

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه مطالب گذشته

تا اینجا مجموعاً در این بحث دو مبنا را روشن کردیم و نتیجه این دو مبنا هم مشخص شد. مبناي اول این بود که حجیت امارات از باب جعل مؤدی است؛ یعنی مولا مؤدای يك اماره را به منزله واقع قرار می‌دهد؛ طبق این مبنا که مؤدی به منزله واقع باشد اولاً، و علم به مؤدی نیز به منزله علم به واقع باشد ثانیاً، نظر مرحوم آخوند در «حاشیه رسائل» این شد که امارات قائم مقام تمام اقسام قطع قرار می‌گیرد. اما مبناي دوم این است که حجیت امارات از باب جعل مؤدی نیست بلکه حجیت امارات از باب منجزیت و معذرت است، که مبناي آخوند در «کفایه» است، ایشان فرمودند که اماره قائم مقام قطع طریقی می‌شود.

کلام مرحوم آقای خوئی

در مقابل، مرحوم آقای خوئی (قدس سره) در «مصباح الاصول» فرمودند: اگر این مبنا باشد، اولاً دیگر اجتماع لحاظین آلی و استقلالی لازم نمی‌آید؛ و ثانیاً باید قائل شویم که طبق این مبنا امارات جایگزین تمام اقسام قطع است.

اشکال به مرحوم آقای خوئی

به نظر می‌رسد که این فرمایش، فرمایش درستی نیست؛ اگر گفتیم شارع اماره را از باب منجزیت و معذرت جعل کرده است، باز انصراف دارد به قطعی که اثر آن فقط منجزیت و معذرت است؛ و این اثر عقلی فقط در قطع طریقی است و لا ینفک از آن است. اما اثر قطع موضوعی يك اثر شرعی است و منجزیت و معذرت از آثار قطع موضوعی نیست. بنابراین، در اینجا نیز باید قائل شویم که اماره فقط قائم مقام قطع طریقی می‌شود.

مبناي سوم در این بحث (مبناي مرحوم نائینی)

اما مبناي سومي هم وجود دارد؛ و آن مبناي مرحوم محقق نائینی **اعلی الله مقامه الشریف** است که تلامذه ایشان مثل مرحوم آقای خوئی هم همین مبنا را پذیرفته‌اند؛ منتها در این که چه اثری بر این مبنا بار می‌شود و به چه نتیجه‌ای می‌رسد، بین مرحوم نائینی و مرحوم آقای خوئی اختلاف است. آن مبنا این است که در باب امارات نه قائل به جعل مؤدی و نه قائل به جعل منجزیت و معذرت شویم.

مرحوم نائینی می‌فرمایند: منجزیت و معذرت از آثار عقلیه مجعول است و معقول نیست که خودش متعلق برای جعل قرار

بگیرد؛ یعنی هنگامی که شارع خبر واحد را حجت قرار داد، مجعول - یعنی آنچه که حجت شده و عبارت از همان مؤدای اماره است - عنوان منجزیت و معذرت دارد. نائینی می‌فرماید: شارع نمی‌تواند بگوید «**جعلت خبر الواحد منجزاً**»؛ بلکه منجزیت و معذرت بعد از آن است که خبر واحد حجت واقع شود. لذا، ایشان می‌فرماید: ما يك مبناى سومى را قائل می‌شویم و آن عبارت از طریقیت (محرزیت و کاشفیت) است. مرحوم نائینی در صفحه 16 از جلد سوم «فوائد الاصول»، در طی چند صفحه نکات خوبی را بیان می‌کنند. ایشان اول فرموده‌اند که علم که یکی از اوصاف حقیقیه ذات الاضافه است، - (ذات الاضافه یعنی علم، يك نسبتي با معلوم، و يك نسبتي با عالم دارد) - در هر علمی (در هر قطعی) سه خصوصیت وجود دارد:

خصوصیت اول این است که علم صفة قائمة بالنفس؛ از اوصافی است که قائم به نفس است؛ و فرقی نمی‌کند که حقیقت علم از باب کیف باشد، یا از باب اضافه و یا از باب انفعال.

خصوصیت دوم در علم، اضافه‌ای است که بین علم و معلوم وجود دارد؛ هر علمی کاشف از معلوم است؛ هر علمی آئینه، محرر و طریق برای معلوم است.

و اما **خصوصیت سوم** این که هر جا هر علمی باشد، بنای عملی و عمل عالم بر طبق علم خودش است. به عنوان مثال: اگر شما به وجود اسد (شیری) در نزدیکی خودتان علم داشته باشید، بر وفق آن عمل کرده و از آنجا فرار می‌کنید؛ یا وقتی علم دارید در فلان نقطه آب است، برای استفاده کردن از آب به آن سمت حرکت می‌کنید.

بعد از بیان این سه خصوصیت، می‌فرمایند: آنچه که مجعول در باب امارات است، همان خصوصیت دوم است؛ یعنی در امارات شارع کاشفیت را برای اماره جعل کرده است. کاشفیت و طریقیت علم ذاتی است؛ - اگر یادتان باشد، در بحث‌های گذشته گفتیم به نظر ما و روی تحقیق، طریقیت، ذاتی علم (قطع) است؛ اما حجیت ذاتی قطع نیست... ولی در مورد اماره، شارع می‌آید برایش طریقیت را جعل می‌کند؛ و آن را کاشف از واقع قرار می‌دهد. فرق عمده بین اماره و اصل همین است که اماره کاشفیت دارد، اما اصل عملی که در مورد شک است، قابلیت کاشفیت را ندارد.

مرحوم نائینی فرموده است: اماره خودش قابلیت کشف دارد، اما کاشفیت ناقصه دارد؛ چون عنوان ظنی دارد، کاشفیتش ناقص است و شارع با جعل حجیت برای اماره، آن را کاشف تام قرار می‌دهد تعبداً؛ لذا، از این مبنا تعبیر می‌کنند به تتمیم کشف. تتمیم کشف یعنی خود اماره فی نفسها بهره‌ای از کاشفیت دارد، اما چون این کاشفیتش کاشفیت ناقص است، شارع با حجت قرار دادن آن، کاشفیتش را تام می‌کند. ایشان می‌فرماید: هنگامی که شارع اماره را حجت قرار می‌دهد، آن را در عالم تشریع و از حیث کاشفیت به منزله علم قرار می‌دهد؛ اما در جهات دیگر شارع تصرفی نمی‌کند. با حجت قرار دادن اماره، نه در واقع تصرف می‌کند و نه برای مؤدای ارزشی قائل می‌شود؛ بلکه فقط اماره را کاشف از واقع قرار می‌دهد.

منتها در علم کاشفیت تامه‌اش وجدانی است، اما در اماره، کاشفیت تامه‌اش تعبدی است. نتیجه‌ای که از این حرف گرفته می‌شود، این است که حکومت امارات بر احکام واقعی، يك حکومت واقعی نبوده و بلکه حکومت ظاهری است. اگر اماره‌ای بگوید نماز جمعه واجب است، این بر آن حکم واقعی در لوح محفوظ، حکومت دارد، اما نه حکومت واقعی و بلکه حکومت ظاهری. گاه در فقه گفته می‌شود که شارع واقعاً يك موضوعی را در کنار موضوع دیگر قرار داده است؛ یعنی يك توسعه‌ی واقعی انجام داده است؛ مثلاً شارع می‌گوید «**الطواف بالبيت صلاة**»؛ در شریعت من، طواف کعبه به منزله نماز است؛ یعنی اگر در نماز شخص باید طهارت داشته باشد، در طواف هم نیاز به طهارت دارد؛ اگر در نماز مثلاً فلان عمل جایز نیست، در طواف هم جایز نیست؛ فقط يك مورد استثنا شده و آن تكلّم در حال طواف است. و یا مانند «**لا شك لكثير الشك**».

