



## درس فارغ اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: تقسیمات حکم شرعی  
موضوع جزئی: حکم واقعی و ظاهری  
تاریخ: ۱ اردیبهشت ۱۳۸۹  
مصادف: ۶ جمادی الاول ۱۴۳۱  
جلسه: ۹۱

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

بحث ما در مقدمه اول از مقدماتی بود که برای روشن شدن صحت تقسیم حکم شرعی به حکم واقعی و حکم ظاهری عرض می کردیم.

### مسلك طریقت:

مقدمه اول پیرامون مبانی مختلف در باب اعتبار و حجیت امارات بود، دو مسلك را عرض کردیم یکی مسلك سبیت بود که اشکالاتش بیان شد و هر دو وجه سبیت رد شد مسلك دوم مسلك مرحوم شیخ بود بنام مصلحت سلوکیه که اشکالات آن هم بیان شد.

مسلك سوم مسلك طریقت است. طبق این مسلك امارات طریق به سوی واقعد و لسان آنها لسان حکایت و کشف از واقع است، طبق این فرض غرض از امارات وصول به واقع و محافظت بر واقع است لذا وجه تعبد به امارات این است که آنها راهی به سمت تحصیل واقع می باشند، حال اگر اماره به واقع اصابت کرد واقع برای مکلف منجز می شود و اگر اصابت نکرد تکلیفی برای این شخص محقق نیست و تدارک آنچه از او فوت شده هم نمی شود صرفاً برای او معذر است یعنی رفع عقاب می کند. حال باید دید که دلیل بر این مدعا چیست؟ ما در بین این سه مسلك اشکالاتی که بر مسلك سبیت و مسلك مصلحت سلوکیه بود را عرض کردیم و ادعا می کنیم مسلك حق در مساله تعبد به امارات طریقت است چرا؟ چرا امارات طریق به سوی واقع هستند؟ دلیل بر این مدعا چه چیزی می تواند باشد؟ آیا صرف اینکه ما به آن دو مسلك اشکال وارد کردیم و اینجا اشکالی نداریم می تواند دلیل حق بودن این مسلك باشد یا می باید دلیل خاصی بر این مدعا ارائه نمود؟

ما از هر دو مطلب کمک می گیریم یعنی اولاً عرض می کنیم که این مدعا مصون از اشکالاتی است که بر دو مسلك گذشته وارد شد، آن اشکالات به طریقت وارد نیست و وقتی در بین وجوهی که برای یک مساله ذکر می شود چند وجه محل اشکال باشد و یک وجه خالی از اشکال طبعاً آن وجهی که خالی از اشکال است می تواند رجحان پیدا کند بر وجوه دیگر، البته این را به عنوان دلیل نمی گوئیم این به عنوان موید می تواند باشد.

### دلیل بر طریقت:

اما دلیلی که بر این مدعا اقامه می کنیم این است: مساله طریقت و اینکه امارات طریق به سوی واقعد در واقع یک امر عقلایی است و شارع همان طریقه عقلی و بناء عقلا بر عمل به امارات را امضا کرده، اولاً باید بینیم بنای عقلا بر چیست و شارع آیا در این رابطه روش خاصی تاسیس کرده یا از همان روش عقلا پیروی کرده؟ در باب امارات بنای عقلا

بر این است که به امارات عمل می‌کنند عقلا روششان این است که اماراتی مثل خبر واحد یا ظواهر و امثال اینها را طریق به سوی واقع می‌دانند و اگر ارزش و اعتباری برای امارات قائلند بدین جهت است که اینها را راهی به سمت واقع و تحصیل واقع می‌دانند، به هیچ وجه از سوی عقلا مسأله‌ی ترتب مصلحت در سلوک اماره یا در مودای اماره مطرح نیست. آنچه برای عقلا اهمیت دارد این است که می‌بینند اینها راه‌هایی هستند آن واقع مطلوب را به آنها نشان می‌دهد؛ اگر خبر ثقه اهمیت دارد برای این است که از دید آنها خبر ثقه طریق به سمت واقع است و آنها اثر واقع را بر خبر ثقه مترتب می‌کنند. در زندگی عقلا هم این را می‌بینیم، آنچه را که به آن یقین دارند اثری را بر آن مترتب می‌کنند که همان اثر را مثلا بر یک خبر عادل ثقه مترتب می‌کنند، یا اگر ظواهر از دید عقلا اعتبار دارد برای اینکه ظاهر یک طریقیست برای رسیدن به واقع؛ از دید عقلا چنانچه طریقی مثل همین خبر واحد مخالف واقع در آمد قائل نمی‌شوند که یک مصلحتی در نفس پیروی این خبر بوده، یا این خبر خودش موجب یک مصلحتی شده که این جبران آن مصلحت از دست رفته واقع را می‌کند، چنین چیزی در سیره عقلا نیست. اهمیتی که به این طریق و امثال این طریق می‌دهند به خاطر این است که می‌بینند این طرق غالب المطابقه با واقعند. اکثر اخبار آحاد ثقه مطابق با واقعند. در اکثریت ظواهر کلمات می‌بینند این ظواهر مراد گوینده است و اثر بر این ظاهر کلام مترتب می‌کنند و اگر هم در مواردی بینند مخالف واقع در آمد در نظرشان خیلی مهم نیست برای اینکه پیروی از یک راهی که در اکثریت مواقع آنها را به واقع می‌رساند و به مطلوب هدایت می‌کند خود این کافی است، راه دیگری که صد درصد آنها را به واقع هدایت کند ندارند، طبیعتا وقتی ارزیابی می‌کنند می‌بینند این یک راهیست که غالب المطابقه با واقع است و ارزش و اعتبار این طرق نزد عقلا به همین جهت است و آن در صدی را که احيانا مخالفت با واقع پیش می‌آید را نادیده می‌گیرند، این طریق عقلاست و حق هم همین است، شارع هم در مورد امارات از همین طریق و روش عقلایی پیروی کرده یعنی جعل مستقلی در مورد امارات ندارد بلکه همان چیزی را که در نزد عقلا اعتبار داشته امضا کرده یعنی شارع در این مورد مؤسس نبوده، تاسیس جعل نکرده فقط امضای آن روش‌های متعارف بین عقلا کرده. این که ما عرض می‌کنیم امضای روش‌های متعارف عقلاییه، این بالجمله نیست، یعنی اینجور نیست که همه آن روش‌های متعارف عقلاییه را امضا کرده باشد، گاهی در همان روش‌های متعارف عقلاییه یا همان طرق یک قیودی را اضافه یا کم کرده و نادرا اتفاق افتاده که شارع یک اماره‌ای را جعل تاسیسی کرده باشد، از بعضی روایات این استفاده می‌شود که شارع بر یک روشی تاکید کرده که شاید بین عقلا متعارف نبوده مثلا در مسأله عدالت روی حسن ظاهر تاکید کرده به عنوان راهی برای کشف این ملکه نفسانیه‌ای که در اشخاص هست، البته این را هم قاطعانه نمی‌شود عرض کرد یعنی شاید همین را هم کسی بگوید در بین عقلا خودش یک روش است و این یک طریقه تاسیسی از طرف شارع نیست. اما فی الجمله (صرف نظر از اینکه نسبت به یک یا دو طریق، شارع جعل تاسیسی داشته باشد یا مثلا قیودی را اضافه یا کم کرده باشد) می‌توان گفت روش شارع امضای همان بنای عقلاست. وقتی این طریق در بین عقلا هست و وجه اعتبار امارات در نزد عقلا هم معلوم شد مسأله ترتب مصلحت نیست، بلکه صرفا تحصیل واقع و محافظت بر واقع است و شارع هم همین را امضا کرده، نتیجه می‌گیریم که برای این امارات و طرق غیر از این مبنای طریقیست نمی‌توان به مسلک دیگری قائل شد. این یک دلیل مهمی است بر اعتبار مسلک طریقیست و البته توجه داشته باشید این غیر از فرمایش مرحوم نائینی است (ایشان در مجعول باب امارات می‌گویند مجعول طریقیست است آن بحث دیگریست که بعدا عرض می‌کنیم) /

