تفاوت موضوع در حکم واقعی و ظاهری است و دیگری رد کردن حکم ظاهری است

### کلید واژه

---

<sup>۱</sup> طلبه ی پایه ی ششم حوزه ی علمیه ی امام خمینی رحمه الله علیه

حکم ظاهری، حکم واقعی، تصویب، مصلحت سلوکیه، شیخ انصاری، آخوند، حجیت ظنون، ابن قبه.

مقدمه

بحث از حکم ظاهری از جمله بحث هایی هست که بسیار مورد توجه اصولیون بوده و هر کدام سعی کرده اند ابتکار خاصی در این بحث وارد کنند لذا امروزه اگر کسی بخواهد روی این بحث کار کند با نظرات بسیار زیادی روبه رو می شود که همه را باید بررسی و نقد کند. لذا اگر کسی بتواند آرای یکی از اصولیون که ابتکارات بیشتری در یک بحث دارد را به طور منقح شده و به طور خلاصه جمع آوری کند در سرعت دهی به روند مطالعات دانش پژوهان این بحث کمک فراوانی کرده

یکی از افراد مهم که سرنوشت بسیاری از مسائل را در علم اصول تغییر داد است شیخ انصاری رحمه الله علیه است. اگر کسی کمی اشنایی با اصول و افراد اصولی داشته باشد یقینا می تواند این حرف را تایید کند. افزون بر این ابتکارات شیخ انصاری در بحث حکم ظاهری هم بسیار مورد توجه است و کسی نمی تواند بدون بررسی نظر ایشان از این بحث رد شود

اهمیت بحث حکم ظاهری را می توان از جاهای بسیاری که در کتب اصولی هم بحث شده فهمید. در کتب اصولی غالبا در بحث تجری و حجیت ظن این بحث مطرح می شود. شهید صدر در حلقه ثانیه این بحث را همان اوایل بحث می کنند چون موثر در خیلی از بحث های اصولی است

## اشکالات حجیت ظن

ابن قبه ظاهرا اولین کسی است که شبهه ی امتناع تعبد به ظن را رسماً در میان اصولیون شیعه مطرح کرده است گرچه تنها حجیت خبر واحد را در نظر داشته ولی بررسی استدلال های او به طور طبیعی در مطلق امارات ظنی راه یافته است.

اشکالاتی که به امکان حجیت ظن وارد می شود را می توان در شش دسته ی کلی بیان کرد:

۱) اینکه جعل حجیت برای ظنون باعث تضاد می شود: مثلاً اگر در حکم الهی نماز جمعه در زمان غیبت واجب است ولی ما با ظنی به این رسیدیم که حرام است اگر شارع این ظن را حجت بداند در اصل تضاد بین این دو حکم برای یک موضوع وجود دارد. شاید بتوان گفت منظور شیخ از عبارت تحلیل حرام و تحریم حلال (فرائد الاصول ج ۱ ص ۴۰) همین مطلب بوده باشد.

زمانی که لوح محفوظ خالی از حکم باشد ولی اماره بر وجوب چیزی اقامه شده باشد این حکم مستلزم تصویب و باطل است.

و زمانی که لوح محفوظ حکمی موافق با اماره داشته باشد به صورت مثال اگر در لوح محفوظ نماز جمعه واجب باشد و اماره هم بر وجوب آن اقامه شده باشد مستلزم اجتماع مثلین می شود.

و در آخر زمانی که حکم لوح محفوظ مخالف با اماره باشد یعنی این دو امر که یکی مصلحت ملزمه و دیگری مفسده ملزمه دارد در زمان واحد جمع بشوند در حالی که کسر و انکسار هم نشود اجتماع ضدین پیش می آید. کسرو انکسار یعنی:

اگر در یک زمان واحد مصلحت و مفسده ای متفق شوند پنج حالت ذیل را در بر دارند:

مصلحت و مفسده در یک شیء:

- اگر شدت و قوت آنها یکی باشد حکم بر اباحه می کنیم.
- اگر مصلحت بر مفسده رجحان داشته باشد (اگر به حد وجوب نرسد) حکم بر استحباب می کنیم.
- اگر مصلحت بر مفسده رجحان داشته باشد و به حد وجوب برسد حکم بر وجوب می کنیم.

- اگر مفسده بر مصلحت رجحان داشته باشد (اگر به حد حرمت نرسد) حکم بر کراهت میکنیم.
- اگر مفسده بر مصلحت رجحان داشته باشد و به حد وجوب برسد حکم بر حرمت می کنیم.

(ایضاح الکفایه ج ۴ ص ۱۴۹)

۲) حجیت ظن گاهی باعث وجوب ضد واجب واقعی می شود (طلب ضدین): مثلاً شارع در فرض بالا اگر امر به تعبد به ظن کند یعنی هم طلب کرده حکم واقعی را امتثال کنیم هم حکم ظنی را و این یعنی طلب ضدین

۳) حجیت ظنون باعث تفویت مصلحت می شود: در فرض اینکه حکم الهی تعلق به مصلحت می گیرد لذا شارع به آن امر می کند حال اگر ظن ما را به غیر آن راهنمایی کند باعث تفویت مصلحت و الغا در مفسده می شود. (تقریرات آیة الله المجدد الشیرازی؛ ج ۳؛ ص ۳۵۴)

۴) حجیت ظنون نقض غرض است: اگر شارع ظنون را معتبر بداند یعنی اجازه داده غرضی که بوده و باعث شده حکم به فعلی کند نادیده گرفته شود. (تقریرات آیة الله المجدد الشیرازی؛ ج ۳؛ ص ۳۵۴)

۵) اگر خبری که از پیامبر یا دیگر معصومین علیهم السلام می رسد حجت باشد باید خبری که از خداوند هم می رسد حجت باشد (به دلیل اینکه حکم الامثال فی ما یجوز و فیما لا یجوز واحد) و لکن خبری که از خداوند می رسد حجت نیست بالاجماع (فرائد الاصول ج ۱ ص ۴۰)

نکته

بعضی از این اشکال ها مستلزم امر محال و بعضی امر باطلی را در پی دارد.

