

فهرست

تبیین موضوع.....	۲
جایگاه حکم شناسی در علم فقه یا أصول چیست؟.....	۳
ملاک جداسازی مسائل و مبادی علوم.....	۳
جایگاه ماهیت حکم در علم أصول و فقه.....	۳
ماهیت و حقیقت حکم شرعی (بیان أقول).....	۵
تبیین مفاهیم واقعی و انتزاعی و اعتباری.....	۵
قول اول.....	۷
بیان دلیل قول اول.....	۹
تبیین بخش دوم از نظریه اول.....	۱۰
نقد قول اول.....	۱۲
نقد ثبوتی نظریه اول.....	۱۳
نقد اثباتی نظریه اول.....	۱۵

استاد زمانی فرد

روز اول - شنبه ۲۸ تیر ۱۴۰۴

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله و الصلاة على رسول الله و على آله آل الله و اللعنة على اعداء الله الى يوم لقاء الله
اللهم كن لوليک حجة ابن الحسن صلواتک علیه و على آبائه فى هذه ساعة كل ساعة و لیا و حافظا و قائدا و ناصرا
و دلیلا و عینا حتى تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا

صلی الله علیک یا ابا عبدالله صلی الله علیک یا ابن رسول الله یا لیتنا کنا معک فنفوز فوزا عظیما
در آغاز سخن خیر مقدم میگویم خدمت عزیزانی که مهمان حضرت علی بن موسی الرضا علیه الصلاة والسلام
هستند و از شهرستانها و حوزههای گوناگون در یک مکان مقدس حضور پیدا کرده اند و همچنین برادران گرامی
که در حوزه علمیه خراسان مشغول تحصیل هستند و امیدواریم که انشاءالله برنامه‌هایی که برای عزیزان اجرا
میشود مفید و قابل استفاده باشد.

تبیین موضوع

موضوعی که ما در خدمت عزیزان هستیم ماهیت شناسی حکم شرعی است و آثار حکم شرعی در دانش اصول و
در دانش فقه را بیان خواهیم کرد

عزیزانی که سال گذشته حضور داشتند، سال گذشته مباحثی که در مدرسه تابستانه مطرح شد تحت عنوان
موضوع شناسی بود. الان بحث حکم شناسی است؛ چون این مدرسه به گونه‌ای طراحی شده که انشاءالله بر
اساس فرمول صحیح اجتهاد گام به گام ما جلو برویم و نتیجه ی بحث‌های ارائه شده و خروجی نهایی او مدل
صحیحی برای استنباط و درک مسائل شرعی باشد.

خب سال گذشته موضوع شناسی بود. مباحث بسیار گسترده و متنوعی مطرح شد. طبیعتاً اکنون نوبت به حکم
شناسی و سپس هم نوبت به کیفیت استنباط و استخراج حکم از منابع آن میرسد و این شاء الله در نهایت
الگوریتم اجتهاد کامل میشود.

ما الان موضوعی که در خدمتتان هستیم و ۳ جلسه قرار است که مطالبی محضر عزیزان ارائه کنیم رابطه با
همین مسئله (حکم شناسی) است.

در مرحله اول بررسی کنیم ماهیت حکم شرعی چیست؟ بعد بررسی خواهیم کرد که نظریه‌ای که در رابطه با
حکم شرعی اختیار میشود چیست و آثارش در دانش اصول چیست و آثارش در دانش فقه چیست؟ کیفیت بیان
مسائل و تنظیم مباحث در جلسات پیش رو که خدمت عزیزان هستیم به این صورت است.

من مقدمه‌ای را عرض می‌کنم بعد ان شاءالله وارد اصل مسئله میشویم

جایگاه حکم شناسی در علم فقه یا اصول چیست؟

مقدمه این است که؛ جایگاه بحث حکم شناسی در دانش فقه یا دانش اصول چیست؟ آیا جزء مسائل این علوم است یا جزء مبادی یکی از این دو علم است؟ مستحضر هستید که هر گزاره‌ای که در هر علمی بخواهد مطرح بشود از این دو حال خارج نیست: یا مسئله آن علم است یا از مبادی آن علم است. مسئله بودن یعنی در ذات آن علم این گزاره جایی دارد. مبادی یعنی پیشفرض‌ها و مقدماتی است که جزء مقدمات آن علم است.

حال الان که ما موضوع شناسی می‌کنیم، و یا حکم‌شناسی می‌کنیم، آیا این جزء مسائل فقه است؟ جزء مسائل اصول است؟ یا اینکه جزء مبادی این دو علم است؟
خب برای اینکه این تکلیف این بحث روشن بشود که آیا این (حکم شناسی) جزء مسائل علم است یا جزء مبادی علم، باید ببینیم ملاک جداسازی مسائل از مبادی چیست؟ ملاک جداسازی بین مسائل یک علم و بین مبادی یک علم چیست؟

ملاک جداسازی مسائل و مبادی علوم

میگویند مسائل علم آن گزاره‌هایی است که از عوارض موضوع آن علم بحث می‌کنند. یعنی علم موضوعی دارد. عوارضی که مربوط به آن موضوع است را مسائل آن علم نامند. به زبان طلبگی دیگر میگوییم: هرگاه گزاره‌ای از کان ناقصه یا لیس ناقصه موضوع علم بحث کند این شیء جزء مسائل علم است. یعنی شما موضوعی دارید، این موضوع عوارضی دارد که این عوارض یا به صورت ایجابی میگوییم کان ناقصه (و مثبت آن عوارض است) یا به صورت سلبی میگوییم لیس ناقصه (که سلب آن عوارض است) این جزء مسائل علم میشود.

اما مبادی علم چیست؟ مبادی علم آنجایی است که راجع به کان تامه ی موضوع بحث میکند؛ که اصلاً چنین موضوعی هست یا نیست و یا راجع به مفهوم شناسی یک موضوع بحث می‌کند که آیا این موضوع مفهومش اساساً چیست؟ کان ناقصه نیست، عوارض نیست، مفاد کان تامه است یا لیس تامه است. اصلاً یم همچین موضوعی هست یا نیست یا می‌خواهیم مفهوم این موضوع را متوجه بشویم، تعریف موضوع را متوجه بشویم. اینها جزء مبادی علم میشود، پس فرق بین مبادی و مسائل فرق بین کانه ناقصه و کان تامه است و یا فرق بین مفهوم و تصور است و بین تصدیق.

جایگاه ماهیت حکم در علم اصول و فقه

حال که این ملاک (تفاوت بین مبادی و مسائل علم) روشن شد باید بررسی کنیم وقتی که حکم‌شناسی می‌کنیم ماهیت حکم چیست؟

آیا حکم جزء مسائل فقه است یا جزء مسائل اصول است یا شیء ثالثی است؟

آنچه که ما به نظرمان می‌رسد این است ماهیت‌شناسی حکم، جزء مبادی تصدیقیه علم اصول است و خود علم اصول جزء مبادی تصدیقیه علم فقه است. پس حکم شناسی نسبت به علم اصول می‌شود جزء مبادی و نسبت به علم فقه میشود مبادی المبادی.

حال این ادعا را دقت بفرمایید. من مقداری توضیح بدهم سپس استدلال آن را عرض میکنم. ما اول رابطه بین علم اصول و علم فقه را باید بررسی کنیم. جایگاه علم اصول نسبت به علم فقه این است که علم اصول جزء مبادی تصدیقیه علم فقه است. یعنی شما در علم فقه به دنبال استخراج احکام شرعی هستید و برای اینکه بتوانید این استخراج را انجام بدهید نیازمند به یه علم دیگری هستید که آن علم بتواند استنباط در علم فقه را برای شما فراهم کند. لذا علم اصول از مبادی تصدیقیه علم فقه است. یعنی مقدمه برای استنباط تا این قواعد استنباط در دست فقیه نباشد فقیه نمی‌تواند استنباط کند. رابطه بین این دو یعنی علم اصول با علم فقه را بیان کردیم.