در حکومت واقعی، اگر گفته می‌شود که دلیلی بر دلیل دیگر حکومت واقعی دارد، توسعه‌ی واقعی یا تضیق واقعی وجود دارد و

دلیل دوم در عرض دلیل اول قرار می‌گیرد؛ اما در حکومت ظاهریه، توسعه و تضیق واقعی نیست؛ بلکه در فرض جهل به واقع، این اماره برای ما مثبت واقع است. «الامارة مثبتة للواقع في فرض الجهل بالواقع»؛ نتیجه این می‌شود که اماره در طول احکام واقعی قرار می‌گیرد. این که در اصول گفته می‌شود «الاصل دليل حيث لا دليل»، یعنی اصل در طول دلیل و اماره است. حال، گاه از حکومت ظاهری تعبیر به مقام اثبات می‌شود و از حکومت واقعی به مقام ثبوت تعبیر می‌شود.

پس، معنای حکومت ظاهری این شد که الامارة مثبتة للواقع عند الجهل بالواقع. مرحوم نائینی بعد از این مطالب می‌فرماید: از این بیان ما برای شما این مطلب روشن شود که آنچه تا به حال به گوش شما خورده است که دو حکم داریم: حکم واقعی و حکم ظاهری، اصلاً این تعبیر غلط است. ما در عرض حکم واقعی حکم دیگری نداریم؛ اصلاً اینطور نیست که بگوئیم هر عملی دو حکم دارد؛ یک حکم واقعی دارد و یک حکم ظاهری؛ شارع در هر قضیه‌ای مثل نماز جمعه دو مجعول ندارد که گفته شود یکی از آنها عنوان واقعی دارد و دیگری هم ظاهری است.

اشکال و جواب

مرحوم نائینی در «فوائد الاصول» بعد از ذکر این مطالب، یک اشکال مهمی را بیان و از آن سه جواب می‌دهند که جواب اول و دوم را نمی‌پذیرند، اما جواب سوم را می‌پذیرند. ایشان می‌فرماید: حال که مجعول در باب امارات طریقت است، نتیجه این می‌شود که اماره جای قطع طریقی محض می‌نشیند، منتها جای قطع موضوعی که جنبه طریقتش ملحوظ است نیز می‌نشیند؛ و این تعبیر را دارند که طریقت همانند کاشفیت و حجیت قابلیت این را دارد که مستقلاً متعلق جعل واقع شود؛ یعنی شارع بگوید من طریقت را برای اماره جعل می‌کنم.

اما اماره جای علم (قطع) موضوعی وصفی نمی‌نشیند؛ چون در علم موضوعی وصفی جنبه طریقت را کار نداریم و کسائر الموضوعات است. اشکال می‌شود در این صورت دوم که اماره جای علم موضوعی طریقی می‌نشیند، این علم مگر علم وجدانی نیست؛ مگر در این علم احراز وجدانی نیست؛ اصلاً علم یعنی کشف وجدانی، کشف حقیقی. این که شما می‌گویید شارع آمده اماره را کاشف قرار داده، ما قبول می‌کنیم، اما به چه دلیل؟ وقتی می‌گوئیم اماره حجت واقع می‌شود بنحو کاشفیت، یعنی اماره برای ما تعبداً احراز دارد، شما به چه دلیل می‌گویید احراز تعبدی جای احراز وجدانی می‌نشیند؟ مرحوم نائینی از این سؤال سه جواب داده است که آنها را ملاحظه بفرمایید؛ مرحوم محقق عراقی نیز در حاشیه فوائد اشکالاتی دارند که سعی می‌کنیم إنشاء الله فردا این بحث را جمع کنیم و تمام شود. عبارات «مصباح الاصول» مرحوم آقای خوئی را نیز دقت کنید و ببینید چگونه با این که ایشان مبناي مرحوم نائینی را قبول دارند، اما به یک نتیجه دیگری می‌رسند و می‌فرمایند اگر ما حجیت امارات را از باب کاشفیت هم بدانیم، نتیجه این است که اماره جای مطلق قطع می‌نشیند. إنشاء الله فردا.