نکته

بعضی از این اشکالات در صورتی وارد می شوند که ما قائل به انفتاح باب علم و علمی در احکام باشیم والا اگر قائل به انسداد باب علم و علمی باشیم با توجه به اینکه علم اجمالی به اصل مکلف بودن انسان داریم و همچنین می دانیم شارع دست از تکلیف مکلف بر نداشته اگر قائل به امکان تعبد به ظن نباشیم باید قائل به الزام به تکلیف ما لا یطاق از طرف شارع شویم (فرائد الاصول ج ۱ ص ۴۱، مطارح الأنظار (طبع جدید)؛

ج ۳؛ ص ۶۷)

## راه های شیخ برای جواب به اشکالات

شیخ انصاری در جواب اشکالات ابن قبه بر جعل حجیت برای ظن پنج جواب دارند که یکی از آنها جواب شیخ بر یکی از استدلال های ایشان است و چهار تای دیگر راه جمع بین حکم ظاهری و واقعی است جوری که مستلزم تصویب نباشد برای بررسی و بیان این پنج راه نیاز به بررسی مفرداتی داریم

### توضیح مفردات

#### تصویب

شیخ در تقریرات خود دو معنا برای تصویب ذکر می کند که باید به تعریف و بررسی دو معنا بپردازیم:

(۱) اینکه حکم واقعی موکول به ظن مجتهد شده باشد اگر مجتهدی گمان کرد چیزی حرام است به خاطر ظن او ان چیز حرام می شود یعنی حکمی در واقع جعل نشده

(۲) اینکه حکم واقعی موکول به ظن نشده باشد بلکه شارع جعل کرده باشد حکم واقعی را در صورتی که تعلق بگیرد ظن به اون حکم و در صورتی که ظن به ان حکم تعلق نگیرد حکم دیگری جعل شود یعنی حکم دایر مدار ظن و خلاف ظن در واقع باشد

فرقی که شیخ ابتدا برای معنای اول و معنای دوم بیان می فرمایند این است که در قسم اول حکم تابع ظن مجتهد است و متقدم بر ظن مجتهد حکمی نیست اما در معنای دوم حکم واقعی مختلف است به وسیله ی اختلاف حالات علم و تعلق ظن به حکم یا عدم علم و عدم تعلق ظن به حکم سپس شیخ می فرمایند این فرق فرقی است که اهل تصویب بنا گذاشته اند اما اگر دقیق بنگریم فرقی بین این دو معنا نیست چرا که در دو حالت فارغ از کیفیت حکم واقع از حکم خالی است (مطرح جلد ۳ ص ۶۵)

اما آقای سبحانی سه وجه برای تصویب ترسیم می کنند

(۱) تصویب اشعری: یعنی برای خدا حکم واقعی برای تمام حوادث واقع نیست بلکه حکم واقعی خدا تابع قیام اماره یا نظر مجتهد است بنابراین این تمام مجتهد ها مصیب هستند و هیچ کدام در اجتهاد خود مخطئ نمی شوند چرا که خطا در حالتی معنا دارد که حکم واقعی بین عالم و جاهل باشد

۲) تصویب معتزلی: یعنی اگر اماره بر خلاف حکم واقعی نیاید برای خدا در هر واقعه ای حکم مشترکی بین عالم و جاهل است ولی اگر اماره ای بر خلاف بیاید پس اون اماره مصلحتی را در متعلق اماره ایجاد می کند که این مصلحت سبب برای انقلاب حکم فعلی به سمت مودای اماره می شود

به بیانی دیگر حکم واقعی فعلی است در حق عالم و در حق جاهل شانی است. بنابر این قول هم حکم مشترک بین عالم و جاهل انکار می شود و لو اینکه اقرار به حکم شانی در حق همه ی مکلفین کرده اند

۳) تصویب امامی: یعنی اماره اثر نگذارد در واقعه بلکه تنها عمل بر طبق اماره و التزام به اماره در مقام عمل بنابر اینکه واقع است شامل مصلحتی است لذا شارع واجب کرده عمل به مودای اماره (المبسوط ج ۳ ص ۱۰۷ تا ۱۰۸) آقای خوئی این قسم را منتسب به بعضی عدلیه دانسته اند (أجود التقریرات ج ۲ ص ۶۷) این تقسیم را عینا آقای خوئی در کتاب مصباح الاصول آورده اند اما در مقسم تغییری داده اند و مقسم را انواع سببیت بیان کرده اند (مصباح الاصول (مباحث الفاظ - مکتبه الداوری)، ج ۱، ص: ۳۸۲-۳۸۳) این بیان تأکیدی برای سخن شیخ است که دو حالت تصویب نام برده بی تفاوت در خالی بودن حکم در واقع است اما آنچه متفاوت است نوع سببیت بعد از قبول تصویب است پس معنا اصلی تصویب خالی بودن واقع از حکم به هر شکل است.

## انواع حکم ظاهری

در کتب اصولی حکم ظاهری به دو اصطلاح رایج است. در اولین اصطلاح حکم واقعی حکمی است که ثابت باشه برای نفس فعلی بما انه فعل من افعال با چشم پوشی از هر شیء دیگری و حکم ظاهری در مقابل واقعی یعنی حکمی که ثابت باشد برای فعلی به خاطر اینکه حکم واقعی ان مجهول است در این تقسیم حکم واقعی شامل قطعیات و ظنیات ناظر به واقع می شود و حکم ظاهری فقط شامل اصول عملیه می شود (اصول مظفر ص ۲۰) اما در اصطلاح دوم حکم ظاهری یعنی هر حکمی که ثابت است ظاهرا هنگام جهل به حکم واقعی نزد خداوند تعالی با این بیان این حکم شامل امارات و اصول عملیه می شود و حکم واقعی در این اصطلاح می شود حکم ثابت عند الله در لوح محفوظ حکم ظاهری در این اصطلاح اعم از اصطلاح بالا هست. (اصول مظفر ص ۲۵۵) شیخ هم در کتاب مطارح به این دو اصطلاح اشاره می کنند (مطارح الانذار ج ۱ ص ۱۳۳)

## تعریف شیخ از حکم ظاهری

شیخ انصاری تعریف خود را از حکم ظاهری این طور بیان می کنند که وجوب المستفاد من ادله التي يجب الاخذ به بواسطة ما دل على اعتبار ما دل على ذلك الوجوب یعنی حکم ظاهری ان وجوب (یا حکم دیگری از احکام خمس) است که برداشت شده از ادله ایی که دلیل بر اعتبارشون داریم که این دلیل می تواند خیر باشد یا اصل باشد یا شبه این دو ولو اینکه این خبر ناظر به واقع باشد ولی چون قطعی نیست نیاز به دلیل بر اعتبارش داریم (مطرح الانذار ج ۱ ص ۱۳۳) شیخ دو مرتبه تعریف خود را در غالب الفاظی جدید تکرار می کنند به این بیان که فالمراد من الأحكام الظاهرية في المقام، هي: المحمولات الثابتة للموضوعات الواقعية باعتبار قيام أماره عليها التي دلت الأدلة القطعية على وجوب العمل بها و ترتب الأثر عليها (همان) بنابراین می توان گفت طبق نظر شیخ حکم ظاهری ان وجوب (یا احکام خمس ی دیگری) است که از دلیل (که شارع اعتبارش کرده است) فهم می شود.