الاصول المبادی التصدیقیه لعلم الفقه، اکنون که به اینجا بحث رسیدیم باید بررسی کنیم، حکم شناسی چه جایگاهی دارد. ما در علم اصول به دنبال قواعد استنباط حکم شرعی هستیم؛ یعنی در واقع ما در علم اصول به دنبال این هستیم که سلسله قواعدی را که برای استنباط حکم شرعی به کار ما بیاید پیدا کنیم. در این تعریفی که برای علم اصول می‌کنیم، قواعد استنباط حکم شرعی است، اگر دقت کنیم میبینیم واژه حکم یکی از اجزاء تعریف است. و وقتی که ما می‌خواهیم این حکم را بشناسیم و حقیقت حکم را دریابیم، پس بنابراین حکم‌شناسی می‌شود از مبادی دانش اصول.

دانش اصول نیازمند این است که قواعد استنباط حکم شرعی را پیدا کند. قواعد و قواعد استنباط حکم شرعی تعریف علم اصول است و یکی از اجزای این علم اصول با تعریفی که بیان شد حکم شرعی است. ما الان در این بحث می‌خواهیم حکم شرعی را ماهیت‌شناسی کنیم. پس بنابراین بحث ما که ماهیت‌شناسی حکم است، از مبادی علم اصول می‌شود. علم اصول از مبادی علم فقه است. پس بنابراین جایگاه بحث ما این می‌شود که از مسائل اصول نیست بلکه از مبادی علم اصول است و این مبادی علم اصول مقدمه‌ایست (و جایگاه مقدماتی دارد) یعنی قبل از اینکه وارد علم اصول بشویم باید این‌ها را منقح کنیم بعد وارد علم اصول بشویم. و پس از علم اصول وارد علم فقه میشویم. پس بنابراین آن مقدمه‌ای که می‌خواستیم خدمتان عرض کنم تا اینجا ان شاءالله روشن شد که بحث ما از مبادی و مقدمات دانش علم اصول هست. حکم را بشناسیم در گام اول بعد قواعد استنباط حکم را بشناسیم در گام دوم و سپس در گام سوم حکم شرعی را استنباط میکنیم که این علم فقه است. یعنی مسئله ما دو گام مقدم بر علم فقه است؛ یک گام مقدم بر علم اصول خواهد بود، جزء مسائل نیست جزء مبادیست.

ماهیت و حقیقت حکم شرعی (بیان أقول)

سؤال ما این است که حقیقت حکم شرعی چیست؟ این سؤالی است که ان شاءالله می‌خواهیم در این جلسه به آن برسیم.

در پاسخ این سؤال ۳ نظریه ارائه شده؛ حقیقت حکم شرعی مثلاً وقتی می‌گوییم وجوب و یا وقتی می‌گوییم حرمت و یا وقتی می‌گوییم استحباب و یا کراهت این حقیقت چیست؟ حقیقت این احکام شرعی چیست؟ ۳ نظریه در اینجا وجود دارد که من فهرستش را می‌گویم. و بعد بیان این نظریات نیاز به یک توضیحاتی دارد که عرض خواهیم کرد.

در نظریه اول بیان میکنند که حکم شرعی یک امر واقعی است. حال فعلاً این واژه را در نظر داشته باشید تا بعد ان شاءالله توضیح خواهیم داد.

این نظریه که خدمت شما عرض کردیم، به دو شاخه تقسیم می‌شود که در مباحث تفصیلی عرض خواهیم کرد. در نظریه دوم می‌گویند حقیقت حکم شرعی امری انتزاعی است. و در نظریه سوم می‌گویند حکم شرعی حقیقت آن امری اعتباری است. این سه واژه را در ذهن خود بسپارید؛ واقعی و اعتباری و انتزاعی. برخی می‌گویند حکم شرعی واقعی است و برخی می‌گویند حکم شرعی انتزاعی است و برخی می‌گویند حکم شرعی اعتباری است.

تبیین مفاهیم واقعی و انتزاعی و اعتباری

اول این واقعی و انتزاعی و اعتباری را با یکدیگر بررسی کنیم. مراد از واقعی یعنی چیزی که در خارج وجود خارجی و حقیقی دارد. هر چیزی که در خارج وجود واقعی حقیقی دارد داخل یکی از مقولات ده گانه است. یعنی یا جوهر است یا کم یا کیف است الی آخر (که بیان باشد از دیگر مقولات).

وجود واقعی یعنی وجودی که در عالم خارج ثبوتی دارد و داخل یکی از مقولات ده گانه خواهد بود. این ممیزات وجود واقعی است.

مطلب دوم، تعریف وجود انتزاعی است؛ یعنی خودش در واقع و خارج ثبوتی ندارد. ذهن ما از یک منشأ خارجی او را انتزاع می‌کند. امور انتزاعی ذهنی هستند اما ذهنی محض نیستند. ذهنی هستن که در ارتباط با خارج هستند و از خارج انتزاع می‌شود. مثلاً دقت کنید ابوت (پدر بودن) بنوت (پسر بودن) مفاهیم ذهنی هستند ولی از یک ذات خارجی انتزاع میشوند. فرق انتزاعی با خارجی و واقعی این میشود که واقعی مستقیماً در خارج ما به ازاء دارد اما انتزاعی مستقیماً در خارج ما به ازاء ندارد.

به شما بگویند که: آقا! ابوت را در خارج به ما نشان بده. ذات اب وجود دارد، آقای زید ذاتش وجود دارد، ولی وصف ابوت در خارج چیزی نیست که من بخواهم به او اشاره کنم. وصف ابوت یک انتزاعی است که ذهن من انتزاع می‌کند از ارتباط بین آقای زید و آقای عمرو، که پدر و پسر هستند.

الان اگر بگویند: در عالم خارج شما به ما ابوت را نشان بده (نمیتوانیم این کار را انجام دهیم)، اما میگویند: آقا کتاب را نشان بده، میگوییم این کتاب است. آنچه که ذهنی است ولی از خارج انتزاع میشود یعنی ذهنی محض نیست و در خارج یک منشأ انتزاعی دارد و از خارج گرفته شده است این هم تعبیری از انتزاعی است. قسم سوم اعتباری بود. اعتباری ۴ معنا دارد. سه معنای آن فلسفی است که اصلاً به کار ما نمی‌آید و به بحث ما مربوط نیست.

ما به معنای چهارم آن اشاره میکنیم و با معنای چهارم آن کار داریم.

اعتباری به معنای چهارم یعنی آن چیزی که تابع قرارداد و جعل است. اعتبار به معنای قرارداد است و به معنای جعل است. یعنی خارج از فضای اعتبار و قرارداد و جعل هیچ واقعیتی ندارد. اموری است قراردادی و اموری است جعلی و بر اساس قرارداد و جعل شکل می‌گیرند. مثلاً فرض کنید پول‌هایی که در کشورهای مختلف هست؛ ریال مثلاً در کشور ما هست و دلار در کشورهای دیگر پس ماهیت پول چیست؟ امر خارجی است یا امر قراردادیست؟ قطعاً قراردادی (شاهد اینکه شما) می‌بینید بانک مرکزی بعد از مدتی اعلام میکند از این تاریخ این اسکناس و این پول از اعتبار ساقط است و هیچ واقعیتی واقعاً ندارد. پس اعتبار به معنای جعل است به معنای قرارداد است و آن چیزهایی که قراردادی است، با قرارداد به وجود می‌آیند و با قرارداد از بین می‌روند. پس ملکیت و زوجیت هم جزء امور قراردادی هستند.

حال این اعتبارات گاهی اعتبار شخصی و گاهی اعتبار عمومی هستند که محل بحث ما نیست.

پس ملاحظه فرمودید؛ قسم سوم با دو قسم اول تفاوتی جوهری دارد و آن تفاوت جوهری این است که آن دو قسم اول؛ یعنی واقعی و انتزاعی نفس الامری دارند و خارج از فضای قرار داد هستند؛ چه شما قرارداد بکنید و چه قرارداد نکنید هستند و وجود دارند، اما امور اعتباری فقط در عالم قرارداد ثبوت دارند و تابع قرارداد و اعتبار هستند.

حالا در رابطه با ماهیت حکم شرعی ۳ تا نظر وجود دارد. برخی میگویند: حکم شرعی امری واقعی است و قراردادی نیست و یا به عبارتی اعتباری نیست. برخی میگویند انتزاعی است. برخی هم میگویند اعتباری است. من در مرحله اول فقط می‌خواستم تفاوت بین این سه تا مفهوم روشن شود. وقتی ما میگوییم وجوب، آیا وجوب یک واقعیت خارجی است. آیا وجوب یک انتزاع ذهنی است؟ آیا وجوب یک قرارداد اجتماعی است؟ یک اعتبار است؟ یک جعل است یا نه؟ این‌ها ۳ مذهب و ۳ مسلک است که در اینجا مطرح شده.

حالا به سراغ اولین مسلک و اولین نظریه میرویم.

البته قبل از ورود به متون من اول مختار خودم را عرض می‌کنم. و این را عمداً عرض می‌کنم که ذهن عزیزان مقداری به چالش بیفتد و ان شاء الله با همان نگاه نقادانه به عرائض حقیر توجه فرمایید و اگر سؤالی پرسشی و

ابهامی هم هست ان شاء الله حتماً مطرح بفرمایید؛ چون خلاصه منبر نمی‌خواهیم برویم بلکه می‌خواهیم فضای علمی باشد و ان شاء الله دوستان عزیز هم با اظهار نظرهای خود برغنای مباحث ان شاء الله بیافزایند.

قول اول

سراغ قول اول می‌رویم و نظر کسانی که می‌گویند حکم شرعی یه امر واقعی است یک امر حقیقی است را بررسی خواهیم کرد.

بله مختار ما همان نظریه سوم است و این مطلب را می‌خواستم عرض کنم مختار ما این است که حقیقت حکم شرعی را اعتباری می‌دانیم یعنی جعلی و قراردادی میدانیم که ان شاء الله به نظریه مختار و آثار آن در پایان اشاره خواهیم کرد.

از قول اول شروع کنیم. قول اول کسانی که آقا حکم شرعی واقعی است این گروه و این مسلک به دو بخش برمی‌گردند.

الف. قول اول؛ قول کسانی است که می‌گویند حقیقت حکم شرعی اراده تشریعیه مولا است، این جمله را دقت کنید: حقیقت حکم شرعی، اراده تشریعیه مولا است. اراده را دو بخش می‌کنند. و مشتخصر هستید که می‌گویند اراده یا اراده تکوینی است یا اراده تشریعیه است.

اراده تکوینی چیست؟ می‌گویند: آن اراده‌ای که منفک از مراد خودش نمی‌شود. یعنی وقتی آن اراده شکل گرفت مراد قطعاً خواهد بود. درباره حضرت حق تبارک و تعالی آمده است و اینطور خدا را توصیف میکنیم که: انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون. پس اراده تکوینی معصیت بردار نیست و تخلف بردار نیست به صورت کن فیکون است که این اراده تکوینی است.

در برابر این می‌گویند اراده تشریعی اونجایی است که (مولا) اراده می‌کند اما ممکن است مراد مترتب بشود و ممکن است مراد مترتب نشود مثل تکالیف الهی که خدا تکلیف کرده و اراده کرده است؛ اراده نماز را کرده، اراده صوم کرده، اراده حج کرده است، ولی خب می‌بینیم بسیاری از افراد اطاعت می‌کنند، و بسیاری از افراد هم اطاعت نمی‌کنند. این اراده تشریعی است.

یعنی ملاک اراده تکوینی و اراده تشریعی تخلف‌پذیری و تخلف ناپذیری است. چنانچه مراد تخلف ناپذیر است، تکوینی است. و هرگاه مراد تخلف‌پذیر باشد، اراده تشریعی است.

در رابطه با احکام شرعی را می‌گویند: احکام شرعی که بیان باشد از وجوب یا حرمت همان اراده تشریعی حضرت حق تبارک و تعالی است. خب من اول قائل این قول رو برای شما بگویم که بدانید قائلان این قول چه کسانی هستند که اگر می‌خواهید تحقیق کنید، به دنبال منابع آن باشد.

این قول را دو نفر از افاضل ما پذیرفتند؛

اولا مرحوم شیخ انصاری رضوان الله تعالی علیه تقریراتی دارند به نام مطارح الانظار که یکی از شاگردان ایشان؛ به نام مرحوم سید ابوالقاسم کلانتر مقرر فرمایشات شیخ بوده است و این بیانات شیخ را جمع کرده و اسم آن را مطارح الانظار نامیدند.

چاپی قدیمی سنگی دارد که یک جلد است و چاپی حروفی دارد که آن چاپ ۳ جلد است. این منبعی که من میگویم از همان چاپ قدیمی است: مطارح صفحه ۲۳۲ است.

مرحوم شیخ میگوید: حقیقت حکم شرعی همان اراده تشریعی است.

شخصیت دومی که این مسئله را پذیرفته شهید صدر رضوان الله تعالی علیه است و در کتاب دروس فی علم الاصول که به قلم شریف خودشان است به آن اشاره شده است. ایشان در حلقات جلد ۲ صفحه ۱۳ به این بحث اشاره کرده اند.

مرحوم آخوند هم عباراتی در حاشیه‌ای بر و رسائل بیان داشتند. مرحوم آخوند حاشیه ای بر رسائل نوشتند که ابتدا آن را نوشتند سپس همان حاشیه را بسط دادند و تبدیل شد به کفایه.^۱

پس بنابراین ۳ شخصیت این نظریه را پذیرفتند: مرحوم شیخ و مرحوم آخوند و شهید.

از همه مفصل‌تر شهید در این مباحث بحث کرده است. در این قسمت مرحوم آخوند عبارت گذرایی دارند و فقط فرمودند: الحكم هو الإرادة التشريعية.

شهید صدر در اینجا توضیحات فراوانی فرمودند و در تقریرات شهید صدر هم که مرحوم آیت الله سید محمود هاشمی (که زمانی رئیس قوه قضاییه بودند) در جلد ۲ صفحه ۲۳۸ خیلی مفصل‌تر بحث کردند.

پس بنابراین بگوییم حکم شرعی در واقع اراده تشریعی است.

اراده تشریعی هم که معلوم شد. ببینید اگر ما قائل بشویم که حکم شرعی اراده است، سپس صحبت این است که اراده امری اعتباری است یا امر واقعی است؟ قطعاً اراده تشریعی امری واقعی است.

و ما گفتیم هر گاه امر واقعی مطرح میشود، باید حتماً داخل یکی از این مقولات دهگانه باشد. حال شما بگویید که اراده تشریعی در مقولات دهگانه، ذیل کدام مقوله قرار می‌گیرد؟

پاسخ میدهند: کیف نفسانی است. مقوله کیف است و کیف نفسانی است. پس بنابراین اگر ما بگوییم حقیقت حکم شرعی اراده تشریعی است امری واقعی است و امری اعتباری نیست، کیف نفسانی است، یعنی در نفس مولا چیزی به نام اراده قرار می‌گیرد. این صفات نفسانی را کیف نفسانی میگویند، یعنی داخل در مقوله کیف میشود.

پس اراده تشریعی امری واقعی و حقیقی میشود.

شهید صدر هم نظرشان بر همین است و میفرمایند: حقیقت و لب حکم همان اراده مولا است اراده‌ای که مولا نسبت به آن فعل دارد اراده است، و حقیقت حکم شرعی هم همان اراده است.

^۱ . فوائد الاصول صفحه ۱۳۲

پس بنابراین طبق این نظریه حکم شرعی همان اراده میشود و اراده زیرمجموعه مقوله کیف نفسانی است و هر چیزی که داخل یک مقوله‌ای قرار گرفت امر واقعی است و در این صورت نمیتوان به آن اعتباری گفت و نمی‌توانیم به آن انتزاعی بگوییم.

این نظریه‌ای که در اینجا مطرح شده اراده تشریعیه است.

هر یک از این نظراتی که ما عرض می‌کنیم در ۲ مرحله باید با هم بحث کنیم.

مرحله اول دلیل این نظریه چیست؟ یعنی کسی که قائل میشود که حقیقت حکم، اراده تشریعی است؛ دلیل او چیست؟ و مرحله بعدی اگر دلیل او را نمی‌پذیریم اشکال ما بر این دلیل و بر این استدلال چه خواهد بود؟

بیان دلیل قول اول

خب باید بررسی کنیم دلیلی که در اینجا مرحوم شیخ و شهید صدر بیان دارند چیست؟

دلیل ایشان دلیلی وجدانی است و تمسک به وجدان می‌کنند و می‌گویند وجدان شهادت می‌دهد بر اینکه حقیقت حکم شرعی همان اراده مولا است. از کجا این ادعا ثابت میشود؟ میدانید که وجدان یک تذکراتی لازم دارد که آدم آن ارتکاز وجدانی خودش را متوجه بشود. ایشان از این منبه^۲ و از این تذکر استفاده می‌کنند و می‌گویند اگر عبد متوجه بشود که مولا چیزی را اراده دارد ولو مولا جعل نکرده باشد و اگر هم انشا نکرده باشد، اما عبد متوجه شد که مولای او مثلاً الان تشنه است و آب می‌خواهد ولی حرفی نزده است و چیزی نگفته است. آیا امثال بر او واجب است؟ من فهمیدم که مولای من چیزی را می‌خواهد و چیزی را اراده کرده ولی حرفی نزده است. اراده برای او تحقق پیدا کرده ولی سخنی نگفته است. آیا در اینجا این امثال بر من واجب است یا واجب نیست؟ شما از جهت وجدان جواب بدهید: واجب است یا واجب نیست؟

در صورتی که می‌دانم مولای من اراده‌ای دارد ولی به من هم حرف نزده است، من الان به عنوان عبد موظف هستم که امثال کنم یا موظف نیستم؟ شما بالوجدان می‌گویید ما موظفیم، و من باید بروم و آن امر مراد مولا را امثال کنم. می‌گویند: پس بنابراین معلوم میشود که حقیقت حکم همان اراده مولا است و اگر در اینجا اراده حکم نبود امثال هم واجب نبود و امثال هم لازم نبود در حالی که من حتماً باید در اینجا برم امثال کنم و برای مولا آب ببرم.

پس از همین وجوب امثال مشخص میشود که مقوم حکم شرعی اراده است. کسانی که قائل به جعل و اعتبار حکم هستند می‌گویند: این امر وجدانی و استدلال دخالت ندارد و حال که مولا ساکت است پس هیچ وجوبی نگفته است و حال که نگفت اسقنی الماء. فقط من می‌دانم این آب را می‌خواهد، ولی من (عبد) در اینجا واجب است بروم و امثال کنم؟ وجوب امثال حاکی از این است که پس حقیقت آن حکم همان اراده است و اراده مولا می‌شود همان اراده مولا می‌شود حقیقت حکم.

^۲. تنبیه و تذکر دهنده.

این دلیلی است که در اینجا شهید صدر بر روی آن دلیل تمرکز می‌کند پس از وجوب امتثال می‌رسیم به اینکه اینجا حکمی وجود دارد و چون در اینجا جعلی نیست و فقط اراده است می‌فهمیم که حقیقت حکم همان اراده مولا است.

این استدلالی است که در اینجا توجه فرمودید بلکه پس حاصل این استدلال این است که ما در حقیقت حکم شرعی به هیچ جعل و به هیچ اعتباری نیاز نداریم و احتیاج نداریم. این دلیلی است که در اینجا بر این دلیل تمرکز کرده اند.

تبیین بخش دوم از نظریه اول

شاخه دوم کسانی هستند که می‌گویند: حکم شرعی امر واقعی است. و در این بخش کسانی می‌گویند حکم شرعی همان اراده تشریعی مبرزه است یعنی اراده تشریعی ای که مولا او را ابراز کرده باشد و اظهار کرده باشد پس صرف اراده تشریعی محضه در اینجا کفایت نمی‌کند. ابراز لازم دارد. باید با یک مبرزه او ابراز شده باشد.

این نظریه، نظریه محقق عراقی رضوان الله تعالی علیه است. البته محقق عراقی رحمه الله علیه در باب حکم شرعی قائل به تفصیلی میشوند ایشان می‌گویند: حکم شرعی به تکلیفی و وضعی تقسیم میشود و می‌گویند: حکم شرعی تکلیفی حقیقت آن اراده تشریعی مبرزه است، اما اگر حکم شرعی حکم وضعی باشد همان اعتبار و جعل را ایشان می‌پذیرد لذا محقق عراقی حکم شرعی تکلیفی را واقعی می‌داند حکم شرعی وضعی را جعلی و اعتباری میدانند. یعنی این نوعی تفصیل است ولی در این بحث ما نظر ایشان را در همان بخش حکم تکلیفی و زیرمجموعه همان قول اول و مسلک اول قرار دادیم که می‌گویند حکم شرعی امر واقعی است.

پس نظر محقق عراقی با نظریه قبلی ۲ تا تفاوت پیدا کرد؛ یعنی به نقطه اشتراک دارد و دو نقطه افتراق دارد نقطه اشتراک این نظریه با شاخه اول از نظریه اول این است که حکم شرعی را فی الجمله واقعی می‌دانند اما افتراق آن با نظریه قبلی این است که جناب محقق عراقی اولاً این حرف را در حکم تکلیفی می‌زنند و به حکم وضعی کاری ندارد. ثانیاً قید ابراز را هم اضافه می‌کنند و می‌گویند صرف اراده تشریعی مادامی که ابراز نشود حکم شرعی به او گفته نمی‌شود.

وجوب و حرمت گفته نمی‌شود.

اراده‌ای که باید آن ابراز شده باشد. حال باید بررسی کرد که دلیل محقق عراقی چیست؟

محل استدلال آنجایی است که حکم شرعی تکلیفی است و آنجایی که ما وجوب داریم و یا حرمت داریم بحث میکنند.

ایشان قائل هستند که این امری واقعی است چرا امری واقعی میشود؟

ایشان این‌طور می‌فرماید: وقتی که ما حکم شرعی را تحلیل کنیم و به تعبیر من کالبد شکافی کنیم، ۴ را می‌بینیم که باید یک به یک این مراحل را بررسی کنیم و ببینیم کدام از این مراحل واقعی است و کدامیک از مراحل جعلی و اعتباری است.

مرحله اول

هر حکم شرعی طبق مذهب عدلیه، مصلحت و مفسده است. اگر وجوب است که مصلحت است اگر حرمت است که مفسده است. خب سؤال: مصلحت و مفسده امر اعتباری است یا امر واقعی است؟ مصلحت و مفسده قطعاً امر واقعی است. امور واقعی است. مصالح و مفاسد جعلی و اعتباری نیستند. مثلاً شرب خمر این مفسده را دارد. صلاه این مصلحت را دارد. این‌ها امور واقعی هستند.

مرحله دوم بعد از مصلحت و مفسده اراده است که به آن تعلق بگیرد. یعنی به دنبال مصلحت و مفسده، اراده مولا به آن امری که دارای مصلحت است که انجام بدهد آن که دارای مفسد است که عبد او رو انجام ندهد تعلق بگیرد.

سؤال: آیا اراده یا کراهت از امور واقعی یا امور جعلی و اعتباری؟ قطعاً واقعی هستند و گفتیم اراده داخل مقوله نفسانی میشود و کیف نفسانی هم که از مقولات است و مقولات هم امور واقعی هستند.

در مرحله سوم ایشان می‌فرماید: بعد از این اراده نوبت به انشاء می‌رسد. انشاء چیست؟ یعنی ابراز آن اراده نفسانی به عبد. آنجا که مولا بر طبق آن اراده‌ای که داشت حکمی را انشاء می‌کند. ایشان می‌گویند این انشاء امری واقعی است یا یک امر اعتباری و جعلی است؟ می‌گویند انشاء از آن جهت که فعل مولا است امری واقعی است و گفتیم امر واقعی باید داخل یه مقوله‌ای قرار بگیرد و می‌گویند انشاء مولا در مقوله فعل است.

یکی از مقولات ده گانه مقوله فعل و انفعال بود. الان که مولا آمد و اراده خود را ابراز کرد و به وسیله انشاء آمد و این اراده را ابراز کرد در این صورت هنوز در مرحله سوم است.

