

بسم الله الرحمن الرحيم

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

اجمال نظریه مرحوم محقق فشارکی در جمع بین حکم واقعی و ظاهری این شد که حکم واقعی و ظاهری از حیث موضوع تغایر دارند؛ موضوع حکم واقعی عبارت از فعل من حیث نفسه و من حیث ذاته است، اما موضوع حکم ظاهری عبارتست از فعل من حیث گونه متصفاً بالمشکوک الحکمیة. و با وجود این تغایر اشکال برطرف می‌شود.

اشکالات مرحوم نائینی به نظریه مرحوم فشارکی

این نظریه مورد اشکال بزرگان واقع شده است؛ مرحوم نائینی در کتاب **اجود التقریرات**، جلد سوم، صفحه 123 به بعد، دو اشکال بر ایشان وارد کرده است. **اشکال اول** این که این بیان فقط در اصول عملیه معنا دارد؛ چون در موضوع اصول عملیه شك نسبت به حکم واقعی اخذ شده است. به عبارت دیگر، در باب حکم ظاهری دو مصداق داریم یکی امارات و دیگری اصول عملیه. در اصول عملیه این بیان شما درست است که موضوع اصول عملیه فعل است متصفاً به این که حکم واقعی آن مشکوک است، اما در موضوع امارات شك نیست؛ و یکی از فرق‌های بین اماره و اصل عملی همین است که اماره - مانند خبر واحد - در موضوعش شك وجود ندارد، اما اصول عملیه - مثل اصالة الحلیه و اصالة البرائة - در موضوعش شك است.

اشکال دوم مرحوم نائینی که این اشکال در کلمات عده دیگری از بزرگان از جمله ا‌مام (رض) آمده، این است که شما می‌گویید موضوع حکم واقعی فعل من حیث نفسه و ذاته است، و بیان می‌کنیم این موضوع حتی مقسم برای علم و شك هم واقع نمی‌شود، یعنی از این جهت مهمل است؛ شما موضوعی را برای حکم واقعی درست کردید، نمی‌گویید نسبت به علم و شك اطلاق دارد، بلکه می‌گویید اگر بخواهد در حکم واقعی علم یا شك بیاید، اینها از حالات متأخره از حکم است و محال است که در موضوع حکم بیاید. حال، اشکال این است که بالاخره وجوب صلاة جمعه به حسب واقع اگر اطلاق ندارد، اگر قید هم ندارد، مهمل می‌شود؛ یعنی اگر از شارع بپرسیم که نماز جمعه را برای چه کسانی واجب کردی؟ معلوم نیست که برای عالم است، یا اعم از عالم و جاهل و یا خصوص جاهل؛ این می‌شود اهمال در مقام ثبوت که محال است؛ بر عکس مقام اثبات، که اهمال در آن ممکن است. نمی‌توانیم بگوییم شارع وجوب را برای صلات جمعه به حسب واقع جعل کرده اما معلوم نیست این را برای اعم از عالم و جاهل قرار داده، یا برای خصوص جاهل قرار داده است؛ به حسب واقع، در نزد خود شارع هم معلوم نیست.

اشکال مرحوم امام نسبت به نظریه مرحوم فشارکی

امام (ره) در **انوار الهدایة** می‌فرمایند این که شما می‌گویید حالات حکم از عوارض حکم است و محال است در موضوع اخذ شود، ما این حرف را قبول نداریم؛ نه تنها ما قبول نداریم بلکه خود شماي مرحوم محقق حائری نیز قبول ندارید؛ چون مرحوم

حائری هم این نظر استادشان را در در پذیرفته‌اند. خود شما در بحث تعبدی و توصلی، در این بحث که آیا اخذ قصد قربت در متعلق ممکن است یا نه؟ می‌فرمایید اخذ قصد قربت در متعلق ممکن است، در حالی که قصد امتثال امر از عوارض لاحق است؛ از عوارضی است که بعد از آمدن حکم معنا دارد. مرحوم امام اشکال دیگری را نیز بیان می‌کنند که خود شما مراجعه بفرمایید. در مجموع این سه اشکال بر مرحوم فشاری وارد است و عمده اشکال - که عرض کردم در کلمات بسیاری از بزرگان آمده است - اشکال دوم است که بر طبق این نظریه لازم می‌آید موضوع حکم واقعی بحسب الواقع مهمل باشد و اهمال در مقام ثبوت محال است.

بیان نظریه مرحوم محقق نائینی

آخرین نظریه در جمع بین حکم واقعی و ظاهری، نظریه مرحوم محقق نائینی است. می‌دانید از مرحوم نائینی دو کتاب اصول به چاپ رسیده است یکی به نام **فوائد الاصول** است و دیگری به نام **اجود التقريرات**، و در اینجا ممکن است ادعا شود که بین این دو کتاب در بیان نظریه اختلاف است؛ ما بیان ایشان را طبق آنچه که در کتاب **فوائد الاصول** آمده است، بیان می‌کنیم. در جلد سوم این کتاب از صفحه 105 تا 119، چهارده صفحه راجع به این نظریه ایشان بحث کرده‌اند. ایشان ابتدا سه راه برای جمع بین حکم واقعی و ظاهری ذکر می‌کنند و هر سه را مورد مناقشه قرار می‌دهند؛ سپس می‌فرمایند ما باید بین موارد تفکیک کنیم و هر کدام را جدا جدا مورد بحث قرار دهیم. ایشان می‌فرمایند: ما اول باید ببینیم جمع بین يك اماره که مخالف با واقع در می‌آید با حکم واقعی چطوری است؛ اگر خبر واحدی مخالف با واقع در آمد، جمع آن با حکم واقعی چگونه است؟

بعد از این در مرحله دوم، باید ببینیم جمع بین اصول عملیه‌ی تنزیلیه - اصول محرزه، اصولی که جنبه کاشفیت از واقع دارد، مثل استصحاب، و اصالة الاحتیاط - با حکم واقعی چگونه است؟ و در مرحله سوم، جمع اصول عملیه غیر محرزه مثل اصالة البرائة و اصالة الحلیه با حکم واقعی چگونه است؟ در باب امارات، همان راه اول مرحوم آخوند را بیان می‌کنند که در باب احکام ظاهریه حکم تکلیفی نداریم تا بگوییم این حکم تکلیفی با حکم واقعی کیف یجمع بینهما؟ بلکه در امارات آنچه که جعل شده يك حکم وضعی است؛ مرحوم آخوند اسم این حکم وضعی را حجیت گذاشت، اما مرحوم نائینی اسم آن را طریقت و وسطیت در اثبات گذاشته است. مرحوم می‌فرماید: شارع، در باب امارات، طریقت را برای خبر واحد جعل کرده است؛ خبر واحد را واسطه برای اثبات واقع قرار داده است. منتها می‌فرمایند فقط اینجا دعوای ما با شیخ انصاری است که می‌فرماید احکام وضعیه تماماً منتزع از احکام تکلیفیه است؛ و مجعول بالاصالة نیستند؛ اما ما این حرف را قبول نداریم؛ موردی داریم که در آنجا اصلاً حکم تکلیفی قبل معنا ندارد و آن زوجیت است؛ زوجیت يك حکم وضعی است که وقتی بر قرار شد، وجوب اتفاق می‌آید، حق القسم می‌آید، لزوم وطی در اربعة اشهر می‌آید و...، اینها همه احکام تکلیفی هستند که بر زوجیت بار می‌شود، اما خود زوجیت را از کدام حکم تکلیفی گرفته‌اند؟

قبل از خواندن عقد که اصلاً حکم تکلیفی نیست و پس از آن که عقدي خوانده می‌شود، حکم وضعی زوجیت موجود می‌شود. لذا، می‌فرمایند مثال دوم هم ما نحن فیه است؛ حجیت و طریقت از چیزهایی است که استقلالاً قابل جعل است؛ یعنی مولا می‌تواند بگوید جعلت طریقت را برای خبر واحد؛ اعتبار می‌کند طریقت و وسطیت در اثبات را برای خبر واحد؛ همانطوری که زوجیت مجعول بالاصالة است و منتزع از يك حکم تکلیفی نیست، حجیت و طریقت هم همینطور است. سپس می‌فرمایند به نظر ما مسئله این چنین است؛ بین امارات و واقع اصلاً تنافی نیست؛ چون اماره حکم تکلیفی ندارد تا بخواهد با واقع منافات داشته باشد. این راجع به امارات. اما در مورد اصول محرزه، می‌فرمایند: در اصول عملیه مسئله از امارات مشکل‌تر است؛ چون در اماره يك جنبه کاشفیتی هست؛ اما قبل از اینکه وارد این مطلب شویم، چند نکته دیگر را باید عرض کنیم. مرحوم نائینی در باب اماره، اصطلاحی دارد به نام «تتمیم کشف»، یعنی این خبر واحد يك دلیل ظنی است و کاشفیت آن از واقع کاشفیت ناقص است.

شارع وقتی می‌آید طریقت را برای خبر واحد جعل می‌کند، معنایش این است که شارع می‌گوید درست است که این دلیل ظنی است و احتمال خلاف در آن می‌دهید، اما من از تو می‌خواهم به این احتمال خلاف اعتنا نکنی. شارع با جعل طریقت برای اماره، آمده کاشفیت اماره را که کاشفیت ناقصه است تتمیم کرده است. به عبارت دیگر، شارع در باب امارات، اماره را به منزله علم قرار می‌دهد. این نکته را نیز می‌فرمایند که امارات يك طرق عقلائی هستند، اگر سراغ عقلا برویم و از عقلا بپرسیم که شما چرا به امارات و خبر واحد عمل می‌کنید؟ ممکن است کسی بگوید عقلا می‌گویند عمل ما از باب احتیاط است، یعنی چون احتیاط ممکن است ما را به واقع برساند، و از باب درک واقع به آن عمل می‌کنیم؛ اما این جواب قابل قبول نیست و عمل عقلا از باب احتیاط و امید به درک واقع نیست؛ برای اینکه گاه، مورد، موردی است که احتیاط اقتضا می‌کند به این طریق عمل نکنیم؛ الان اگر کسی خبری دهد که فلانی برادر شما را کشت، اگر بگوییم عقلا به ملاك احتیاط به اخبار آحاد عمل می‌کنند، باید بگویند اینجا چون مسئله مهم است ما به این خبر عمل نمی‌کنیم؛ باید این خبر را کنار بگذارند؛ در حالی که ما می‌گوییم عقلا همانطور که در سایر امور به خبر واحد عمل می‌کنند در همین امور هم در میان خودشان به خبر واحد عمل می‌کنند و به آن ترتیب اثر می‌دهند. لذا ملاك عمل عقلا به طرق و امارات امید به درک واقع نیست. پس چیست؟

می‌فرمایند: **اقدام العقلا ليس الا لمكان تنزيل احتمال المخالفة منزلة العدم** عقلا به این طرق به چشم علم نگاه می‌کنند و این را نازل منزله علم می‌دانند. این یکی از مبانی مهم مرحوم نائینی است که قائل هستند طرق و امارات نازل منزله علم است، همانطوری که در علم احتمال خلاف نیست در امارات هم شارع به تبع عقلا احتمال خلاف را الغا کرده است. پس، شارع هم که این را معتبر می‌داند، کار جدیدی نکرده است؛ عقلا برای اینها طریقت قائل است و شارع هم جعل طریقت می‌کند؛ شارع نیز همان طریقتی که در نزد عقلاست را امضا می‌کند. پس مجعول عبارت از طریقت است و در نتیجه، ما در باب امارات و طرق يك حكم تكلیفی مخالف با حكم واقعی نداریم تا بگوییم جمعش چه می‌شود؟ این راجع به طرق و امارات، اما راجع به اصول محرزه و اصول غیر محرزه، کلام ایشان را در **فوائد الاصول** ببینید. فردا ان شاء الله دنبال می‌کنیم. والسلام.