عمده‌ترین اشکالی که بر مسلک طریقت وارد شده این است که می‌گویند این مسلک، مسئله مصلحت را چگونه حل می‌کند؟ آن مصلحتی که بخاطر عمل به اماره فوت می‌شود آن مصلحت چه می‌شود؟ پاسخ این است که اصلاً چرا این مصلحت باید تدارک شود، بالاخره نفس اینکه ما از یک طریقی پیروی نکنیم، یعنی یک طریقی معتبر باشد برای ما که کار ما را تسهیل نکند، همان مصلحت تسهیل که برخی می‌گویند کفایت می‌کند.

**سوال:** بنابراین اگر کسی همینطوری به واقع برسد آیا یکسان است با کسی که زحمت کشیده و به واقع نرسیده، پس اجر آن زحمتش چه می‌شود؟

**استاد:** بحث این است که ما افعال و اقوال مان نیاز به استناد دارد، یعنی کسی که فعلی را انجام می‌دهد باید مستند به یک حجتی باشد یا مثل قطع و یقین و یا اموری که اثر قطع و یقین را دارند و نازل منزله قطع هستند، اما اگر بدون استناد کسی کاری را انجام دهد که اصلاً اعتبار ندارد، معلوم نیست عملش قبول باشد، مخصوصاً اگر عمل عبادی باشد نیاز به قصد امر هست، قصد غربت نیاز است. به صرف احتمال امر که نمی‌شود قصد قربت و قصد اتیان امر کرد.

**سوال:** اینکه شما می‌فرمایید در فرض اصابت به واقع تمام است ولی در فرض عدم اصابت به واقع چه؟ طبق مسلک طریقت آیا در این فرض به ما اجر و ثوابی تعلق می‌گیرد؟

**استاد:** خیر، تعلق نمی‌گیرد

**سوال:** پس سعی و تلاش آن شخص چه می‌شود؟

**استاد:** سعی و تلاشش برای این بوده که به واقع برسد و این کم نیست، همه این تلاش‌ها برای رسیدن به واقع است مانند این که شما از یک نقطه ای می‌خواهید بروید به یک نقطه دیگر یک هدفی دارید، راه‌های رسیدن به این مطلوب هم متفاوت است، آیا شما تلاش نمی‌کنید از یک راهی که شما را به واقع برساند بروید؟ از یک راه کم خطر بروید؟ این یک کار عقلایی است، چه چیزی بالاتر از اینکه انسان به دنبال تحصیل واقع باشد؟ و به دنبال آن وظیفه‌ی واقعی و تکلیف واقعی اش باشد؟ آنگاه آیا شما در بین طرق محتمل راهی بهتر از امارات که غالب المطابقه با واقع باشد؟ ما یک سری تکالیفی داریم و سراغ دارید، باید تلاش کنیم به آنها برسیم. این تلاش‌ها برای چه هست؟ قرار نیست که خود این ارزش داشته باشد، قرار است ما راه‌هایی را طی کنیم که به یک اجر و ثواب و مصلحتی که در آن تکالیف نهفته است برسیم.

**سوال:** تکلیف کسی که به واقع نمی‌رسد چیست؟

**استاد:** آن شخص به مصلحت دسترسی پیدا نمی‌کند. اما این مقدار را همانطور که عقلاً نادیده می‌گیرند شرع هم می‌گوید مهم نیست، چند درصد ممکن است به واقع نرسند اما مهم این است که یک راه عمومی برای نوع مردم، بهتر از این، که اکثریت اوقات به واقع برسد وجود ندارد.

**سوال:** آنجا که اصابت واقع بشود که مشکلی نیست بحث بر سر جایی است که اصابت واقع نشود و به نظر می‌رسد اصل شبهه این قبه هم در آن مورد است.

**استاد:** خیر، در جایی هم که اصابت واقع بشود باز هم شبهه جاری است چرا که اجتماع مثلین می‌شود، اجتماع الارادین می‌شود، اجتماع حَبِین می‌شود

**سوال:** منظور بنده این بود که بنابر طریقت در مورد اصابه به واقع مشکل حل می‌شود اما در مورد عدم اصابه چطور؟

**استاد:** ما دو مقدمه دیگر را عرض خواهیم کرد و بعد از آنها خواهیم رسید به اینکه ما چیزی بنام حکم ظاهری نداریم بنابراین تنها مساله شما این است که در مواردی که اصابه نمی کند چه می شود، این شخص چه چیزی بدست می آورد؟ هیچ چیز، تنها از او رفع عقاب می شود و همین هم کافیهست. ما امرمان دایر است بین این که از یک راهی برویم که همه مردم به گرفتاری و مشقت بیفتند، بگوییم الا و لابد همه باید تحصیل واقع بکنند، یک راهی که وجود دارد در زمان انسداد برای تحصیل قطعی واقع، احتیاط است، شما تصور کنید بگویند مردم باید احتیاط بکنند، این یعنی پاشیده شدن نظم زندگی، نظام اجتماعی، اختلال در همه چیز. یعنی یک مشقت غیر قابل تحمل برای مردم می آورد، پس این که نمی شود، چرا که زندگی متلاشی می شود، از آن طرف هم نمی تواند اینها را رها کند بگوید هر کس هر کاری می خواهد بکند، این هم که نمی شود، نقض غرض می شود. راهها منحصر در همین هاست، یا باید بگوییم در مودای اماره مصلحتی احداث می شود، یا در نفس اتباع اماره، یا این که بگوییم طریق به سمت واقع است، و علاوه بر این عقلا هم همین گونه عمل می کنند، دو مقدمه ای که ما برای این دلیل داریم شما در یکی از این دو مقدمه خدشه کنید، اول اینکه عقلا چنین روشی دارند، دوم اینکه شارع این روش را ردع نکرده است.

**سوال:** اشکال در مقدمه اول بحث است.

**استاد:** عقلا وقتی ترتیب اثر می دهند به خبر واحد این ترتیب اثر برای چه هست آیا برای این است که خود خبر واحد ارزش دارد یا برای اینکه خبر واحد را راهی به سوی واقع و برای تحصیل واقع می دانند؟

**سوال:** در زمانی که اصابت بکند به خاطر واقع

**استاد:** عقلا که به این روش عمل می کنند کاری ندارند که اصابت می کند یا خیر.

**سوال:** اجازه بدهید با مثال عرض کنم، مثلا اگر یک عبدی به ظن اینکه مولی آب خواسته برایش آب بیاورد، فرض کنیم ظنش هم معتبر باشد. آب را که می آورد با اینکه مولی آب نخواست ولی وقتی می فهمد که این عبد به استناد یک ظن معتبر آب آورده باز هم او را تشویق می کند.

**استاد:** آن انقیاد است، دستور نیست. فرض باید جایی باشد که دستور باشد. آنجا ظن معتبر قائم شده بر اینکه این خواست مولاست، معلوم شده این نبوده اما این عبد آنقدر منقاد بوده که همینقدر که گمان کرده یک چیزی مراد مولاست رفته انجام داده، این انقیاد است، برعکسش هم می تواند باشد که می شود تجری، که در آنجا حالا باید بحث شود که آیا این کار عبد حسن فعلی داشته یا حسن فاعلی، که نظر مرحوم شیخ که نظر درستی هم هست این است که این حسن فعلی ندارد حسن فاعلی دارد، می گویند چه آدم خوبی ست، نمی گویند چه کار خوبی کرده.

**سوال:** بهر حال اینجا الان یک اماره ای هست که اصابت به واقع نکرده و بحث هم در همینجا بود. سوال اینجاست که در این موارد عقلا چه می کنند آیا غیر از این است که به آن عبد یک اجری می دهند حالا به هر دلیلی، ولو به خاطر همان حسن فاعلی که شما می فرمایید.

**استاد:** خیر، اجر نمی دهند، می گویند چه آدم خوبیست، حسن فاعلی معنایش همین است، گذشته از این در مثال شما که اصلا مولی دستور نداشته، فرض ما این است که مولی یک دستوری داشته این خبر خلافش قائم شده، مورد عدم اصابه به

واقع این می شود. در این موردی اصلاً هیچ خواستی مولی نداشته، این دو مورد متفاوت است. در این موارد نهایت کاری که عقلا می کنند این است که می گویند این مستحق عقاب نیست.

**سوال:** مستحق عقاب نیست، بلکه اجر هم دارد، چون زحمت کشیده، تلاش کرده به واقع برسد

**استاد:** نخیر عقلا این را نمی گویند، عقلا به این شخص پاداش نمی دهند، عقلا این شخص را مدح نمی کنند، مثلاً فرض کنید عبدی به جای اینکه برای مولا یش دوا بیاورد یک چیز دیگری بیاورد و حال آنکه مولی دوا را می خواسته عقلا این عبد را مدح نمی کنند. نهایتش این است که عقلا خشمگین و عصبانی نمی شوند.

**سوال:** پس فقط معذر است بله؟

**استاد:** بله معذر است و لا غیر

**سوال:** چه چیز معذر است آیا غیر از این است که همین اتباع الاماره معذرت را می آورد؟

**استاد:** خیر، معذر است یعنی هیچ مصلحتی ندارد، معنای عذر یعنی رفع عقاب، یعنی این شخص عقاب نشود.

**سوال:** چرا عقاب نشود؟ به چه دلیل؟

**استاد:** چون مستند به اماره این کار را انجام داده.

**سوال:** پس اتباع الاماره است معذرت را می آورد.

**استاد:** خیر، شما صدر و ذیل کلامت تناقض دارد، بحث مصلحت یعنی اینکه مودای، خود این عمل یک مصلحتی در آن حادث شود که این سببیت است و این که باطل است. در مصلحت سلوکیه یعنی مصلحتی به خاطر اتباع اماره به او می-دهند، چنین چیزی نیست، اشکالاتش را هم عرض کردیم شما بیاید آن اشکالات را که به مصلحت سلوکیه وارد کردیم پاسخ دهید. و اینجا هم عقلا بالوجدان برای کسی که اشتباهی دستور مولی را قبول کرده و مقصر هم نبوده، یک حاجتی بر او قائم شده و یک کاری کرده آیا عقلا او را مستحق پاداش می دانند؟ اصلاً چنین چیزی نیست، فقط تنها چیزی که عقلا می بینند این است که می گویند این شخص تقصیر ندارد بنابراین او را مجازات نمی کنند. (معذرت) به هیچ وجه عقلا او را مستحق پاداش نمی دانند.

**سوال:** اگر طریقت یک امر عقلایی باشد پس در واقع باید یک امر تکوینی باشد، به این معنا که باید طریقت ظهور هم یک امر ذاتی باشد، جعلی نباید باشد.

**استاد:** بله همینطور هم هست، جعلی نیست، تکوینی است اما تکوینی به این معنا که اینها طریق و کاشفند اما طریقتشان و کاشفیتشان تام نیست.

**سوال:** اگر اینطور بگویم بنابراین یک مطلبی پیش می آید و آن اینکه خود شارع فرموده "ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً"

**استاد:** ما بحثمان در ظنون خاصه است، شارع همانطور که عرض کردیم یک مواردی را حذف کرده، قیاس را قبول نکرده، استحسان را قبول نکرده، در مورد برخی از طرق قیودی را اضافه کرده یا حتی طرقی را که بین عقلا رایج نبوده تاسیس کرده.