



شما اینجا هستید: خانه (/index.php) ▶ درس خارج اصول ▶ مباحث حجج ▶ مبحث اول: احکام قطع  
تقرير مباحث حجج (/index.php/تقریرات-خارج-اصول/مباحث-حجج/51-20-13-03-04-2019) ▶ مبحث اول: احکام قطع

## مبحث اول: احکام قطع

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

### مبحث اول: احکام قطع

مرحوم آخوند می‌فرماید لاشبهة فی وجوب العمل علی وفق القطع عقلا و لزوم الحركة علی طبقه جز ما.

در این عبارت سه حکم از احکام قطع را باید بررسی کرد:

1- آیا قطع طریقت و کاشفیت از واقع دارد؟

2- هل القطع حجة أم لا؟ حجیت غیر از کاشفیت و واقع‌نمایی قطع است، گاهی قطع هست اما حجیت نیست مانند قطع به وجود سی و سه پل اصفهان، این قطع کاشفیت عن الواقع دارد اما حجیت، منجزیت و معذرت بی‌معنا است.

3- هل يجب العمل علی طبق القطع أم لا؟

بعد از تحلیل این سه حکم باید کلمات مرحوم آخوند و مرحوم شیخ انصاری را بررسی کرد که چه خلطی واقع شده است.

### حکم اول: طریقت و کاشفیت

بحث است که آیا طریقت، واقع‌نمایی و انکشاف قطع از واقع قابل جعل است؟ جعل یا بسیط است که ایجاد الشيء، تکوینا باشد که مفاد هل بسیطه و خروج از عدم به وجود است و گاهی جعل تألیفی یا ترکیبی است یعنی جعلُ شيء لشيء، مانند جعل البياض برای جداری که بياض نبوده. ملاک در جعل تألیفی که جعل محمول برای موضوع است ملاک و ظرف تحققش فقر و حاجت یا عدم وجود محمول است برای موضوع. حال اگر موضوعی واجد محمول باشد و فرض وجود موضوع کافی باشد در اتصاف آن موضوع به محمول دیگر ملاک جعل تألیفی وجود ندارد، موضوعی که واجد محمول است دیگر نیاز ندارد با بک جعل دوباره‌ای آن محمول را به موضوع بدهیم، محال است که موضوعی که واجد محمول است دوباره محمول را به آن بدهیم لذا جعل تألیفی برای ذات و ذاتیات محال است و بعد از تحقق ذات و ذاتیات، إعطاء الذات یا ذاتیات تحصیل حاصل و محال است. أربعة إذا وُجد فهو زوج، دیگر إعطاء الزوجية به أربعة به جعل تألیفی تحصیل حاصل است.

به محض حصول قطع در ذهن، انکشاف محقق می‌شود لذا معنا ندارد بین قطع و انکشاف واقع جعل تألیفی باشد، معنا ندارد قطع باشد اما انکشاف نباشد و عقل، عقلا یا شارع این انکشاف و واقع‌نمایی را به قطع إعطاء کنند. مشهور اصولیان در اینکه رابطه قطع و انکشاف چگونه است اختلاف دارند، بعضی مانند محقق اصفهانی می‌فرمایند طریقت عین ذات قطع است، قطع چیزی جز انکشاف الواقع نیست زیرا طریقت إلى الواقع یعنی حضور الشيء، فی النفس بلاخفاء، این می‌شود طریقت و انکشاف، قطع هم همین است و لا غیر.

مرحوم نائینی و بعضی دیگر گویا انکشاف را عین ذات قطع نمی‌دانند بلکه از لوازم ذات می‌دانند مانند زوجیت برای أربعة که زوجیت ذات أربعة نیست لذا همه اعداد قابل تقسیم بر دو هست لذا زوجیت از لوازم ذات است که تا أربعة آمد زوجیت هم می‌آید لذا چنانکه جعل أربعة برای أربعة به جعل تألیفی غلط است، جعل تألیفی زوجیت هم برای أربعة غلط است؛ ایشان می‌فرمایند نسبت بین طریقت و قطع، عین الذات نیست بلکه لازمه ذات است یعنی با وجود قطع در نفس انسان زوجیت هم حاصل می‌شود.

اینکه طریقت عین ذات قطع است یا لازمه ذات است در این حکم اثر ندارد زیرا در هر دو صورت قابل جعل نیست اما مع ذلک بعداً روشن می‌شود که به نظر ما حق با محقق اصفهانی است که حصول القطع فی النفس با إنتفاء احتمال خلاف است و این إنتفاء همان انکشاف الشیء است و هو القطع و قطع هم غیر از انکشاف الشیء هویت دیگری ندارد.

در هر صورت کاشفیت چه عین ذات و چه از لوازم ذات باشد با جعل بسیط قطع طریقت وجود می‌گیرد چون اگر طریقت ذات قطع است که معلوم است که با قطع ذات خودش وجود گرفته است و جعل و إعطاء دوباره طریقت معنا ندارد، و اگر جزء ذاتیات و لوازم ذات هم باشد همین اثر را دارد که مانند زوجیت و أربعه باشد و با جعل قطع طریقت هم جعل شده است.

نکته مهم این است که هر دو گروه در مقابل یک نظریه‌ای قرار دارند که مفادش این است که طریقت نه ذات القطع است نه از ذاتیات قطع است، مع ذلک نیاز به جعل جاعل هم ندارد و با جعل قطع آن هم جعل می‌شود. تهذیب الأصول مرحوم امام ج 1 را مطالعه کنید. یکی از اعلام از تلامذه مرحوم امام در المحصول ج 2، ص 20 با توضیحات و اندک تغییری همان کلام امام را تبیین می‌کنند که طریقت نه ذات قطع است نه ذاتی قطع مع ذلک جعل تألیفی نمی‌خواهد بلکه به جعل بسیط جعل می‌شود. ادامه بحث دوشنبه ان شاء الله [1]. جلسه 106، مسلسل 568، شنبه، 96.02.09. سه شنبه عید مبعث 1438 و چهارشنبه هم تعطیل بود.

\*\*\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

## کلام صاحب المحصول

ابتدا کلام یکی از اعلام حفظه الله از تلامذه مرحوم امام را در المحصول اشاره می‌کنیم بعد کلام مرحوم امام را بیان می‌کنیم.

این محقق می‌فرماید طریقت نه ذات القطع است نه ذاتی قطع است و نه از لوازم وجود قطع است، مع ذلک طریقت برای قطع به جعل تألیفی هم ممکن نیست. می‌گویند اما اینکه طریقت نه ذات القطع است نه ذاتی به این جهت است که ذاتی یا باید ذاتی باب ایساغوجی باشد به تعبیر مناطقه یعنی جنس و نوع و فصل شیء باشد یا باید ذاتی باب برهان باشد یعنی جعل موضوع کافی باشد برای جعل محمول مانند جعل زوجیت برای أربعه و انکشاف و طریقت نسبت به قطع هیچ کدام از ایندو نیست. اما انکشاف جنس و فصل و نوع قطع نیست زیرا حقیقة القطع یک حالت نفسانی و صفت نفسانی است که قائم به نفس است مانند سایر صفات نفسانی ظن، وهم، شک، حسد، بخل، عداوت و امثال اینها که من حیث الوجود بسیط‌اند، نهایتاً بعض اینها قابلیت کشف از واقع را دارند بعضی نه، نه اینکه کشف از ذاتیات قطع باشد، پس رابطه کشف با طریقت این است که نه ذات قطع است نه ذاتی. سؤال: ممکن است انکشاف و طریقت نه ذات ماهیت قطع باشد نه ذاتی آن بلکه از لوازم وجودش باشد. می‌فرماید انکشاف لازمه وجود قطع هم نیست زیرا لازمه وجود آن است که در خارج لاینفک عن الشیء وجودا مانند حرارت و نار، در حالی که قطع همه جا مساوی با انکشاف نیست و هر جا قطع باشد انکشاف نیست، مواردی داریم که قطع هست و انکشاف نیست مانند جمل مرکب، یقین دارد زید مرده اینجا قطع هست اما انکشاف از واقع نیست پس لازمه وجودش هم نیست. نتیجه اینکه در مورد قطع می‌فرماید یک امکان کشف عن الواقع دارد اما اینکه ذات قطع یا ذاتی قطع و از لوازم ماهیت قطع یا لوازم وجود قطع باشد صحیح نیست.

## عرض می‌کنیم:

نقد اصل کلام را ضمن نقد کلام مرحوم امام اشاره می‌کنیم اما فعلاً می‌گوییم اینکه انکشاف امکان دارد در بعض صفات نفسانی باشد و در بعضی نباشد امکان الإنکشاف طبق این بیانات شما نه ذات است نه ذاتی قطع است نه لازمه وجود قطع است، ید جعل هم به آن تعلق نمی‌گیرد پس چیست؟ به نظر ما ایشان با اینکه در بحث امام حاضر بوده‌اند

## کلام مرحوم امام در تهذیب الأصول:

اما مرحوم امام در تهذیب الأصول نکته دیگری دارند. در تهذیب الأصول ج 2، ص 9 مرحوم امام می‌فرماید اولاً اینکه گفته می‌شود طریقت از آثار و لوازم قطع است و لوازم شیء قابل جعل نیست به جعل تألیفی لذا زوجیت لازمه اربعه است و جعلش هم غلط است بلکه با خود اربعه زوجیت محقق می‌شود، این نکته که می‌گویند در لوازم ماهیت است، لوازم ماهیت قابل جعل نیست بلکه به جعل ماهیت است، اما اگر چیزی جزء لوازم وجود بود طبق نظریه أصاله الوجود لوازم وجود نیاز به جعل دارد، مثلاً ضحک لازمه وجود خارجی انسان است، وجود

ذهنی انسان ضاحک نیست نه به حمل اولی نه به حمل شایع مناعی، به حمل اولی الإنسان حیوان ناطق است و جنس و فصل دارد و مفهوم ضحک در آن أخذ نشده و در وجود ذهنی انسان به حمل شایع هم انسان مصداق ضاحک نیست بلکه ضحک لازمه وجود خارجی انسان است که خدا قوه ضحک را در انسان ایجاد کرده منتی جعل لوازم وجود از وجود منفک نیست نه اینکه لازمه وجود احتیاج به جعل ندارد.

بعد نتیجه میگیرند اگر قطع لازمه اش طریقت و انکشاف است، انکشاف از لوازم وجود قطع است و لازمه وجود احتیاج به جعل تکوینی دارد و نمیتوانید بگویید چون انکشاف لازمه قطع است پس احتیاج به جعل ندارد، اگر لازمه باشد لازمه وجود است و لازمه وجود جعل تکوینی میخواهد. اگر مقصودتان از جعل طریقت جعل اعتباری است که قطع طریقت نداشته و شارع یا عقلا برای آن طریقت اعتبار کرده اند، چیزی که لازمه وجود یک شیء است تکوینا دیگر جعل اعتباری برایش غلط است، حرارت لازمه وجود تکوینی نار است، دیگر جعل اعتباری حرارت برای نار لغو است و چیزی که لازمه وجود یک شیء باشد تکوینا جعل اعتباری برای آن لغو است.

## عرض می‌کنیم:

چند نکته مهم در کلمات مرحوم امام هست.

### نکته اول:

که یک نکته را در بحث حجیت قطع توضیح میدهم که بسیار اثر شرعی دارد و خواهیم گفت مرحوم امام و دیگران گویا مبنایشان این است که آنچه مجعول است به جعل تکوینی دیگر جعل اعتباری آن لغو است و بر اینکه نکات و آثار زیادی مترتب میکنند. در بحث حجیة القطع بررسی میکنیم و میگوییم قبول نداریم ما هو مجعول بجعل تکوینی جعل اعتباری اش همه جا لغو باشد.

### نکته دوم:

میگوییم شما به بیانات مختلف می‌خواهید بین کاشفیت و قطع فاصله بیان‌دازید. اشکال مهم ما این است که قطع را تعریف کنید تا بفهمیم رابطه قطع با انکشاف چیست. محقق تلمیذ امام میفرماید صفة حاصله فی النفس مانند وهم و شک و حسد و بخل، بله اینها همه صفت حاصله در نفس اند اما تفاوت دارند یا نه، اگر جنس عالی شان این است فصلشان چیست؟ فرق قطع با شک و ظن و وهم و اطمینان چیست؟ آیا جز این است که در سایر صفاتی مانند ظن و وهم کاشفیت فی الجملة است اما احتمال خلاف می‌رود، که مقداری مات و غبار گرفته است، میگوید دیدم دستگاہها را داشتند از زید جدا میکردند اما احتمال ضعیف حیات هم میدهم. آیا قطع جز انکشافی است که هیچ احتمال خلافی قاطع در آن نمیدهند. ما تبعاً لمحقق اصفهانی انکشاف را ذات القطع میدانیم. اشکال مرحوم امام که تلمیذ محققشان هم اصرار دارند این است که اگر انکشاف ذات القطع است چرا از قطع تخلف میکند، جایی داریم قطع هست انکشاف نیست ما میگوییم این مغالطه است. در هر ظرفی که قطع باشد انکشاف هم هست، بعضی میگویند در نظر قاطع قطع انکشاف دارد و در نظر غیر قاطع انکشاف ندارد مرحوم امام هم میگویند اگر ذاتی قطع این است این نظر و آن نظر ندارد، ما میگوییم هر جا قطع باشد انکشاف هست، قطع در نفس من است لذا برای من انکشاف است، من نگاه کردم زید روبه قبله است و ضربان هم ندارد قطع دارم مرده است اما فرد دیگر که این قطع را ندارد خوب قطع ندارد که انکشاف باشد برایش.

لذا این که قطع کاشفیت دارد و کاشفیت ذات القطع است نگاه این است که هر جا قطع باشد این ذات هست لذا در جای خودش مرحوم امام و دیگران میگویند اگر کسی قاطع است تا قطع دارد نمیتوانید بگویید تو انکشاف نداشته باش بلکه باید مقدمات قطعش را از بین برد.

خلاصه کلام این است که طریقت یعنی انکشاف و انکشاف ذات القطع است نه آنچه محقق نائینی میفرماید از لوازم ماهیت است مانند زوجیت و اربعه است نه خیر بلکه ذات لاقطع انکشاف است و هر جا باشد آنجا انکشاف به همراه قطع هست لذا کلام مرحوم امام و تلمیذ محققشان و از نگاهی کلام مرحوم نائینی مورد خدشه است.

بعد طریقت به حجیت قطع باید وارد شویم.

[1]. جلسه 107، مسلسل 569، دوشنبه، 96.02.11. دیروز میلاد امام حسین علیه السلام سوم شعبان 1438 و دروس تعطیل بود.

\*\*\*\*\*

## حکم دوم: حجیت قطع

عبارات مختلفی در حجیت قطع بکار رفته است:

### معنای اول:

از بعض کلمات شیخ انصاری استفاده میشود که گویا ایشان حجیت را با طریقت مساوق و مساوی گرفته‌اند که حجیه القطع یعنی انکشاف و طریقیته الی الواقع.

عرض می‌کنیم: این برداشت صحیح نیست زیرا طریقت و انکشاف متعلق چیزی است و حجیت چیز دیگر، لذا قبلا هم اشاره کردیم که انسان به بسیاری از موضوعات مانند سی و سه پل اصفهان قطع دارد، این قطع طریقت دارد یعنی انکشاف متعلق قطع عند حصوله فی النفس اما حجیت در اینجا معنا ندارد، قطع به فلان موضوع حجیت است معنا ندارد، لذا بین طریقت و حجیت تساوی نیست.

### معنای دوم:

مرحوم نائینی حجیت قطع را به معنای محرکیت تکوینی قطع می‌دانند، قطع حجت است یعنی محرک تکوینی انسان است برای عمل.

### عرض می‌کنیم:

این تعبیر مسامحه است زیرا اولاً خیلی از موارد داریم قطع هم نیست اما انسان تحرک تکوینی دارد، فرد استراحت میکند یک حشره‌ای آمد طرفش احتمال میدهد عقب باشد او حرکت میکند پس گاهی یک احتمال هم محرک تکوینی است. مسامحه این است که اگر قطع در بعض موارد محرکیت دارد محرکیت قطع نحو العمل ناشی از حجیت آن است نه اینکه حجیت به معنای محرکیت است، اگر قطع در بعض موارد محرک است، انگیزه است برای عمل انسان چون قطع در آن مورد حجت است.

### معنای سوم:

مشهور می‌گویند حجیت قطع یعنی منجزیت و معذرت. اگر عبد قطع پیدا کرد به حکم مولا یا وظیفه خودش، این قطع منجز است یعنی مثبت متعلق است و سبب می‌شود مولا علیه عبد احتجاج کند اگر عبد امتثال نکند، مولا می‌گوید چرا با اینکه قطع به وظیفه داشتی آن را انجام ندادی، معذر است از ناحیه عبد، عبد اگر قطع پیدا کرد به وظیفه‌ای و به آن عمل کرد و متعلق قطع در واقع مخالف واقع بود، در پیشگاه خداوند عذر دارد.

این معنای سوم می‌تواند محور بحث و مقصود اصولیان باشد که قطع حجة یعنی منجزٌ للتکلیف إذا طابق الواقع و معذرٌ للعبد إذا خالف الواقع. شکی نیست در اینکه قطع فی الجمله قطع به حکم مولایی که مولویت دارد منجز و معذر است. می‌گوییم فی الجمله زیرا بعض اختلافات هست که متعرض خواهیم شد و بحث می‌کنیم. مثلاً بعض اصولیان می‌گویند قطع مطلقاً معذر نیست بلکه قطعی سبب عذر انسان است إذا خالف الواقع که ناشی از تقصیر در مقدمات نباشد. مثلاً اگر عقلاً یا شارع به مکلف گفته‌اند از مقدماتی مانند خواب یا جفر و جن‌گیری به سمت شناخت تکلیف من‌نرو، اگر مکلف چنین کرد معذر نیست. همچنین منجزیت را بعض اصولیان می‌گویند منجزیت از احکام قطع نیست بلکه از احکام احتمال تکلیف است، همینقدر احتمال تکلیف دادی با شرایطی باید فحص و جستجو کنی، و اگر پیدا نکردی معذر داری.

فی الجمله شکی نیست در اینکه قطع به حکم مولایی که مولویت دارد منجز و معذر است، اینجا بحثی است که فقط اشاره می‌کنیم و توضیحش در مباحث تحسین و تقبیح عقلی خواهد آمد.

اینکه قطع فی الجمله منجز و معذر است یعنی باید ترتیب اثر دهیم طبق قطعمان، این منجزیت و معذرت و ترتیب اثر دادن طبق قطع که یک وجوب عقلی است از مصادیق قاعده تحسین و تقبیح عقلی است به این معنا که عقل درک میکند مخالفت با تکلیفی که قطع دارد به آن تکلیف و ترتیب اثر ندادن به آن تکلیف ظلم است و الظلم قبیح. این فی الجمله مسلم است اما بحث پردامنه‌ای اینجا هست که حسن عدل و قبح ظلم آیا از احکام عقلیه است یا عقلائیه. شاید حداقل چهار یا پنج نظر از باطن مطلب میتوان به دست آورد که در جای خودش خواهد آمد. فعلاً فقط دو نظریه را نقل می‌کنیم و در جای خودش نقد خواهیم کرد.

اینجا دو نظر مهم در مقابل هم است:

نظریه اول: صاحب کفایه و مشهور معاصران که حسن عدل و قبح ظلم و مصادیق این دو را حکم عقل و از امور واقعی و نفس‌الأمریه می‌دانند، می‌گویند در عالم واقع و نفس‌الأمریه حقایق داریم که عقل آنها را درک می‌کند و آن حقائق مربوط به عالم وجود هم نیست بلکه مربوط به عالم واقع و نفس‌الأمریه است، نه در محدوده وجود ذهنی است نه وجود خارجی، امتناع اجتماع نقیضین واقعیتی است که نه در عالم ذهن است نه خارج، یک میلیون سال قبل از اینکه انسانی باشد و ذهنی اجتماع نقیضین محال بوده است، پس مطابق این قضیه صادقه ذهن و خارج نیست، قضیه خارجیه باید موضوعش در خارج باشد تا محمول ممتنع را بر آن حمل کنیم. پس قضیه نفس‌الأمریه است که هم حقائق نظریه است هم حقائق عملیه، حسن عدل و قبح ظلم از این قضایای نفس‌الأمریه است.

نظریه دوم: مرحوم محقق اصفهانی به جلّ فلاسفه هم نسبت می‌دهند که حسن عدل و قبح ظلم از احکام عقلانی است و عالم نفس‌الأمری و واقع نیست بلکه از اعتبارات عقلانی و از قضایای مشهوره‌ای است که تطابق علیها آراء العقلا حفظا للنظام و لیس وراء اعتبارها واقع.

طبق هر دو نظریه دعوی و لزوم امتثال ثابت است و حتی اگر از باید ها و نبایدهای شرطی باشد که بعضی تلامذه علامه طباطبایی بر آن اصرار دارند تفاوتی ندارد که حجیت معذرت و منجزیت و لزوم ترتیب اثر دادن طبق قطع فی الجمله امر ثابت و مستدلی است.

[1]. جلسه 108، مسلسل 570، سه شنبه، 96.02.12.

\*\*\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

## تحلیل دو نظریه در مقابل هم

گفتیم در تحلیل این دو نظریه و اینکه حکم عقلی است یا عقلایی و چیستی منشأ آن که لزوم شکر منعم است یا حق الطاعة مولا است به ملاک خالقیت یا لزوم اطاعت مولا است به ملاک دفع عقاب محتمل. اینجا دو بحث باید بررسی شود:

الف: آیا حجیت قطع و لزوم حرکت بر طبق قطع که یک حکم عقلی یا عقلایی است قابل جعل شرعی هست یا نه؟

ب: آیا قطع حاصل برای عید به حکم مولا قابل ردع و منع شرعی هست یا نه؟

### بحث اول:

مشهور اصولیان قائلند جعل حجیت و لزوم عمل بر طبق قطع از سوی شارع صحیح نیست زیرا پس از اینکه حجیت و لزوم متابعت قطع به حکم عقل بود از قضایای نفس‌الأمریه و واقعی و لازمه ذاتی قطع شد یا حکم و اعتبار عقلانی بود دوباره شارع مقدس بخواهد این معنا را اعتبار کند تحصیل حاصل است که بر مولای حکیم محال است.

ما قبول داریم که اگر مطلبی تکویناً وجود داشت یا به اعتبار عقلایی وجود داشت اگر تکویناً بود لامحاله شارع تکویناً دوباره آن را ایجاد کند محال است، مانند خلق دوباره انسان، همین وجود تکوینی را بخواهد دوباره وجود اعتباری بدهد بدون اثر لغو و محال است. یا یک اعتبار عقلایی را شارع مقدس بدون اثر بخواهد دوباره جعل کند به اعتبار شرعی این هم محال است اما اگر جعل و اعتبار شرعی نسبت به یک امر تکوینی یا نسبت به یک اعتبار عقلایی، اگر اعتبار شرعی اثر داشته باشد لغویت و تحصیل حاصل نخواهد بود. در ما نحن فیه می‌گویید حجیت قطع یا امر واقعی و نفس‌الأمری است که عقل دال بر آن است، فرض کنید لازمه وجودی قطع است، یا اعتبار عقلایی است. اگر شارع مقدس دید اعتبار حجیت قطع از سوی شارع اثر دارد چرا می‌گویید تخصیص حاصل است، اعتبار شرعی هم غیر از امر تکوینی است هم غیر از اعتبار عقلایی است. اگر این اعتبار شرعی اثر داشته باشد به چه دلیل ممکن نباشد. ما ادعا می‌کنیم فی الجمله در مواردی که احکام عقلیه یا عقلانی داریم اعتبار شرعی اثر دارد لذا لغو هم نیست.

بعضی مصادیق احکام عقلیه داریم که عقلاً در آن تشکیک دارند به جهاتی اختلاف نظر دارند اینکه آیا کذب عقلاً قبیح است مطلقاً یا نه؟ بعضی می‌گویند کذب بما هو کذب قبیح است بعضی می‌گویند خلاف واقع گفتن قبیح نیست و کذب فی نفسه قبیح نیست بلکه هر جا منجر به اضرار به غیر شود قبیح است مانند اینکه مثال می‌زنند ظهر رفتی به منزل کسی اگر بگویی نهار نخوردم ب زحمت می‌افتد برای اینکه به زحمت نیافتد دروغ بگویی نارخوردم و اشکال ندارد. در این موارد که عقلاً در حکم عقل یا اعتبار عقلایی تشکیک دارند

مسأله خفاء دارد اشکالی ندارد شارع یک اعتبار داشته باشد که نزد من الکذب مطلقاً قبیح. یا اختلاف است که آیا مولا بر ر قبیحی میتواند انسان را عقاب کند هر چند عصیان مولا صدق نکند یا نه ارتکاب قبیحی که از شؤون مولا است میتواند عقاب کند اما اگر هتک مولا نیست نمیتواند عقاب کند وقتی اعتبار ندارد.

پس در مواردی که از احکام عقلی است لأجل خفاء اعتبار شرعی لغو نیست بلکه اعتبار شرعی در کنار اعتبار عقلانی یا حکم شرعی اشکال ندارد. از این موارد خفاء مانند اینکه بعضی در حجیت قطع های حاصله شبهه دارند چنانکه جمع کثیری از اخباریان میگویند قطع حاصل از براهین عقلیه معتبر نیست زیرا براهین عقلی کثیر الخطا است، در این مورد که فرض کنید حجیت این مصداق قطع فیه اختلاف اشکالی دارد شارع اطلاق بیاورد که العلم الحاصل لک یجب اتباعه مطلقاً، چه از مقدمات عقلیه باشد یا غیر عقلیه.

مورد دوم که مهم است این است که فرض کنید مواردی از اعتبارات عقلی داریم که هم آنها را درک میکنند و هیچ اختلاف و خفائی ندارند، اعتبار عقلایی است اما بحث این است که آیا حکم عقل یا اعتبار عقلانی برای همه نفوس بشر داعویت دارد، بالوجدان مشاهده میکنیم احکام عقل یا اعتبارات عقلانی برای نفوس خاصه متکامله داعویت دارد نه نفوس بشر عادی خیلی از مردم با اینکه مطمئن هستند عقل قبیح میداند مرتکب میشوند حتی نفوس خاصه هم وقتی تزامم شود بین مصلحت خودشان و دیگران مصلحت خودشان را مقدم میکنند، وقتی چنین است آیا در همین موارد اگر شارع مقدس اعتباری داشته باشد، این اعتبار شرعی داعویت اقوی در نفوس مردم ایجاد میکند، چه اشکالی دارد شارع با وجود حکم عقل برای ایجاد داعی اقوی در نفوس مردم اعتبار شرعی داشته باشد، آیا این داعویت اقوی سبب نمیشود جعل شرعی از خروج از لغویت در بیاید. لذا ب نظر ما در موارد حکم عقل و اعتبارات عقلانی هر جا اعتبار شرعی اثر داشت اعتبار شرعی تحصیل حاصل نیست و شارع مقدس میتواند آنجا اعتبار شرعی داشته باشد.

مواردی داریم با اینکه یک حکم تکوینی عقلی ثابت است مع ذلک حکم اعتباری شرعی جعل میشود زیرا اثر دارد. مثال: در مالکیت آیا چنین نیست که خداوند مالک حقیقی همه اشیاء است زیرا خالق بالواسطه و بدون واسطه همه اشیاء است. از جهت دیگر عند العقلا مالکیت تکوینی شخص سبب سلطه او است اما میتواند همین سلطه را با اعطاء مالکیت اعتباری به غیر واگذار کند، زید مجسمه ای را میسازد هم مالک تکوینی است هم اعتباری اگر مالکیت اعتباری را به غیر واگذار کرد دیگر مالکیت تکوینی او اثر ندارد و گویا به غیر واگذار شده و آثار برای غیر است شارع مقدس مالک تکوینی همه اشیاء است اما شارع گفته میتواند مالکیت اعتباری بر اشیاء پیدا کنید آثارش را مترتب کنید با حیات و امثال آن، اما مالکیت اعتباری خمس غنائم را برای خودش اعتبار میکند آیا میگویید با وجود مالکیت تکوینی خدا که هیچگاه زائل نمیشود مالکیت اعتباری لغو است، خیر این مالکیت اعتباری اثرش این است که مالک غنیمت نمیتواند در آن تصرف اعتباری کند بلکه مالک اعتباری اش ارباب خمس اند. دقیقاً هر جا اعتبار شرعی غیر از وجود تکوینی شیء یا وجود اعتبار عقلانی آن دارای اثر بود این اعتبار شرعی لغو نیست. لذا اینکه مرحوم آخوند و جلّ اصولیان میفرمایند حجية القطع لاتتألها ید الجعل اثباتا و نفیاً در مورد اثبات فی الجملة آنجا که اثر داشته باشد جعل حجیت برای قطع از سوی شارع محذوری ندارد. این بحث است که یفتح عنه ابواب. آیا ردع الحجیت عن القطع فی الجملة معنا دارد یا نه خواهد آمد.

[1]. جلسه 109، مسلسل 571، چهارشنبه، 96.02.13.

\*\*\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

## بحث دوم: آیا شارع میتواند از حجیت قطع حاصل از طریق خاص و به کیفیت خاصه ردع نماید؟

مشهور اصولیان معتقدند ردع از حجیت قطع ممکن نیست مطلقاً من ای طریق یحصل. بدأً به کفایه و بعد مرحوم خوئی و شهید صدر. دلیل همان است که مرحوم آخوند در کفایه ذکر میکنند با اندک تغییری که در بیانهای مختلف آمده است. میگوید اگر شارع مقدس از قطع حاصل طریق خاص ما را ردع کند در بعضی از صور دو اجتماع نقیضین یا ضدین و در بعض صور یک اجتماع ضدین یا نقیضین پیش میآید. زید از هر راهی قطع پیدا کرد به وجوب نماز جمعه، اگر قطعش مطابق واقع باشد و شارع او را از عمل به قطع ردع کند، از طرفی قطع به وجوب دارد و از طرف دیگر گفته میشود بر تو واجب نیست عمل به قطع میشود اجتماع نقیضین در اینکه واجب است یا واجب نیست، یک



اجتماع نقیضین دیگر در اعتقاد زید شکل می‌گیرد که هم معتقد باشد به وجوب هم به عدم وجوب، اعتقال به محال کمتر از خود محال نیست در عدم امکان التزام به اجتماع نقیضین؛ و اگر قطعش مطابق واقع نباشد لازمه‌اش اجتماع نقیضین در اعتقاد مکلف است، لذا گفته می‌شود لایمکن الردع عن حجة القطع مادام موجودا. بعد می‌گویند بروید در مقدمات قطع او اخلال ایجاد کنید.

## عرض می‌کنیم:

عدم جواز ردع از حجت قطع علی‌الاطلاق صحیح نیست [2] زیرا قبول داریم اگر تکلیف مقطوع به حال خودش باقی باشد غرض لزومی در این متعلق باشد این حکم مقطوع فعلی باشد در شأن این فرد مع ذلک خداوند اذن بدهد در ترخیص و بگوید غرض لزومی فعلی بر خود را میتوانی ترک کنی، معنایش اجتماع محبوبیت و مبعوضیت در نفس مولا است و ما بالاتر از کلام آقایان می‌گوییم که باعث میشود خداوند غرض لزومی برای فردی نسبت به فعلی داشته باشد بعد اجازه ترک هم بدهد. بگوید واجب است این کار را انجام دهی هم بگوید رهایش کن.

اما چه اشکالی دارد شارع مقدس محاسبه کند قطع حاصل از بعض طرق را مانند قطع حاصل از طریق رؤیا یا احضار جن یا رمل و جفر را و ببیند قطع حاصل از این طرق خطایش زیاد است یا قطع حاصل در بعض نفوس مانند وسواسی را ببیند ضریب خطایش بالا است و هم نبی کند مکلف را از اتخاذ این طریق هم به مکلف اعلام کند اگر قطع پیدا کردی از این طریق من از تو امتثال این تکلیف را نمی‌خواهد و گویا این تکلیف در حق تو فعلی نیست و صحیح است که تو یقین داری به تکلیف اما من مولا برای تو غرض لزومی در انجام این تکلیف نمی‌بینم. به عبارت دیگر یک حکم ظاهری مولا جعل کند بگوید مادام الوسواس موجودا آن تکلیفی را که تو یقین داری در حقت فعلی نیست این چه اشکالی دارد. به عبارت دیگر وجوب اطاعت خداوند نسبت به متعلق قطع که بحث کردیم اگر قطع به تکلیف داشت باید اطاعت کند، وجوب اطاعت یا دلیلش حق الطاعة است که جمعی از محققان می‌گویند چون خداوند خالق و مکنون است لذا اطاعتش لازم است که البته ما اینها را حرف داریم و باید در جای خودش بررسی شود.

از باب حق الطاعة باشد یا شکر منعم باشد که جمعی از علماء کلام می‌گویند یا از باب دفع عقاب محتمل باشد که جمعی از اصولیان و متکلمان می‌گویند عقل می‌گوید باید اطاعت کنی، ما می‌گوییم اگر خود این منعم رخص فی ترکه، و حقش را در موردی اسقاط کرد و نسبت به فردی از غرض لزومی خودش دست برداشت باز هم می‌گوید اطاعت کنم؟ با اینکه تو قطع داری و قانون همین است که از تو نمی‌خواهم.

ما قبول داریم اگر متعلق قطع که حکم شارع است این متعلق همچنان برای ذو الطریق غرض لزومی داشته باشد عند الشارع اما چه اشکالی دارد شارع با وجود تکلیف فعلیتش را بگیرد و غرض لزومی اش را بر دارد، شارع در شرب تنن می‌گوید با اینکه در واقع فرضا حرام است اما من بخاطر مصلحت دیگری فعلیت حرمت را از تو برداشتم و مجازی انجام دهی به جهت مصلحت تسبیل و ما نحن فیه هم کلام ما این است که اشکالی ندارد خود شارع لزوم اطاعت از تکلیف خاصش را از فردی بردارد با اینکه قطع دارد و قطعش هم موجود است اما بگوید من اجازه دادم بر خطای تکلیف مقطوع عمل کنی یعنی آن تکلیف بر تو فعلی نیست. کلام شهید صدر خواهد آمد.

[1]. جلسه 110، مسلسل 572، شنبه، 96.02.16.

\*\*\*\*\*

بسم الله الرحمن الرحيم [1]

## کلام شهید صدر در ردع شارع عن القطع

شهید صدر می‌فرماید ردع الشارع عن القطع ممکن نیست از هر راهی که قطع حاصل شده باشد. این مدعا را با بیان خاصی ذکر میکنند که زید قطع دارد این مایع خمر است در نتیجه قطع دارد به حرمت این مایع بر خوش، حال شارع ردع کند از عمل به این قطع و بگوید به قطع خودت عمل نکن یعنی اذن بدهد در ارتکاب و شرب این مایع، ما سؤال می‌کنیم آیا حکم به ترخیص شارع در ارتکاب حکم ظاهری است یا واقعی، اگر واقعی باشد یعنی مکلف اعتقاد دارد این مایع خمر است از طرفی اعتقاد دارد واقعا مباح است، حداقل در اعتقاد من اجتماع ضدین می‌شود، معتقد هم می‌شود که مولا هم عملی را مبعوض بدارد واقعا حرام باشد، هم محبوب بداند واقعا و ترخیص دهد و این عمل مباح باشد، این ممکن نیست. اگر ترخیص ظاهری باشد تا با حکم واقعی جمع شود، همانکه ما دیروز ادعا کردیم، می‌فرمایند اینجا جای ترخیص ظاهری نیست. می‌فرمایند حکم ظاهری در جایی توسط مولا جعل می‌شود که مکلف علم به حکم واقعی ندارم. ظن معتبر هم

ندارم، شک دارم در حکم واقعی، راهی برای وصول به حکم واقعی ندارم، نه قطع دارم نه حجت معتبر، اینجا شاعر برای این که در مقام عمل متحیر نمانم حکم ظاهری جعل کرده، این حکم ظاهری هم طبق یک محاسبه است، به این معنا که در مواردی من جاهل به حکم واقعی هستم شارع میبیند غرض لزومی ای در حکم واقعی است که به هر شکل باید تحصیل شود و حق ندارم آن غرض را تفویت کنم، شارع حکم به احتیاط میدهد مانند دماء و فروج، میگوید حکم واقعی را نمیدانیم لذا احتیاط کن تا غرض لزومی من از دست نرود، که حکم ظاهری میشود جعل احتیاط، در مواردی هم مولا محاسبه میکند میبیند آن غرض لزومی را اگر با احتیاط بخواهم استیفا کنم در زندگی ام مشکل پیش می‌آید و مصلحت تسبیل و سایر مصالح اقتضا دارد که مولا میگوید رفع ما لایعلمون. لذا حکم ظاهری موضوعش جهل به حکم واقعی است حال در مورد جهل به حکم واقعی یا وجوب احتیاط میگذارد بر عهده مکلف یا با مثل رفع ما لایعلمون برانست میگذارد بر عهده مکلف، در ما نحن فیه این زید که قاطع است که این مایع خمر است جهل به حکم واقعی ندارد، شک ندارد اگر جهل به حکم واقعی ندارد خودش را موضوع حکم ظاهری نمیداند، موضوع حکم ظاهری در جایی است که حکم واقعی مشتبه باشد، این فرد که میگوین من قاطع به حکم واقعی هستم جعل ترخیص ظاهری در حق او معنا ندارد چون موضوعش نیست، نتیجه اینکه آنجا که مکلف قطع دارد به حکم شرعی ردع شارع یعنی اجازه در ترک و این اجازه در ترک یا ترخیص واقعی است یا ظاهری و هیچ کدام ممکن نیست. نتیجه میگیرند و کلام دیروز ما را رد میکنند که نه ترخیص واقعی در محدوده قطع صحیح است نه ترخیص ظاهری.

عرض می‌کنیم:

اولا به نظر ما ترخیص و ردع عن القطع ترخیص ظاهری است نه واقعی ایشان یک پیش فرض مسلم گرفته اند که جعل حکم ظاهری یک مورد بیشتر ندارد آن هم جایی است که به زعم خودم جاهل به حکم واقعی باشم و مشتبه باشد اینجا جای جعل حکم ظاهری است، سؤال میکنیم دلیل شما بر این مدعا چیست، آیه است روایت متواتر است یا دلیل عقلی است، چرا میگویید موضوع جعل حکم ظاهری جهل به حکم واقعی است. بله شهید صدر هم اشاره دارند که مواردی از حکم ظاهری چنین است، یکی از مصادیق جعل حکم ظاهری جهل به حکم واقعی است که ابرز مصادیق است در رفع ما لایعلمون و اخوک دینک فاحطت لدینک، اینها را قبول داریم اما انحصار اینکه جعل حکم ظاهری فقط جایی است که جهل به حکم واقعی باشد این به چه دلیل. اگر در مورد خاص گفتیم دلیل خاص داریم که میگوید با اینکه قطع داری مسأله چنین است شارع گفته به این قطعت اعتنا نکن، چه اشکالی دارد شارع مانند موارد جهل به حکم واقعی ببیند قطع یک انسان ضریب خطایش زیاد است لذا شارع در خصوص این فرد بگوید به قطعت عمل نکن اینجا چه مشکلی پیش میاید. مثال بارزش هم بحث شخص وسواسی است. ما این بحث را به تفصیل در مباحث اصول عملیه ذیل بحث احتیاط بررسی کردیم و گفتیم الاحتیاط حسنٌ إلا در مواردی.

شخص وسواسی فعلش با توجه و اراده است لذا اطلاق جنون و مجنون حقیقتا بر او که رافع تکلیف باشد صحیح نیست پس عمل او صادر عن اختیار هست. حال وسواسی قطع دارد به وجوب این صلاة دوم بر او چون میگوید صلاة اولم مختل است. قطع دارد به وجوب صلاة سوم بر او چون دومی مختل است. سید صاحب عروه در عروه الوثقی میفرماید لا عبرة بقطع الوسواسی، دیگر نماز نخواند. مرحوم خوئی و شهید صدر علی ما ببالی هم در بحث طهارة هم در بحث صلاة خدشه می‌کنند به مرحوم سید که اگر قطع به وجوب صلاة یا وضوی مرة ثانیة و ثالثه دارد ردع شارع معنا ندارد و این ترخیص ممکن نیست، چرا میگویید به قطعش عمل نکند بلکه باید مقدمات قطعش را از بین برد.

عرض میکنیم به شهید صدر چه اشکالی دارد در همین مورد که زید وسواسی قطع به حکم واقعی دارد شارع مقدس با یک ترخیص ظاهری به او بگوید من این وظیفه مقطوع به را از شما نمی‌خواهم. سؤال ما این است که چه محذوری دارد؟ یک ترخیص ظاهری است، فرض کنید حکم وجوب اعاده مقطوع حکم واقعی است بر او اما اشکالی ندارد شارع لمصلحة نسبت به فرد خاصی دست از حکم واقعی اش بردارد و ترخیص ظاهری بدهد. لذا این تناقض باید توجه شود که در اصول شهید صدر و مرحوم خوئی میگویند ردع ممکن نیست اما در فقه صحیحه عبدالله بن سنان را که میبینند نمیگویند امکان ندارد بلکه میگوید این صحیحه دلالت نمیکند بر این معنا ما گفتیم دلالت دارد: که میگوید رجل مبتلی بالوضوء و الصلاة و قلت هو رجل عاقلٌ.

مما ذکرنا ظهر وجه مرحوم امام در تهذیب الأصول در ج 2 ص 9 برای عدم امکان ردع از عمل به قطع فرموده اند پاسخ داده شد.

کلام مرحوم امام



مرحوم امام میفرمایند مرحوم آخوند و من تبع ایشان رعد عن القطع را محال میدانند به جهت اجتماع ضدین که هم عملی حرام باشد هم مباح میفرمایند در بحث حکم شرعی گفته ایم احکام شرعی از اعتبارات است و حقائق خارجی نیستند در امور اعتباریه اجتماع ضدین اشکال ندارد ما از این جهت نمیگوییم بلکه به نظر ما ردع از قطع میشود اجتماع دو اراده در نفس مولا یا در نفس عبد هم محبوبیت هم مبغوضیت و این محال است زیر محبوبیت و مبغوضیت صفت خارجی نفسانی است و شیء واحد نزد فرد واحد نمیتواند هم محبوب باشد هم مبغوش. قیدی هم دارند که مع وحدة سایر الجهات.

عرض میکنیم :

د اجتماع حکم واقعی و ظاهری چه میگویید، میگویید محبوبیت تعلق گرفته به ذات الفعل و صفت دیگر به این فعل با این حالت تعلق گرفته لذا وحدت نیست و اجتماع ارادین نیست. اینجا هم همین است لولا وسواس این عمل محبوبیت دارد برای وسواسی محبوبیت را خدا برداشته به جهت هر مصلحتی که باشد،، نتیجه اینکه اجتماع محبوبیت و مبغوضیت در نفس مولا نیست.

به نظر ما امکان جعل اعتباری حجیت در بعض موارد و امکان ردع از حجیت قطع فی الجملة در بعض موارد وجود دارد.

[1]. جلسه 111، مسلسل 573، یکشنبه، 96.02.17.