

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه مباحث گذشته

مرحوم آخوند گفتند امارات بر اصول ورود دارند. در ادامه اشکال و جوابی را مطرح کردند که گفتیم به نظر ما جواب ایشان تام نیست. برخی گفته اند اگر اماره بر استصحاب ورود دارد مجالی برای این اشکال نیست. در توضیح بیشتر مطلب عرض کردیم مستشکل قصد دارد اساس ورود را مخدوش کند لذا می گوید معنای ورود این است که اخذ به دلیل اماره کنیم و دلیل استصحاب را کنار بگذاریم در حالیکه هر دو دلیل است یکی لا تنقض الیقین بالشک و یکی هم صدق العادل است و نسبت شان هم عام و خاص من وجه است.

برخی گفته اند که مستشکل قبول دارد که دلیل اماره موضوع و دلیل استصحاب را از بین می برد و اگر این باشد دلیلی باقی نمی ماند تا مستشکل بخواهد بگوید ما به او اخذ می کنیم. لذا هدف اصلی مستشکل، از بین بردن نظریه ی ورود است. برای این کار می گوید ما دو دلیل داریم و هیچ کدام موضوع دیگری را از بین نمی برد. نسبت بین این دو عام و خاص من وجه است. یا با اماره باید اصل را تخصیص بزنیم یا با اصل باید اماره را تخصیص بزنیم.

بیان معروف در نسبت عام و خاص من وجه این است که اماره مثل «خبر الواحد حجة» اعم از اینکه اصل مخالف باشد یا نباشد. استصحاب هم حجة اعم از اینکه اماره ی مخالف باشد یا نباشد. مستشکل می گوید نسبت عام و خاص من وجه است یا -باید طبق قواعد عام و خاص من وجه در ماده ی اجتماع بگوئیم تعارضاً و تساقطاً، یا راه صاحب ریاض را پیش برویم که می گویند ولو نسبت عام و خاص من وجه است اما باید معامله ی عام و خاص مطلق را در اینجا داشته باشیم. چون قرینه و محذوری داریم که نمی توانیم. نسبت عام و خاص مراعات کنیم.

البته بعید نیست ریشه ی لا ینقال مطلبی که در کلام صاحب ریاض است باشد. و الا نمی توانیم بگوئیم مستشکل می گوید اگر دلیل اماره را اخذ کردیم ورود دارد و شاید بشود گفت که عبارت مرحوم آخوند هم در اینجا یک مقدار تسامح دارد. نعم یعنی بگوئیم نعم اگر ما دلیل اماره را اخذ کنیم ورودش را بر دلیل استصحاب قبول داریم ولی چرا دلیل استصحاب را اخذ نمی کنیم؟ اگر این بود جوابش این بود که بعد از اینکه ورود دارد چیزی باقی نمی ماند که ما به آن اخذ کنیم.

ادامه بحث

مرحوم آخوند بالأخره قائل به ورود شدند ولی مرحوم شیخ، نائینی و جمعی مسئله ی حکومت را قائل شدند. قبل از اینکه بحث حکومت را عنوان کنیم باید بگوئیم در سالهای گذشته وقتی ما این بحث را در اول برائت مطرح کردیم گفتیم، فرق بین اصول

اماره و اینکه بگوئیم اماره در مورد شک ولی اصل عملی در موضوعش شک وجود دارد به چهار دلیل مخدوش است در حالی که در اصول امروز این مطلب تقریباً شبه ارسال مسلمات است.

اولین مطلب این است که گفتیم در ادله هر دو طرف نقض وجود دارد به این بیان که در دلیل اصل عملی می‌گوئیم «لا تنقض الیقین بالشک» یا می‌گوئیم «رفع ما لا یعلمون» و در مورد بعضی از امارات هم به آیه شریفه [«فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^{\[۱\]}](#) تمسک می‌کنند. عدم العلم یعنی شک به معنای اعم و شامل ظن و وهم هم شامل می‌شود. پس در طرف امارات هم شک وجود دارد. در مقابل مثلاً در «کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی» یا «کل شیء مباح حتی یرد فیه نهی» هم در موضوع ظاهری‌اش شک وجود ندارد.

دومین مطلب این است که مگر ما در فقه دو موضوع داریم تا بگوئیم یکی موضوع واقعی که حکم واقعی روی آن می‌آید و یکی هم موضوع ظاهری یا یک موضوع بیشتر نیست. بلکه شارع قواعدی را برای فرض شک قرار داده ولی به این معنا نیست که بگوئیم شک در موضوعی اخذ شده و شارع به اعتبار این قید حکم دیگری برایش قرار داده. به عبارت آخری بگوئیم شارع دو حکم داده یکی شرب توتون به حسب واقع که ممکن است حرام باشد و یکی شرب توتون به این جهت که حکم واقعی‌اش برای ما مجهول است. بگوئیم حکم ظاهری این موضوع حلیت است. به نظر ما وقتی به ارتکاز مراجعه کنیم تصور دو موضوع برای هر چیزی ممکن نیست.

لذا ما تقسیم حکم به ظاهری و واقعی را انکار کردیم چون گفتیم حکم به دو جهت نیاز دارد الف- ملاک ب- موضوع (متعلق). نمی‌توانیم بگوئیم احکام واقعی یک ملاکات و احکام ظاهریه ملاک دیگری دارد. این مسئله ریشه بحث مفصلی در علم اصول شده و چقدر بزرگان‌مان در حیث و بیث قرار گرفتند و می‌گویند «کیف الجمع بین الحكم الواقعی و الحكم الظاهری؟!» ما این بحث را مفصل مطرح کردیم و گفتیم آقایان هفت یا هشت راه برای جمع بین حکم واقعی و ظاهری ذکر کردند. ولی ما گفتیم وقتی از اساس بگوئیم یک حکم بیشتر نداریم و آن هم حکم واقعی است و چیزی به نام حکم ظاهری نداریم این مشکل پیش نخواهد آمد.

بعد مرحوم شیخ «مصلحت سلوکیه» را مطرح کرد و مسئله «کسر و انکسار» بین مصلحت و ملاک واقعی را در نظر گرفت و در سلوک امارات مصلحتی وجود دارد. همه‌ی اینها برای رسیدن به واقع است. البته حرفهای دیگری هم داریم که مثلاً تقسیم اصل توسط مرحوم نائینی به محرز و غیر محرز را نیز قبول نداریم.

اشکال اصلی در بحث فرق بین اماره و اصل است. مثلاً وقتی می‌گوئید «صلاة الجمعة واجبة» از شما می‌پرسیم در حکم واقعی‌اش شک دارید؟ می‌گوئید بله، می‌گوئیم بعد از اینکه یک روایت آمد شما هنوز در حکم واقعی شک دارید؟ می‌گوئیم بله، آنجا هم شک یعنی عدم العلم، چون این روایت برای ما علم به واقع نمی‌آورد، بعد از اینکه زراره گفت نماز جمعه واجب است هنوز نسبت به واقع شک داریم، شک همین عدم العلم است.

به عبارت دیگر یک دلیل می‌گوید «خبر الواحد حجة» که ما از این دلیل تعبیر به صدق العادل می‌کنیم. می‌گوئیم وقتی گفت «خبر الواحد حجة» شما چه زمانی به خبر واحد عمل می‌کنید؟ وقتی که علم به حکم واقعی ندارید، شما الآن نمی‌دانید واقعاً نماز جمعه واجب است یا نه؟ طبق این قانون به خبر واحد عمل می‌کنید می‌گوئید وقتی به خبر واحد عمل کردید نسبت به واقع علم پیدا می‌کنید می‌گوئیم نه. فقط مشهور و قریب به اتفاق آقایان خبر واحد را مطلقاً حجت می‌دانند چه اطمینان آور باشد و چه اطمینان آور نباشد. مرحوم شیخ در بحث خبر واحد می‌گوید کسی که ظن شخصی به خلاف دارد خبر واحد برایش حجیت دارد. پس با عمل به خبر واحد، علم به واقع پیدا نمی‌کنید که شارع این طریق را برای ما قرار داده.

در طرف اصل هم همین مسئله جاری است یعنی روایت می‌گوید «لا تنقض اليقين بالشك» هر جا یقین داشتی و اگر بعداً شك کردی آن یقین برای تو حجت است، یعنی چه؟ یعنی بنای عملی خودت را بر طبق این یقین قرار بده. می‌گوئیم اگر طبق آن قرار بدهیم شك از بین می‌رود؟ نه، باز هنوز نسبت به واقع شك داریم، آن وقت سؤال می‌شود که آیا پس هم اماره و هم اصل در جایی است که مکلف علم به واقع ندارد و نسبت به واقع جهل دارد اگر اماره می‌آید برای ما علم‌آور بود گفتیم خیلی خوب مرحوم نائینی آمده تلاش کرده حجیت امارات را از باب علم تبعیدی درست کرده یا تصمیم کشف، این حرفی است که از مرحوم نائینی معروف است. ما اینها را در جای خودش قبول نکردیم.

طرح این نظریه بعد از این است که تمام بحث‌ها را در کلمات بررسی کردیم و می‌گوئیم «خبر الواحد حجة» کجایش علم هست؟ کجای این به ما می‌گوید شما تبعیداً این را به منزلة العلم قرار بده؟ آنجا اشکال اصلی که با مرحوم نائینی می‌کردیم و امام هم همین فرمایش را دارند که ما از ادله‌ی حجیت اماره چیزی را به عنوان علم و اینکه اماره در شرع ما نازل منزله‌ی علم است استفاده نمی‌کنیم تا بگوئیم هذا علمٌ تبعیداً بعد می‌گوئیم اصل عمل شارع گفته نه این علم نیست.

