جلسه پنجاه و دوم ـ اصول ـ 10/9/1403 ـ استاد شوپایی حفظه الله.

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمۀ چهارم از مقدماتی که مرحوم امام برای توضیح قانونی بودن خطابات احکام شرعیه بیان کردند ، این بود که فرمودند : برخلاف معروف در کلمات که فرموده اند حکم دارای چهار مرحله است : إقتضاء ، إنشاء ، فعلیت و تنجز ؛ صحیح و مقتضای تحقیق اینست که حکم دو مرتبه بیشتر ندارد که عبارتند از : مرتبۀ انشاء و مرتبۀ فعلیت. همچنین فرمودند که : مقصود از فعلیت هم آن معنایی نیست که در کلمات بیان شده است که حکم را نسبت به جاهل ، عاجز ، غافل و ساهی انشائی میدانند ولی نسبت به مقابلات اینها یعنی جائیکه شخص عالم ، قادر و ملتفت باشد حکم را فعلی میدانند.

ایشان فرمودند که : این تفسیر از فعلیت و انشاء ، تفسیر صحیحی نیست بلکه تفسیر صحیح از فعلیت و انشاء اینست که : چنانچه زمان اجراء حکم نرسیده باشد یا اینکه زمان اجراء آن رسیده باشد ولی بعداً برای آن مخصص و مقید آمده باشد ، این حکم در مرحلۀ انشاء است ولی چنانچه زمان اجراء حکم رسیده باشد و مخصص و مقید هم آن مورد را خارج نکرده باشد ، حکم در این مورد فعلی است. این مفاد مقدمۀ چهارم بود.

در جلسه قبل در مقام بررسی مقدمۀ چهارم بیان شد که : اینکه ایشان فرمودند : مرتبۀ إقتضاء و مرتبۀ تنجز جزء مراتب حکم نیستند و مراتب حکم تنها « انشاء و فعلیت » است ؛ این کلام ایشان تمام و صحیح است. همچنین اینکه ایشان فرمودند : معنای صحیح فعلیت و انشاء این نیست که حکم انشاء شده فعلیتش متوقف بر علم و التفات و قدرت است بگونه ایی که حکم در حق جاهل و غافل غیر فعلی باشد ، این قسمت هم که در حقیقت رد و نفی این تفسیر از انشاء و فعلیت ـ که از کلمات مرحوم شیخ استفاده میشود ـ است ، تمام و صحیح است.

اما اینکه ایشان فعلیت را اینگونه تفسیر کرده اند که : فعلیت به اینست که حکم انشاء شده زمان اجراء آن برسد و در مورد آن تخصیص و تقییدی در آینده نیاید ، بگونه ایی که اگر زمان اجراء نرسیده باشد کما هو الحال نسبت به احکام مودعۀ عند صاحب الامر (عج ) یا اینکه زمان اجراء آن رسیده باشد ولی به دلیل مخصص یا مقیّد حکم از یک موردی نفی بشود ، در این دو صورت حکم ، حکم فعلی نیست بلکه حکم ، حکم انشائی و در مرتبۀ انشاء است ؛ این قسمت از فرمایشات ایشان محل اشکال است.

اشکال اول که در جلسۀ قبل بیان شد ، اینست که : بر اساس تفسیر ایشان از فعلیت احکام شرعیه ایی که مشروط به شرطی هستند مانند وجوب صلاه ظهرین که مشروط به زوال شمس است ، میبایست این احکام را قبل از تحقق شرطشان حکم فعلی بدانیم و حقیقت حکم در مورد آنها ثابت باشد و وجود داشته باشد چرا که بر اساس تفسیر ایشان از فعلیت ، فعلیت به اینست که زمان اجراء رسیده باشد و تخصیص و تقییدی هم در آن مورد وارد نشده باشد ، باتوجه به این مطلب ما نسبت به « وجوب صلاه عند زوال شمس » میگوییم که : زمان اجراء که رسیده است و تخصیص و تقییدی هم در این قسمت وجود ندارد. و حال آنکه وجه و معنای صحیحی برای فعلیت حکم در این موارد وجود ندارد ، اینکه حکم و وجوبِ صلاه ظهر قبل از زوال شمس فعلی باشد معنایی ندارد چرا که شأن حکم فعلی اینست که حیثیت بعث نسبت به مکلف دارد در حالیکه قبل از زوال شمس یقیناً بعثی نسبت به صلاه ظهرین وجود ندارد. این اشکال اول بود.

اشکال دومی که نسبت به تفسیر ایشان از فعلیت و انشاء وارد میشود ، اینست که : بر اساس فرمایشات ایشان چنانچه خطاب عام یا مطلقی وارد شده باشد ولی مخصص یا مقیّد آن وارد نشود ، نسبت به آن مورد تقیید و تخصیص ـ که دلیل مخصص و مقیّد بعداً آن را خارج میکند ـ حکم انشائی وجود دارد مثلاً در « أوفوا بالعقود » ، این دلیل و حکم به لزوم وفاء به عقد با این عمومش که شامل مورد تخصیص و تقیید میشود مثلاً شامل بیع غرری ، بیع ربوی میشود ، این دلیل و حکم نسبت به مورد تخصیص و تقیید حکم انشائی است.

ایشان فرموده اند که : آن مقداری که از مثلاً « اوفوا بالعقود » بعد از ورود مخصصات و مقیدات باقی میماند ، حکم فعلی است ولی نسبت به مورد تخصیص و تقیید مثل بیع ربوی و بیع غرری ، حکم انشائی است .

حال اشکال اینست که : در این مواردی که ابتدائاً مطلق و عام وارد میشود و سپس مخصص و مقیّد وارد میشود ، این مخصص و مقیدی که بعداً وارد میشود کاشف از اینست که حکمی که بمفاد عام و مطلق جعل شده است ، از همان اول مختص به غیر مورد تخصیص و مورد تقیید است و اینگونه نیست که خود مورد تقیید هم مشمول حکم باشد. بله « أوفوا بالعقود » در مرحلۀ مدلول استعمالی کلام یا مدلول تفهیمی کلام شامل بیع ربوی و بیع غرری میشود ولی بلحاظ مراد جدی ـ که در این مرحله کشف میشود که مولا در مقام ثبوت حکم را به چه نحوی جعل و انشاء کرده است ـ دیگر این دلیل مخصص و مقید کاشف از اینست که آنچه که انشاء شده است اساساً شامل بیع ربوی و بیع غرری نمیشود.

بعبارت دیگر : دلیل مخصص و مقید کاشف از اینست که حکم انشاء شده تنها مربوط به غیر مورد تخصیص و تقیید است و اینگونه نیست که حکم انشاء شده شامل مورد تخصیص و تقیید باشد (ولی به صورت غير فعلی) .

بنابر این نسبت به محتوا و مفاد مقدمۀ چهارم ـ در آن قسمتی که ایشان مراد از فعلیت و انشاء را توضیح داده اند ـ دو اشکال وجود دارد.

اما اینکه آیا این مقدمۀ رابعه در اثبات مطلوب و در حل اشکالاتی که نسبت به امر به ضدین و غیر آن از مواردی که اثر خطاب قانونی حساب میشود ، دخالت و تأثیر دارد یا نه؟ که در واقع جهت دوم از بحث حساب میشود.

نسبت به این قسمت گفته میشود که : ما میبایست باتوجه به محتوا و ما حصل مقدمۀ رابعه این مطلب را بررسی کنیم.

محتوا و ما حصل مقدمۀ رابعه این بود که : حکم فعلی إختصاص به عالم ، ملتفت و قادر ندارد بلکه همانطور که عالم و ملتفت را شامل میشود همچنین جاهل ، ساهی ، غافل و عاجز را هم شامل میشود.

حال باتوجه به این محتوا و ما حصل مقدمۀ رابعه معلوم میشود که : این مقدمه از جهت شمول تکلیف نسبت به عاجز و عدم شرطیت قدرت در نفس تکلیف ، در مسیر اثبات مطلوب است و فعلی بودن امر به ضدین در عرض همدیگر را توجیه میکند و همچنین ثبوت تکلیف در موارد عدم قابليت انبعاث مانند موارد خروج بعض الاطراف از محل ابتلاء را توجیه میکند و میتواند توجیه برای منجزیت علم اجمالی در موارد خروج بعض الاطراف از محل ابتلاء قرار بگیرد. پس در مقدمۀ رابعه این مقدار اثر و فایده وجود دارد.

اما اشکال اینست که اگر این مقدمۀ رابعه هم نبود باتوجه به مقدمات بعدی مانند مقدمۀ ششم که در آن آمده است که : تکالیف در شریعت اشتراطی به قدرت ندارند و قدرت شرط خود تکلیف نیست ؛ این نتیجه بدست می آمد. بنابراین باتوجه به اینکه اثری که مقدمۀ چهارم دارد از مقدمۀ ششم هم بدست می آید و مقدمۀ ششم هم عدم اشتراط تکالیف به قدرت را ثابت میکند ، دیگر ذکر این مقدمۀ چهارم اضافه بر مقدمۀ ششم وجهی ندارد.

لا یقال که مقدمۀ چهارم که اثرش تنها شمول تکلیف نسبت به عاجز نیست بلکه با این مقدمه همانگونه که شمول تکلیف نسبت به عاجز بیان میشود همچنین شمول تکلیف نسبت به جاهل، غافل و ساهی هم توجیه میشود در حالیکه مقدمۀ ششم متکفل نسبت به این قسمت نیست بلکه تنها مربوط به اشتراط قدرت است. بنابراین بر مقدمۀ چهارم فائده ایی مترتب میشود که این فایده از مقدمۀ ششم بدست نمیشود و این مقدار برای ذکر و بیان مقدمۀ چهارم کافی است.

فأنّه یقال : بله اگر این مقدمۀ چهارم تمام باشد در اینصورت شمول تکلیف نسبت به جاهل ، غافل و ساهی هم توجیه میشود ولی شمول تکلیف نسبت به جاهل و عدم اختصاص تکلیف به عالمین که اختصاص به قائلین به نظریۀ خطاب قانونی ندارد بلکه قائلین به تعدد و انحلال احکام به عدد افراد مکلفین هم این شمول را قبول دارند یعنی بر اساس مبنای مقابل هم تکلیف شامل جاهل میشود و قائلین به ترتب از جمله مرحوم نائینی و غیر ایشان این مطلب را قبول دارند و در کلمات مرحوم آخوند هم این مطلب آمده است. پس این قسمت از مقدمۀ رابعه که توجیه کنندۀ شمول تکلیف نسبت به جاهل است ، برای ترتیب اثر به خطاب قانونی هیچ دخالتی ندارد بلکه با قطع نظر از قانونی بودن خطاب هم میتوان به آن رسید.

اما شمول تکلیف نسبت به غافل ، ساهی ، ناسی و امثالهم یک اشکالی وجود دارد که این اشکال در واقع همان اشکال نسبت به شمول تکلیف نسبت به عاجز است ، و آن اشکال اینست که : غافل ، ساهی ، ناسی قابلیت انبعاث را ندارند فلذا تکلیف نمیتواند شامل آنها بشود.

جواب از این اشکال هم همان جوابی است که از اشکال نسبت به عاجز داده میشود که : شمول تکلیف نسبت به عاجز اگر به خطاب خاص شخصی باشد ، محذور دارد ولی اگر به خطاب عام و قانونی باشد محذوری ندارد.

پس از آنجا که اشکال و جواب نسبت به ساهی ، غافل و امثالهم همان اشکال و جواب نسبت به عاجز است لذا همان نکته ایی که نسبت به عاجز گفته میشود برای حل مشکل کافی است فلذا ما برای شمول حکم نسبت به این عناوین خاص به مقدمه خاصی نیاز نداریم تا اینکه شما بخواهید مقدمۀ رابعه را از این جهت بیان بفرمایید.

در حقیقت حاصل اشکال نسبت به مقدمۀ چهارم از جهت دخل و تاثیرش در اثبات مطلوب و حل اشکالات ، اینست که : این مقدمه از آن حیث که در اثبات مطلوب و حلّ اشکال دخالت دارد ، نیازی به ذکر آن نیست چرا که با ذکر مقدمۀ ششم از ذکر این مقدمه مستغنی هستیم و آن فایده ایی که مقدمۀ رابعه دارد و آن فایده از مقدمۀ ششم بدست نمی آید ـ يعنی از آن حیث که لا یستغنی عنها با مقدمۀ ششم ـ این مقدمۀ چهارم از این جهت تاثیری در اثبات مطلوب بر اساس قانونی بودن خطاب و حل اشکال ندارد.

در نتیجه ولو که مطالب ارائه شده در مقدمۀ رابعه تمام و صحیح باشند ولی ذکر مقدمۀ رابعه هم برای اثبات مطلوب و حل اشکالات لزومی ندارد.

بر همین اساس است که مرحوم تبریزی وقتی بحث از نظریۀ خطابات قانونیه را مطرح میکردند ، میفرمودند که : بعض الاعاظم بدنبال این بودند که مشکل را از راه خطابات قانونیه حل بفرمایند و برای اثبات این نظریه هفت مقدمه ذکر کرده اند در حالیکه برای اثبات مطلوب یعنی توجیه امر به مهم در عرض امر به أهم همان سه مقدمۀ أخیر ـ یعنی مقدمات پنجم ، ششم و هفتم ـ کافی است. این هم مطالب مربوط به مقدمۀ چهارم بود.

اما سه مقدمۀ دیگر باقی مانده است که در واقع عمدۀ مقدمات همین سه مقدمۀ پنجم ، ششم و هفتم هستند که هرچند این سه مقدمه در اثبات مطلوب تأثیر و دخالت دارند منتهی بحث در این سه مقدمه در مورد مفاد این مقدمات است که آیا مفاد و محتوای این مقدمات تمام است یا نه؟

مقدمۀ پنجم این بود که فرمودند : در خطابات قانونیه که خطابات شرعیه هم از این قبیل هستند ، حکم واحد برای تمام افراد مکلفین أعم از حاضر و غائب ، جاهل و عالم ، قادر و عاجز و مبتلای به موضوع و عدم مبتلای به موضوع جعل میشود و در ناحیۀ خطاب و حکم تعدد و انحلالی وجود ندارد بلکه انحلال و تعدد در ناحیۀ متعلق حکم وجود دارد که مقصود از متعلق حکم هم بر اساس فرمایشات ایشان « مَن توجّهَ الیه الخطاب » است. در واقع بنظر ایشان تعدد در ناحیۀ مکلف است و إلا در ناحیۀ تکلیف و خطاب تعدد و انحلالی وجود ندارد. این مفاد مقدمۀ پنجم بود.

ایشان برای اثبات این مفاد و مدعا مجموعاً به ده وجه استناد کرده اند که سه وجه ، وجه حلّی بود و هفت وجه هم وجه نقضی بود. البته ایشان تمامیِ این وجوه را در بحث ضد عنوان نفرموده اند بلکه بعضی از دلایل را در مواضع دیگر مثل بحث از خروج از محل ابتلاء بیان کرده اند لکن ما تمامیِ ادله را در همین قسمت مطرح و بررسی میکنیم.

حال بحث در اینست که آیا این وجوه متعددی که ایشان برای اثبات مدعا بیان کرده اند ، تمام هستند ؟ یا اینکه هیچ یک از این وجوه تمام نیستند و در نتیجه محتوای مقدمۀ پنجم اثبات نمیشود بلکه در مقابل دلیل یا وجوه متعدد برای اثبات قول مقابل یعنی انحلال خطابات و تعدد احکام به عدد افراد مکلفین ، وجود دارد؟

قبل از اینکه وارد در مناقشه نسبت به وجوه وارد در کلام ایشان بشویم ابتداء میبایست برای اینکه محل کلام و مورد نزاع معلوم بشود مقدمه ایی ذکر شود و بعد با توجه به آن ببینیم که آیا این ادله ایی که ایشان بیان فرموده اند ، تمام هستند یا نه ؟

آن مقدمه اینست که : ما زمانیکه به خطاباتی که مشتمل بر احکام شریعت هستند و در کتاب و سنت وارد شده اند ـ مانند أقیموا الصلاه و کتب علیکم الصیام و امثالهم ـ نگاه بکنیم ، میبینیم که : در این خطابات یک دال وجود دارد و یک مدلول ، دالِّ موجود در این موارد و خطابات همان آیه یا روایتی است که دلالت بر حکم میکند مثل « اقیموا الصلاه » ، « کتب علیکم الصیام » ، « للّه علی الناس حجّ البیت مَن استطاع إلیه سبیلا » و ... است که این خطابات دالِّ بر ثبوت حکم تکلیفی یا حکم وضعی هستند.

مدلول این دلیل و دال هم حکم شرعی خاص مثل وجوب صلاه ، وجوب صوم و أمثالهم از احکام وضعیه وتکلیفیه در شریعت است.

حال باتوجه به اینکه ثبوتِ وجوب صلاه یا وجوب صوم در شریعت ـ که مدلول خطابات شرعیه هستند ـ از امور واقعیه و تکوینیه نیستند و مثلاً اینکه نماز یا صوم بر مکلف واجب باشد یک امر تکوینیِ واقعی نیست بلکه حقیقت این وجوب ، حرمت یا ملکیت چیزی غیر از اعتبار و جعل نیست و اینها از سنخ امور اعتباریه و جعلیه هستند و إلا در عالم تکوین ما چیزی بنام وجوب الصلاه یا وجوب الصوم نداریم ، باتوجه به این مطلب طبعاً ثبوت هر حکم ـ أعم از حکم تکلیفی و حکم وضعی ـ متوقف بر اینست که در مورد آن ، جعل و اعتبار و تقنینی صورت گرفته باشد. یعنی ثبوت این حکم متوقف بر جعل و فرض از ناحیۀ مقنن و مشرع است که البته خود عملیۀ جعل امر واقعی و تکوینی است و آنچه که اعتباری و غیر تکوینی و غیر واقعی است مجعول و معتَبَر است.

بنابراین در مورد همۀ احکامی که در کتاب و سنت بیان شده اند ، یک دال و خطاب وجود دارد ، و در ناحیۀ مدلول هم جعل و مجعول وجود دارد. در ناحیۀ مدلول ، خطاب « أقیموا الصلاه » دلالت میکند بر اینکه شارع وجوب صلاه بر مکلفین را جعل کرده است و بوسیلۀ جعل شارع وجوب صلاه علی المکلفین در عالم اعتبار محقق است. و در مورد هر خطابی این مطلب ثابت است که یک دالّ وجود دارد که وجود آن دالّ از سنخ وجود لفظ است و یا از سنخ کتابت است که وجود آنها وجود واقعی است. در ناحیۀ مدلول و مستفاد از دالّ ها هم یک جعل وجود دارد و یک مجعول وجود دارد یعنی هر خطابی کاشف از اینست که یک جعلی در این مورد محقق شده است و بوسیلۀ این جعل هم در عالم اعتبار مجعولی محقق شده است. پس در مورد هر حکمی این سه امر وجود دارد.

حال باتوجه به این مطلب گفته میشود که : در مقام یعنی در این بحث که آیا احکام و خطابات به عدد افراد مکلفین متعدد هستند یا اینکه حکم ، حکم واحد است ؟ نسبت به قسمت اول یعنی دالّ جای اشکال و نزاع و اختلاف نیست و همه قبول دارند که مثلاً « اقیموا الصلاه » تنها یک دالّ و یک آیه و خطاب است و یا مثلاً مشخص است که « کُتب علیکم الصیام » تنها یک دالّ و آیه و خطاب است. در این قسمت جای تردید وجود ندارد و کسی قائل به تعدد خطاب بما أنّه دالٌّ نیست.

آنچه که محل خلاف ونزاع است اینست که : همانطور که بیان شد بوسیلۀ خطاب و دالّ یک جعل و یک مجعول کشف میشود ، آیا این جعل و مجعول که مفاد و مدلول خطابات هستند هم واحد هستند یا اینکه متعدد هستند ؟

مسلک خطابات قانونیه میگوید که : در اینجا همانگونه که دالّ واحد است همچنین جعل در بین هم جعل واحد است و مجعول در بین هم مجعول واحد است. پس مسلک خطابات قانونیه قائل به وحدت جعل و مجعول زائداً علی وحدت خطاب و دالّ است.

اما در مقابل مشهور قائل به تعدد احکام به عدد افراد مکلفین هستند و آنچه که بین تمامیِ منکرین نظریۀ خطابات قانونیه و قائلین به انحلال و تعدد احکام مشترک است ، اینست که : مجعول که وجودش ، وجود اعتباری است و در عالم اعتبار محقق میشود ، متعدد است. اما اینکه آیا جعل هم به عدد افراد مکلفین متعدد است یا نه ؟ در این قسمت بین قائلین به انحلال و تعدد احکام به عدد افراد مکلفین اختلاف نظر وجود دارد. بعضی مانند مرحوم صدر قائل به این هستند که ما قبول داریم که مجعول متعدد است ولی جعل متعدد نیست بلکه جعل ، جعل واحدی است. یعنی به جعل واحد احکام متعددی به عدد افراد مکلفین انشاء و اعتبار میشود.در مقابل نوع محققینی که قائل به انحلال و تعدد احکام به عدد افراد هستند ـ مانند مرحوم آقای خویی و مابقی اعلام ـ فرموده اند که : همانطور که مجعول به عدد افراد مکلفین متعدد است ، جعل هم به عدد افراد مکلفین متعدد است.

این مطلب در بحث أخذ علم به حکم در موضوع حکم ـ در مباحث قطع ـ مطرح شده است. در آن بحث مرحوم صدر این مطلب را مطرح فرموده اند و فرموده اند که : از آنجا که جعل واحد است علم به جعل میتواند در موضوع مجعول أخذ شود.

ایشان در ادامه فرموده اند که : ولی مرحوم آقای خویی به ما اشکال میکردند که : جعلی که شما میگوييد علم به آن در موضوع مجعول أخذ میشود ، آیا جعل مربوط به این مکلف است یا اینکه جعل مربوط به مکلف دیگر است ؟.

پس آنچه که جزء مختصات نظریۀ خطاب قانونی است و قائلین به خطاب قانونی اصرار بر آن دارند ، اینست که : همانطور که خطاب و دالّ واحد است همچنین جعل و مجعول در بین هم واحد است.

در مقابل وجه مشترک تمامیِ منکرین نظریۀ خطاب قانونی و قائلین به انحلال و تعدد احکام به عدد افراد مکلفین ، اینست که : مجعول متعدد و منحل به عدد افراد مکلفین است. اما در کنار تعدد مجعول بعضی قائل به تعدد جعل هم شده اند ولی بعضی منکر تعدد جعل شده اند و قائل به وحدت جعل شده اند.

این توضیح و تبیین محل نزاع بود.

حال باتوجه به این محل نزاع و مورد خلاف میبایست ببینیم که : آیا آن وجوهی که در کلام مرحوم امام برای اثبات نظریۀ خطابات قانونیه و رد انحلال خطابات ذکر شده است ، تمام هستند یا نه ؟

والحمدلله رب العالمین.