می‌فرمایند مرحله چهارم آنجایی است که ما از انشاء مولا مفهوم وجوب را انتزاع می‌کنیم و می‌گوییم وقتی که مولا طبق اراده خودش انشاء کرد از این انشاء چه چیزی انتزاع میشود؟ مفهوم ایجاب و مفهوم لزوم و مفهوم بعث. این‌ها امور انتزاعی هستند و امور انتزاعی هم گفتیم واقعی هستند؛ چون منشأ انتزاع آنها واقع دارد و وقتی که از واقع منشأ انتزاع دارد پس از واقع است و این قرارداد نیست یه امر واقعی است و منشأ انتزاع واقعی دارد.

پس بنابراین ایشان استدلالشان این است که: للحکم اربع مراحل؛ حکم چهار مرحله دارد، ثلاثه منها امور واقعیة محضه و الرابعة انتزاع عن الواقع و انتزاع از واقع میشود، و این الجعل؟ این جعل کجا هست اعتبار کجا هست قراردادی اصلاً اینجا نیست. همه این مراحل را که ما با هم مرور کردیم سه مرحله اش که واقعی محض است و یک مرحله اش انتزاعی است و در انتزاعیات هم گفتیم چون منشأ انتزاع آن در خارج است آن هم بالاخره قراردادی و اعتباری نیست و تابع امر واقعی است.

پس بنابراین حکم تکلیفی می‌شود یک امر واقعی عبارتی دارد ایشان که در آن عبارت ایشان بیان می‌فرماید و من به بیان آدرس آن اکتفاء میکنم و عبارتش را خودتان ان شاء الله مراجعه می‌کنید.

نهایة الافکار که تقریرات فرمایشات محقق عراقی است جلد چهارم صفحه ۸۹.

حاصل عبارتشان این است که ایشان می‌فرماید: اینکه بین علمای فقه و اصول معروف شده است که احکام مجعولات شرعیه هستند می‌فرماید در احکام تکلیفی لا اساس لها و ان كان مشهورا اگرچه این مشهور است؛ که می‌گویند احکام مجعولات شرعی هستند.

ایشان می‌فرمایند: لا اساس لها هیچ اساسی برای این مطلب فوق نیست. پس بنابراین در بخش احکام تکلیفی اصلاً جعلی وجود ندارد بفرمایید که بله جعلی وجود ندارد پس اعتباری وجود ندارد این‌ها همه امور واقعی هستند.

این هم حاصل استدلالی است که در اینجا محقق عراقی بیان کردند.

پس آن اراده تشریعی که ابراز در آن قید نشده بود دلیلش چی شد؟ وجدان با آن منبهی که عرض کردید. این قول دوم که اراده تشریعیه مبرزه است و این هم دلیل آن که بیان باشد از اینکه ایشان دیگر دلیلشان وجدان نیست، دلیلشان برهان است و دیگر استدلال آورده اند و یک به یک مراحل حکم را بررسی کرده اند و بر این اساس ایشان این مسئله را بیان فرموده اند.

نقد قول اول

در این بحث ما می‌رویم مرحله بعد، یعنی مرحله بعد از تبیین که مرحله نقد و بررسی است. ما نقدهای مشترکی (بر هر دو شاخه قسم اول) داریم بر هر دو قول و سپس نقد اختصاصی را بیان میکنیم. بر قول اول و نقد اختصاصی داریم بر قول دوم هم نقد اختصاصی داریم در این بخش دوستان عزیز که سؤالی داشتند بفرمایید فقط بلند بگویید.

سوال: وجه تقیید به ابراز چه بود؟

پاسخ استاد: ایشان می‌فرمایند تا مولا چیزی را ابراز نکرده باشد تکلیفی حاصل نمی‌شود. تکلیف برای عبد حاصل نمی‌شود مادامی که مولا ابراز نکرده باشد. چون می‌گویند این ابراز لازم است که من از اراده مولا خبردار بشوم. من چه می‌دانم در نفس مولا چی چیزی اراده شده است؟

سوال: بحث ما که تنجز نیست و حکم مرحله قبل از تنجز است؟

پاسخ: تنجز در بحث صحت عقاب مطرح میشود و بحث ما اصل احراز و ابراز حکم است.

مرحله تنجز به بحث صدق حکم کاری ندارد و مرحله تنجز صحت عقاب بر مخالفت از حکم است و بحث ما شکل گرفتن اصل حکم است.

پس بنابراین ببینید الان اینجا آمده میگوید حکم یک امر واقعی است، این امر واقعی یا اراده تشریعیه است و ابراز شرطش نیست یا اراده تشریعیه‌ای که ابراز شرط آن است.

حالا در اینجا ما نقدی که می‌خوایم بکنیم دو مرحله است.

یکی بحثهای ثبوتی نقد ثبوتی است و دیگری نقد اثباتی.

نقد ثبوتی نظریه اول

اما بریم سراغ نقد ثبوتی و نقد ثبوتی که می‌خواهیم انجام دهیم؛ یعنی کاری به ادله شرعیه نداریم و ما می‌خواهیم ببینیم در عالم ثبوت آیا حکم از سنخ اراده است یا جنس حکم با جنس اراده فرق می‌کند؟ اینجا لازم است که به همان ارتکاز خود مراجعه کنیم؛ یعنی در واقع نقد ثبوتی برمی‌گردد به همان دلیل وجدانی و ارتکازی.

ما الان به چیزی داریم به نام اراده و می‌خواهیم ارتکاز خود را واکاوی کنیم و ببینیم چه اتفاقی می‌افتد؟ آیا دریافت ما از اراده همان دریافت ما از حکم و قانون است؟ حکم مرادف با قانون است و از طرفی اراده، حالا ما جنس اراده را طبق آن ارتکازی که داریم که به کیف نفسانی است آیا هم جنس قانون میدانیم؟ یا ما در ارتکاز خود، قانون و حکم رو از جنس دیگری می‌دانیم؛ یعنی جنس قانون به جنسی است و جنس اراده جنس دیگری است.

اگر به افرادی که در فضای قانونی و حقوقی رشد کردند و ارتکاز خوبی دارند بگوییم: قانون همان اراده است می‌گویند: نه! اراده امر نفسانی است ولی قانون یک امری اعتباری و جعلی است.

ما می‌گیم یعنی در ارتکاز اینطور نهفته شده. اگر حکم شرعی که همان قانون الهی است از سنخ اراده باشد، این ارتکاز هم در اینجا می‌گوید: این همان است یعنی ما وقتی به ارتکاز مراجعه می‌کنیم آیا قوانینی که هست و وجود دارد اعم از شرعی و غیر شرعی، آیا این واقعاً جنسش از همان جنس اراده است؟ یا اینکه نه، اراده حقیقت نفسانیة فی ذات المولا است و قانون آن موقعی است که مولا اراده خودش را به مرحله جعل و اعتبار می‌رساند. آن چیزی که ارتکاز ما است این است که قانون ماهیتاً جنسش با جنس اراده متفاوت هست. بله اراده از مبانی قانون هست اما اینکه خود اراده خود این قانون باشد نیست. مثل مصلحت میماند؛ مصلحت از مبادی حکم است ولی کسی نمی‌تواند بگوید که: حکم شرعی همان مصلحت است. حکم شرعی امری است و آن مصلحت که امر واقعی است امری دیگر.

پس بنابراین نقد اول که نقد ثبوتی است و برمی‌گردد به آن مراجعه‌ای به ارتکاز است و مراجعه‌ای به وجدان صورت گرفت.

آیا قبل از اینکه ما بحث اراده تشریعی را مطرح کنیم یا اراده تشریعی مبرزه را مطرح کنیم در ذهن شما وقتی که حکم را تصور می‌کردید بحث اراده می‌آمد؟ یعنی می‌گفتید حکم همان اراده است؟ یا اینکه بگوییم نه، اراده از مبادی حکم است. حکم البته مترتب بر اراده هست اما اینکه آن حکم همان اراده است به نظر ما هذا خلاف الارتکاز این خلاف ارتکاز می‌شود، پس بنابراین ثبوتاً الحكم شیء و الارادة شیء آخر، و یا به عبارتی دیگر الحكم من سنخ و ماهیة و الارادة من سنخ و ماهیة آخری.

