

بسم الله الرحمن الرحيم

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

عرض کردیم بزرگان اصولیین برای قطع آثاری ذکر کرده‌اند، بحث در این است که اولاً توضیح دهیم مقصود از این آثار چیست؟ و ثانیاً منشأ آنها چیست؟

آیا منشأ این آثار ذاتی بودن آنهاست و یا این که عقل به آن حکم می‌کند و یا منشأ دیگری دارد؟ این بحث این نتیجه را دارد که آیا آثاری که برای قطع ذکر می‌شود، قابلیت جعل دارد و یا چنین قابلیت ندارد؟

تعابیر بزرگان در اثر اول قطع

اولین اثری که در کلمات ذکر شده، این است که گفته‌اند: یکی از آثار قطع، طریقت و کاشفیت است؛ «القطع کاشف و طریق بنفسه». تعابیر و انظار در اثر مقداری مختلف است؛ از کلمات مرحوم شیخ در رسائل و مرحوم آخوند در کفایه استفاده می‌شود که طریقت و کاشفیت از لوازم ذاتی قطع است، مانند لازم ماهیت؛ همانطور که زوجیت لازمه اربعه و از لوازم ذاتی آن است، طریقت نیز از لوازم ذاتی قطع است. اما از تعبیر مرحوم اصفهانی استفاده می‌شود که اصلاً طریقت و کاشفیت جزء آثار و لوازم قطع نیست، بلکه عین قطع است.

ایشان در صفحه 17 از جلد سوم نه‌ایه الدرایه فرموده‌اند: «القطع حقیقه نوریة محضه حقیقه الطریقه و المرآتیه لا أنه شيء لازمه العقلي الطریقه و انتشاء»، قطع چیزی نیست که بگوئیم لازمه عقلی و اثرش طریقت است، حقیقت قطع عین طریقت است، عین کاشفیت و عین مرآتیت است. در ادامه نیز فرموده‌اند: «بل ذاته نفس الانشاء». مرحوم نائینی نیز در تعابیرشان می‌فرماید: «بل هی عین القطع». برخی دیگر از بزرگان مثل مرحوم امام رضوان الله علیه در صفحه 37 از جلد اول کتاب انوار الهدایه می‌فرمایند: این که بگوئیم طریقت و کاشفیت از لوازم ماهیت است، اصلاً تعبیر صحیحی نیست؛ بلکه طریقت و کاشفیت از لوازم وجود است، به این معنا که زمانی که قطع حاصل و موجود می‌شود، لازمه این وجود، طریقت است. در باب نار و حرارت، می‌گویند حرارت لازمه ذاتی و ماهیت نار نیست، بلکه وقتی نار وجود خارجی پیدا کرد، حرارت از لوازمش است؛ همانطور که حرارت لازمه وجود نار است، طریقت و کاشفیت نیز لازمه وجود قطع است.

اگر گفتیم که طریقت و کاشفیت عین ماهیت و ذات قطع است، یا گفتیم لازم ماهیت کبرای کلی این است که لوازم ماهیت قابلیت جعل ندارند؛ لازم ماهیت، قابلیت جعل مرکب یعنی همان جعل تألیفی، یعنی همان ثبوت شيء لشيء آخر را ندارند، و جاعل و شارع، نه به عنوان أنه جاعل الممكنات، و نه به عنوان أنه خالق، و نه به عنوان أنه صاحب الشریعه و شارع، نمی‌تواند بگوید حالا که قطع برای شما حاصل شد، من طریقت را برای آن جعل می‌کنم. وقتی می‌گوئیم لازم ماهیت است، یا می‌گوئیم عین ماهیت قطع است، دیگر قابلیت جعل ندارد، جعل تألیفی و جعل مرکب امکان ندارد؛ و اساساً جعل در لوازم ماهیت نه به جعل استدلالی و نه به جعل طبیعی، امکان ندارد. ثبوت یک شيء لنفسه ضروری، ثبوت یک لازم ماهیت للماهیه ضروری.

اگر بگوئیم که این امکان انفکاک دارد، خلف لازم می‌آید و معنایش این است که این لازم ماهیت نیست. پس، طبق این قول نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که قطع قابلیت جعل را ندارد. امام **رضوان‌الله‌علیه** در اینجا بعد از اینکه فرمودند طریقت و کاشفیت از لوازم وجود قطع است، می‌فرماید: «و لوازم الوجود مجعولة مطلقاً»، همه لوازم وجود مجعول است، منتهی نه به جعل استقلالی؛ هنگامی که خداوند وجودی مثل نار را موجود می‌کند، این لازم را هم برای او قرار داده است؛ لوازم وجود قابلیت انفکاک دارد، ممکن است یک آتشی حرارت هم نداشته باشد، برداً و سلاماً باشد. وقتی گفتیم این لازم وجود است، قابلیت جعل دارد و به جعل تکوینی موجود می‌شود، اما دیگر به جعل تشریعی معنا ندارد که شارع بخواهد بعد از این که قطع موجود شد، طریقت و کاشفیت را برای آن موجود کند؛ چرا که لغویت لازم می‌آید و تحصیل حاصل است؛ چیزی که هست را نمی‌شود دوباره جعل کرد. بنابراین، نتیجه این که بگوئیم طریقت و کاشفیت از لوازم ماهیت قطع، یا عین ماهیتش است، این می‌شود که اصلاً راه جعل، چه جعل تکوینی و چه جعل تشریعی، چه جعل استقلالی و چه جعل طبعی، چه جعل تألیفی و چه جعل بسیط، بطور کل محال می‌شود؛ اما اگر گفتیم این از لوازم وجود است، جعل ممکن می‌شود، لکن لغویت لازم می‌آید و تحصیل حاصل است.

وجه این که باعث شده امام بفرمایند این لازم ماهیت نیست و لازم وجود است، این است که لازم ماهیت، قابلیت تخلف در ظروف متعدد و شرایط مختلف ندارد. وقتی می‌گوئید **الاربعة وجوه**، در هر موطنی و نزد هر شخصی بدون هیچ تردیدی، زوجیت لازمه اربعه است، اما در باب قطع، به شما می‌گوید قطع طریقت دارد و لازم ماهیت است، گاه انسان قطع پیدا می‌کند اما قطعش بر خلاف واقع است، به عنوان مثال فردی به وجوب نماز جمعه قطع پیدا می‌کند، و دیگری به حرمت آن قطع پیدا می‌کند؛ در اینجا یقین داریم که یکی از این دو قطع مخالف با واقع است؛ چرا که در غیر این صورت باید دو واقع داشته باشیم که محال است.

اگر بفرمایید مقصود از طریقت و کاشفیت، طریقت و کاشفیت بنظر القاطع است، می‌فرمایند: خود این تقیید، دلیل روشن است بر این که این جزء ماهیت نیست، لازم ماهیت نیست؛ زیرا در این صورت، نیاز و وجهی برای این تقیید نبود. ما نمی‌توانیم بگوئیم زوجیت در نزد زید لازم ماهیت اربعه است، اما در نزد عمرو نیست. پس، خود این تقیید که طریقت و کاشفیت به نظر قاطع است، بهترین دلیل است بر این که این طریقت و کاشفیت، از لوازم وجود است. لذا، ایشان این نظریه را اختیار فرموده‌اند.

قول و نظر برگزیده

اگر بگوئیم قطع از آثار ماهیت قطع است، معنایش این است که اگر قطع موجود نبود، باز لازمه ماهیت طریقت است؛ مثل این که بگوئیم زوجیت لازمه اربعه است، چه اربعه‌ای را تصور کنیم و چه نکنیم، بنویسم یا ننویسم، موجود باشد و یا نباشد. نکته‌ای را که می‌خواهیم عرض کنیم این است که حق با مرحوم نائینی و مرحوم اصفهانی **اعلی الله مقامهما** است؛ و ما اصلاً مسئله طریقت و کاشفیت را نمی‌توانیم جزء لوازم قرار دهیم و بگوئیم «القطع شیء لازم و أثره الطریقیة و الکاشفیة»، بلکه طریقت و کاشفیت، حقیقت قطع است؛ طریقت، یعنی مرآتیت و کاشفیت؛ شما تاکنون نسبت به یک امری تردید داشتید، مثلاً نمی‌دانید نماز جمعه واجب است یا نه؟ وقتی که در عالم نفس، قطع پیدا می‌کنید نماز جمعه واجب است، یعنی کاملاً برای شما این وجوب، منکشف و روشن است و هیچ تردیدی در آن ندارید.

حالا که قطع پیدا کردیم، این قطع، طریق برای آن منکشف می‌شود. به عبارت دیگر، کاشف عین منکشف است؛ قطع که خودش کاشف است به حسب ابتدایی، عین منکشف است؛ چنین نیست که بگوئیم قطع «شیء له الانکشاف»، حتی تعبیر به مرآتیت هم یک مقداری صحیح نیست. قطع چیزی نیست که بخواهیم بگوئیم به وسیله آن واقع را می‌بینیم، بلکه حقیقت قطع همانگونه که در تعابیر مرحوم اصفهانی نیز وجود دارد، عین انکشاف است.

در کلمات مرحوم نائینی نیز این تعبیر وجود دارد، ایشان در صفحه 6 از جلد سوم **فوائد الأصول** فرموده‌اند: «و طریقیة القطع تكون كذلك... بل یصح أن یقال: إنها عین القطع»، یعنی کاشفیت همان قطع است. پس، نتیجه این می‌شود که اصلاً لازم نیست که بگوئیم طریقیة و کاشفیت جزء لوازم ماهیت است یا لوازم وجود است، زیرا، چیزی که حقیقتش را کاشفیت تشکیل می‌دهد، دیگر معنا ندارد که بگوئیم **القطع شیء له الانکشاف**، **له الطریقیه**. و دیگر معنا ندارد شارع بپاید یک جعل مستقلاً - نه به جعل تکوینی و تشریعی - در اینجا داشته باشد. همان تعبیر ساده‌ای که مرحوم شیخ در **رسائل** فرمودند که **القطع طریق بذاته**.

بررسی اثر دوم قطع

اثر دوم قطع که مقداری بحث دارد و مهم است، حجیت قطع است. زمانی که حجیت را معنا می‌کنیم، می‌گوئیم یک وجه حجیت، منجزیت است؛ و وجه دیگرش معذریت است. قطع اگر با واقع اصابه کند و مطابق واقع درآید، منجز؛ اما اگر مخالف واقع درآید، معذر. آیا بین حجیت و اثر سوم که وجوب العمل بالقطع است، فرقی وجود دارد؟ آیا اینها دو اثر هستند و یا یک اثر؟ از کلمات برخی اصولیین - هنگامی که دقت کنیم - استفاده می‌شود که اینها دو اثر هستند؛ بعد از این که گفتیم «**القطع حجة**»، این موضوع می‌شود برای این که عقل به وجوب متابعت آن حکم کند. از عبارت مرحوم آخوند این دو اثر استفاده می‌شود، می‌فرماید: «**لا شبهة فی وجوب متابعة القطع عقلاً**»، و بعد می‌گوید: «و **کونه موجباً للتنجز**» تا آخر عبارت ایشان.

یعنی منجزیت و معذریت که قدر جامعش حجیت است، این حجیت اثر؛ و وجوب متابعة القطع که یک وجوب عقلی است، اثر آخر. اما با مراجعه به کلمات مرحوم محقق اصفهانی در حاشیه کفایه، این مطلب استفاده می‌شود که گویا ایشان می‌خواهند بفرمایند: «وجوب العمل بالقطع»، چیزی جز منجزیت و معذریت نیست. ایشان در صفحه 17 از جلد سوم **نهاية الدراية** می‌فرمایند: «**لا یذهب علیه أن المراد بوجوب العمل عقلاً ليس إلا إذعان العقل باستحقاق العقاب علي مخالفة ما تعلق به القطع**». مرحوم آقای خویی نیز در کتاب **مصباح الاصول**، تصریح کرده‌اند که حجیت و وجوب متابعت دو چیز نیستند و بلکه اینها دو تعبیر از شیء واحد هستند.

به نظر می‌رسد که حق با مرحوم آخوند باشد؛ یعنی اینها دو مطلب هستند. ما اول باید مسئله منجزیت و معذریت را درست کنیم و اثبات کنیم **القطع حجة**، بعد از آن ببینیم آیا حاکم به وجوب این متابعت قطع، عقل است که مرحوم آخوند تصریح کرده، یا حاکم شارع است، و یا به تعبیر بعضی از بزرگان، این یک امر فطری است؟ برخی فرموده‌اند: زمانی که مطلبی برای انسان منجز شد، اگر می‌داند که در صورت مخالفت، استحقاق عقاب دارد، اینجا «حباً للنفس» و فطرت او را وادار به متابعت می‌کند. پس، اجمالاً اینها دو چیز هستند؛ و بعد از این که مسئله حجیت را تمام کردیم، به مسئله وجوب متابعت می‌رسیم.

اقوال موجود در مسئله حجیت

در مسئله حجیت، مجموعاً چهار نظریه در بین بزرگان وجود دارد.

نظر اول این است که حجیت از لوازم عقلی قطع است؛ همانطور که می‌گفتیم طریقیة و کاشفیت از لوازم ذاتی قطع است، حجیت نیز از لوازم عقلی برای قطع است و عقل به منجزیت و معذریت حکم می‌کند.

قول دوم این است که حجیت لازمه قطع نیست، عقل به آن حکم می‌کند اما از لوازم قطع نیست.

قول سوم که مرحوم محقق اصفهانی بدان قائل است، این است که حجیت به بناء عقلاً ثابت است و اصلاً ربطی به عقل ندارد.

قول چهارم که بعد از مرحوم محقق اصفهانی درست شده، این است که حجیت اصلاً از آثار قطع نیست؛ این که بگوئیم حجیت یکی از آثار قطع است، پایه و اساس ندارد.

با این که بسیاری از بزرگان و اجلاي اصولیین به عنوان یک مطلب مسلم پذیرفته‌اند که حجیت از آثار قطع است، اما برخی از

اعاظم قائلند که حجیت از آثار قطع نیست. ما در اینجا اول کلام مرحوم محقق اصفهانی را بررسی می‌کنیم.

کلام مرحوم اصفهانی

مرحوم اصفهانی در جلد سوم *نهایة الدراية* صفحه 20 به بعد، مطالب متعددی دارند که ما آنها را ضمن سه مطلب خلاصه کرده‌ایم و باید بیان کنیم.

مطلب اول ایشان این است که می‌فرمایند: اینکه مشهور شده عقل، حاکم به استحقاق عقاب است، باید گفت که غیر از مولا و شارع، قوه دیگری نمی‌تواند حاکم باشد. مرحوم اصفهانی حقیقت حکم را بعث و تحریک می‌داند که از عقل صادر نمی‌شود؛ عقل نمی‌آید انسان را به سویی یک عمل بعث و تحریک کند؛ عقل فقط درک می‌کند که «*أَنْ هَذَا حَسَنٌ*» و «*أَنْ هَذَا قَبِيحٌ*»؛ در مورد عقلا نیز همینطور است؛ آنها می‌گویند اگر کسی عملی را انجام داد، ما می‌توانیم بفهمیم که کار خوبی کرده یا کار بدی؛ اما این که بیائیم بگوئیم او باید این عمل را انجام دهد و فلان عمل را انجام ندهد (بعث و تحریک)، چنین چیزی از عقلا صادر نمی‌شود.

مطلب دوم، ایشان فرموده‌اند که ما یک قضایای مشهوره داریم که تمام احکام عقلانیه بر طبق آن است؛ قضایای مشهوره، قضایایی است که *تطابقت علیها آراء العقلاء* عقلا بر آن اتفاق دارند، *حفظاً للنوع و ابقاءً و بقاءً للنظام* برای این که نوع و نظام بشری باقی بماند؛ مانند این قضیه که «*العدل حسنٌ و الظلم قبیحٌ*»، برخلاف دیگران که می‌گویند قضیه «*العدل حسنٌ، الظلم قبیحٌ*» از مدرکات عقلیه است، و از امور واقعیه ازلیه است که از ازل «*العدل حسنٌ*» وجود داشته است؛ اما ایشان می‌فرمایند: این قضیه از قضایای عقلاییه است.

فرق مهم بین این دو نظر آن است که مدرکات عقلیه قابلیت جعل ندارد، اما اگر گفتیم از قضایای عقلاییه است، یعنی مجعول عقلایی می‌شود. این مطلب احتیاج به توضیح دارد که *إن شاء الله* روز شنبه توضیح آن را بیان می‌کنیم. این مطلب و مطلب سوم ایشان را که بگوئیم، نتیجه نظریه ایشان این می‌شود که حکم به حجیت قطع از بنای عقلاست، نه ربطی به شارع دارد، و نه به عقل و ماهیت قطع ربط دارد؛ بلکه عقلا حجیت را برای قطع جعل کرده‌اند. و *صلي الله علي محمد و آله الطاهرين*.