

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه کلام مرحوم نائینی

خلاصه فرمایش مرحوم محقق نائینی این شد که فرمودند مجعول در باب امارات عبارتست از طریقت، کاشفیت، وسطیت و اثبات و یا تتمیم کشف؛ و شارع در باب امارات وسطیت را که از احکام وضعیه است، بالاستقلال جعل کرده است؛ و حتی فرمودند: اصلاً در باب امارات امکان این که يك حکم تکلیفی باشد و ما از این حکم تکلیفی حکم وضعی طریقت را انتزاع کنیم، تعقل ندارد. همچنین شارع امارات را به منزلة العلم قرار داده است. همان گونه که در باب علم، اگر علم مطابق با واقع بود، منجز می شد و اگر مخالف با واقع بود، حکم تکلیفی جعل نمی شد، در اینجا نیز شارع برای اماره تتمیم کاشفیت می آورد و برای آن طریقت را جعل می کند، اگر این اماره مطابق با واقع در آمد، واقع برای ما منجز می شود؛ اما اگر مخالف در آمد، این اماره برای ما حکم تکلیفی جعل نمی کند. در باب اصول تنزیلیه یا محرز هم فرمودند همینطور است. این اجمال فرمایش مرحوم نائینی بود که مفصلش را دو جلسه قبل گفتیم.

اشکالات مرحوم امام بر کلام نائینی

اینجا امام (رض) در صفحه 204 از جلد 1 کتاب **انوار الهدایة** بر این قسمت از کلام مرحوم نائینی در باب امارات پنج اشکال عنوان فرمودند که باید ببینیم این اشکالات چیست؟ و آیا نائینی می تواند از آنها پاسخ دهد یا نه؟ **اولین اشکال** : می فرمایند ما در باب امارات اصلاً مجعولی نداریم تا بحث کنیم که این مجعول چیست؟ در باب امارات، نه حجیت که مرحوم آخوند گفت و نه طریقت و وسطیت و کاشفیت که نائینی می گوید، و نه حتی حکم تکلیفی تعبدی، نداریم. هیچکدام از این عناوین در باب امارات جعل نشده است. می فرمایند خود مرحوم نائینی به این نکته توجه دارند که امارات طرق عقلائی هستند که شارع آنها را امضا کرده است، و معنای امضا یک جعل شرعی نیست. برخی فکر می کنند که حکم امضائی مثل حکم تأسیسی **يك جعل شرعی** است؛ منتها جعل شرعی امضائی است. در حالی که چنین نیست.

می فرمایند: معنای امضا این نیست که شارع به جعل شرعی بگوید «**جعلت الحجية للامارات**»؛ شمای نائینی فکر می کنید معنای امضائی بودن این است که شارع نیز بیاید برای این طرق حجیت، طریقت یا کاشفیت را جعل کند؛ و حال آن که چنین نیست؛ بلکه معنای امضا، عدم تصرف شارع بر طرق عقلائیه است. معنای امضا این است که همان نحوه برخوردی که عقلاً با خبر واحد دارند، شارع نیز همان نحوه برخورد را با خبر واحد دارد. عقلاً به این خبر اعتماد می کنند، اگر مطابق واقع بود، فیهما؛ و اگر مطابق هم نبود، می گویند کالعدم است و نمی گویند این خبر حکمی جعل می کند؛ عقلاً جعلی در باب طرق و امارات ندارند؛ شارع هم اگر همان روش عقلاً را در پیش گرفته و همان روش را امضاء فرموده، باید چنین باشد و نباید مجعولی داشته باشد.

اشکال دوم: بر فرض بپذیریم در باب طرق و امارات، يك مجعول شرعی داریم، باز آن مجعول شرعی هیچ‌یک از چیزهایی که شما یا مرحوم آخوند فرمودید، نیست؛ نه حجیت است و نه وسطیت؛ بلکه مجعول شرعی يك حکم تکلیفی به نام ایجاب العمل بالامارة است. شارع عمل به اماره را تعبداً واجب کرده است؛ مجعول شرعی لزوم ترتیب آثار واقع بر اماره است. ایشان به روایتی اشاره می‌کنند که زرارہ خدمت امام صادق(ع) نشسته بود، شخصی از امام سؤال کرد و آن حضرت در جواب فرمود: **إذا أردت حديثاً فعليك بهذه الجالس**، اگر حدیثی از ما می‌خواهید که مطابق آن عمل کنید، **عليك بهذه الجالس** و به زرارہ اشاره کردند؛ شاهد در کلمه «عليك» است؛ یعنی آنچه را که زرارہ به تو گفت، واجب است که بر طبق آن و به عنوان کلام ما عمل کنی. «عليك» يك حکم تکلیفی تعبدی است و دیگر عنوان حکم وضعی - به نام حجیت یا وسطیت - ندارد. یا آنچه را که راجع به نائب اول و نائب خاص امام زمان فرمود که: **العمری - العثمان بن سعید عمری - ثقتی فاسمع له و أطع فانه ثقة مأمون**، «فاسمع له و أطع» یعنی آنچه را که عمری به عنوان ما می‌گوید اطاعتش واجب است. لذا، می‌فرماید: ما اگر به روایات مراجعه کنیم، روایات ظهور در این حکم تکلیفی تعبدی دارد. البته می‌فرمایند: لقاتل أن يقول که این روایات هم عنوان تعبدی ندارد، بلکه ارجاع به يك ارتکاز عقلایی است؛ وقتی می‌گوید **«العمری ثقتی، یا فإنه ثقة مأمون»** می‌خواهند بفرمایند عقلاً به قول ثقة عمل می‌کنند و من هم الآن برای شما مصداق معین می‌کنم؛ کبری که عمل به قول ثقة است يك امر تکلیفی تعبدی نیست و يك ارتکاز عقلایی است، شارع نیز این ارتکاز عقلایی را تأیید کرده است. می‌فرمایند: این اشکال وجود دارد، اما اگر کسی از این اشکال صرف نظر بکند، و کاری نداشته باشد که عمل به اماره و طریقت آن ارتکاز عقلایی است یا نه، از روایات حکم تکلیفی استفاده می‌شود و نه حکم وضعی؛ از **«عليك بهذه الجالس»** حکم تکلیفی فهمیده می‌شود؛ «عليك» یعنی بر تو واجب است که به قول زرارہ عمل کنی.

اشکال: اگر بفرمایید یکی از ادله خبر واحد آیه نبأ است؛ **«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ»** از این آیه استفاده می‌کنیم که خبر فاسق لزوم تبیین دارد؛ در نتیجه، خبر عادل حجت است و شارع برای خبر عادل به تعبیری که ایشان فرمودند «متبیینیت» را جعل کرده است؛ یعنی متبیین بودن در خبر فاسق نیست؛ یعنی اگر عادل به شما خبر داد، چون عادل است، دیگر واضح و روشن است، احتیاج نیست که آن را دنبال کنید؛ اما اگر فاسق خبر داد، برو تبیین کن. مستشکل می‌گوید: «متبیینیت» که همان کاشفیت و طریقت است که خداوند برای خبر عادل جعل کرده است! در جواب می‌فرماید: اولاً در این که این آیه دلالت بر حجیت خبر واحد دارد یا نه، اشکالات متعددی بر آن وارد است؛ لکن با غمض نظر از اشکالاتی که بر استدلال به آیه وارد است، این متبیینیت حیثیت تعلیلیه است؛ یعنی شارع می‌گوید **يجب العمل على طبق قول العادل**؛ و این حکم تکلیفی است؛ متبیینیت مجعول نیست و ما از آیه نمی‌فهمیم که شارع فرموده باشد **جعلت المتبينة للخبر العادل**. بنابراین، «متبیینیت» یا «طریقت» بمنزلة التعليل است و خودش عنوان مجعول ندارد. پس، خلاصه اشکال دوم این است که اگر به ادله امارات مراجعه کنیم، از ادله امارات حکم وضعی استفاده نمی‌شود؛ بلکه یک حکم تکلیفی به نام لزوم العمل على طبق الامارة استفاده می‌شود.

اشکال سوم: در این اشکال می‌فرمایند: اساساً حجیت، وسطیت، کاشفیت و طریقت قابل جعل استقلالی نیستند. می‌فرمایند: حجیت دارای دو معناست؛ يك معنایش صحت الاحتجاج است، یعنی هم مولا و هم عبد بر آن احتجاج کند؛ و احتجاج جائي معنا دارد که قبل از آن یا یک حکم تکلیفی و یا یک حکم وضعی داشته باشیم. اگر جایی حکم تکلیفی یا حکم وضعی داشتیم، صحت الاحتجاج من المولا على العبد و من العبد على المولا معنا داشت. بنابراین، حجیت به این معنا متفرع بر حکم تکلیفی و یا حکم وضعی است. معنای دوم حجیت، حجیت به معنای طریقت، وسطیت و کاشفیت است؛ در اینجا هم اینها قابلیت جعل ندارند. چرا؟ می‌فرمایند: شما مسئله را به تتمیم کاشفیت منتهی فرمودید، یعنی این اماره که خودش کاشفیت هفتاد درصد دارد، وقتی شارع آن را معتبر کند، کمبودش جبران شده و این کاشفیت، می‌شود کاشفیت تامه.

ایشان می‌فرمایند: اشکال ما این است: همانطور که چیزی مثل شك، ذاتاً قابلیت طریقت و کاشفیت ندارد، و شارع نمی‌تواند حجیت را جعل کند، در مورد اماره نیز ذاتاً نسبت به این مقدار کمبودی که دارد، همین‌طور است و این مقدار کمبود، نقص ذاتی

اماره می‌شود که همیشه باقی است؛ و سبب می‌شود که قابلیت جعل حجیت به معنای طریقت و کاشفیت از بین برود. شارع نمی‌تواند نسبت به این مقدار نقصان ذاتی که اماره دارد، بیاورد حجیت به معنای کاشفیت و طریقت را قرار بدهد. به عبارت دیگر، همانطور که شارع نمی‌تواند در موردی که اصلاً کاشفیتی نیست جعل کاشفیت کند، در موردی هم که کاشفیت ناقصه است، چنین است و شارع نمی‌تواند آن را تتمیم بکند؛ برای اینکه محل قابلیت ندارد؛ نقصان ذاتی دارد. این را هم ما اضافه کنیم که در اینجا، این که مرحوم نائینی می‌گوید شارع، اماره را نازل منزله علم قرار داده، حرف درستی نیست؛ و اصلاً در کلمات ایشان دلیلی بر این معنا ندیدیم. ما در بحث‌های گذشته هم این مبنای مرحوم نائینی را مورد نقد قرار دادیم و اگر بپذیریم شارع اماره را حجت قرار داده است، در دلیل حجیت اماره، چنین چیزی نیست که شارع اماره را نازل منزله علم قرار داده باشد. اگر این تتیم کاشفیت درست می‌شد، ممکن بود که بشود گفت اماره نازل منزله علم است، اما چنین چیزی وجود ندارد.

اشکال چهارم: مرحوم نائینی در مقام اشکال بر شیخ انصاری فرمود: بر زوجیت احکام تکلیفی مثل وجوب نفقه، وجوب وطی در مدت مقرر، حق القسم و ... بار می‌شود، و حال آن که زوجیت در اینجا از هیچ حکم تکلیفی انتزاع نشده است و این حرف مرحوم شیخ که فرمود حکم وضعی از حکم تکلیفی انتزاع می‌شود در اینجا درست نیست و محال است که زوجیت از حکمی تکلیفی انتزاع شده باشد. حال، امام (رض) به این بیان مرحوم نائینی اشکال دارند و می‌فرمایند: درست است احکامی مثل وجوب نفقه، چون متأخر از زوجیت هستند، کسی نمی‌گوید که زوجیت از آن احکام متأخره انتزاع می‌شود؛ انتزاع متقدم از متأخر معقول نیست؛ پس چیست؟ می‌فرمایند: ما قبل از این مرحله، آیات شریفه‌ای مثل «فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ...» داریم؛ «فانکحوا» یعنی نکاح رجحان دارد؛ يك حکم شرعی تکلیفی استحبابی است؛ یا «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ» یا «وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ» ؛ می‌فرماید: اینها آیاتی است که از آنها حکم تکلیفی می‌فهمیم؛ یعنی وقتی نکاح حلال است یا مستحب است یا واجب است، و این آیات می‌آید، ما از اینها زوجیت را انتزاع می‌کنیم.

پس، زوجیت يك حکم وضعی است که به برکت این احکام تکلیفیه آمده است. این را تکمیل کنیم؛ اینجا می‌فرمایند: این آیات و این احکام تکلیفیه می‌تواند منشأ وضع باشند و زوجیت را از اینها انتزاع کنیم، اما در آخر کلامشان می‌فرمایند: اگر از ما بپرسید که زوجیت آیا مجعول بالاصالة است یا مجعول بالتبع؟ می‌گوییم اصلاً زوجیت مجعول نیست؛ بلکه زوجیت يك اعتبار عقلایی است؛ حیات اجتماعی انسان متقوم بر زوجیت است. لذا، زوجیت يك امر عقلایی است و مجعول شرعی نیست؛ نه بالاصالة و نه بالتبع. اشکال پنجم باقی می‌ماند؛ در ادامه نیز مرحوم امام در همین کتاب **انوار الهدایة** چهار اشکال نسبت به اصول غیر محرزه دارند که ان شاء الله آنها را هم بگوئیم و بعد به بررسی تک تک اشکالات می‌پردازیم، انشاءالله. و السلام.