پاسخ استاد به سوال یکی از حضار:

ببینید حالا این یه بحث است که ماهیت حکم شرعی به لحاظ حکم و قانون هیچ فرقی با قوانین و عقلایی ندارد. لذا شما در علم اصول در موارد مختلفی که برای کشف قانون استدلال می‌کنید استدلال‌های شما هم مشترک میشود مثلاً حجیت ظواهر حجیت خبر چرا به بنا عقلاً تمسک می‌کنید؟ یعنی شارع بما هو الشارع یعنی قانون‌گذار. شریعت یعنی قانون. ماهیت قانون در هیچ نظامی تفاوتی ندارد، نظام دینی یا نظام غیر دینی یکی است. و لذا ما در بسیاری از مسائل شرعی خودمان به بنای عقلاً تمسک میکنیم. چرا بنا عقلاً؟ نمیتوان بگوییم این نظام دیگری است.

ما به عنوان فقیه تمسک می‌کنیم به بناء عقلاً و به بناء عقلاً کاری نداریم. فقهای ما الان در بسیاری از مسائل در مباحث حجیت، اکثر امارات یا همه امارات ما عقلایی هستند مگر غیر عقلاً فقها این کارو می‌کنند؟ عقلاً غافل یعنی چه؟ ما به آنها کاری نداریم. فقهای ما در مسائل اصول به چه چیزی تمسک می‌کنند؟ به بنای عقلاً تمسک می‌کنند. خب پس معلوم است که ماهیتاً اینها یک حقیقت هستند. ماهیت قانون یک ماهیت است. فرق نمی‌کند بین نظام حقوقی که الان عقلاً دارند یا نظام حقوقی که در شریعت مقدس هست.

نه الان ما یه ارتکازی داریم این ارتکاز ما گفتیم بر این است که اراده و حکم این‌ها با همدیگر دو جنس مختلف هستند.

ما طبق ارتکاز هم حکم را یک چیز میدانیم و اراده را یه چیز دیگر می‌دانیم. همان طوری که شهید صدر در آن دلیل تمسک به وجدان کرد. ما هم در اینجا تمسک به وجدان می‌کنیم. شارع مقدس در باب احکام شرع بیان جدیدی که ندارد. اگر واقعاً بیان جدیدی دارد بیان کرده است. می‌بینیم از عقلاً فاصله گرفته. کما اینکه در باب حجیت ظواهر هم ما همین را می‌گوییم.

می‌گویند همین که شارع بنای جدیدی را در باب ظواهر و تفهیم به مخاطب بیان نکرده همین معنایش اینست که این بناء را قبول دارد. اگر می‌گویید نظام حکم در شریعت فرق می‌کند شارع باید این را بیان کند و به خاطر اینکه مکلف در اینجا به اشتباه می‌افتد، سکوت مولا در اینجا معلوم میکند که همان بنای عقلاً را پذیرفته است و الا نمیشود چیزی را که شارع از بنا عقلاً قبول ندارد و مبتلا به برای مکلف است شارع در اینجا بیانی نداشته باشه. لذا همین نفس عدم‌البیان کافی است. همین که بیانی ندارد معنایش این است که من همین روال معمولی را قبول دارم و همین ارتکاز را می‌پذیرم.

اینکه فرمودید امضا، همان در بحث امضا هم گفتند؛ امضا این نیست که دائماً بگوییم: من این را قبول دارم و گاهی از اوقات امضا به سکوت شارع است و آنجایی که یک مسئله‌ای در منظر شارع هست شارع طریقی ندارد می‌فهمیم که این مسلک و مرام همان چیزی است که شارع قبول دارد پس بنابراین در اینجا این ارتکاز، ارتکاز عقلایی میشود و شارع هم بیان جدیدی ندارد لذا جنس حکم اصلاً با جنس اراده در مقام ارتکاز با هم متفاوت خواهد بود.

نقد اثباتی نظریه اول

اما بریم سراغ اثباتی در رابطه با اثبات یعنی می‌خوایم بریم سراغ ادله شرعی و ما ببینیم از ادله شرعی چه چیزی استفاده میشود؟

آیا مجعولیت یا واقعی بودن؟ شواهدی را داریم که دلالت می‌کند که احکام تکلیفی حتی مطلق احکام اینها مجعول هستند.

اولین شاهد آیه قرآن است: ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی خدا حکم حرجی را بر شما جعل نکرده. کلمه جعل در ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی احکام مجعول هستند و حرجی نیستند. از اینجا معلوم می‌شود که حکم احتیاج به جعل دارد، اگر این طور بود خداوند نباید تعبیر به جعل می‌کرد تعبیر به اراده باید می‌کرد در حالی که می‌بینیم در اینجا تعبیر به جعل کرده و فرموده: ما جعل علیکم فی الدین من حرج پس معلوم میشود که احکام دین جعلی هستند. و خداوند در اینجا می‌فرماید من برای شما حکم حرجی را جعل نکردم پس معلوم میشود که حکم احتیاج به جعل دارد.

ببینید لاجرج با ما جعل علیکم فی الدین من حرج با هم فرق می‌کنند؛ یک وقت می‌خواهد نفی کند که حرجی نیست می‌گوییم از آن استفاده نمیشود که الان اینجا جعلی هست یا نه؛ یعنی شما که به لسان‌های ادبی باید عنایت بفرمایید در ما جعل یعنی جعل نکرده یه وقت می‌گوید: لاجرج که بحثی دیگر است. حالا همان جا هم مرحوم شیخ می‌فرماید لاجرج به معنای عدم جعل است ولی حالا آن را ما نمی‌گوییم بلکه می‌گوییم حالا فرمایش شما قبول، ولی وقتی که خود آیه در حال تصریح است که خدا جعل نکرده خب این جعل چه جعلی است؟ همان جعل تشریعی است. پس بنابراین یعنی این احکام مجعول هستند و آنهایی که حرجی هستند مجعول نیستند و مفهوم آن این است که احکامی که هستند و مجعول هستند و غیرحرجی هستند.

نکته دوم آن عناوینی که رافع حکم است و می‌فرماید رفع ما لا یعلمون؛ برداشته شده. این رفع نشان می‌دهد که پس بنابراین حکم یه چیزی است که جعل آن به دست شارع است و رفعش هم به دست شارع است و از همین کلمه رفع چه چیزی برداشت میشود؟ اینکه خدا این حکم را برداشته است و در برابر جعل است که گذاشتن است.

در اینجا می‌گوید خدا این حکم را برداشته، پس معلوم میشود که آنجایی که ما حکم نداریم رفع حکم به دست شارع است. پس این صرف اراده نیست یه چیزی است که می‌گویند وضع آن و رفع آن به دست شارع است. سومین شاهد مگر ما نمی‌گوییم احکام نسخ میشود؟ آیا اراده قابل نسخ است یا جعل قابل نسخ است؟ اراده که قابل نسخ نیست چون اراده یک امر واقعی است. یا هست و وجود دارد و یا نیست. آن چه که نسخ میشود حکم مجعول است. می‌گوییم تا الان این جعل بود از الان این جعل را برداشته است. پس بنابراین نسخ هم یکی از شواهد بر این است که حکم حتماً باید مجعول باشه تا نسخ در او صدق کند اما اگر بگوییم حکم حقیقت آن اراده هست اراده که نصبش معنا ندارد. اراده یا هست یا نیست.

در نسخ همین که به معنای این است که شارع تا یک زمانی حکم را جعل کرده از آن زمان به بعد این حکم را برمی دارد.

آن بحثی که میگویند نسخ دفع است نه رفع آن به لحاظ عالم ثبوت است به لحاظ عالم اثبات، این حکم شارع الان بوده یعنی شارع این را قرار داد الان با دلیل ناسخ در حال برداشتن آن است و الان با دلیل ناسخ دارد آن را برمی دارد.

بحث دیگر ما دلیل اثباتی است. ببینید ما اکنون دلیل اثباتی را بیان می‌کنیم، آن بحث ثبوتی مربوط به علم کلام است. در علم کلام می‌گویند اگر به معنای این باشد که خداوند نمی‌دانست همان اشکالی که یهودیان می‌کنند یا این مصلحت داشته یا نداشته. اگر مصلحت دائمی نداشته چرا جلب کرده، اگر داشته چرا برمی‌دارد؟ آن یک بحث کلامی است، اصلاً بحث اصولی نیست. ببینید شما گاهی از اوقات یک مسئله به دو علم مربوط می‌شود. یعنی یک شاخه آن برمی‌گردد به علم خدا، در علم خدا چه اتفاقی افتاده؛ یک شاخه برمی‌گردد به وضع قانون. خداوند قانونی را تاکنون گذاشته، آیه دیگری آمده یا روایتی آمده و آن حکم برداشته شده. اکنون شما ببینید از لحاظ قانونی به قضیه نگاه کنید، نه از لحاظ کلامی.

به لحاظ قانون ببینید وقتی که شما نگاه می‌کنید از فضای ادبیات قانون‌گذاری، وقتی نگاه می‌کنید، قانونی بوده تا اینجا و از ابتدا هم بیان نشده که موقتی بوده. ظاهراً این بوده که دائمی بوده، دلیل دیگری آمده و این دلیلی را برداشته. یعنی به لحاظ قانونی، الان آمده و وضعی بوده و رفعی بوده؛ یعنی وضع کرده و رفع کرده. منتها ما در تحلیل کلامی این وضع و رفع باید به گونه‌ای بیان کنیم که به جهل خدا برنگردد. می‌گوییم خدا از ابتدا می‌دانسته، منتها آن به لحاظ علم خداست. در لحاظ علم الهی از ابتدا مشخص بود که این مصلحت، مصلحت موقتی است و بعد خداوند متعال به آن علم داشت. اما الان در فضای قانونی چه اتفاقی افتاده؟ یعنی در فضای قانونی واقعاً خودبه‌خود برداشته شده یا اینکه نه؟ بالاخره شارع آمده و با بیان دومی این بیان اول را برداشته. اکنون می‌گوییم شارع آمده و حتی اگر نگفته بود دائمی است، همچنان که بوده، پس برداشت شارع این برداشت ناشی از جهل نبوده. این بعد کلامی است، ولی در بعد حقوقی همه می‌گویند ما یک دلیل منسوخ داریم، یک دلیل ناسخ. این چیست؟ آمده و آن قانون اول را برداشته. پس معلوم می‌شود که قانون جعلی دارد، رفعی دارد، وضعی دارد. همین که می‌گوییم وضع و رفع، خودش بیانگر این است که اراده حقیقت حکم نیست، آن جعل و اعتبار حقیقت حکم است. و الا اگر اراده باشد، اراده که قابل نصب نیست. آنچه که نصب‌پذیر است را اراده محدود می‌کند. در به لحاظ واقعی این گونه بوده.

شما می‌دانید آیا می‌خواهید بحث کلامی کنید یا بحث اعتباری قانونی بکنید؟ ببینید، اگر بحث قانونی است، اشکال اول می‌شود، اشکال اول سطحی می‌شود. اشکال اولی گذشت که اینجا ما دوباره داریم برمی‌گردیم. ببینید این دلیل‌ها، دلیل‌های اثباتی است. یعنی شما اکنون فرض کنید کسی اصلاً با بحث‌های کلامی کاری ندارد. مواجه می‌شود با یک حکمی که این حکم برداشته شده. الان اینجا چه می‌گوید؟ می‌گوید حکمی بود و بعد برداشته شد. کلمه "برداشتن" از جهت قانونی نشان می‌دهد که ناسخ آمده و آن را برداشته.

اشتباه دیگری حکم می‌گویید. قبلاً قبله به سوی بیت‌المقدس بود، آمد و این حکم را برداشت و گفت به طرف کعبه نماز بخوانیم. اکنون حکم برداشته شد. دیگر در باب تغییر قبله شما چه می‌گویید؟ می‌گویید حکمی برداشته شد. تمام شد.

چه جوری ببینید؟ اگر تمام شد، دلیل ناسخ دیگر نمی‌خواست. خودش تمام شده بود. در شرایط شما دلیل ناسخ می‌خواهید. یعنی اگر دلیل ناسخ نبود، شما از کجا می‌فهمید که حکم تمام شده؟ ناسخ آمده و حکم را برداشته. شما می‌آیید و می‌گویید این به لحاظ کلامی دفع است، رفع نیست. اما به لحاظ ادبیات قانونی چیه؟ رفع است. یعنی دلیل ناسخ آمد و به شما گفت من آن حکم قبلی را برداشتم. پس بنابراین، هم شاهی می‌شود بر اینکه حکم وضع دارد و رفع دارد. اگر حکم حقیقتش اراده باشد، وضع و رفع نیست، یا هست یا نیست. اما اینکه ما می‌بینیم بعضی از ادله می‌گویند حکم را گذاشته، حکم را برداشته، این معلوم می‌شود که احکام شرعی جز همان چیزهایی قرار می‌گیرند.

اکنون، این شاهد من است؛ دقت کنید تا ببینید آیا باید به این استدلال پایان دهم. خود مرحوم محقق عراقی و شهید صدر نیز این را پذیرفته‌اند. آن‌ها بیان می‌کنند که برخی از احکام، احکام امتنانی هستند که شارع با منت آن‌ها را تعیین یا رفع کرده است. مثلاً حدیثی که می‌گوید این امتحان الهی است. می‌گویند خدا با گذاشتن این منت، وضعیت خاصی را نشان می‌دهد. اگر موضوع، اراده باشد و حقیقت حکم، همان اراده باشد، دیگر امتنان معنا ندارد. این امتنان که می‌گوییم، مثلاً شارع نسیان را رفع کرده. همه حدیث را امتنانی، یعنی منت اضافه‌ای که شارع بر بندگان خود گذاشته، می‌دانند. یعنی امتنان فقط در فضای جعل است نه در فضای اراده. وقتی می‌گوییم این حکم امتنانی است یعنی شارع تخفیفی به شما داده بر اساس واقعیت. اگر می‌خواست درست بیان کند باید به گونه دیگری می‌گفت، ولی خداوند به لحاظ امتنان، تخفیفی در اینجا داده است. این امتنان و تخفیف نشان‌دهنده این است که حالتی از جعل را پیدا می‌کند. یعنی شارع بر اساس اراده واقعی خود حکم نکرده بلکه تخفیف قائل شده است؛ تخفیفی که به بندگانش داده است. شارع می‌توانست در باب نسیان و جهل احتیاط را واجب کند تا شما به حکم واقعی برسید، ولی در اینجا جهل را اعتبار نکرده و منتی بر شما نهاده است. این فضای امتنان نشان‌دهنده فضای جعل است. حکم به دست شارع می‌توانست به طرق مختلف جعل شود؛ آسان‌ترین را برای شما برگزید تا شریعتی سهله و سمحه (آسان و نرم) باشد. یعنی شارع مقدس در جعل قانونی بر امت اسلام تخفیفی قائل شده است. این تخفیف‌ها در همان فضای جعل و اعتبار شکل می‌گیرند. بنابراین، ما شواهدی داریم که دلالت می‌کنند بر اینکه حکم واقعاً آن اراده نیست، بلکه جعل شرعی است و آن اراده از مبادی حکم به حساب می‌آید، همان‌گونه که مصلحت و مقصد نیز از مبادی به حساب می‌آیند. این مطالبی که عرض کردم، مشترک بین دو قول است؛ هم قول اول که قول شهید است درباره اراده تشریع بدون ابراز و هم قول دوم که اراده تشریعیه مبرزه. حال، بپردازیم به نقدهای اختصاصی که خدمتان عرض می‌کنم. اما قول شهید، دلیل ایشان از نوع اجتهادی بود. ایشان فرمودند اگر شما بدانید که مولا چیزی را اراده کرده و علم پیدا کردید به اراده، اما مولا جایی ندارد که اعتبار کرده باشد، آیا بر شما در آنجا امثال واجب است یا نه؟ می‌گویند

بله واجب است. خب، هرکجا امر به امتثال باشد، معلوم است که حکمی وجود دارد زیرا امتثال متفرع بر حکم است. پس از اینکه امتثال واجب است، می‌فهمیم که حکمی وجود دارد و از اینکه اینجا فقط اراده است و جعلی در کار نبوده، می‌فهمیم که حقیقت حکم همان اراده است. دو نکته را باید عرض کنم.

نکته اول: مرحوم نائینی با این نظر مخالف است. ایشان می‌فرمایند علم به اراده وجوب امتثال ندارد تا زمانی که مولا چیزی نگفته باشد. ما این را قبول نداریم. اینکه شهید می‌فرماید اگر شما علم پیدا کردید که مولا این اراده را کرده ولی بیان نکرده، می‌گویید خیر، این اصل مسئله محل اختلاف است که آیا علم به اراده بدون اینکه مولا به شما چیزی بگوید، آیا بر شما واجب امتثال است یا نه؟ ممکن است مولا اراده‌ای داشته باشد ولی نخواهد که ما امتثال کنیم. به‌طور کلی، توجه به اراده مولا همیشه دلیل بر وجوب امتثال نیست. گاهی مولا چیزی را اراده کرده اما شاید مایل نباشد ما آن را انجام دهیم. مثلاً در یک مهمانی افراد معتبر، من که آدمی معمولی هستم می‌دانم مولا اراده دارد که از این افراد پذیرایی شود؛ ولی ممکن است شخصیت من برای پذیرایی مناسب نباشد و مولا نخواهد که من پذیرایی کنم. در مجالس علما و بزرگان، مولا ممکن است اراده کند که پذیرایی شوند ولی من ممکن است شایستگی این کار را نداشته باشم. مولا ممکن است نخواهد که من از این افراد پذیرایی کنم. باید کسی که در شأن مجلس است پذیرایی کند، و صرف علم به اراده مولا کفایت نمی‌کند. ممکن است مولا چیزی را اراده کرده باشد اما از من به‌عنوان عبد راضی نباشد که آن را انجام دهم. یعنی صرف علم به اراده کافی نیست.

مولی باید از من بخواهد، زیرا ممکن است واقعاً مولی چیزی اراده کرده باشد و اصلاً نمی‌خواهد که من این عقد را اجرا کنم و این موضوع را منتقل کند. چرا؟ چون فضای موجود با شرایط این شخص مطابقت ندارد. صرف اینکه من بدانم مولی چیزی را اراده کرده کافی نیست. باید بدانم که مولی آن امر را دوست دارد و اراده کرده است و همچنین بدانم که او می‌خواهد که من هم از او پیروی کنم. توجه کنید که ممکن است گاهی مولی امری را اراده کرده باشد اما عقل به انجام آن امر نپردازد. به صرف اینکه بگوییم من به اراده مولی علم دارم، این کفایت نمی‌کند. باید اولاً به اراده مولی علم داشته باشم و ثانیاً مطمئن شوم که مولی راضی است که من هم از او پیروی کنم. بنابراین، اضافه کردن این شرط دوم ضروری است. بر همین اساس، مرحوم نائینی می‌فرمایند که صرف علم به اراده مولی دلیل بر لزوم نیست و حقیقتاً اراده کافی ندارد.

بله، آنها در تلاش هستند تا بگویند که فرد باید درک کاملی داشته باشد. نمی‌خواهم بگویم که اشتباه می‌کنند، بلکه بیانشان ناقص است. ایشان به دو اراده اشاره کرده‌اند، اما تنها به یکی پرداخته‌اند. به عقیده ایشان، علم به اینکه مولی این عمل را اراده کرده کافیه برای وجوب پیروی. اما مرحوم نائینی می‌گوید نه، این کافی نیست. من در توضیح عرض کردم که باید دو اراده را در نظر بگیرید. بنابراین، معیاری که شهید ارائه می‌کند کافی نیست.

نکته دوم این است که وقتی علم به اراده مولی داریم که مولی این را اراده کرده، باید دقت کنیم که آیا مولی حکیم است یا غیرحکیم؟ قطعاً مولی حکیم است و وقتی اراده کرده، اراده‌اش تام است. پس چرا به عبدش ابلاغ نمی‌کند؟ اگر مولی اراده کرده و اراده‌اش هم کامل است، هیچ مانعی نیست که مولای حکیم این را به بنده‌اش

ابلاغ کند. یعنی نمی‌شود در مواردی بگوییم اراده است ولی ابلاغ نیست. پس وقتی هر دو وجود دارند، وجوب پیروی وجود دارد.

مهم این است که همیشه اراده همراه با ابلاغ است، مگر اینکه مولی غیرحکیم باشد. وقتی مولی حکیم است، اراده‌اش بلامانع است و ابلاغ هم صورت می‌گیرد. تفکیک اراده از ابلاغ که یک جایی اراده باشد و ابلاغ نباشد، شاهی است بر اینکه اینجا وجوب پیروی است و حکم است. بنابراین، چنین حالت‌هایی درباره مولای حکیم وجود ندارد. به فرمایش شهیدتر دقت کنید، دوستان، پس از این بخش سؤالات شما را پاسخ خواهیم داد. اجازه دهید این قسمت را تمام کنم و به مسأله اراده مبرزه که محقق عراقی بیان کرده پردازیم. ایشان فرمودند در اراده تشریعی ماهیت حکم تکلیفی چیست؟

اراده تشریعی مبرزه همان اراده‌ای است که باید ظاهر شود. در اینجا، ایشان استدلالی مطرح کردند و پس از آن به نظریه‌ی اراده مبرزه پرداختند. اکنون دو بحث مطرح است؛ اما زمان من به پایان رسیده و من فقط درباره قید ابراز عرض می‌کنم و استدلال را به برنامه بعدی موکول می‌کنیم. ایشان می‌گویند که اراده حتماً باید مبرزه باشد تا حکم صدق کند. سوال ما این است که آیا این ابراز جزئی از آن اراده است یا کاشف از آن است؟ اگر بگوییم ابراز جزء اراده است، پس حکم به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی اراده و دیگری ابراز. اما اگر بگوییم که ابراز نقشی در کامل شدن اراده ندارد و تنها کاشف از آن است، در این صورت ابراز نقشی در مقدمه حکم نخواهد داشت و تنها کاشف از حکم خواهد بود. و ما بدون ابراز نمی‌توانیم از اراده‌ی مولا آگاه شویم. ابراز می‌تواند نقش طریقت را داشته باشد و موضوع در مقدمه حکم نخواهد شد. اراده حکمی است که مولا باید آن را از طریق ابراز بیان کند. بنابراین، ابراز کاشف است و اگر بگوییم تا زمانی که ابراز نشود، حکم صدق نمی‌کند، به نظریه جهل برمی‌گردد. در این حالت، اراده کافی نیست و ابراز نقش مقوم را دارد.

اگر ابراز تنها جنبه خبری داشته باشد، وجوبی در کار نیست و فقط خبر بیان می‌شود. در بحث بعدی به استدلال پرداخته خواهد شد. مرحوم حاج آقا رضوان الله تعالی علیه ابراز را در کنار اراده تشریعی قرار می‌دهند؛ عبارات ایشان دوپهلوست و گاه نشان می‌دهد که ابراز کاشف است. بنابراین، ایشان اشاره به این دارند که ابراز تنها نقش کاشفیت دارد و مقوم حکم نیست و تنها کشف از حکم انجام می‌دهد.

اما اگر بیان کنیم که ابراز به عنوان مقوم حکم است و تا زمانی که از سوی مولا جعلی صورت نگیرد، حکم صدق نمی‌کند؛ این به نظریه جعل برمی‌گردد و نوعی جعل شارع است. تا اینجا آنچه مرحوم محقق عراقی درباره اراده مبرزه بیان کرده‌اند، بررسی شد. در ادامه به ادله ایشان می‌پردازیم که مراحل را واقعی دانسته و هیچ‌یک اعتباری نیستند. خواهیم دید آیا مراحل حکم به همین کیفیت است یا نه.