## جواب های شیخ:

### ۱) مصلحت سلوکیه

در حالت انفتاح باب علم، یا مطابقت علم با واقع بیشتر از ظن است یا مساوی با ظن است یا کمتر از ظن است. دو حالت اول مورد مناقشه نیست؛ زیرا هدف رسیدن به واقع است و ظن در این دو حالت در رسیدن به واقع یا بهتر از علم است یا مساوی با آن. در میزان وقوع در مفسده و فوت مصلحت، علم و ظن در این حالت با هم تفاوتی ندارند. پس تعبد به ظن از طرف شارع در این دو حالت مشکلی ندارد. اما در حالتی که مطابقت ظن با واقع کمتر از علم باشد، اگر تعبد به ظن صرفاً به خاطر مصلحت طریقت باشد، لازمه اش نقض غرض شارع و تفویض مصلحت و الغاء در مفسده است.

برای پاسخ به این اشکالات می گوئیم: ممکن است مصلحت دیگری غیر از مصلحت طریقت باشد که جبران کننده مصلحت واقع باشد و شارع به خاطر آن مصلحت به ظن اعتبار بخشیده است

در بحث تعبد به ظن، مصالحی که می توان فرض کرد که واقع را جبران کنند بر دو دسته اند: ۱. در امر به سلوک اماره مصلحت وجود داشته باشد. برای این دسته می توان مصلحت تسهیل و مصلحت انقیاد را مثال زد. ۲. در سلوک بر طبق اماره - جری عملی بنابر مودای اماره- مصلحت وجود دارد

#### مصلحت دسته اول

مصلحت تسهیل، یا برای تسهیل بر یک مکلف خاص است یا برای تسهیل بر نوع مکلفین. اما در حالتی که شارع مصلحت تسهیل را برای نوع مکلفین در نظر می گیرد، بنابر قاعده لطف شارع باید تفویت مصلحت یا وقوع در مفسده را برای مکلف جبران کند؛ زیرا وجود مصلحت تسهیل برای مکلف دیگر، تفویت مصلحت از این مکلف را تصحیح نمی کند. البته می توان گفت با وجود مصلحت تسهیل نیازی به جبران فوت مصلحت یا الغاء مفسده نیست؛ زیرا مقتضای قاعده لطف رسیدن همه احکام واقعی به تمام مکلفین نیست. منتهای چیزی که این قاعده ثابت می کند این است که شارع باید خطابات واقعی را از مجاری عادی به مکلفین برساند. پس اخفاء بعضی از مصالح و مفاسد بر مکلف اشکالی ندارد.

مصلحت دیگری که می تواند فوت مصلحت و الغاء در مفسده را جبران کند، مصلحت انقیاد است - یعنی در همین حرف گوش کردن از خدا مصلحت وجود دارد- در حالت مخالفت ظن با واقع مصلحت انقیاد می تواند واقع را تدارک کند.

#### مصلحت دسته دوم

سلوک طبق مقتضای اماره و رفتن این راه مصلحتی دارد که اقتضاء می کند شارع دستور به عمل بر طبق اماره دهد. مثلا در عمل به خبر عادل مصلحت اعظام و تکریم عادل وجود دارد و این مصلحت باعث می شود که شارع دستور به عمل به خبر عادل دهد (تقریرات آیه الله المجدد الشیرازی ؛ ج ۳ ؛ ص ۳۵۴- ص ۳۵۸)

شیخ انصاری پایه گذار رسمی این مسلک است شیخ در مصلحت سلوکیه نمی گوید که حکم جاهل منحصر در مودای اماره است بلکه حکم واقعی را مشترک میان عالم و جاهل می داند ولی عمل بر طبق اماره و به استناد اماره و به تعبیر دیگر سلوک اماره مصلحتی دارد که در صورت خطای اماره فوت مصلحت واقع را جبران می کند منظور از سلوک اماره عمل به استناد اماره می باشد منظور لزوم استناد است نه لزوم عمل. مصلحت سلوکیه را به نوعی می توان نوع دومی از سببیت دانست. زیادت یک کلمه در بیان شیخ بعضی شارحان در بیان



شیخ کلمه ی الامر را افزوده اند و بیان داشته اند که الا ان الامر بالعمل علی طبق الاماره و التزام به فی مقام العمل..

محقق نائینی وجود این کلمه را در اصل عبارت شیخ نفی کرده اند و در بیان علت اینکه شارح توهم وجود این کلمه را کرده می فرماید شاید نظر کسی که کلمه ی امر را فرموده ان باشد که مجعول در باب امارات نفس حجیت و طریقت است و چون حجیت و طریقت از ان دسته احکام وضعی هست که مستقیماً ارتباطی به عمل مکلف ندارد در نتیجه عملی در میان نخواهد بود که مشتمل بر مصلحت باشد لذا باید بگوییم مصلحت در نفس جعل و امر است

علت نادرستی این کلمه این است که مبنا در باب احکام وضعی یا ان است که از احکام تکلیفی انتزاع شده اند و یا این که از احکام وضعی متاصل بنابر صورت اول که نظر شیخ انصاری است چون منشاء انتزاع حجیت حکم تکلیفی است که به عمل مکلف تعلق دارد همان عمل مشتمل بر مصلحت سلوکیه است و بنابر نظر دوم که مختار محقق نائینی است مصلحت در مجعول است نه در نفس جعل زیرا پر واضح است که مثلاً در دو حکم وضعی نجاست و طهارت ان چه مجعول است دارای مفسده و مصلحت است نه انکه مصلحت در نفس جعل نجاست و طهارت باشد ( محمد کاظم خراسانی فوائد الاصول ج ۳ ص ۹۸ )

شاید بتوان از متن تقریرات شیخ مویدی برای نظر محقق نائینی آورد

و الثانی: أن یکون ذلک الطریق علی وجه لا یوجب وجود مصلحة متدارکة لمصلحة الواقع - علی تقدیر التخلّف - فی مورد و متعلقه، و لا یصیر منشأ لحدوث<sup>۲</sup> المصلحة فی مدلوله من حیث دلالتہ علیہ، فلا بدّ من أن یکون المصلحة فی جعله طریقا، من غیر أن تسری تلک المصلحة إلى الموارد التي دلّت تلک الطرق علیہ (مطرح الانذار طبع جدید ج ۱ ص ۱۳۶)

مصلحت سلوکیه یا در تطبیق عمل با اماره است که ظاهراً نظر شیخ است یا در امر مولا به تطبیق دادن است (ماهیت حکم ظاهری)

دلیلی که شیخ برای مصلحت سلوکیه ذکر می فرماید قاعده ی لطف است (فرائد ص ۱۳۴)

محدورات ملاکی با مصلحت سلوکیه حل می شود اما محدودرات خطابی مثل اجتماع مثلین یا اجتماع ضدین به نظر می رسد نمی توان پاسخ داد اما بر اساس نظریه ایی از شهید صدر که مصب حکم ظاهری و واقعی مختلف است محدودرات خطابی را نیز می توان جواب داد (ماهیت حکم ظاهری)

### فرق مصلحت سلوکیه و سببیت

فرق بین دو وجه در این است که مصلحت در اولی در موضوعی که طریق ظنی برش دلالت می کند قرار می گیرد اما بنابر صورت دوم در طریق قرار دادن ظن برای رسیدن به واقع و اخذ مدلول ظنی در حکم واقعی مصلحت قرار گرفته در این حالت ما مصلحت واقعی را ملغی نکرده ایم بلکه این مصلحت دوم مراعات واقع است چرا که لازم این حرفت قائل شدن به بقا و عدم تقیید حکم واقعی است یعنی حکم واقعی را مشترک بین عالم و جاهل می دانیم بلکه فقط اخبار دال بر حجیت مدلول دلیل ظنی را حاکم بر ادله ی واقعی می دانیم یعنی مدلول دلیل ظنی را نازل منزله واقع می گیریم در وجوب اخذ و لزوم امثال (مطرح الانذار ج ۱ ص ۱۳۴)

### اشکال و جوابی برای مصلحت سلوکیه

اگر مصلحت تعبد به اماره در امر به سلوک اماره باشد، مشکلی پیش نمی آید؛ اما اگر مصلحت تعبد به اماره در خود سلوک اماره باشد، لازمه اش التزام به تصویب در موارد مخالفت ظن با واقع است. در موارد مخالفت ظن با واقع، سلوک بر طبق مودای اماره عنوانی می شود که متحد با ترک واجب یا انجام حرام در خارج است. مثلاً مودای خبر واحد جواز صلاة جمعه است. مکلف طبق این مودا عمل کرده و نماز جمعه به جا نمی آورد. حال اگر نماز جمعه در واقع واجب باشد، نتیجه سلوک اماره، ترک واجب و فوت مصلحت واقع می شود. حال گفتیم خود سلوک اماره مصلحتی دارد. مصلحت سلوک اماره یا بیشتر از مصلحت واقع است یا کمتر از آن. با توجه به فرض حالت دوم معقول نیست؛ زیرا اگر مصلحت مصلحت سلوک کمتر از واقع باشد معنا ندارد که شارع از واقع دست بکشد و دستور به تبعیت از اماره دهد. حالت اول هم لازمه اش تصویب است؛ زیرا در این

حالت مفسده ای که در ترک واقع بود، اثر فعلی ندارد و انگار این اماره ظنی جایگزین واقع شده و اثر آن را از بین برده است.

پاسخ میرزای شیرازی به اشکال مطرح شده

پاسخ اول

منظور از سلوکی که گفتیم مشتمل بر مصلحت است عمل جوارحی نیست تا متحد با عنوان حرام واقعی شود، بلکه منظور از سلوک (در مصالح دسته دوم) تدین به مقتضای اماره است. تدین یک عمل جوارحی است و متقدم بر عمل جوارحی می باشد. یعنی شخص اول تدین به چیزی دارد سپس به آن عمل می کند. پس آنچه موجب مصلحت است، عنوانی مغایر با حرام واقعی است. حرام واقعی -مثل شرب تنن در صورت حرمت واقعی اش- مفسده دارد و آنچه مصلحت دارد و وقوع در این مفسده را جبران می کند، تدین به خبر واحد است مثلاً - خبر واحدی که مودایش حلیت شرب تنن است- با توجه به این تفسیر از سلوک لازمه قول به مصلحت سلوکیه تصویب نیست؛ زیرا مجتهد به واقع نرسیده و واقع هم تغییر نکرده و مفسده واقعی اثر خودش را دارد، اما شارع با مصلحت عنوان دیگری این مفسده را جبران کرده است.

پاسخ دوم

حتی اگر بگوییم منظور از سلوک طبق اماره، عمل جوارحی باشد باز هم لازمه قول به مصلحت سلوکیه تصویب نیست. توضیح: حتی در موارد کسر و انکسار هم منافاتی بین ذات مصلحت و مفسده وجود ندارد. یعنی اینگونه نیست که آنچه غالب است ذات مغلوب را از بین ببرد و دیگر مغلوبی نباشد. بلکه در موارد اجتماع، غالب اقتضاء فعلی پیدا می کند و مغلوب بی اثر می ماند. پس منافات بین مقتضا و آثار غالب و مغلوب است. حال در مورد بحث باید بینیم بین مقتضاها منافاتی هست یا خیر؟ می گوئیم بین مقتضای اماره و مصلحت واقعی منافاتی نیست و هر دو می توانند اثر کنند. چرا؟ زیرا در دو مرتبه متفاوتند. در جایی منافات بین دو مقتضا وجود دارد که هر دو در عرض هم بوده و در یک مرتبه باشند. اما اماره در عرض و مرتبه واقع نیست. بلکه اماره حاکی از واقع است. در نتیجه متأخر از واقع است زیرا باید ابتدا محکی عنه باشد تا حکایت معنا پیدا کند. پس قبل از وجود اماره باید واقعی باشد. در نتیجه اماره در عرض واقع نیست و در مرتبه بعدی است. مقتضای هر کدام در مرتبه خودش اثر می کند. (تقریرات آیه الله المجدد شیرازی؛ ج ۳؛ ص ۳۵۸-۳۶۳)

بسیاری سعی کرده اند مصلحت سلوکیه را به سببیت بازگردانند به این عنوان که در هر دو صورت مصلحتی به وجود می آید اگر این مصلحت جواب گوی مفسده ی واقع باشد یعنی مفسده ی واقع مضمحل می شود و این به معنای مضمحل شدن حکم واقعی است یعنی حکم جاهل منحصر در مودای اماره می شود اما اگر هم جواب گو نباشد دیگر چرا باید به اماره عمل کنیم و چه فرقی می کند که مصلحت در سلوک اماره باشد یا در مودای اماره در حاشیه ی بحر الفوائد هم به این نکته اشاره شده ( بحر الفوائد فی شرح الفوائد ( طبع قدیم ) ؛ ج ۱ ؛ ص ۷۲ )

شیخ هم به این اشکال اشاره کرده اند ( فرائد ص ۲۸ ) و پاسخ داده اند که این دو وجه هیچ گونه بهم باز نمی گردند و بنا بر مصلحت سلوکیه اضمحلالی برای حکم واقعی ایجاد نمی شود بلکه مصلحت سلوکیه به تدریج و به اندازه ی سلوک است نکته ی اصلی اینجا است که بنابر سببیت اگر خطای اماره کشف شد در اصل موضوع حکم تغییر می کند و حکم واقعی در حق کسی که اماره بر خلاف واقع پیدا کرده تبدیل می شود به حکم واقعی برای عالم اما در صورت مصلحت سلوکیه چون مصلحت در مودای اماره نیست در صورت کشف خطا تراحمی پیش نمی آید (ماهیت حکم ظاهری)

مصلحت سلوکیه تصویب نیست چرا که می گوید به مودای اماره به دید واقع نگاه کن نه این که واقع است این یعنی حکم واقعی مشترکی موجود است (ص ۲۹) (ماهیت حکم ظاهری) دلیل ضد تصویب بودن حکم ظاهری را در حاشیه بحر الفوائد این طور بیان می کند که اصلا تصویب منکر حکم مشترک بودن است و ما مصلحت را موثر در حکم واقعی نمی دانیم ( بحر الفوائد فی شرح الفوائد ( طبع قدیم ) ؛ ج ۱ ؛ ص ۷۲ )

### نکته ایی در مورد مصلحت سلوکیه

مصلحت السلوک بقدر السلوک اگر ده دقیقه بعد از اذان ظهر در روز جمعه پس از خواندن نماز ظهر بفهمیم که نماز جمعه حکم واقعی بوده باید نماز جمعه را به جا آوریم چرا که دیگر مصلحت می رود اما اگر خارج از وقت بفهمیم که اماره خطا رفته اگر بگوییم قضا به امر اول است و ادای تکلیف در وقت مقرر از باب تعدد مطلوب است پس اگر وقت تمام شد و امر اول امتثال نشده پس امر اول کافی در وجوب قضا است

این فرض را شیخ بیان نفرموده اما اگر قائل به وحدت مطلوب هستیم و برای قضا امر جدید بخواهیم و وقت مطلوب چون تمام شده باید دید امر جدید شده یا نه و اگر شده ایا شارع گفته اقض ما فات یا اقض ماترکت اگر اقض ما فات فرموده طبق مصلحت سلوکیه چون چیزی فوت نشده قضا لازم نیست اما اگر اقض ماترکت گوید باید حکم واقعی را قضا کنیم

اما اگر قائل به طریقت باشیم فوت هم صدق می کند و قضا در هر دو صورت واجب است (فرائد ص ۲۹) (ماهیت حکم ظاهری)

نظرات بعضی از علما در رابطه ی مصلحت سلوکیه

آیه الله فیروز ابادی رحمه الله علیه

ایشان در عنایه الاصول درباره ی مصلحت سلوکیه می فرمایند که جز سببیت نیست بلکه بیانی هست نزدیک به طریقت و این بیان ثبوتا اشکالی ندارد اما در اثبات دلیلی بر این بیان نداریم و صرف اینکه مسئله ایی اشکالی ندارد دلیل بر التزام بهش نمی شود (عنایه الاصول فی شرح کفایه الاصول ؛ ج ۳ ؛ ص ۸۸)

آیه الله نائینی رحمه الله علیه

ایشون از مدافعین مصلحت سلوکیه اند و اساسا ایشون این مصلحت را به این نام نامید ایشون این مصلحت را سببیت نوع سوم خواند اما تفاوت این سببیت با دو سببیت معتزلی و اشعری را در این دانست که مستلزم تصویب نیست و دوم اینکه این سببیت عین طریقت است و سوم اینکه بنابر این قول نمی توان قائل به اجزای حکم ظاهری شد (فوائد الاصول ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۵۶)

آیه الله خوئی رحمه الله علیه

سببیت نوع سوم مستلزم تبدل حکم واقعی و نوعی تصویب است زیرا اگر فرض کنیم سلوک اماره مشتمل بر مصلحتی است که جای مصلحت واقع رامی گیرد پس چرا شارع استیفای مصلحت واقعی را تعییننا واجب کرده است در حالی که باید باید منخیر می کرد میان ایجاب واقع و سلوک اماره؟ بر این اساس قاعده ی اشتراک حکم واقعی میان عالم و جاهل مخدوش می شود چون در حق عالم حکم واقعی تعیینی و در حق جاهل تخیری

خواهد بود و این نوعی تصویب است (مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات - مکتبه الداوری)؛ ج ۱؛ ص ۹۷)

امام خمینی رحمه الله علیه

حجیت امارات در شرع به امضاء شارع است چرا که عمل به ظنون جز سیره ی عقلا است و در سیره ی عقلا قیام اماره مصلحتی ندارد الا ایصال الی الواقع و قیام اماره نزد عقلا ایجاد کننده ی مصلحت نیست نه در مودا نه در سلوک بنا بر این مصلحت سلوکیه اساسی ندارد اشکال دیگر امام این است که سلوک اماره و عمل یکی است و تفاوتی ندارد مثل ایجاد و موجود که دو مفهوم است که در خارج یکی است پس کعنا ندارد سلوک اماره مصلحتی داشته باشد جدای عمل مشکل دیگر مصلحت سلوکیه از نظر امام در بحث اجزا است که از نظر امام باید قائل به اجزا شویم و اعاده و قضا معنا ندارد چرا که مصلحت باید به اندازه ی حکم واقع باشد که در موردش صحبت داشتیم. (تهذیب الاصول ج ۲ ص ۳۷۲ و ۳۷۳)

آیه الله سبحانی حفظه الله

اعتبار اماره بر فرضی که به خاطر راه یافتن به واقع برای عقلا باشد ولی در امضاء شارع برای بر این سیره مصلحت عامه ایی دارد این مصلحت باعث ورود مردم به اسلام می شود چرا که عمل به شریعت تسهیل میابد چرا که اگر فقط با قطع بتوان به حکم رسید موجب عسر و دوری مردم از دین می شود و مراد از مصلحت سلوکیه همین است پس این نوع از مصلحت می تواند جابر مصلحت فوت شده واقع باشد

