



## درس فارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

تاریخ: ۱۱ خرداد ۱۳۹۰

مصادف با: ۲۸ جمادی الثانی ۱۴۳۲

جلسه: ۱۱۱

موضوع کلی: جمع بین حکم ظاهری و حکم واقعی

موضوع جزئی: بررسی وجه نهم (راه حل محقق نائینی (ره))

سال: دوم

# «الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

## اشکالات مربوط به اصول محرزه و تنزیلیه:

اشکالات مربوط به بخش اول کلام محقق نائینی که مربوط به راه حل ایشان نسبت به موارد طرق و امارات بود بیان شد اما بخش دوم کلام ایشان مربوط به اصول محرزه و تنزیلیه بود ایشان برای موارد اصول محرزه و تنزیلیه راه حل دیگری ارائه داده‌اند نسبت به این بخش از کلام ایشان هم اشکالاتی شده که مهمترین آنها یک اشکال است که عرض می‌کنیم، همان اشکالی (اشکال پنجم) که در بخش اول به محقق نائینی در مورد طرق و امارات وارد شد اینجا هم همین اشکال وارد است و مهمترین اشکال هم همین اشکال است.

## اشکال اول:

محقق نائینی در موارد اصول تنزیلیه فرمودند بنای عملی بر اخذ به یکی از دو طرف شک گذاشته می‌شود و چون این ملازم با یقین سابق است طبیعتاً راهی و طریقی به سوی واقع وجود دارد ایشان گفتند در این موارد بنای عملی و جری عملی داریم بر طبق یکی از دو طرف شک که به واسطه یقین سابق راه و طریقی هم به سوی واقع دارد؛ یعنی طرف مقابل را ملغی می‌کنیم و نادیده می‌گیریم این بنای عملی بر اخذ به یکی از دو طرف شک، ملازم است با ترخیص به عمل بر طبق این اصول.

فرض کنیم اگر در جایی حکم واقعی داشتیم و این حکم واقعی حرمت نماز جمعه در عصر غیبت بود و ما هم هر چه جستجو کردیم دلیلی که این حکم واقعی را برای ما بیان کند پیدا نکردیم به استصحاب که یک اصل تنزیلی است رجوع می‌کنیم و می‌گوییم نماز جمعه در عصر معصومین (ع) واجب بوده الآن در عصر غیبت شک می‌کنیم که نماز جمعه واجب است یا نه؟ استصحاب وجوب نماز جمعه می‌کنیم؛ یعنی اخذ به یکی از دو طرف شک که یقین سابق را هم به همراه دارد نتیجه این استصحاب، وجوب نماز جمعه می‌شود، پس این اصل با اینکه اصل محرز و تنزیلی است اما در واقع نسبت به فعل نماز جمعه به ما ترخیص می‌دهد در حالیکه به حسب واقع نماز جمعه حرام بوده است، اینجا اگر احکام واقعی بر فعلیت و باعثیت و زاجریت خودشان باقی باشند و در عین حال بخواهد اصول محرزه جعل بشوند نتیجه‌اش این است که محذور کما کان به قوت خودش باقی است؛ یعنی جعل اصول تنزیلیه و بنا گذاری عملی بر یکی از دو طرف شک ولو اینکه یقین سابق هم همراه یکی از آن دو باشد اصل مشکل و محذور را برطرف نمی‌کند و کما کان آن حکم فعلی است و اینجا هم در عین حال لازمه جعل اصل تنزیلی استصحاب، ترخیص در فعل است، پس از یکطرف اراده شارع به عدم تحقق نماز جمعه تعلق گرفته

و از طرف دیگر مفاد اصل تنزیلی استصحاب که توسط شارع جعل شده، وجوب و تحقق نماز جمعه است پس جعل اصل تنزیلی استصحاب با حکم واقعی ناسازگار است. امام(ره) می‌فرمایند: اصلاً این حرف در مورد قاعده تجاوز هم مشکل درست می‌کند چون ایشان یکی از مواردی را که مثال زدند قاعده فراغ و تجاوز بود که دلیل قاعده تجاوز «بلی قد رکعت» به ما می‌گوید بنا بگذار بر اینکه این رکوعی را که وقتش و محلش گذشته اتیان شده است، حرف محقق نائینی این بود که اگر رکوع به حسب واقع اتیان شده باشد «بلی قد رکعت» چیزی را اضافه نمی‌کند و اگر رکوع به حسب واقع اتیان نشده باشد «بلی قد رکعت» در واقع به ما می‌گوید بنا بر این بگذار که رکوع اتیان شده است و این در واقع مانع عقوبت می‌شود و جلو استحقاق عقوبت را می‌گیرد، اشکال این است که از طرفی به حسب حکم واقعی، رکوع برای نماز جزئیت دارد؛ یعنی حکم شده به جزئیت رکوع برای نماز و از طرف دیگر هم قاعده تجاوز به ما می‌گوید: «بلی قد رکعت»؛ یعنی بنا بر این بگذار که رکوعی را که شک داری بجا آورده‌ای یا نه؟ اتیان کرده‌ای، به حسب واقع رکوع جزئیت داشته و باید اتیان می‌شده و به استناد قاعده تجاوز چیزی که فی الواقع جزء بوده و اتیان نشده مستوجب عقاب نیست؛ یعنی گویا به حسب قاعده تجاوز به ما اجازه داده‌اند که نماز بدون رکوع بخوانیم، از یکطرف شارع گفته نماز حتماً باید رکوع داشته باشد و از طرف دیگر شارع می‌گوید با تمسک به قاعده تجاوز و فراغ اجازه داری نماز بدون رکوع بخوانی پس این مشکل در اصول محرزه مثل موارد طرق و امارات وجود دارد که این راه حل در موارد اصول محرزه رفع محذور تنافی بین حکم واقعی و ظاهری را نمی‌کند، این مهمترین اشکالی است که در اینجا وجود دارد.

### اشکال دوم:

یک اشکال دیگری را امام(ره) در ذکر کرده‌اند، خلاصه آن اشکال این است که ایشان می‌فرمایند اصلاً ما چیزی به نام اصول تنزیلیه نداریم و تفکیک اصول به تنزیلیه و غیر تنزیلیه و محرز و غیر محرز صحیح نیست و وقتی ما اصلی به نام اصل تنزیلیه و محرز نداشته‌ایم سالبه به انتفاء موضوع می‌شود و اصلاً این بحث‌ها مطرح نمی‌شود. بعد می‌فرمایند: سلمنا که اصول تنزیلیه را بپذیریم در مورد استصحاب اشکال می‌شود که از اصول محرز نیست چون آنچه که از استصحاب استفاده می‌شود صرفاً وجوب ترتیب آثار واقع بر مشکوک است و می‌خواهد بگوید که به مجرد شک نمی‌شود از واقع رفع ید کرد؛ یعنی در واقع می‌خواهند بگویند آنچه که در استصحاب جعل شده یک حکم تکلیفی است بخلاف مرحوم نائینی که می‌گویند آنچه که در استصحاب جعل شده بنا گذاری عملی بر یکی از دو طرف شک است البته امام می‌فرمایند ما در بحث استصحاب از این نظر رجوع کردیم.<sup>۱</sup>

۱. انوار الهدایه، ج ۱، ص ۲۱۱.

## اشکالات مربوط به اصول غیر محرزه:

در مورد اصول غیر محرزه و غیر تنزیلیه مثل اصالة البرائة، اصالة الاحتیاط و اصالة الحلیة محقق نائینی از راه جعل متمم یا جعل مؤمن خواستند محذور تنافی بین حکم واقعی و ظاهری را حل کنند به این بخش از کلام ایشان چهار اشکال می‌شود وارد کرد:

### اشکال اول:

اشکال اول مربوط به این بخش از کلام محقق نائینی است که شک را به دو نحوه و دو اعتبار تقسیم کرده‌اند، ایشان فرمودند ما دو اعتبار در مورد شک داریم:

اعتبار اول این است که شک را به عنوان یکی از حالات و عوارض و لواحق حکم واقعی در کنار علم و ظن در نظر می‌گیریم؛ یعنی می‌گوییم همانطور که انسان ممکن است به حکمی، علم و یقین پیدا کند یا ممکن است به حکمی، ظن پیدا کند می‌تواند به حکم، شک هم پیدا کند، به این اعتبار فرمودند: نمی‌شود شک را در موضوع یک حکمی که مضاد با حکم واقعی است اخذ کنیم چون در این فرض آن حکم واقعی محفوظ است و نمی‌شود با انحفاظ حکم واقعی، شک در موضوع آن حکم واقعی لحاظ و اعتبار شود.

اعتبار دوم این است که شک به عنوان امری که موجب حیرت در واقع است لحاظ بشود نه به عنوان یک چیزی که در کنار علم و ظن و یکی از اوصاف حکم واقعی و حالات عارضه بر حکم واقعی در نظر گرفته شود بلکه ما شک را به این عنوان در نظر می‌گیریم که یک چیزی است که موصول الی الواقع و منجز واقع نیست، به این اعتبار می‌شود شک را در موضوع حکم واقعی اخذ کرد و این حکم دوم، متمم جعل اول محسوب می‌شود و حتی می‌تواند مضاد با حکم واقعی هم باشد؛ یعنی این حکم دوم تارةً نسبت به جعل اول، متمم می‌شود و اخیری برای حکم واقعی و جعل اول، مؤمن می‌شود، و این تابع مراتب مصلحت و ملاکی است که در حکم وجود دارد.

پس خلاصه کلام محقق نائینی این است که چون این جعل دوم (حکم ظاهری) که یا متمم است نسبت به جعل اول و یا مؤمن برای جعل اول (حکم واقعی) است متأخر از آن حکم واقعی است هیچ مشکلی درست نمی‌کند، همانطور که قبلاً هم عرض کردیم محقق نائینی فرمودند راه حل شیخ انصاری که فرمودند مرتبه حکم ظاهری متأخر از حکم واقعی است به تنهایی محذور تنافی بین حکم واقعی و ظاهری را حل نمی‌کند بلکه باید معلوم شود این تأخر به چه ترتیبی است لذا گفتند این تأخر به این جهت است که این حکم ظاهری یا متمم حکم واقعی است و یا مؤمن برای آن حکم واقعی است لذا اجتماع الحکمین هیچ مشکلی ایجاد نمی‌کند.

اشکال این است که این دو نحو اعتبار برای شک از کجا پیدا شده؟ ما دلیلی برای این دو نحوه اعتبار نداریم و این اختلاف در تعبیر است، اصلاً فرق واقعی بین این دو نحو اعتبار وجود ندارد.

## اشکال دوم:

اگر شما می‌گویید شک به اعتبار اینکه مُوصل الی واقع نیست می‌تواند در موضوع حکم واقعی اخذ شود، ما می‌گوییم شک به اعتبار اینکه در کنار علم و ظن یکی از حالات و اوصاف حکم واقعی است هم می‌تواند در موضوع حکم واقعی اخذ شود برای اینکه اگر چیزی از حالات و عوارض حکم واقعی باشد متأخر از حکم واقعی است پس می‌تواند در موضوع حکم واقعی مضاد با این حکم ظاهری اخذ شود.

پس اینجا در مورد شک دو اشکال مطرح شد: اشکال اول اینکه این دو نحو اعتبار برای شک، فی الواقع با هم فرقی ندارند و اشکال دوم این است که بفرض که این دو با هم فرق داشته باشند همانطور که شما شک به اعتبار اینکه مُوصل الی الواقع نیست را می‌توانید در موضوع حکم واقعی مضاد با حکم ظاهری اخذ کنید شک به اعتبار اینکه یکی از حالات و عوارض حکم واقعی است را هم می‌شود در موضوع حکم واقعی اخذ کرد چون این شک هم فی الواقع متأخر از حکم واقعی است.

## اشکال سوم:

اشکال سوم همان اشکالی است که ما به آن در ضمن بیان کلام محقق نائینی اشاره کردیم، ایشان در مورد اصالة الاحتیاط به عنوان یک اصل غیر محرز فرمودند: در مواردی مصلحت واقع برای شارع خیلی مهم است؛ مثل اینکه حکمی را جعل کرده به عنوان وجوب حفظ نفس محترمه که یک مصلحت مهم داشته و آن قدر برای شارع مهم بوده که در کنار این حکم و جعل یک جعل دیگری را هم ضمیمه کرده که چنانچه در جایی شک داشتید که شخصی که در حال غرق شدن است مسلمان است یا نه تا نجاتش واجب باشد یا خیر؟ احتیاط کنید و او را نجات دهید بخاطر اینکه ممکن است آن شخص که در حال غرق شدن است مسلمان باشد گرچه فی الواقع کافر حربی باشد، پس این ایجاب الاحتیاط برای این آمده و متمم جعل اول شده که آن مصلحتی که در جعل اول است به هیچ نحو از دست نرود بعد محقق نائینی گفتند اگر شما در موردی شک دارید شخصی را که در حال غرق شدن است مسلمان است یا نه؟ احتیاط کردید و او را نجات دادید بعد معلوم شد مسلمان بوده که همان ملاک واقع را دارد و ایجاب احتیاط چیز جدیدی نیست اگر هم فی الواقع آن شخص کافر بوده معلوم می‌شود که از اول احتیاط واجب نبوده و او خیال می‌کرده واجب است.

اشکال این است که در هر دو حالت مشکل پیش می‌آید:

در صورتی که بر اساس اصالة الاحتیاط شخص در حال غرق شدن را نجات بدهد و در واقع آن شخص مسلمان باشد؛ یعنی مطابق با واقع بوده و معلوم شود که نفس مسلمانی را نجات داده به چه دلیلی محقق نائینی می‌گویند در این صورت یک حکم بیشتر نیست و آن همان حکم واقعی است برای اینکه موضوع ایجاب احتیاط شک بین نفس مسلمان و نفس کافر است پس چطور می‌توان گفت در صورتی که آن شخص نجات یافته فی الواقع مسلمان باشد ایجاب الاحتیاطی که موضوعش شک در مسلمان بودن و کافر بودن شخص غریق است همان وجوب حفظ نفس محترمه است؟ در حالیکه این دو، دو حکم مختلفند و دو موضوع مختلف دارند، موضوع وجوب حفظ نفس محترمه، نفس محترمه است و موضوع وجوب احتیاط، نفس

مشکوک است پس چطور می‌شود گفت ایجاب الاحتیاط در صورت تطابق با واقع همان حکم واقعی و جوب حفظ نفس محترمه است در حالیکه اینها دو حکم مستقلند و دو موضوع مستقل دارند و یک حکم نیستند تا محذوری وجود نداشته باشد.

اگر هم شخص در حال غرق شدن فی الواقع مسلمان نباشد؛ یعنی احتیاط کرده و آن شخص را نجات داده اما فی الواقع مسلمان نیست و کافر است محقق نائینی فرمودند در این صورت شخص گمان می‌کرده که احتیاط واجب است و فی الواقع واجب نبوده، اشکال این است که خود محقق نائینی فرمودند ایجاب الاحتیاط جعل شده، پس چطور اگر مطابق با واقع نباشد می‌گویند که شخص گمان می‌کرده که احتیاط واجب بوده و فی الواقع واجب نبوده است، پس این سخن محقق نائینی صحیح نبوده و قابل پذیرش نیست.

### اشکال چهارم:

این اشکال در رابطه با قاعده حلیت و طهارت است که گفتند این دو هم از اصول غیر محرزه هستند، همان اشکالی که در اصول محرزه و در مورد طرق و امارات داشتیم اینجا هم مطرح می‌شود و آن اشکال این است که این راه حل فی الواقع محذور تنافی بین حکم واقعی و ظاهری را برطرف نمی‌کند برای اینکه وقتی که خداوند متعال به حسب واقع چیزی را حرام کرده باشد اما ما نمی‌دانیم حلال است یا حرام به مقتضای قاعده حلیت «کل شیءٍ لک حلال حتی تعرف انه حرامٌ بعینه» یک حلیت ظاهریه برای این شیء مشکوک ثابت می‌شود، اگر گفته شود یک حلیت ظاهریه برای این شیء ثابت شده؛ معنایش این است که اجازه و ترخیص برای شرب تتن داده شده است و متمم بودن این حلیت ظاهریه مشکل را حل نمی‌کند و اصل محذور به قوت خودش باقی است چون از یکطرف شارع بخاطر مفسده‌ای که در شرب تتن وجود دارد راضی به شرب تتن نیست و آن را حرام دانسته و از طرف دیگر با قاعده حلیت یک حلیت ظاهریه‌ای را برای ما ثابت کرده که لازمه‌اش ترخیص در شرب تتن است و نمی‌شود که هم شارع منع از شرب تتن بکند و هم ترخیص در شرب تتن بدهد و این دو قابل جمع نیستند، همین کلام در مورد قاعده طهارت هم مطرح می‌شود.

بعلاوه اینکه محقق نائینی این مسئله را به قاعده قبح عقاب بلا بیان قیاس کردند و فرمودند اصالة الحلیة و اصالة البرائة مثل قاعده قبح عقاب بلا بیان است ایشان گفته قاعده قبح عقاب بلا بیان وقتی برائت عقلیه را ثابت می‌کند حکم واقعی را بر نمی‌دارد بلکه می‌گوید کسی که حکم واقعی به او نرسیده استحقاق عقوبت ندارد؛ یعنی حکم واقعی ثابت است و قاعده قبح عقاب بلا بیان فقط رفع عقوبت می‌کند حدیث رفع هم همین کار را می‌کند؛ یعنی مؤمن درست می‌کند چون جعل مؤمن یا به لسان رفع است یا به لسان وضع، حلیت ظاهریه، جعل مؤمن به لسان وضع است و در اصالة البرائة جعل مؤمن به لسان رفع است که از حدیث رفع استفاده می‌شود، اصالة البرائة مثل قاعده قبح عقاب بلا بیان است؛ یعنی رفع حکم واقعی نمی‌کند فقط استحقاق عقوبت را بر می‌دارد مشکل این است که قیاس ما نحن فيه (اصالة الحلیة و اصالة البرائة) به قاعده قبح عقاب بلا بیان صحیح نیست چون قاعده قبح عقاب بلا بیان صرفاً استحقاق عقوبت را بر می‌دارد ولی حکمی جعل نمی‌کند اما در ما نحن فيه

فرض این است قاعده حلیت یک حلیت ظاهریه درست می‌کند منتهی شما می‌گویید این حلیت در عرض ایجاب احتیاط است و همانطور که ایجاب احتیاط متأخر از حکم واقعی است این حلیت هم متأخر از حکم واقعی است که همانطور که عرض کردیم این تأخر مشکله را حل نمی‌کند و مشکل کماکان به قوت خودش باقی است. پس تا اینجا معلوم شد که وجه نهم از وجوه جمع بین حکم واقعی و ظاهری که توسط محقق نائینی ارائه شده بود قابل قبول نیست.

#### محصل بحث:

محصل بحث ما از ابتدا تا به اینجا این شد که ما نه وجه و راه حل برای جمع بین حکم واقعی و ظاهری بیان کردیم که دو وجه توسط شیخ انصاری بیان شد، سه راه حل را مرحوم آخوند ذکر کردند، یک راه حل توسط محقق اصفهانی بیان شد، یک راه حل هم از قول مرحوم آقای خویی ذکر شد، وجه هشتم هم راه حل مرحوم سید فشارکی بود و نهمین وجه هم راه حلی بود که توسط محقق نائینی بیان شد، تمام این وجوه نه‌گانه مبتلا به اشکال بودند و هنوز مشکله جمع بین حکم واقعی و ظاهری برطرف نشده است که باید ببینیم راه حل صحیح برای حل محذور اجتماع حکم واقعی و ظاهری چیست و بعد از اینکه راه حل صحیح را ارائه دادیم باید به محذور تفویت مصلحت و القاء در مفسده بپردازیم که ما عرض کردیم محاذیر چند دسته هستند بعضی از محاذیر مربوط به مبادی حکم بود مثل اجتماع اراده و کراهت که اگر هم حکم واقعی داشته باشیم و هم حکم ظاهری اجتماع اراده و کراهت پیش می‌آید، بعضی از محاذیر مربوط ملاک حکم بود که عبارت بود از اجتماع مصلحت و مفسده، بعضی از محاذیر مربوط به خود حکم و خطاب بود که اجتماع حکمین و خطابین بود مثل اجتماع مثلین و ضدین، یک محذور هم محذور لزوم تفویت مصلحت و القاء در مفسده بود که گفتیم باید جداگانه مورد رسیدگی قرار بگیرد که راه حل‌های ارائه شده در خصوص این محذور را هم باید بررسی بکنیم. پس سه مطلب دیگر وجود دارد که باید بررسی شود یکی اینکه راه حل صحیح در جمع بین حکم واقعی و ظاهری نسبت به آن محاذیر ثلاثه (محاذیر مربوط به مبادی حکم، محاذیر مربوط به ملاک حکم و محاذیر مربوط به خود حکم و خطاب) چگونه است، مطلب دوم اینکه راه حل‌هایی که در مورد محذور القاء در مفسده و تفویت مصلحت بیان شده چیست و چه اشکالاتی دارد و سومین مطلب شبهه و محذوری است که محقق عراقی مطرح کرده‌اند غیر از این محاذیر و آن محذور نقض غرض است که می‌گوید در موارد حکم واقعی و ظاهری مشکلی وجود دارد به نام مشکل نقض غرض که باید این محذور هم بررسی شود.

«والحمد لله رب العالمین»