

بسم الله الرحمن الرحيم

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

تحقیق و نظر نهایی در بحث جمع بین حکم واقعی و ظاهری

تقریباً تمام انظار و کلمات را در باب جمع بین حکم واقعی و ظاهری بیان کردیم. حال ببینیم نظر نهایی در این مورد چیست و مقتضای تحقیق در بحث چیست؟

ملاحظه فرمودید مرحوم محقق نائینی **قدس سره** بین امارات و اصول محرز از يك طرف، و اصول غیر محرز از طرف دیگر، تفصیل دادند و فرمودند در هر موردی باید به حسب همان مورد بحث کنیم. **اولین جهتی** که باید روشن شود این است که آیا این تفصیل اساسی دارد؟ آیا بالاخره در جمع بین حکم واقعی و ظاهری باید يك بیانی را در مورد امارات و اصول محرز مثل استصحاب و قاعده فراغ و تجاوز بگوئیم و در مورد اصول غیر محرز بیان دیگری را بگوئیم؟

به نظر می‌رسد که در اینجا مجالی برای تفصیل نیست؛ اگر در باب امارات و اصول محرز **يك حکم** مجعول وضعی که اثری بنام حکم تکلیفی نخواهد بر آن مترتب شود، بود می‌گفتیم شارع در باب امارات طریقت و کاشفیت را جعل کرده است و یا به تعبیر مرحوم نائینی، کاشفیت ناقصه را تمیم کرده است.

در حالی که می‌بینیم در باب امارات اینگونه کارها انجام نشده است؛ و ما قبلاً هم در مباحث گذشته با این بیان مرحوم نائینی مخالفت کردیم و گفتیم هیچ شاهی نداریم بر اینکه شارع اماره را بمنزله علم قرار داده است؛ و این حرف ایشان، صرف ادعاست؛ همانطور که عقلاً هم امارات را بمنزله علم نمی‌دانند و خبر واحد یا ظواهر را بعنوان **يك دليل ظنی** می‌دانند و بر طبق آن دلیل ظنی عمل می‌کنند، شارع هم در اینجا به همین صورت عمل کرده است و همان را بدون هیچ تصرفی در روش عقلاً امضا کرده است؛ حتی شارع نمی‌آید بگوید **جعلت الامارة حجة یا جعلت الامارة طریقاً**.

پس، در باب امارات اینطور نیست که بگوئیم **يك کاشفیت** و طریقتی داریم که در اصول غیر محرز نیست؛ چون آنچه که در ذهن مثل مرحوم نائینی هست، این است که اماره کاشفیت ناقصه دارد و شارع آن را تکمیل کرده است و این کاشفیت ناقصه در اصول غیر محرز نیست، بنابراین، باید بین آنها تفکیک کنیم. نتیجه این که اولاً در امارات، **يك حکم** وضعی مجعول نداریم و آنچه که مرحوم نائینی فرمود، ادعایی بیش نیست. ثانیاً اگر شارع در باب امارات هم طریقتی جعل کند، اینطور نیست که این طریقت خودش باشد و خودش؛ بلکه به دنبال آن، **يك حکم** تکلیفی بر خلاف آن حکم واقعی محقق می‌شود.

مرحوم نائینی یا مرحوم آخوند خواستند اینطوری از این عویصه خودشان را نجات بدهند که شارع در باب امارات آنچه را که جعل کرده، **يك حکم** وضعی است؛ در حالی که مشکل جمع بین حکم واقعی و ظاهری جمع بین دو حکم تکلیفی است. می‌گوئیم بر فرض، شارع حکم وضعی جعل کرده باشد، با همین حکم وضعی می‌گوید لازم است که بر طبق خبر واحدی که می‌گوید نماز

جمعه واجب است، عمل کنیم.

پس بالاخره شارع راه را برای وجود يك حكم تكلیفی که مغایر با این حكم واقعی است باز کرده است. به عبارت دیگر، در جمع بین حكم واقعی و ظاهری فرق نمی‌کند که بگوییم شارع در امارات مستقیماً حكم تكلیفی بر خلاف حكم واقعی دارد یا مع الواسطه يك حكم تكلیفی مخالف با حكم واقعی دارد.

مشکل این است که بالاخره يك حكم واقعی داریم که مثلاً وجوب صلاة ظهر است و خبر واحد که شارع برای آن طریقت را جعل می‌کند، می‌گوید نماز جمعه واجب است. پس، شارع می‌آید از این راه مع الواسطه نماز جمعه را واجب می‌کند و سؤال این است که بین این دو حكم تكلیفی چگونه باید جمع کرد؟

لذا، اولین نکته که به نظر ما می‌رسد، این است که اصلاً نباید فکر خودمان را متمرکز کنیم روی این تفصیل؛ بلکه هرچه باشد، نتیجه‌اش يك حكم تكلیفی بر خلاف حكم واقعی است و مشکل باقی می‌ماند.

نکته مؤید این مطلب نیز آن است که بالاخره يك زمانی تمام اینها در عرض هم در کتب بزرگان مطرح می‌شده است، همانطور که خبر واحد را مطرح می‌کردند، اصالة الحلیة را هم مطرح می‌کردند؛ می‌گفتند هر دو دلیل شرعی هستند؛ اصلاً يك زمانی در اصول، تفکیک بین اماره و اصول عملیه نبوده است، تا رسیده به زمان مرحوم نائینی و ایشان در اصول عملیه بین اصول محرزه و غیر محرزه تفکیک کرده است.

یعنی ما کلام را بر می‌گردانیم به زمان‌های اول علم اصول که می‌گفتیم اگر يك دلیلی بیايد حکمی را بر خلاف حكم تكلیفی دیگر بگوید، جمع اینها چطور می‌شود؟ به عبارت دیگر، در مسئله جمع بین حكم واقعی و ظاهری، ما روی این اصطلاح نمی‌خواهیم تکیه کنیم، بلکه می‌گوئیم همه اینها دلیل شرعی است، یعنی شارع آن را برای ما دلیل و معتبر قرار داده است، و در این صورت، چگونه باید بین اینها جمع شود؟

نکته دوم: این است که تمام این بحث‌ها برای این است که يك پیش فرض یا يك اصل موضوعی مسلم در اینجا داریم؛ و آن این که، می‌گوییم با قطع نظر از این دلیل شرعی و این حكم ظاهری، ما يك احکام واقعی داریم که فعلی است و مشترك بین العالم و الجاهل است؛ حال اگر کسی بگوید احکام واقعی اصلاً فعلی نیست و تماماً انشائی هستند، و احکام فعلیه همین احکامی است که بر طبق احکام ظاهریه هستند، اینجا مشکل حل می‌شود - و عرض کردیم یکی از راه‌هایی که منسوب به مرحوم شیخ انصاری هم هست، این مطلب است؛ هر چند عباراتی را از رسائل مرحوم شیخ آوردیم بر اینکه ایشان چنین چیزی را قائل نیست اما معروف است که شیخ انصاری این نظر را دارند.. نکته‌ای که وجود دارد این است که روایاتی داریم دال بر این که احکام واقعی و احکام شرعیه مشترك بین عالم و جاهل است، و از آنها استفاده می‌شود که مقصود از این احکام، احکام فعلی است؛ زیرا، اولاً ظهور روایات در این است؛ یعنی هر عنوانی در کلام متکلم واقع شود ظهور در فعلیت دارد، اگر گفتیم ان لنا علماء یعنی بالفعل علما داریم؛ خود این عنوان که ان لله تبارك و تعالی احکاماً شرعیه واقعیة تشترك فيها العالم و الجاهل، ظهور در فعلیت دارد.

بله، اگر اگر نتوانستیم برای حكم واقعی و ظاهری راه جمعی ذکر کنیم مگر همین راه که بگوییم آن احکام، احکام انشائی است و یک قرینه عقلیه صد در صد بر این مطلب داشته باشیم، همین است، اما چنین نیست. پس اولاً روایاتی که می‌گوید احکام واقعی داریم، این احکام واقعی، احکام فعلی هستند؛ ثانیاً اصلاً حكم انشائی حكم نیست.

باز این تفکیکی است که در اصول به وجود آمده، بعضی مثل مرحوم آخوند مراتب حكم را چهار قسم کردند: اقتضاء، انشاء، فعلیت و تنجز؛ برخی دیگر مثل امام (رض) و ظاهراً ما نیز در مباحث گذشته به همین نظر رسیدیم می‌گویند دو مرحله بیشتر نیست: یکی انشاء و دیگری فعلیت. تعبیری را هم از مرحوم نائینی داشتیم که می‌گفتند انشاء الحكم داریم اما حكم انشائی نداریم؛

یعنی حکم انشائی اصلاً حکم نیست. و حقیقت حکم در حکم فعلی است و حکم انشائی فقط ابراز شده است.

ما از این روایات استفاده دیگری هم غیر از مسئله فعلیت داریم و آن این که وقتی شارع می‌گوید **ان لله تبارک و تعالی احکاماً واقعیة فعلیة** استفاده می‌کنیم که این احکام، احکام نفسی است و احکام طریقی یا غیر اینها نیست. آن وقت بگوییم شارع در امارات و اصول عملیه، در باب امارات که می‌خواهد واقع را به نحوی برای ما بیان کند، یا تعبیر مرحوم شیخ را بگوییم که این مؤدی هو الواقع است یا در سلوک این مؤدی مصلحت وجود دارد، در مقابل احکام واقعیة نفسیه، اگر يك حکمی بنام حکم ظاهری برای ما باشد، این حکم ظاهری اگر می‌خواهد حکم واقعی را به ما نشان دهد، نمی‌شود که طریقی باشد.

بله آن طریقی که این حکم ظاهری را دلالت دارد، يك عنوان طریقی دارد اما خود این حکم دیگر نمی‌شود طریقی باشد؛ برای اینکه این می‌خواهد واقع را به ما نشان بدهد و واقع عنوان نفسی است. اصلاً شارع که بر این امارات اعتماد کرده برای این است که نود و پنج درصد آنها مطابق با واقع است. روایاتی که داریم چنین است؛ شما چه مقدار متعارض در آنها پیدا می‌کنید؟ چه مقدار روایت پیدا می‌کند که روات ما دقت نکرده و اشتباه کرده باشند؛ رواتی که خودشان هم از فقها بوده‌اند؟

بنابراین، اکثر این روایات مطابق با واقع است. حالا که مطابق با واقع است، این حکمی که دلیل ظاهری مثل خبر واحد می‌خواهد برای ما بیان کند، نمی‌تواند طریقی باشد. از این بیان می‌خواهیم استفاده کنیم افرادی مثل مرحوم آخوند که در راه دوم فرمود: احکام ظاهری طریقی است و احکام واقعی نفسی است، درست نیست. ما می‌خواهیم بگوییم که طریق من حیث هو طریق نیست، بلکه طریق برای ارائه واقع است، اگر واقع نفسی است این هم باید نفسی باشد. بله، در مثل اصالة الاحتیاط طریقی بودن قابل تصویر است؛ واقع را نمی‌دانیم اصالة الاحتیاط طریق برای واقع است و واقع را برای ما روشن می‌کند.

پس، می‌گوییم اولاً در واقع احکام فعلیه داریم و ذهن کسی نرود بر روی جمع مرحوم شیخ که تمام احکام واقعی انشائی است، و از روایات استفاده کردیم که آن چیزی هم که در ظاهر برای ما بیان می‌شود، برای این است که واقع را ارائه دهد و ظاهر نمی‌تواند طریقی باشد. ظاهر این است که حکم ظاهری که این روایت بیان می‌کند که نماز جمعه واجب است، مثل بقیه احکام است، چون این حاکی از واقع است، بر حسب ظاهر خود نماز جمعه مصلحت دارد و چیز دیگری و رای آن نیست.

اینها را گفتم برای اینکه هر چیزی را که در مورد جمع بین حکم واقعی و ظاهری می‌خواهیم ارائه کنیم، باید بگوییم دو حکم فعلی داریم و هر کدامشان هم با قطع نظر از دیگری نفسی است؛ اینطور نیست که یکی طریقی باشد و دیگری نفسی؛ یکی انشائی باشد و دیگری فعلی. و با توجه به نکته اول، بین اماره بودن و اصل بودنشان هم فرقی نیست؛ همه را شارع بیان می‌کند. باید با توجه به اینها جمع بین حکم واقعی و ظاهری را بیان کنیم که دو حکم فعلی داریم و هر کدام ظهور در این دارد که در متعلقش ملاک است و هر دو هم منسوب به شارع است، شارع چگونه بین اینها می‌خواهد جمع کند.

نکته سوم: این است که این فعلیت‌ها هم هیچ فرقی ندارد؛ به حسب ظاهر شارع حکم واقعی فعلی دارد و حکم ظاهری فعلی هم دارد. این که بباییم فعلیت را دو نوع کنیم، فعلیت من قبل المولا و فعلیت من قبل العبد، - که مرحوم امام و مرحوم آخوند(در راه سوم) بیان کردند - صحیح نیست؛ ظاهر این است که هر دو فعلیت است؛ و قبلاً نیز عرض کردیم فعلیت من قبل المولا می‌رود در همان حکم شأنی و انشائی، و این معنا ندارد. نه، هر دو حکم فعلی است. فعلیت را هم معنا کردیم به این که الان بالفعل خدا چیزی را بر ذمه مکلف قرار داده است؛ بله، مکلف اگر علم پیدا کرد می‌شود منجز که موافقتش ثواب، و مخالفتش عقاب دارد و اگر علم پیدا نکرد و جاهل بود، جهلش عذر است؛ اما تمام کفاری که الان نسبت احکام شرعیه جاهل هستند، معتقد هستیم بالفعل خداوند تکالیفی بر ذمه اینها اعتبار کرده است، همانطور که در ذمه مسلمین این اعتبار وجود دارد.

با توجه به این مطالب، به نظر ما، بهترین راه، راهی است که امام (رض) بیان کرده‌اند بر حسب آنچه که در کتاب **انوار الهدایة** و کتاب **معتمد الاصول** آمده است، - هرچند تعبیر مقداری با هم فرق دارد - و والد ما **رضوان الله علیه** نیز از ایشان تبعیت کرده است. ما هم بعضی از نکات این را ان شاء الله اختیار کرده و بیان می‌کنیم. والسلام.