اقای سبحانی در نهایت مصلحت سلوکیه را صحیح می دانند و دافع اشکالات و تصویب نمی دانند اما اشکالی دیگر وارد می کنند و خودشان جواب می دهند که مصلحت نام برده مصلحتی عام است و برای مکلف به خصوص نیست پس اشکال تقویت مصلحت و الغا در مفسده باقی می ماند اما در جواب می فرمایند که وقتی امر دائر مدار بین مصالح عامه می شود و مصلحت شخصی مصالح عامه مقدم است همان طور که خیر کثیر در بین شر قلیل و خیر کثیر مقدم است. (المبسوط ج ۳ ص ۱۰۹ تا ۱۱۱)

(۲) جواب از اشکال ششم

اجماع واقع نشده بر امتناع رسیدن خبر از خدا بلکه واقع شد بر عدم وقوع چنین خبر رسیدنی و تازه می توان در خود ملازمه هم خدشه کرد ولی در صورتی که اجماع ادعا شده را بپذیریم و ملازمه را نیز قبول کنیم، اجماع بر عدم جواز بعد از پایه گذاری اصول و فروع دین با خبر واحد است نه مثل ما که اصول و فروع دین را با ادله ی قطعی اثبات کرده ایم (فرائد الاصول ج ۱ ص ۴۰) در حاشیه ی گفته شده دو فارق در این قیاس هست لذا شیخ فرموده در صورت پذیرش قیاس اولین فارق این است که انگیزه های کذب در اخبار از خداوند متعال بسیار زیاد است چرا که این اخبار نشانه ی برای منصب نبوت است و نبی دارای مقام ریاست عامه است لذا این اخبار قبول نمی شود مگر با اقتران به قرینه ایی که قطع اور باشد این تفاوت بین دو نوع اخبار بسیار آشکار است لذا عقلا خبر واحد به موت زید را قبول می کنند ولی خبر واحد به عروج زید به آسمان و این طور چیز ها نمی پذیرند دومین فارق هم این است تحصیل علم به نبوت کسی راحت و سهل است و الا تکلیف به پیدا کردن قطع نمی شد ولی در احکام فرعی این طور نیست پون مسائل بسیار زیاد است لذا پیدا کردن قطع سخت است و موجب عسر و این عسر می تواند حکمت شرعی کردن خبر واحد می باشد. (أوثق الوسائل فی شرح الرسائل (طبع قدیم) ؛ ص ۶۰)

### ۳) حکم واقعی فعلی در حق عالم و شانی در حق جاهل

حکم واقعی فعلی است در حق عالم و جاهل چون اگر فعلی نباشد تصویب است که باطل است و تواتر آثار و اخبار بر خلافش هست (فرائد الاصول ج ۱ ص ۴۴) اما درست آن است که حکم واقعی فعلی تابع اماره است یعنی خداوند متعال برای هر واقعه ایی حکمی دارد که اگر اماره ایی بر خلافش نیاید مشترک است در آن حکم عالم و جاهل یعنی اماره مانع فعلیت حکم است و مصلحت سلوک جبران کننده ی مصلحت واقعی فوت شده است پس برای ظان به حکم حکم واقعی نداریم چرا که اماره مزاحم منشاء حکم شده.

نظرات دیگر علما در مورد این راه

آیه الله سبحانی حفظه الله

پاسخ سوم شیخ که در کفایه نسبت دادند که حکم واقعی شانی است آقای سبحانی می فرمایند نظر شیخ نیست مخصوصا که شیخ این بحث را به عنوان تصویب معتزلی اشاره می کنند (فرائد الاصول ج ۱ ص ۱۱۴ دارالفکر) الثانی ان یکون الحکم الفعلی تابعا لهذه الاماره ..... فالحکم الواقعی فعلی فی حق غیر ظان

اما این حرف خالی از اشکال نیست چرا که شیخ در جایی دیگر می فرماید:

و الحاصل: أنّ المراد بالحكم الواقعي، هي: مدلولات الخطابات الواقعيّة الغير المقيدة بعلم المكلفين و لا بعدم قيام الأماره على خلافها، و لها آثار عقليّة و شرعيّة تترتب عليها عند العلم بها أو قيام أماره حكم الشارع بوجوب البناء على كون مؤدّاهها هو الواقع، نعم هذه ليست أحكاما فعليّة

بمجرد وجودها الواقعي (فرائد الأصول؛ ج ۱؛ ص ۱۲۲-۱۲۳) (مجمع فکر))

طبق جمله آخر شیخ هر حکم واقعی به مجرد وجودش فعلی نمی شود.

#### ۴) تفاوت موضوع

موضوع حکم ظاهری با حکم واقعی متفاوت است موضوع حکم واقعی ذات شی است ولی موضوع حکم ظاهری شی است به ملاحظه ی ان که حکم واقعی اش مشکوک است ادرسی که برای این جواب در کتب ذکر شده (فرائد الاصول؛ ج ۲؛ ص ۷۵۰) است اما آقای سبحانی این اشکال را با عنوان اختلاف رتبه بیان می کنند و می فرمایند انتساب این جواب به سید محمد فشارکی دقیق نیست بلکه حق این است که این بیان موجود در فرائد شیخ است (المبسوط ج ۳ ص ۱۱۱) و استناد به متنی که ادرشش آمد می دهند با توجه به اینکه این متن در مورد تفاوت اصول عملیه و اماره هست نمی توان به عنوان راه جمع بین حکم ظاهری و واقعی دانست مگر با این بیان که وقتی موضوع ها در اصول و اماره مختلف است پس بین موضوع حکم ظاهری و واقعی هم اختلاف است یعنی می فرمایند شیخ به این اختلاف مرتبه التفات داشتن و با توجه به این مقدمه اختلاف بین اصول عملیه و اماره را بیان می کنند اما در جواب باز باید گفت اگر از تفاوت بین موضوع اصول عملیه و اماره به التفات شیخ به تفاوت بین موضوع احکام ظاهری و واقعی می رسیم التفات به این تفاوت برای قبل از شیخ هم بوده پس باید به قبل شیخ نسبت بدهیم.

نظرات دیگر علما در مورد این راه

اخوند خراسانی رحمه الله علیه



درسته هر جا حکم واقعی هست لازم نیست حکم ظاهری باشه چرا که در صورت علم به حکم واقعی اصلا حکم ظاهری موضوع پیدا نمی کند اما هر جا حکم ظاهری باشد لازم است حکم واقعی نیز باشد چون موضوع حکم ظاهری شک در حکم واقعی است چون فرض ما این است که احکام واقعی برای عالم و جاهل ثابت و مشترک است در نتیجه در حق مکلف غیر عالم هر دو حکم موجود است ( کفایه ج ۲ ص ۵۳ )

محقق قوچانی رحمه الله علیه <sup>۳</sup>

در جواب اشکال مرحوم اخوند ایشان می فرمایند موضوع حکم واقعی نمی تواند مطلق باشد نسبت به حالت علم و شک چرا که اطلاق در جایی درست است که امکان تقیید باشد واضح است که نمی توان گفت هر چیزی در صورتی که حکم واقعی ان مشکوک باشد دارای حکم واقعی فلان است پس موضوع حکم واقعی قابل تقیید به علم و شک نیست پس این اطلاق نیز محال است پس به هنگام شک در حکم واقعی تنها حکم ظاهری موجود است ( منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه ؛ ج ۴ ؛ ص ۲۴۵ )

صاحب منتهی الدرایه رحمه الله علیه

دفاع از محقق قوچانی به جایی نمی رسد و اشکال محقق خراسانی هم چنان وارد است زیرا چنان که محققین این فن گفته اند در موضوع حکم واقعی شک اخذ نشده ولی نتیجه ی اطلاق ان است که حکم واقعی در همه حالات حتی شک نیز موجود است چرا که اهمال در مقام ثبوت معنا ندارد به علاوه انکار حکم واقعی در حالت شک موجب تصویب است. (منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه ؛ ج ۴ ؛ ص ۲۴۵ - ۲۴۷ )

(۵) رد حکم بودن حکم ظاهری

ایشان با بیانی حکم دیگری در مقابل حکم واقعی را انکار می فرمایند و بیان می دارند که مکلف به دو صورت می تواند ذمه ی خود را بری کند یکی به جای آوردن مراد شارع است و دومین راه به جای آوردن مودای طرق مجعول توسط شارع است شارع جعل کرده که نفس مودای طرق همان مراد واقعی او باشد در صورت دوم مودای اماره مقابل حکم واقعی نیست بلکه امری جعلی و اعتباری است نه حقیقی (فرائد الاصول ج ۱ ص ۲۳۳)

---

<sup>۳</sup> این اشکال را از کتاب بررسی تطبیقی حکم ظاهری ذکر می کنیم در این کتاب گفته شده در حاشیه ی کفایه این مطلب آماده است اما ما پیدا نکردیم ولی ادرس دیگری ذکر می کنیم

## پاسخ مرحوم آخوند به اشکالات:

مرحوم آخوند رحمت الله به دو صورت اجمالی و تفصیلی پاسخ این شبهات را می دهند.

### پاسخ اجمالی:

نکته

جواب این مباحث در گرو حل شدن مسئله حکم واقعی و ظاهری که یکی از معضلات علم اصول است، می باشد.

در اشکال اول و دوم مرحوم آخوند استلزام به امر محال را نمی پذیرند یعنی می گویند تعبد به اماره مستلزم امر محال نمی شود اما در اشکال سوم اینکه گاهی عمل به اماره موجب تفویت مصلحت و القاء در مفسده می شود را می پذیرد ولی آن را با نبود محذور پاسخ میدهد.

### پاسخ تفصیلی به اشکال اول و دوم:

« بنا بر مبنای خود مرحوم آخوند در باب حجیت امارات »

تمام جواب ایشان بر اساس یک تشبیه که غرض از آن بیان معنای حجیت می باشد.

حجیت در کلام خبر الواحد حجة و القطع حجة هیچ تفاوتی با هم نمی کنند بله حجیت در قطع ذاتی بودن آن برای قطع و حجیت در امارات ظنیه به دست شارع می باشد.

چهار ویژگی از حجیت قطع ایراد می کنند که در عینیت یا احکام بودن آن ها نسبت به قطع اهمیتی قائل نیستند.

که این چهار ویژگی عبارتند از:

(۱) منجزیت

(۲) معذریت

(۳) تجری

(۴) انقیاد

در تمام این چهار ویژگی حجیت قطع با حجیت امارت ظنیه مساوی هستند.

حال دیگر دو حکم موجود نمی باشد و یک حکم است که آن هم حکم واقعی می باشد.

در اینصورت اگر ما به خبر واحد عمل کردیم یا عمل ما مطابق واقع بوده است که منجز از حکم واقعی می باشیم یا مطابق واقع نیست که معذر از حکم واقعی هستیم.

در نتیجه هیچ تضاد و هیچ طلب ضدینی موجود نمی باشد.

در این مقام می گوییم اگر خبری از زراره برای عدم وجوب نماز جمعه اقامه شد و این خبر خلاف واقع بود ما در مقابل شارع معذور هستیم زیرا؛ حجیت خود خبر واحد از طرف شارع جعل شده است که در اینجا عنوان معذرت در کار است نه دو حکم بلکه فقط یک حکم موجود است آن هم حکم واقعی است.

در نتیجه این طور نیست که اماره وارده یک طلبی را در ست کند که متعلق به ضد واجب باشد.

\*نکته: حجیت یکی از احکام تکلیفیه هست و تبعیت کننده احکام تکلیفیه نمی باشد.

حال از این کلام می فهمیم که شارع برای اماره فقط جعل حجیت کرده است و هیچ جعل وجوبی از طریق اماره در کار نیست که مستلزم اجتماع ضدین یا طلب ضدین یا ... کند.

«توضیح دو مبنای دیگر»

«مبنای شیخ انصاری به بیان آخوند»

مبنای مرحوم آخوند در احکام وضعیه این بود که به دنبال احکام وضعیه هیچ گونه حکم ظاهری جعل نمی شود در حالی که مبنای شیخ انصاری این است که احکام وضعیه به تبع احکام تکلیفیه وضع می شوند و جعل حکم وضعی به معنای جعل حکم تکلیفی می باشد.

برای مثال اگر شارع برای مشتری جعل ملکیت می کند در اصل برای آن جواز تصرف در مثنی (مبیع) را جعل کرده است که جواز هم یک حکم تکلیفی می باشد.

پس معنای حجیت جعل آثار و احکام می شود پس حجیت خبر واحد یعنی وجوب نماز جمعه.

«مبنای سوم»

مبنای سوم شباهتی با نظر شیخ انصاری دارد که بیان آن به این شکل می باشد:  
زمانی که شارع برای خبر واحد جعل حجیت می کند در اصل دو حکم را بیان کرده:

(۱) الخبر الواحد حجة

(۲) يجب العمل مفاد خبر الواحد

تنها فرقی که بین بیان شیخ انصاری و قول سوم می باشد بدین شرح است:

قول شیخ انصاری:

وقتی مولی برای خبر واحد جعل حجیت می کند حکم شرعی برای آن جعل کرده است.

قول سوم:

وقتی مولی برای خبر واحد جعل حجیت می کند دو حکم را بیان می کند یکی جعل حجیت برای خبر

واحد و دیگری جعل حکم تکلیفی برای آن.

به بیان دیگر در قول شیخ انصاری معنای حجیت جعل حکم تکلیفی می باشد ولی در قول سوم بین جعل حجیت و

حکم تکلیفی ملازمه می باشد.

«پاسخ مرحوم آخوند بنابر دو مبنای آخر»

بنابر این اقوال ما دو حکم داریم اما این دو حکم نه با هم تماثل و نه تضاد دارند.

بیان مطلب:

حکم واقعی که از طرف مولا صادر می شود تابع متعلق است یعنی اگر مولا چیزی را حرام اعلام کرده، قطعا یک مفسده ملزمه ای (لازم الاجتناب) پشت پرده آن وجود دارد و اگر چیزی را واجب اعلام کرده، این امر یک مصلحت ملزمه ای (لازم الرعايه) را در بر دارد.

نکته: این حب و بغضی که از مفسده و مصلحت مولا صادر می شود از طریق معصوم به ما می رسد زیرا؛ حب و بغض از انفعال نشأت می گیرد و محال است که این انفعال از طرف خدا صادر شود.

خب اگر خبر واحدی بر وجوب نماز جمعه اقامه شد و حکمش در لوح محفوظ حرمت بود دیگر به آن خبر واحد، حکم حقیقی گفته نمی شود بلکه حکم طریقی گفته می شود.

ویژگی های حکم طریقی: حکم طریقی تبعیت کنند آن مصلحتی است که در خود حکم موجود است و تبعیت کنند متعلق حکم نمی باشد.

این حکم اگر به واقع اصابت کند همان حکم واقعی است و اگر به خلاف برود تنها دلیلی برای معذرت مکلف می باشد.

به همین دلیل اگر حکم خبر واحد ما حرمت نماز جمعه باشد مصلحت در نفس انشاء حکم است و اگر حکم واقعی وجوب نماز جمعه بوده مصلحت در متعلق حکم می باشد.

پس در اینجا دو حکم موجود است اما نه دو حکم متضاد یا مماثل بلکه دو حکم مابین از هم داریم.

پاسخ اشکال سوم:

مرحوم آخوند رحمت الله علیه گاهی اوقات تعدد اماره را موجب تفویت مصلحت و القاء در مفسده می دانند اما با یک سوال طرح بحث می کنند:

آیا ممکن نیست مصلحتی اهم جانشین این مصلحت قرار بگیرد و این مفسده را جبران نماید؟

بله ممکن است مصلحتی اولی از مصلحت فوت شده و جبران کننده مفسده گذشته موجود باشد که شارع حکیم ما را موظف به عمل به خبر واحد می کند و برای آن حجیت جعل می کند.

مصلحت های موجود عبارتند از:

- تسهیل امر بر مکلفین
  - مصلحتی اهم از مصلحت فوت شده که بر اساس زیر بنا شده است:
- عمل به امارات دائر مدار است بین عمل به ۲۰٪ یا ۸۰٪ که قطعا ۸۰٪ نزدیک به واقع و مصیب به آن می باشد و احتمال خلاف آن ۲۰٪ می باشد در اینصورت شارع برای این ۸۰٪ حجیت جعل می کند.
- و...

### اشکال در اصول عملیه

در بعضی از اصول عملیه مثل قاعده حلیت یا اصالة الاباحه ما دچار اشکال می شویم.

بیان شارع در اصول عملیه با ادله محرزہ کمی متفاوت است شارع در اصول عملیه نگفته است اصول العملیه حجة بلکه حکم تکلیفی نوعی اباحه برای آن وضع کرده است.

حال در این بحث ما دچار مشکلی می شویم.

بیان اشکال:

به صورت مثال شارع شرب تنن را حرام می داند(واقع) اما حکم نوعی اصالة الاباحه دلالت بر مباح بودن آن می کند.

حال بنابر این حکم آیا عمل به اصالة الاباحه مصبحت دارد؟

بر فرض اینکه مصلحتی هم دارا باشد آیا برای مکلف معذر و منجز از حکم واقعی هست یا نه؟

مقدمه ای برای جواب:

مرحوم آخوند برای جعل احکام چهار یا پنج مرحله بیان کرده اند:

(۱) مرحله اقتضاء:

شامل شدن مصلحت و مفسده بر یک شیء.

(۲) مرحله انشاء:

شارع با در نظر گرفتن اقتضاء موجود در شیء حکمی برای آن جعل (انشاء) می کند.

(۳) مرحله فعلیت:

حال نوبت به بعث و زجر نسبت به فعل خارجی می رسد که یا تحریک نسبت به انجام فعلی یا تحریک نسبت به ترک فعلی است.

مرحوم آخوند این مرحله را به دو صورت تقسیم کرده اند:

۱. مرحله فعلیت تعلیقیه (لو علم):

مکلف از یک طریق قطعی یا راهی که به قطع ختم می شود از حکم مولی خبر دار شده این قید مهم این مرحله می باشد و در این حال حکم از مرحله انشاء یا به مرحله اجرا گذاشته است و بعث و زجر بر او معلق و گردن گیر می شود.

۲. مرحله فعلیت حتمیه:

در این مقام اگر قید ذکر شده در مرحله قبلی محقق شود از مرحله فعلیت تعلیقیه به مرحله فعلیت حتمیه انتقال پیدا می کند.

(۴) مرحله تنجز:

در این مرحله نوبت به عمل طبق حکم می رسد، اگر مخالفتی صورت بگیرد عقاب و اگر عمل طبق حکم کند منجز می شود.

جواب اشکال:

در نتیجه حرمت واقعی به مرحله فعلیت حتمیه نرسیده و به همین خاطر، دلیل اباحه شامل حال مکلف می شود اما اگر مکلف عالم به حکم واقعی باشد نمی تواند به اصاله الاباحه عمل کند.

حتی در اینجا هیچ کراهتی در این فعل موجود نیست چون اصلاً به مکلف نرسیده و مصلحتی (تسهیل امر بر مکلف) هم به دنبال این امر می باشد.

در اینصورت اذن عمل به اصاله الاباحه از طرف معصوم با هیچ چیزی تعارض ندارد.

(ایضاح الکفایه ج ۴ ص ۱۵۲)، (کفایه ص ۲۷۵ طبع آل البیت)

منابع

اخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۴۰۹ق)، کفایه الاصول، مؤسسه ال بیت علیهم السلام، قم

انصاری، مرتضی بن محمد امین

تقریرات کلانتری، ابوالقاسم

۱۳۸۳ ش

طرح الأنظار (طبع جدید)

مجمع الفكر الاسلامي

قم