مطلبی که در اینجا به مطالب سابق اضافه می‌کنیم و به نائینی می‌گوئیم این است که شما می‌فرمائید اماره علم تبعیدی است. اگر دو روایت یا دو اماره با هم تعارض کردند، شارع در هر دو ما را متعبد می‌کند و می‌گوید به منزله‌ی علم قرار بده، اینجا چکار می‌کنید؟ وقتی پای تنزیل در میان است و می‌گوئیم هم این و هم این نازل منزله‌ی علم است نمی‌شود از یکی بدون دلیل چشم پوشی کرد. مثل اینکه فرض کنید مولی دو طریق مخالف یکدیگر را به یک نفر می‌گوید و می‌گوید تبعیداً از من قبول کن هر دو تو را به واقع می‌رساند. این خلاف حکمت شارع است.

بعضی‌ها تا کلمه تبعید پیش می‌آید فکر می‌کنند که اختصاص به شرع دارد. تبعید آنجایی است که مولویتی در کار باشد حالا یا شرع باشد یا مولای عرفی. آیا اینجا مولای عرفی می‌تواند عبد خودش را متعبد کند به دو طریق مخالف و بگوید در هر دو طریق این به منزله‌ی علم است، این اصلاً خلاف حکمت است یعنی حکمت مولا خصوصاً حکمت شارع چنین کاری را نمی‌کند می‌گوید من برای تو اینها را طریق قرار دادم، ممکن است این دو تا طریق هم با هم تعارض کنند ولی یکیش تو را به واقع می‌رساند، یا شاید هر دویش تو را به واقع نرساند.

در فرمایش مرحوم نائینی می‌گوئیم شما که می‌گوئید این علم تبعیدی است اشکالش این است که باید لااقل اکثر این امارات را به واقع برساند، یا در موارد تعارض می‌گوئیم یا این ما را به واقع می‌رساند یا آن، در حالی که در موارد تعارض در فقه ما مواردی است که می‌گوئیم ممکن است هر دویش اشتباه باشد، نه این درست باشد و نه آن درست باشد! لذا این فرمایشات نائینی اشکالات زیادی دارد یعنی از چیزهایی است که نائینی آورده و نمی‌شود بر آن ملتزم شد، در حالی که یک سر و صورت خوبی هم دارد، یعنی جذابیت هم دارد، علم تبعیدی است، این حرف از کجا آمد؟

قدما وقتی اصل موافق با روایت باشد اینها را دو دلیل قرار می‌دادند. گفتیم اماره در جایی است که باز علم به واقع نداریم و جهل داریم، نائینی زحمت کشیده علم تبعیدی را گفته درست نیست، اصل عملی هم در جایی است که شما شك در واقع دارید، گفتیم ما الفرق بینهما؟ آقایان آمدند زحمت کشیدند و فرمودند فرق این است که اصل در موضوعش شك در حکم واقعی است اما اماره در موردش شك در واقع دارید. یعنی با یک کلمه خواستند ما را قانع کنند که این در موردش هست و این در موضوعش هست، بعد دقیق‌تر می‌شویم می‌گوئیم یعنی چه این در موردش هست و آن در موضوعش.

به نظر ما فرق بین مورد و موضوع در نظر اینها این است این است که می‌گویند ما قبول داریم هم امارات و هم اصول عملیه در هر دویش مسئله جهل- شك در اصول عملیه به معنای جهل است یعنی عدم العلم به واقع، یعنی شك در مقابل ظن و وهم نیست- وجود دارد ولی جهل در مورد امارات از قیود حکم است. اینکه می‌گویند مورد، می‌گویند حکم وقتی مجهول شد شما

حکم را نمی‌دانی صدق العادل، ولی در اصول عملیه جهل از قیود موضوع است.

ما معنای موضوع و مورد را به این سبک قبول نداریم. برای ما ثابت نشده وقتی جهل غیر حکم شد اولاً روی مبنای بزرگانی مثل خود مرحوم نائینی هیچ قیدی از قیود حکم نیست الا اینکه و آن يرجع إلی قیود موضوعی این یک قاعده‌ای است که نائینی دارد و ثانیاً بالأخره این قید در هر دوی اینها وجود دارد درست است فرق مورد و موضوع را برای ما حل کردید ولی فارق اماره و اصل را حل نکردید.

قبل از عمل به این دو تا جهل هست و بعد از عمل به این دو هم جهل هست، باز چه فرقی کرد بین اماره و اصل؟ لذا اینکه این دو تا را در مقابل یکدیگر قرار دادند و می‌گویند اماره ورود دارد که اصلاً از همین بیان ما هم نظریه‌ی ورود منتفی می‌شود و هم مسئله‌ی حکومت منتفی می‌شود و می‌آید سراغ تعارض به همان کلام صاحب ریاض. حالا ما اینجا باید نظریه‌ی نائینی را در حکومت بگوئیم، دو تا عبارت شیخ در باب حکومت دارد این را هم باید بگوئیم بالأخره ببینیم که راجع به حکومت چه باید گفت و تفسیر نهایی حکومت چیست که در بحث تعادل و تراجیح، تحقیق نهایی‌اش را ذکر کنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين