

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه بحث گذشته و پاسخ پنجم از اشکال شرط متأخر

عرض کردیم یکی از جواب‌هایی که از اشکال شرط متأخر داده شده و شاید در ذهن خیلی‌ها این جواب ابتداءً جریان پیدا کند این است که بگوئیم؛ احکام شرعی و قیود و شرایط شرعی، از باب اعتباریات است، و یک کبری کلی درست کنیم و آن این که اعتبار، خفیف المئونه است، اعتبار یک امر سهلی است و شرط چون عنوان اعتباری را دارد، هم می‌تواند مقدم، مقارن و متأخر باشد.

باید بگوئیم علل و معلول شرعی یک باب جدا از علل و معلول تکوینی دارد. باب اینها باب اعتبارات است و زمام اعتبار به ید معتبر و اعتبار کننده است. اعتبار کننده گاهی نماز را اعتبار می‌کند با یک شرط متقدم و گاهی اعتبار می‌کند با یک شرط مقارن و گاهی با شرط متأخر.

تا آنجا که ما تتبع کردیم، اوّل کسی که این نظر را دارد؛ مرحوم صاحب جواهر در باب بیع فضولی، در مسأله اجازه این بیان را دارد. مرحوم سید یزدی در حاشیه مکاسب این نظریه را پذیرفته، و بعد از ایشان مرحوم آقای خوئی (قده) در کتاب محاضرات این نظریه را پذیرفته‌اند.

اما بزرگانی از اصولیین مثل مرحوم شیخ انصاری، شدیداً مخالفت کرده، و در متن کتاب مکاسب، این کلام صاحب جواهر را با بی‌اعتنایی شدید از کنار آن رد می‌شود. یعنی مرحوم شیخ این مطلب را قابل اعتناء نمی‌داند.

بعد از شیخ هم افراد مهمی همین نظریه را دارند، مثل مرحوم محقق نائینی و از مجموع فرمایشات امام (رضوان الله تعالی علیه) استفاده می‌شود ایشان هم این را قائل هستند، که ما نمی‌توانیم از راه اعتباری بودن احکام، اشکال در شرط متأخر را حل کنیم.

عرض کردم در کتاب محاضرات مطلب را به جایی رسانده‌اند که در شرع، بین سبب و شرط فرقی نیست، این که به چیزی گفتند سبب و به چیز دیگر شرط، این مجرد یک اصطلاح است.

این اجمالی از این جواب که قبلاً مفصل عرض کردیم. آیا این جواب، صحیح است یا خیر؟

نقد استاد بر پاسخ پنجم

به نظر می‌رسد که حق با مرحوم شیخ انصاری و مرحوم نائینی است. ما نمی‌توانیم از این راه، اشکال در شرط متأخر را حل کنیم.

خوب دقت کنید، نکاتی را می‌خواهیم عرض کنیم که علاوه بر اینجا، در سرتاسر فقه مفید و قابل استفاده است و بحث مهمی است.

اولین نکته‌ای که اینجا باید مطرح کنیم این است که ما اگر خود اعتبار شارع و اعتبار اعتبار کننده را شرط قرار دهیم، این مشکل حل می‌شود. یعنی می‌گوییم شارع عملی را در ضمن عمل گذشته یا مقارن یا آینده اعتبار می‌کند.

اما ریشه اشکال این است که آنچه عنوان شرط را دارد، اعتبار شارع نیست، بلکه خود این فعل خارجی است.

شارع در باب بیع فضولی، اجازه متأخر را شرط قرار داده است. اینجا چه چیزی شرط واقع شده؟ اعتبار شارع شرط است یا آنچه در خارج محقق و موجود می‌شود؟

روشن است آنچه عنوان شرط را دارد؛ همان «وجود خارجی» شرط است. اجازه زمانی که موجود شد ما می‌گوییم این عنوان شرطیت را دارد. این وجود خارجی که امر اعتباری نیست.

«اجازه» یک امر حقیقی واقعی در عالم خارج است. در زن مستحاضه غسل لیلی، یک عمل حقیقی واقعی در عالم خارج است.

ما زمانی که می‌خواستیم اشکال در شرط متأخر را بیان کنیم می‌گفتیم این شیء خارجی را که به آن می‌گویند شرط، چطور می‌شود مؤخر از مشروط واقع شود؟

پس نکته و اشکال اول ما به این جواب این است که شما خلط کرده‌اید، آنچه عنوان اعتباری است آن است که شارع این شرط را واجب کرده، وجوب اتیان این شرط، یک امر اعتباری است. همانطور که وجوب صلاة، صوم و صحت معامله و ملکیت یک امر اعتباری است.

اما بحث این است که آنچه بر آن شرط اطلاق می‌شود اعتباری نیست، بلکه یک امر موجود در عالم خارج است. بنابراین این یک خلط بسیار مهمی است و قائلین به این جواب، متوجه این خلط نشده‌اند و گفته‌اند که اینها همه عنوان امور اعتباری را دارد.

این بحث را خوب دقت کنید، چون طرفین این بحث، اعظم و بزرگانی از فقه و اصول هستند، باید خیلی با دقت مسأله را ریشه یابی کنیم تا به نتیجه برسیم.

پس اولین نکته این شد که ما یطلق علیه الشرط، عنوان اعتباری ندارد، بلکه عنوان وجود خارجی دارد.

ثانیا؛ ما می‌گوییم شارع که این اجازه یا غسل لیلی را شرط قرار داده، آیا این شرط در آن اعتبار شارع دخالت دارد یا در ملاک واقعی عمل؟ اگر گفتیم شرط، در اعتبار شارع دخالت دارد، یعنی شارع اعتبار کرده صوم زن مستحاضه را، در این اعتبار، غسل زن در شب اعتبار دارد.

شارع بگوید اگر من بخواهم صحت روزه زن مستحاضه را اعتبار کنم، باید غسل شب را انجام بدهد که در این بیان، غسل لیلی زن، در صوم هیچ تأثیری ندارد، بلکه در اعتبار شارع برای صوم مؤثر است.

شارع صحت را برای صوم اعتبار می‌کند، بگوییم این غسل در این اعتبار دخالت دارد. مثلاً فرض کنیم، اگر می‌خواهید من زید را احترام کنم، شما آن گوشه اطاق بنشینید. این نشستن شما در اصل احترام و توجه من به او نقش دارد. در حالی که در باب غسل لیلی، مسأله اینطور نیست.

ما مگر نمی‌گوییم احکام شرعی، اعم از تکلیفیه و وضعیه، تابع ملاکات است؟ یعنی یک فعل دارای ملاک واقعی و ملاک خارجی است. شارع وجوب را برای آن به اعتبار آن ملاک جعل می‌کند.

یمكن أن يقال این اجازه‌ای که بعداً می‌آید، در این ملاک عمل دخالت و تأثیر داشته باشد. غسل لیلی زن مستحاضه در اعتبار صحت دخالت ندارد، بلکه در ملاک این عمل دخالت دارد. یعنی شارع ملاحظه فرموده، صوم زن مستحاضه یک واقعیت و ملاکی دارد، که آن ملاک، بدون غسل محقق نمی‌شود. آیا آنگاه می‌توانیم بگوییم تأثیر اعتباری است؟ اینجا دیگر تأثیر اعتباری نیست. شارع بما أنه عالم بالملاکات، و می‌داند غسل لیلی در این ملاک تأثیر واقعی دارد، وجوب را برای آن غسل جعل کرده است.

این نکته دوم از نکته اول مهم‌تر است.

خلاصه اینکه اگر ما آنچه بعنوان شرط متأخر است، فقط در اعتبار مولا مؤثر بدانیم، می‌گوییم اعتبار خفیف المئونه است، مولا صحت صوم را اعتبار می‌کند، منتهی این اعتباری که من می‌کنم، عملی هم بعد از آن آورده شود. که روی این فرض و بیان، در اعتبار این فعل در آینده دخالت دارد.

اما اگر گفتیم چون احکام شرعی تابع ملاکات است و همین مقدار که احتمال بدهیم – عرض کردم لازم نیست بصورت قطعی این مطلب بیان شود – این غسل یا اجازه متأخر، در ملاک این عمل دخالت داشته باشد، نتیجه این می‌شود که تأثیر اعتباری جایی ندارد. تأثیر اعتباری آنجایی است که بگوییم این در اعتبار دخالت دارد.

اگر این فعل متأخر و شرط متأخر را مؤثر در اعتبار قرار دادیم، اگر شارع بخواهد اعتبار کند، این اعتبار منوط به آمدن این فعل است. اینجا می‌توان از تأثیر اعتباری حرف زد. اما اگر گفتیم در ملاک، عمل دخالت دارد، دیگر لا مجال برای تأثیر اعتباری.

یک وقت من فکر می‌کردم تمام عبادات ما مشروط به شرط متأخر و عدم ارتداد در آینده است، یعنی مشروط به اینکه ما در آینده عنوان ارتداد و کفر را پیدا نکنیم. مگر ما قائل به حبط عمل نیستیم؟ حبط عمل یعنی این عمل ما ملاکی دارد و ملاک آن مقید به ایمان حین العمل و ایمان بعد العمل است. از کجا بگوییم ایمان بعد العمل در اعمال بعدی ما مؤثر نیست؟! نمی‌خواهیم بحث ثواب و عقاب را بگوییم که در باب حبط عمل در تفاسیر مطرح می‌کنند. در حبط عمل این نیست که اگر شما بعداً عمل زشتی را انجام دادید ثواب عمل گذشته شما از بین برود، بلکه حقیقت عمل گذشته از بین می‌رود. حقیقت عمل چیزی نیست مگر ملاک آن. یعنی این عمل شما ملاکی دارد که فعل آینده در آن تأثیر دارد.

در نکته اول عرض کردیم که ما به فعل خارجی می‌گوییم شرط، وقتی می‌گوییم غسل لیلی زن مستحاضه شرط برای صحت روزه‌ی روز گذشته است، این فعل، عنوان شرط را دارد، نه وجوب این فعل. وجوب آن، امری اعتباری است، اما خود این فعل، عنوان شرط را دارد.

اصل بحث این است که در شریعت، ظواهری داریم، که یک امر متأخر، شرط برای یک امر متقدم است. ما اگر بتوانیم این را از نظر عملی درست کنیم و بگوییم شرط متأخر بطوری که یک عملی در خارج متأخراً تأثیر در متقدم بگذارد اشکال ندارد. بگوییم این معنای شرط متأخر است و آثار آن را نیز بار می‌کنیم. اما اگر اثبات کردیم این استحاله دارد و محال است چیزی که متأخر باشد در متقدم اثر بگذارد، نتیجه این می‌شود که ما شرط متأخر نداریم.

اگر شرط متأخر نداریم پس چه باید گفت؟ یا باید گفت اشتباه فهمیدیم، غسل لیلی شرط نیست و عنوان دیگری دارد، ما اشتباه می‌فهمیم. یا اجازه شرط نیست، ببود به آن شرط می‌گوییم. اگر گفتیم شرط متأخر امکان ندارد، باید بگوییم آنچه که به حسب ظاهر در بعضی از موارد شرعی است، چون شما می‌دانید وقتی یک برهان عقلی و ظاهر شرعی داشتید و این برهان عقلی برخلاف ظاهر شرعی باشد، ما باید ظاهر شرعی را توجیه کنیم.

مثلاً در آیات داریم «ید الله»، در فلسفه اثبات می‌کنیم، خدا ید و جزء ندارد و مرکب نیست. با این برهان عقلی، «ید الله» را به قدرت خدا توجیه می‌کنیم. حال اگر در فروع مواردی داشتیم که به حسب ظاهر شرط متأخر است و ما اثبات کردیم شرط عقلی، امکان متأخر ندارد، باید آنها را توجیه کنیم.

در اینجا دعوی ما با افرادی است که می‌گویند ملاک در اشکال در شرط متأخر، تأثیر و تأثر است، اما تأثیر و تأثر در باب احکام شرعی چون عنوان امور اعتباری را دارد، وجود ندارد.

در این نکته دوّم می‌گوییم مگر شما نمی‌گویید وجود غسل، شرط است؟ می‌گویند بله. می‌گوییم این شرط برای اعتبار صحت است یا احتمال می‌دهید در ملاک عمل دخالت داشته باشد؟ آنها رادع و رافعی برای این احتمال ندارند. ما هم می‌گوییم ما هم که علم غیب نداریم، همین مقدار که احتمال دهیم غسل لیلی در ملاک واقعی این عمل دخالت داشته باشد، دیگر مسأله را از باب اعتباری بودن خارج می‌کند.

ما می‌خواهیم به آنها این را بگوییم، شما قصد حل کردن چه چیزی را دارید؟ شما می‌خواهید اشکال شرط متأخر را حل کنید. بخاطر اینکه این اشکال را حل کنید می‌گویید باب تأثیر و تأثر نیست. پس غسل آینده در اعتبار صحت، برای او شرط است یا برای عمل خارجی یا صوم.

اگر بگویند برای ما مسلم است آن غسل لیلی فقط شرط اعتبار شارع است، شارع بگوید اگر صحت این را اعتبار کردم، اعتبار من شرطی دارد که این فعل بعداً بیاید. می‌گوییم اعتبار هیچ مانعی ندارد. من اعتبار کنم حکمی را مشروط به شرط متأخر یا مقارن یا متقدم.

ولی آنها نمی‌توانند اثبات کنند. اشکال مهم این است که اینها دلیل بر اینکه، غسل لیلی شرط برای خصوص اعتبار شارع است، ندارند. ما می‌گوییم همین مقدار که در ملاک این صوم، احتمال تأثیر بدهید، جلوی جواب شما را می‌گیرد. ما احتمال می‌دهیم غسل لیلی مؤثر در ملاک باشد. پس این هم اصل مسلمی که بگوییم ملاک، امر اعتباری نیست، بلکه امر واقعی خارجی است.

نقد استاد بر کلام محقق خوئی

نکته سوّم: - اینها را عرض می‌کنم که اعتباری بودن کاملاً از ذهن شما محو شود. ما به کسانی که گفتند اینها از امور اعتباری است و اعتبار خفیف المئونه است، می‌گوییم پس چرا به بعضی شرط و به بعضی سبب می‌گویند؟ مرحوم آقای خوئی فرمودند این مجرد اصطلاح است. یعنی طبق نظریه ایشان به آنچه شرط گفته می‌شود، می‌توان گفت سبب، و به آنچه سبب گفته می‌شود

می‌توان گفت شرط.

آیا واقعا همینطور است؟ اینکه بزرگان و فقهاء در طول بیش از هزار سال گفته‌اند بلوغ شرط برای تکلیف است، صیغه طلاق، سبب برای طلاق است، آیا این فقط مجرد یک اصطلاح است؟ و ما وقتی گفتیم باب احکام شرعی، باب اعتباریات است، دیگر لا فرق بین السبب والشرع؟

زمانی که مقداری تأمل کنیم متوجه می‌شویم که این حرف، واضح الفساد است. یک نگاه اجمالی به کل فقه بیندازید. مثلاً به صوم که می‌رسیم، می‌گوییم طلوع فجر، شرط برای وجوب روزه است. اگر کسی قبل از طلوع فجر مرد، روزه بر او وجوبی ندارد. می‌گوییم این «وقت» شرط است، اما «خوردن» مانع و مفطر است.

حال طبق بیان ایشان بگوییم به خوردن هم می‌توان گفت شرط، به نخوردن هم می‌توان گفت شرط. قبلاً عرض شد به تعبیر ایشان، اسمی از «عدم المانع» آورده نشده است. ولی می‌خواهیم در اشکال امروز به ایشان عرض کنیم، اگر شما می‌گویید لا فرق بین السبب والشرط، پس باید عدم المانع را هم بیاورید، بعد بگویید به این مفطر می‌شود شرط، عدم المانع یا سبب گفت، چون این یک امر اعتباری است.

آیا واقعا می‌توان این را پذیرفت؟ بگوییم «وقت» یا «بلوغ» که تأثیر دارد در اینکه مقتضی و فعلیت خود را پیدا کند، بگوییم بین این بلوغ و بین خوردن هیچ فرق وجود ندارد و همه، حکم اعتباری را دارد.

در باب حج بگوییم بین اینکه خود احرام شرط برای صحت یا بلوغ شرط برای حجة الاسلام است، بین این و بین محرمات احرام هیچ فرقی وجود ندارد. آیا مذاق شرع می‌تواند این را بپذیرد یا نه؟

شما چه استیحاşi دارید که بگوییم «السبب الشرعي كالسبب العقلي»، «الشرط الشرعي كالشرط العقلي»، شرط عقلي آن است که تأثیر می‌گذارد تا اقتضاء مقتضی به فعلیت برسد. شرط شرعی هم همینطور است.

یعنی کسی که بلوغ نداشته باشد از اول تا آخر حج صحیحاً هم تماماً انجام دهد، جمیع فقهاء می‌گویند از حجة الاسلامش کفایت نمی‌کند. اما اگر کسی همه شرایط را داشت و یکی از محرمات احرام را انجام داد، کفایت می‌کند. حال محرم را انجام داده باید کفاره‌اش را بپردازد.

ما واقعا می‌بینیم حج یک ملاکی دارد، در این ملاک اموری به عنوان شرط دخالت دارد و اموری به عنوان مانع و محرم دخالت دارد. اینها تماماً عناوینی است که کیفیت دخالتشان خیلی فرق پیدا می‌کند.

بنابراین این بیان که بگوییم بین سبب و شرط فرقی وجود ندارد، با مذاق فقه سازگاری ندارد.

این بحث اعتباری بودن چون بحث مهمی است، خودتان هم دقت کنید، شاید نکات دیگری هم در آن باشد.

فتحصل که این جواب صاحب جواهر که سید هم پذیرفته، جوابی نیست که ما بتوانیم در شرط متأخر آن را بپذیریم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين