شنبه 6/12/401 جلسه 100

مرحوم آخوند قائل شد که اگر حکم ظاهری مفاد اصل باشد و در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد مجزی از حکم واقعی است. مرحوم نایینی پنج اشکال به فرمایش مرحوم آخوند وارد کرد که دو اشکال آن مطرح شد.

اشکال سوم عمده اشکال مرحوم نایینی است و مرحوم آقای خویی نیز با آن همراهی کرده اند. مرحوم نایینی فرموده است که حکومت در محل کلام به تقریبی که در کلام مرحوم آخوند آمده مورد قبول است، ولی این حکومت مستلزم تعمیم شرط صلات به اعم از واقعی و ظاهری نیست تا مستلزم اجزاء باشد. زیرا حکومت بر دو قسم است؛ قسم اول که از آن تعبیر به حکومت واقعیه می شود این است که دلیل حاکم در مرتبه دلیل محکوم باشد، به این معنا که اگر مفاد دلیل محکوم حکم واقعی است، مفاد دلیل حاکم نیز حکم واقعی باشد و این در جایی است که شک درمفاد دلیل محکوم، در دلیل حاکم اخذ نشده باشد. مثل حکومت دلیل لا شکّ لکثیر الشک بر ادله شکوک در صلات. مثلا در ادله شکوک آمده است که شک بین یک و دو، موجب بطلان می شود. دلیل لا شکّ لکثیر الشک به عنوان دلیل حاکم با حکومت واقعیه، دلیل محکوم را تخصیص می زند و احکام شک را از کثیر الشک نفی می کند. یا مثل دلیل الطواف بالبیت صلاة که حاکم بر ادله احکام صلات است و موجب تعمیم آنها به طواف می شود. قسم دوم از حکومت جایی است که دلیل حاکم در مرتبه متاخر از دلیل محکوم باشد، به این معنا که شک در محکوم، در موضوع دلیل حاکم اخذ شده باشد. در این موارد هرچند مفاد دلیل محکوم، حکم واقعی است اما مفاد دلیل حاکم، حکم واقعی نیست. زیرا در مفاد آن شک در حکم واقعی یعنی محکوم اخذ شده و همین باعث می شود که مفادش حکم ظاهری شود. در حکومت قسم دوم مستحیل است که دلیل حاکم موجب تعمیم یا تخصیص واقعی دلیل محکوم شود و اگر حکومتی وجود داشته باشد حکومت ظاهری است؛ یعنی مادامی که کشف خلاف نشود آثار واقع مترتب می شود. در نتیجه چنانچه شخص با لباس مستصحب الطهاره نماز خواند و سپس فهمید که لباسش نجس بوده است، دیگر مفاد دلیل حاکم اقتضایی ندارد و اساسا بعد از کشف خلاف، مفاد دلیل حاکم ثابت نیست تا اثر آن که ترتیب اثر واقع است وجود داشته باشد، بلکه بعد از کشف خلاف چون معلوم می شود که لباس مصلی فاقد شرط بوده است مقتضای قاعده این است که دوباره نماز را با لباس طاهر بخواند. مثل موارد قیام امارات که مرحوم آخوند فرمود حکم ظاهری مجزی نیست و بعد از کشف خلاف باید نماز را دوباره بخواند.

مرحوم آقای صدر جواب داده است که هرچند مفاد دلیل حاکم یعنی اصالة الطهاره یا استصحاب طهارت حکم ظاهری است و در موضوع آن شک اخذ شده است، اما دلیل اصل طهارت که در طول دلیل شرطیت طهارت برای صلات نیست . مرحوم آخوند می خواهد کل شئ لک طاهر را بر دلیل لا صلاة الا بطهور حاکم قرار دهد. ولو مفاد این دلیل حاکم حکم ظاهری است ولی این مفاد در طول شرطیت طهارت برای صلات نیست، بلکه در طول دلیل طهارت واقعیه اشیاء است. اگر در طول دلیل شرطیت طهارت در صلات باشد نمی تواند واقعا موجب تعمیم یا تخصیص آن بشود. ولی وقتی در طول لا صلاة الا بطهور نباشد، مانعی نیز از حکومت واقعیه آن نیست.

ولی این جواب تمام نیست. زیرا اگرچه تعبیر مرحوم نایینی در اشکال سوم این است که در قسم دوم از حکومت، شک در محکوم در دلیل حاکم اخذ شده است و به خاطر همین تاخر رتبی محال است که موجب حکومت واقعیه و تعمیم و تخصیص واقعی در دلیل محکوم شود، ولی مهم و مقصود اصلی مرحوم نایینی این است که مفاد دلیل حاکم با مفاد دلیل محکوم از یک سنخ نیستند. اگر مفاد دلیل حاکم با مفاد دلیل دیگری که می خواهد بر آن حکومت داشته باشد از یک سنخ و در یک مرتبه نباشد بلکه مفاد دلیل حاکم از سنخ حکم ظاهری و مفاد محکوم از سنخ حکم واقعی باشد، دلیل حاکم نمی تواند حکومت واقعیه درست کند. در مثل دلیل الطواف بالبیت صلاة و دلیل احکام صلات که مفاد هر دو از یک سنخ می باشد و هر دو حکم واقعی هستند، حکومت واقعیه درست است، اما اگر مفاد دو دلیل از یک سنخ نباشد بلکه مفاد دلیل حاکم ظاهری باشد، دیگرقدرت حکومت واقعیه بر دلیل محکوم را ندارد. زیرا ثبوت دلیل حاکم، مادام لم ینکشف الخلاف است و چون ثبوتش متقوم به جهل و عدم کشف خلاف است، این قدرت را ندارد که بعد از انکشاف خلاف هم تعمیم دهد.

لذا مرحوم آقای تبریزی در تقریب این اشکال که عمده اشکال به مرحوم آخوند است، عبارات را به گونه­ای تنظیم کرده­اند که هم مقصود اصلی محقق نایینی تامین شود و هم اشکال آقای صدر مجال نداشته باشد. ایشان فرموده اند که اصالة الطهاره یا استصحاب الطهاره نمی تواند حکومت واقعیه بر لا صلات الا بطهور داشته باشد. زیرا در حکومت موجب تضییق مثل لا شک لکثیر الشک، یا در حکومت موجب تعمیم مثل الطواف بالبیت صلاة معتبر است که مفاد دلیل حاکم از سنخ مجعول محکی به خطاب محکوم باشد. اگر مجعول در خطاب محکوم نفسی است، مفاد دلیل حاکم نیز نفسی باشد و اگر طریقی است این هم طریقی باشد. اما اگر این دو مفاد اختلاف در سنخ داشتند یعنی مجعول در خطاب محکوم نفسی بود ولی مجعول در خطاب حاکم، حکم طریقی بود، امکان ندارد که دلیل حاکم موجب توسعه واقعی در دلیل محکوم شود. زیرا وقتی مفاد دلیل حاکم حکم طریقی شد یعنی مادام الجهل است و نهایت چیزی که از آن به دست می آید حکمی طریقی است که مقید به جهل می باشد و هر زمان که جهل برطرف شود و معلوم شود که واقع بر خلاف حکم طریقی بوده است، حکم ظاهری دیگر ثابت نیست. بنابراین از یک طرف دلیل حاکم واقع را تغییر نداده است، زیرا در صورتی می تواند تغییر واقع دهد که مفاد دلیل حاکم حکم واقعی باشد که نیست و از طرف دیگر نیز معذریت و منجزیتی هم که در ترتیب آثار واقع داشت با کشف خلاف و ارتفاع حکم ظاهری از بین رفته است. لذا شخص، نماز با طهارت واقعیه ای که وظیفه اش بوده است را نخوانده است و برای همین باید دوباره نماز بخواند. در نتیجه وجه عدم حکومت ادله اصول بر ادله شرطیت و جزئیت به نظر مرحوم نایینی این است که از یک سنخ نیستند، نه اینکه شک در محکوم، در موضوع دلیل حاکم اخذ شده است و این شرط در ادله اصول نسبت ادله جزئیت و شرطیت وجود ندارد يعنی اين نکته خصوصيت و موضوعيت ندارد لذا اشکال سوم مرحوم نایینی به مرحوم آخوند وارد است.

اشکال چهارم مرحوم نایینی که در تقریرات اجود ذکر شده ولی در تقریرات فوائد نيامده است و مرحوم آقای خویی و نیز برخی دیگر از تلامذه مرحوم نایینی با آن مخالف و از آن جواب داده اند این است که اگر اصل یا استصحاب طهارت بخواهد بر لا صلاة الا بطهور حکومت داشته باشد، به لحاظ نکته ای است که بین اصول عملیه و امارات مشترک می باشد، بلکه امارات اولی به وجود این نکته هستند تا اصول و چون در امارات حکومت را نمی پذیرید در اصول هم نباید بپذیرید. نکته تصحیح کننده حکومت در اصول چیزی جز این نیست که در مواردی که مثلا اصل طهارت جاری می شود، حکم ظاهری جعل می شود و مکلف از جهت ترتیب آثار واقع ، به منزله شخصی می شود که واقع را احراز کرده است. این نکته وجود حکم ظاهری و الزام مکلف به ترتیب آثار واقع در جمیع احکام ظاهریه مشترک است؛ چه مفاد اماره باشد و چه مفاد اصل و چه اصل محرز باشد مثل استصحاب و چه غیر محرز مثل برائت. بنابراین وجهی ندارد که بین امارات و اصول عملیه تفصیل بدهید، بلکه امارات اولی هستند. زیرا اصلا در امارات طریقیت جعل شده و مکلف به منزله عالم به واقع قرار داده شده، ولی در اصول عملیه مجعول فقط جری عملی و ترتيب آثار واقع در ظرف شک است.

مرحوم آقای خویی از این اشکال جواب داده اند. حاصل جواب مرحوم آقای خویی و بعضی دیگر مثل مرحوم شیخ حسین حلی در کتاب اصول الفقه این است که التفات صحیح به کلام مرحوم آخوند در این بخش نشده است. زیرا نکته حکومت در عبارت کفایه، مجرد وجود حکم ظاهری نیست، بلکه نکته حکومت این است که در اصولی مثل اصل طهارت و استصحاب طهارت که در تنقیح متعلق تکلیف جاری می شوند حکم ظاهری به لسان تحقق جزء و شرط می آید و تعبد به آن می کند. به تعبیر مرحوم حلی تنزیل طهارت شده است و همین تنزیل در مورد خاص موجب حکومت می شود. بنابراین نکته حکومت مجرد وجود حکم ظاهری نیست بلکه تعبد به وجود شرط است. ولی در مورد بیّنه بر طهارت، تعبد به وجود طهارت در مقام ظاهر نشده است و نهایت چیزی که دلیل حجیت اماره اقتضاء می کند لزوم رعایت اماره یا جواز ترتیب آثار بر طبق آن است، اما اینکه شرط محقق شده است یا خیر، از دلیل حجیت بیّنه به دست نمی آید. چون تعبد به وجود شرط یا به تعبیر دیگر تنزیل طهارت، به معنای ترتیب آثار شرط است، تعمیم به لحاظ شرط صلات درست می شود و لذا مکلف هم بعد از انکشاف خلاف عملش را فاقد شرط نمی بیند. اما در امارات که مجرد جعل منجزیت یا جعل طریقیت است و تعبد به وجود چیزی نمی شود، نمی توانیم ترتیب آثار و توسعه در ما هو الشرط را نتیجه بگیریم و لذا معلوم است که اجزاء نیز مجالی ندارد. زیرا بعد از کشف خلاف، معلوم می شود که عمل فاقد الشرط بوده است.

البته همانطور که اشاره شد اصل این اشکال در فوائد نیامده و فقط در اجود آمده است. مرحوم حلی نیز این اشکال را از اجود نقل می کند و از آن جواب می دهد. ولی ظاهرا این اشکال از مرحوم نایینی نباشد. زیرا جوابش واضح است و این­گونه اشکال کردن ناشی از این است که عبارت مرحوم آخوند درست فهمیده نشده باشد و این با مقام علمی مرحوم نایینی نمی سازد و لذا جای طرح نیز ندارد و طرح آن صرفا برای رجوع دوباره به کلام مرحوم آخوند و تبیین بیشتر مراد ایشان بوده است.

اشکال پنجم از اشکالاتی که هم در اجود نقل شده و هم در تقریرات فوائد. این اشکال، اشکال نقضی به مرحوم آخوند است به اين بيان که اگر حکومت ادله اصول بر ادله شرطیت واقعیه باشد، باید تمام آثار طهارت واقعیه با جریان اصل طهارت یا استصحاب طهارت مترتب شود و حال آنکه هیچ کس به آن ملتزم نمی شود. یکی از آثار طهارت واقعیه این است که اگر شئ طاهر با طاهر واقعی ملاقات کند، هرگز موجب نجاست آن نمی شود. مثلا اگر لباس طاهر واقعی باشد و دست با آن ملاقات کند موجب نجاست دست نمی شود. مرحوم آخوند که فرمود ادله اصل طهارت حاکم بر ادله اجزاء و شرایط است، لازمه اش این است که در مواردی که دست مکلف ملاقات با لباسی کرده است که درحال ملاقات اصل طهارت داشته است ولی پس از آن کشف شد که لباس در همان زمان ملاقات نجس واقعی بوده است، اگر اصل طهارت حاکم بر تمام احکام واقعیه طهارت باشد، باید بعد از کشف خلاف هم حکم به عدم نجاست دست کرد. زیرا حسب فرض احکام طهارت واقعیه بر لباس مترتب شده است.

یک شنبه 7/12/401 جلسه 101

اشکال پنجم مرحوم نایینی به مرحوم آخوند نسبت به حکومت ادله اصول بر ادله اجزاء و شرایط اشکال نقضی بود که اگر اصول حکومت واقعیه بر ادله شرطیت و جزئیت مثل طهارت در نماز داشته باشند، باید به ملاحظه تمام آثار طهارت واقعیه باشد نه فقط خصوص شرطیت طهارت در صحت صلات و حال آنکه نمی توان به حکومت به ملاحظه تمام آثار ملتزم شد. یک مورد نقض، مساله ملاقات با نجس بود که مرحوم نایینی بیان کرد و در جلسه گذشته مطرح شد.

مرحوم آقای خویی چند نقض دیگر اضافه کرده اند. یکی اینکه اگر ادله اصول حکومت واقعیه بر ادله شرطیت طهارت داشته باشند، لازمه اش این است که وقتی شخص با آب مستصحب الطهاره وضوء می گیرد یا غسل می کند، حتی بعد از کشف خلاف هم حکم به صحت وضوء و غسل او شود. نقض دیگر این است که اگر ادله اصول حکومت واقعیه بر ادله شرطیت طهارت واقعیه داشته باشد، با توجه به اینکه شرط صحت بیع در مأکولات و مشروبات این است که مبیع طهارت واقعیه داشته باشد، چنانچه مبیع مثل دهن بود که شک در نجاست یا طهارت آن داشتیم ولی با اصل عملی حکم به طهارت آن شد و در نتیجه دهن مستصحب الطهاره فروخته شد، ولی سپس معلوم شد که دهن نجس بوده است، مقتضای حکومت واقعیه استصحاب یا قاعده طهارت بر ادله طهارت واقعیه اشیاء، این است که حکم به صحت بیع شود. زیرا بعد کشف خلاف احراز نمی شود که بيع فاقد شرط بوده بلکه در زمان خودش واجد شرط بوده است. نقض چهارم این است که با توجه به اینکه شرط صحت بیع مالکیت بایع نسبت به مبیع است، اگر ادله اصول عملیه مثل استصحاب حاکم بر ادله شرایط باشد، لازمه اش این است که در مواردی که مبیع سابقا ملک زيد بوده و در زمان بیع شک می شود که آیا به ملکیت سابق باقی است یا خیر، چنانچه با استصحاب بقاء ملکیت حکم به ملکیت مبیع برای زید شد و بعد از معامله معلوم شد که قبل از اینکه زید بفروشد، آن را وقف کرده بود يا به بيع يا هبه به عمرو تمليک کرده بود ، با توجه به حکومت واقعیه ادله اصول بر ادله شرایط و توسعه ما هو الشرط، بعد از کشف خلاف احراز نمی شود که عمل فاقد شرط بوده بلکه همچنان واجد الشرط است و فقط از این به بعد دیگر استصحاب ملکیت جاری نمی شود.

مرحوم آقای خویی بعد از نقض چهارم فرموده اند که در این موارد و امثال ذلک. یعنی موارد دیگری نیز در ابواب مختلف فقه وجود دارد. به عنوان مثال یکی از شرایط حلیت مذکی این است که حیوان جَلل نداشته باشد، وگرنه در حال جلل حرمت لحم دارد بالعرض. اگر شک داشته باشیم که این حیوان حین الذبح جلل داشته یا خیر و با استصحاب عدم جلل آن را ذبح کنیم و سپس معلوم شود که حیوان پیش از ذبح جلل داشته است، چنانچه استصحاب موجب توسعه در احکام واقعیه شود لازمه اش این است که حکم به حلیت اکل لحم آن شود و حال آنکه التزام به آن ممکن نیست. یا با توجه به اینکه تصرف در مال غیر بدون رضایت صاحبش، هم تکلیفا جایز نیست و هم وضعا موجب ضمان می شود، اگر مالک قبلا اذن در تصرف داده بود و بعد از یک ماه شخص مصرف کننده شک کرد که آیا اذنی که قبلا داده بود همچنان باقی است یا مالک از آن برگشته است، چنانچه استصحاب بقاء اذن کند و به خاطر تصرف در آن، عیب موجب ضمان به وجود آمد و بعد ازاستصحاب معلوم شد که تصرف کننده اذن نداشته است، باید تصرفات انجام شده هم تکلیفا مجاز و هم وضعا صحیح باشد و موجب ضمان نشود. یا اینکه شرط صحت نکاح این است که زن در زمان اجراء عقد خلیّه باشد. اگر استصحاب خلیه بودن زن شد و سپس انکشاف خلاف شده که در زمان عقد ذات بعل بوده است، باید ملتزم به صحت عقد نکاح شد و حال آنکه لا یمکن الالتزام به.

قائلین به اجزاء، در مقابل اشکال نقضی مرحوم نایینی، در دفاع از مرحوم آخوند جواب هایی داده اند. یکی از جواب ها جواب مرحوم آقای بروجردی به نقض مرحوم نایینی است. فرموده اند طهارتی که با استصحاب در مورد ملاقا ثابت شده است چون ظاهری است و حکم ظاهری هم ما دامی است نه مطلق و بعد از زوال شک و عدم علم به واقع حکم ظاهری هم منتفی می شود، حکم در ناحیه ملاقی هم مادامی خواهد بود. یعنی مادامی که شک و عدم علم وجود دارد حکم به طهارت ملاقی می شود. اما بعد از ارتفاع جهل و شک، چون در ناحیه ملاقا حکم به طهارت نمی شود بلکه حکم به نجاست می شود، در ناحیه ملاقی هم باید حکم به نجاست کرد[[1]](#footnote-1).

ولی این از مطالبی است که مناسبت با مقام ایشان ندارد و جوابش واضح است. زیرا اگر مفاد اصل عملی در ملاقا که طهارت را اثبات کرده، به خاطر ظاهری بودن فقط حکم مادامی بود، اصلا از حکم ظاهری اجزاء به دست نمی آمد. اگر مفاد اصل عملی طهارت برای لباس در حد مادام الشک باشد، این حکم که موجب اجزاء نمی شود. مرحوم آخوند که حکم به اجزاء کرده فرموده است که ولو حکم، ظاهری است و از این جهت با اماره فرقی ندارد، ولی حکم ظاهری در اصل چون به لسان تحقق شرط است، توسعه در واقع می دهد. معنایش این است که اقتضا می کند که ما هو الشرط در ادله مثل لا صلاة الا بطهور اعم از طهارت واقعیه و ظاهریه باشد. بنابراین طبق نظر مرحوم آخوند، هرچند مفاد اصل عملی حکم ظاهری است ولی حکم ظاهری به لسانی خاص یعنی لسان تعبد به تحقق شرط است که این لسان در امارات وجود ندارد. از طرفی نیز لسان تحقق طهارت و وجود تنزیلی برای طهارت، به معنای ترتیب آثار واقع است و لذا موجب توسعه در ما هو الشرط می شود. در نتیجه وقتی کشف خلاف می شود، کشف نمی شود که عمل انجام شده فاقد الشرط بوده بلکه واجد وجود تنزیلی طهارت بوده است. بنابراین با تحفظ بر حکم ظاهری بودن مفاد اصول در ظرف شک، نمی توان از مرحوم آخوند دفاع کرد. جواب مرحوم آقای بروجردی ولو می خواهد نقض را در لباس مصلی جواب دهد ولی موجب می شود حکومت مرحوم آخوند در مورد بحث ( که حکم به طهارت بدن يا لباس مصلی است )هم از بین برود و در نتیجه ایشان نتواند حکم به اجزاء کند. دفاع این است که هم تحفظ بر حکومت مرحوم آخوند در لباس مصلی شود و هم از نقض جواب داده شود.

جواب دوم از نقض مرحوم نایینی که در کلام مرحوم امام آمده این است که قائلین به حکومت و اجزاء نمی گویند که اصل طهارت و استصحاب طهارت حاکم بر ادله نجاسات است. بلکه ادعا می کنند جایی که طهارت شرطیت دارد قاعده طهارت و استصحاب طهارت توسعه در آن می دهد و موجب ترتب احکام واقعیه طهارت می شود، نه اینکه نجاست را تعبدا از نجس واقعی نفی کند تا مرحوم نایینی در مساله ملاقات با لباس مستصحب الطهاره نقض کند که لازمه حکومت واقعیه این است که حکم به طهارت ملاقی با نجس واقعی شود ولو بعد از انکشاف خلاف. زیرا در ادله آمده است که ملاقی با نجس نجس است. در اینجا قاعده طهارت نسبت به این حکم هیچ حکومتی ندارد. چراکه در این دلیل، نجاست شرط تنجس ملاقی قرار داده شده است، نه اینکه طهارتِ ملاقا شرط طهارت ملاقی باشد و ما متعبد به عدم نجاست نشده ایم. لذا وقتی دست شخص ملاقات با لباسی می کند که واقعا نجس است، شرط تنجس ملاقی محقق می باشد. به عبارت دیگر در مورد ملاقات با نجس، دلیل حکم واقعی ای وجود ندارد که اصل طهارت بر آن حاکم باشد. دلیلی که در مورد ملاقات با نجس وجود دارد الملاقی مع النجس نجس است که قاعده طهارت بر آن حکومتی ندارد. بله، اگر در مورد ملاقات فرض می شد که طهارت شرط باشد، قاعده طهارت با توسعه در واقع کار را حل می کرد. بنابراین در کلام مرحوم نایینی بین آنچه حکم طهارت است واقعا و آنچه حکم نجاست است واقعا خلط شده است[[2]](#footnote-2).

ولی این جواب هم تمام نیست. اولا اینکه در مورد ملاقات با نجس، طهارت موضوع اثر نیست بلکه نجاست موضوع اثر است، فقط نقض اول را حل می کند اما نقض های دیگر که صحت وضوء با آب یا صحت بیع در ماکولات یا صحت بیع در شک در ملکیت و ... همچنان بی جواب می مانند. زیرا در سایر نقض ها، طهارت موضوع اثر است و اشکال مرحوم نایینی تطبیق می شود. ثانیا حتی در نقض اول یعنی ملاقات با لباس مستصحب الطهاره، اگر نقض را به شکلی که مرحوم نایینی مطرح کرده است مطرح کنیم ممکن است جواب شما را بپذیریم. ولی این نقض را می توان به این شکل نیز بیان کرد که اگر ملاقا یعنی لباس در زمان ملاقات با دست، مستصحب النجاسه باشد و بعد کشف شود که قبل از ملاقات، لباس با غسل طاهر شده بوده است، یعنی لباس در حال ملاقات طاهر واقعی بوده است، همانطور که استصحاب طهارت موجب توسعه در موضوع می شود، استصحاب نجاست هم باید موجب تعمیم شود و لذا حتی بعد از انکشاف واقع نیز باید حکم به نجاست ملاقی کرد. ثالثا حتی در مورد ملاقات با نجس در همان نقض مرحوم نایینی یعنی جایی که لباس مستصحب الطهاره بوده و دست ملاقات با آن کرده است، این جواب صحیح نیست. زیرا ولو ما هو الثابت به حسب ادله، موضوعیت نجاست ملاقا برای تنجس ملاقی باشد نه طهارت ملاقا برای عدم نجاست ملاقی، ولی در مقام ظاهر جعل طهارت ظاهری (به واسطه قاعده طهارت يا استصحاب طهارت )برای لباس ملازمه عرفیه دارد با تعبد به عدم نجاست آن. وقتی شارع حکم به طهارت می کند یعنی نجس نیست و تعبد به عدم نجاست شده است. اگر تعبد به عدم نجاست شود و حکومت نیز واقعیه باشد، دلیل اصاله الطهاره نسبت به ادله شرطیت طهارت حکومت تعمیمی پیدا می کند یعنی چیزی که طهارت واقعی ندارد و نجس واقعی است را مصداق واقعی طاهر قرار می دهد و نسبت به ادله ای که موضوع آنها نجاست است، مثل حرمت شرب نجس یا نجاست ملاقی با نجس، حکومت تضییقی پیدا می کند، یعنی در آنها با تعبد به عدم نجاست، موضوع دلیل را نفی می کند تا احکام نجس واقعی مترتب نشود و این در نقض گفته شده قابل التزام نیست.

دوشنبه 8/12/401 جلسه 102

از اشکال نقضی مرحوم نایینی جواب هایی داده شده است که در حقیقت دفاعی است از حکومت واقعیه ادله اصول بر ادله شرایط و اجزاء که مرحوم آخوند مطرح کرده است. دو جواب از این نقض بیان شد.

جواب سوم: بعض الاعلام در منتقی الاصول فرموده اند که مرحوم آخوند قائل به حکومت ادله اصول بر ادله ای شده است که در آنها طهارت و حلیت واقعیه به عنوان شرط بیان شده اند. اما ادله احکام واقعیه ای که در آنها طهارت اخذ نشده است بلکه امر آخری مثل نجاست به عنوان مانع یا عدم آن به عنوان شرط اخذ شده است ادله اصول عملیه بر آنها هیچ نحوه حکومتی ندارد. به عبارت دیگر شرط حکومت ادله اصول بر ادله احکام واقعیه این است که همان مجرای اصل عملی یعنی طهارت یا حلیت، در ادله احکام اولیه به عنوان موضوع اخذ شده باشد. بر اساس این شرط، معلوم می شود که نقض های اول و دوم و سوم وارد نیست. نسبت به نقض اول که ملاقا محکوم به طهارت ظاهریه بود، در ادله نیامده است که الملاقی للطاهر طاهر بلکه آمده است که الملاقی للنجس ینجس یعنی نجاست ملاقا موجب نجاست ملاقی می شود، نه اینکه در طهارت ملاقی، طهارت ملاقا اخذ شده باشد. لذا چون مجرای اصل عملی در موضوع حکم واقعی اخذ نشده است، طبعا ادله قاعده طهارت یا استصحاب طهارت نمی توانند حکومت کنند و موجب توسعه واقعی شوند. نقض دوم هم به همین بیان جواب داده می شود. زیرا لازمه حکومت ادعایی مرحوم آخوند این نیست که در وضوء با آب مستصحب الطهاره بعد از کشف خلاف، حکم به صحت وضوء شود. چراکه در باب وضوء هم معلوم نیست که طهارت ماء در صحت وضوء و غسل اخذ شده باشد بلکه ممکن است نجاست ماء به عنوان مانع اخذ شده باشد. اگر نجاست ماء مانع از صحت وضوء باشد مجرای اصل طهارت ماخوذ در ادله احکام اولیه نیست و لذا طبعا مرحوم آخوند هم قائل به حکومت نخواهد بود. در نقض سوم هم که دهن مشکوک الطهاره را با استصحاب طهارت فروخته و بعد کشف خلاف شده است، محرز نیست که ما هو الماخوذ در حکم اولیه طهارت مبیع باشد، بلکه ممکن است شرط صحت بیع عدم نجاست مبیع باشد. اگر چنین باشد اصل طهارت یا استصحاب طهارت حکومت ندارند. چون مجرای آنها یعنی طهارت، در موضوع حکم اولی اخذ نشده است. نقض چهارم نیز این بود که مالی را زید با استصحاب ملکیت فروخته و بعد از بیع کشف شده است که زید آن را مثلا وقف کرده بود يا به بيع يا هبه به عمرو تمليک کرده بود و از ملک خود خارج کرده بود. این نقض هم وارد نیست. زیرا حکومت ادله اصول بر ادله احکام واقعیه، علاوه بر شرط اول که مجرای اصل می بایست ماخوذ در احکام اولیه می بود، شرط دیگر هم دارد که در نقض چهارم وجود ندارد. شرط دوم این است که مجرای اصل عملی، ضدش موضوع برای حکم مناقض قرار نگیرد. و الا اگر در موردی که اصل عملی جاری می شود، ضد آنچه موضوع اصل است، حکمی داشته باشد مناقض با حکم مجرای اصل، حکومت واقعیه صورت نخواهد گرفت. در مورد بیع مال با استصحاب ملکیت، هرچند شرط اول وجود دارد، زیرا شرط صحت بیع با استناد به لا بیع الا فی ملک ملکیت بایع نسبت به مبیع است، ولی شرط دوم وجود ندارد. زیرا اثر ملکیت مبیع جواز نقل و انتقال است، ولی ضد ملکیت که موقوف بودن مال يا ملک غير بودن باشد، موضوع است برای عدم جواز نقل و انتقال. زیرا اگر مبیع وقف شده باشد يا ملک غير بايع باشد بیعش جایز نیست. بنابراین مجرای اصل عملی که ملکیت باشد، دارای ضدی است که موضوع حکم مناقض است. در این موارد مقتضای جمع بین دو دلیل یعنی دلیلی که می گوید نقل و انتقال مال وقفی جایز نیست و دلیل اصل عملی که می گوید ملکیت برای زید ثابت است و در نتیجه نقل و انتقال مال جایز است، این است که مفاد اصل عملی یعنی جواز نقل و انتقال، حکم ظاهری و مادام لم ینکشف الخلاف باشد و عند ارتفاع الجهل و الشک، حکمی که مفاد دلیل دوم است باید اخذ گردد. لذا نقض چهارم هم به مرحوم آخوند وارد نیست[[3]](#footnote-3).

ولی این جواب هم تمام نیست. مناقشه نسبت به جواب نقض اول یعنی ملاقات با مستصحب الطهاره، همان سه اشکالی است که قبلا در بررسی کلام مرحوم امام مطرح شده بود. جواب نقض دوم و سوم هم اشکال دارد. زیرا اولا آنچه از ادله وضوء و غسل استفاده می شود، به حسب متفاهم عرفی و مرتکز متشرعه، شرطیت طهارت آب است. هرچند در بعضی از ادله نهی از وضوء با آب نجس شده ولی متفاهم عرفی این است که چون طهارت شرطیت دارد، به خاطر تحصیل شرط طهارت نهی از وضوء با آب نجس شده است. نسبت به صحت بیع هم از مقام اثبات استفاده می شود که طهارت مبیع شرط است نه اینکه نجاست آن مانع باشد. ثانیا حتی اگر قبول کردیم که مجعول در احکام اولیه وضوء و غسل، مانعیت نجاست یا شرطیت عدم نجاست آب است و مجعول واقعی در صحت بیع نیز شرطیت عدم نجاست مبیع است، باز اشکال از جهت دیگری وارد می شود و آن اینکه اگر کسی با آب مستصحب النجاسه به خاطر احتمال طاهر بودن آن وضوء گرفت يا غسل کرد ثم انکشف الخلاف که آب واقعا پاک بوده است نه نجس، یا در مثال بیع، مبیع حالت سابقه نجاست داشت وبا اينکه مجرای استصحاب بود آن را فروخت بعد کشف خلاف شد ومعلوم شد که در زمان بیع نجس نبوده بلکه طاهر واقعی بوده است، باید دلیل استصحاب حکومت داشته باشد بر ادله اجزاء و شرایط و به واسطه آن به دست می آید که ما هو المانع خصوص نجاست واقعیه نیست بلکه نجاست ظاهریه هم مانعیت دارد. لذا باید به مقتضای شرط اول حتی بعد از کشف خلاف هم حکم به بطلان وضوء وغسل و بیع کرد و حال آنکه کسی به آن ملتزم نمی شود. ثالثا حتی اگر شرط واقعی برای صحت وضوء و غسل یا بیع، عدم نجاست آب و مبیع باشد نه طهارت آنها، باز هم نقض مرحوم نایینی و مرحوم آقای خویی مبنی بر لزوم حکم به صحت وضوء با آب مستصحب الطهاره و صحت بیع دهن مستصحب الطهاره حتی بعد کشف خلاف، وارد است. زیرا ولو دلیل حکم واقعی دلالت بر مانعیت نجاست کند، ولی علی ای حال اصل طهارت حکومت بر ادله نجاست هم خواهد داشت با همان توضیحی که قبلا داده شده است. چراکه دلیل اصل طهارت که تعبد به طهارت در ظرف شک می کند، لازمه عرفی آن و مدلول التزامی آن تعبد به عدم نجاست در همان مورد جریان اصل است. همانطور که تعبد به طهارت شئ موجب حکومت تعمیمی بر ادله احکام طهارت واقعیه می شود، تعبد به عدم النجاسه هم موجب حکومت تضییقی بر ادله مانعیت نجاست می شود. چون وقتی دلیل حاکم به حسب فرض بگوید این لباس نجس نیست، در اثر تعبد ظاهری شارع به عدم وجود نجاست، معلوم می شود که احکامی که شارع برای نجس واقعی قرار داده است در مورد جریان اصل وجود ندارند.

اما جواب از نقض چهارم ، ایشان در جواب نقض چهارم فرمود که مجرای اصل در استصحاب ملکیت زید، ضدی دارد که موضوع حکم مناقض است و مقتضای جمع بین دلیلین این است که مفاد دلیل حکم ظاهری را در حد حکم ظاهری و حکومت ظاهريه بر دلیل شرطیت ملکيت در مبیع قرار دهیم نه حکومت واقعیه. اشکال می شود که اولا این مطلب که موضوع جواز نقل و انتقال، ضدی دارد که آن هم موضوع برای حکم مناقض است، معقول نیست. در موردی که احد الضدین موضوع حکمی باشد، ضد آخر نمی تواند موضوع حکم مناقض باشد. ثبوتا معقول نیست که شارع هم برای ضد اول حکم جعل کند و هم برای ضد دوم حکمی مناقض با آن. زیرا غرض از جعل که سوق مکلف به سوی مصالح و اجتناب از مفاسد باشد با همان جعل اول حاصل می شود و لذا وجهی ندارد که علاوه بر آن جعلی دیگری هم کند. لذا در مباحث لباس مصلی به تفصیل بحث شده است که نمی شود هم طهارت به عنوان شرط صحت صلات جعل شده باشد و هم نجاست به عنوان مانع و نوعا هم قبول کرده اند. در محل بحث نیز اگر ملکیت زید موضوع برای جواز نقل و انتقال باشد معنا ندارد که ضد آن یعنی وقفی بودن مال يا ملک غير بودن موضوع برای حکم مناقض (عدم جواز نقل و انتقال) قرار بگیرد. اینکه در فرمایش ایشان است که ملک وقفی نقل و انتقالش جایز نیست صحیح است، ولی عدم جواز در فرض وقفیت به خاطر این نیست که خود وقف بودن موضوع عدم جواز باشد بلکه چون موضوع جواز بیع که ملکیت بایع باشد محقق نشده است حکم به عدم جواز می شود. به عبارت دیگر جعل آخر نیست بلکه تبع جعل اول است. ثانیا حتی اگر قبول کردیم که هم مجرای اصل عملی که ملکیت زید باشد موضوع حکم است و هم ضد آن موضوع حکم مناقض، اما اینکه مقتضای جمع بین دو دلیل تصرف در دلیل اول باشد و به همین خاطر حکومت را تبدیل به حکومت ظاهریه کنیم، با اینکه فی حد نفسه قبول کرده اید که دلیل اصل طهارت با ادله احکام واقعیه که در نظر گرفته شود حکومت واقعیه درست می کند و فقط به خاطر شرط دوم حکومت ظاهریه می شود، اشکال می شود که چه وجهی برای این جمع عرفی وجود دارد. زیرا از یک طرف موضوع حکم واقعی اول یعنی جواز نقل و انتقال که ملکیت بایع باشد محقق شده است و از طرف دیگر موضوع حکم دوم یعنی عدم جواز نقل و انتقال که وقفی بودن مبیع باشد فی الواقع وجود دارد. دلیل حکم اول یک اقتضا دارد و دلیل حکم دوم اقتضای دیگر مقابل اقتضای دلیل اول. وجهی ندارد که اقتضای دلیل دوم را مقدم کنیم و بگوییم به خاطر دلیل دوم، مفاد دلیل اول را محدود می کنیم. بلکه ممکن است در این مورد همان دلیل اول یعنی دلیل حاکم را مقدم کنیم و بگوییم دليل حکم مناقض (عدم جواز بیع وقف و بيع ملک غیر) در اين مورد اصلا جاری نمی شود چون عدم جواز بيع وقف و بيع ملک غير حکم واقعی شیء فی حدّ نفسه و به حسب طبع اولی است ودر مورد نقض که ماهو وقف واقعا بخاطر ثبوت ملکيت ظاهری حکم به صحت بيع شده است دليل دوم در مقابل دليل اول اقتضايی ندارد تا موجب تصرف در آن شود ، همانطور که ادله احکام اوليه در مقابل ادله احکام ثانويه اقتضايی ندارند بلکه ادله احکام ثانويه مقدم هستند ، اگردر مورد نقض تقديم دلیل حاکم بر دليل حکم مناقض را نگوييم لا اقل تقدیم دلیل حکم مناقض بر دليل حاکم و تقييد آن به حکومت ظاهريه وجهی ندارد.

سه شنبه 9/12/401 جلسه 103

در جایی که حکم ظاهری مفاد اصل باشد و در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد مرحوم آخوند قائل به اجزاء شد؛ اگرچه توضیح داده شد که لا اقل به خاطر اشکال سوم و پنجم مرحوم نایینی که یکی حلّی بود و دیگری اشکال نقضی، باید قائل شویم که ادله اصول هیچ حکومت واقعیه ای بر ادله احکام اولیه ندارند و لذا جریان آنها موجب اجزاء از حکم واقعی نمی شود.

ولی از این بحث دو مطلب باقی مانده که باید مطرح شود. اول اینکه آیا در تقدیر اول که حکم ظاهری مفاد اصل عملی است و در مرحله تنقیح متعلق تکلیف جاری می شود و مرحوم آخوند قائل به اجزاء در این تقدیر شد، آیا حکم به اجزاء مطلق است یا خیر بلکه باید مرحوم آخوند همان تفصیلی را که در تقدیر ثالث یعنی قیام امارات علی القول بالسبیبه بر اساس صور ثبوتی چهارگانه مطرح کرد، در اینجا نیز مطرح کند؟

مرحوم ایروانی در تعلیقه فرموده است که در موارد جریان اصول حتی بنابر قول به طریقیت نیز باید تفصیل داد. زیرا اوامر ظاهریه که مفاد اصل عملی هستند، مثل مودای اماره علی القول بالسببیه و مثل مامور به اضطراری، ناشی از مصالح و مفاسد در متعلق می باشند. لذا جا داشت که مرحوم آخوند حکم ظاهری مفاد اصل عملی و حکم ظاهری مفاد امارات علی السببیه و مامور به اضطراری را در یک طرف قرار می داد و آنها را به لحاظ محتملات ثبوتی چهارگانه بررسی می کرد و حکم ظاهری مفاد اماره علی الطریقیه را در طرف دیگر جدا ذکر می کرد. نه اینکه در مامور به ظاهری مفاد اصل عملی قول به اجزاء را به نحو مطلق بفرماید ولی در تقدیر سوم یعنی حکم ظاهری مفاد اماره علی السببیه، تفصیل مطرح شده در مامور به اضطراری را اختیار کند[[4]](#footnote-4).

ولی از این فرمایش جواب داده شده است. در کلام مرحوم آقای تبریزی همین مطلب به عنوان سوال و جواب مطرح شده و بعض الاعلام هم متعرض آن شده و جواب داده اند. جواب مرحوم آقای تبریزی این است که باتوجه به اینکه حکومت در نظر مرحوم آخوند واقعیه است، مجرای اصل عملی یعنی طهارت، مثل طهارت واقعیه قید مامور به می شود. یعنی همانطور که طهارت واقعیه که قید مامور به است موجب استیفاء ملاک می شود طهارت ظاهریه هم که بالحکومه مثل واقعیه می باشد، موجب وفاء به ملاک می شود. بعض الاعلام حفظه الله هم جواب داده اند که مفاد اصل عملی حکم ظاهری است و فرق حکم ظاهری با حکم واقعی این است که حکم واقعی ناشی از مصحلت و مفسده موجود در متعلق است، ولی حکم ظاهری ناشی از مصلحت و مفسده در جعل است. در جایی که اصل عملی اصل ترخیصی باشد مصلحت جعل، مصلحت تسهیل علی المکلفین است، ولی اگر اصل الزامی باشد نه ترخیصی مثل احتیاط یا استصحاب وجوب و حرمت، مصلحت جعل همان مصلحت تحفظ بر واقع و غرض الزامی واقعی است. لذا در حکم ظاهری، مصلحت در متعلق حکم وجود ندارد تا صور چهارگانه ای که در اوامر اضطراریه فرض شد، در مورد حکم ظاهری هم تصویر شود. مقسم این صور اربعه باید عملی باشد که ذاتش حامل مصلحت باشد که همان تقدیر ثالث بناءا علی السببیه می شود.

اما به نظر می رسد که جواب کامل از این اشکال مرحوم ایروانی این است که هر دو مطلب با هم در نظر گرفته شود. به این بیان که در این موارد اگر خود حکم ظاهری مفاد اصل عملی فی حد نفسه در نظر گرفته شود که همانطور که بعض الاعلام حفظه الله فرموده اند مصلحتی در متعلق آن وجود ندارد تا مقسم صور اربعه قرار بگیرد و اگر هم حکم ظاهری با توجه به مختار مرحوم آخوند که حکومت واقعیه ادله اصول بر ادله احکام اولیه باشد، در نظر گرفته شود که همانطور که مرحوم آقای تبریزی فرموده اند در فرض حکومت واقعیه شرط الصلات فقط طهارت واقعیه نیست بلکه طهارت ظاهریه هم هست ،وقتی طهارت ظاهریه شرط واقعی شد، عمل ماتی به مامور به واقعی خواهد بود. در نتیجه همانطور که نماز با لباس طاهر واقعی مامور به واقعی است و یقتضی الاجزاء قطعا، نماز با لباس مستصحب الطهاره نیز مامور به واقعی است و لذا یقتضی الاجزاء و دیگر جایی برای صور گذشته باقی نمی گذارد. اینکه ماتی به وافی به تمام ملاک یا بعض ملاک باشد، در جایی است که ماتی به غیر مامور به به امر اول باشد. ولی طبق نظر مرحوم آخوند که قائل به حکومت واقعیه است ماتی به همان مامور به به امر اول است و لذا بحث از این صور و تفصیلِ ماموربه اضطراری و تقدیر ثالث مطرح نمی شود.

مطلب دوم این است که آیا اجزاء در تقدیر اول به نظر مرحوم آخوند، اختصاص به قاعده طهارت و حلّ و استصحاب طهارت و حلّ دارد یا اصول دیگر را هم اگر در تعیین متعلق تکلیف وارد شده باشند می گیرد؟ مثلا اگر اصل عملی حدیث رفع یا حدیث حجب باشد یا قاعده فراغ و تجاوز بنابر اینکه اصل عملی باشند، آیا اجزاء در مورد آنها نیز مجال دارد یا خیر؟

ولو مرحوم آخوند در اینجا نسبت به حدیث رفع چیزی نگفته است، ولی در مواضع دیگر کفایه تصریح کرده است که در موارد جریان حدیث رفع هم حکم به اجزاء می شود. در بحث اجتهاد و تقلید، در جایی که برای مجتهد تبدل رای صورت می گیرد و رای گذشته او با استناد به حدیث رفع بوده، مرحوم آخوند حکم به اجزاء کرده است[[5]](#footnote-5). در بحث اقل و اکثر ارتباطی هم مرحوم آخوند فرموده است که خاصیت حدیث رفع این است که وقتی آن را با ادله اجزاء و شرایط در نظر بگیریم به منزله استثناء بر ادله اجزاء و شراط می باشد. حدیث رفع که می گوید عند الشک جزئیت مرتفع است، وقتی به ادله جزئیت سوره ضمیمه شود، مستفاد از مجموع این می شود که سوره جزئیت دارد در غیر حالت جهل و در حالت جهل سوره جزئیت ندارد و آنچه انجام شده بتمامه مامور به بوده است. در حقیقت حدیث رفع تعبد کرده است که ماتی به همان مامور به است و لذا حکم به اجزاء می شود[[6]](#footnote-6). بر این اساس همانطور که عمل بر طبق قاعده طهارت و استصحاب طهارت، موجب اجزاء می شود، عمل بر طبق حدیث رفع هم موجب اجزاء می شود.

در کلام مرحوم آخوند در خصوص قاعده فراغ و تجاوز نیز تصریحی نیست که عمل طبق آنها موجب اجزاء است یا خیر، ولی ضابطه ایشان در همین بحث اجزاء در تقدیر اول، در مورد قاعده فراغ و تجاوز نیزپیاده می شود. ضابطه اجزاء این است که حکم ظاهری مفاد اصل عملی باشد و در تنقیح متعلق تکلیف و به لسان تحقق اجزاء و شرایط وارد شده باشد. در ادله فراغ و تجاوز هم بناء بر تحقق شئ مشکوک و صحت عمل مشکوک گذاشته می شود؛ تعبیر "بلی قد رکعت" بیانگر تحقق جزء است ولسان قاعده فراغ هم تحقق متعلق به نحو صحیح است. این همان لسانی است که مرحوم آخوند در تقدیر اول با آن قائل به اجزاء شد. منتها همانطور که در قاعده و استصحاب طهارت و حل، به مرحوم آخوند اشکال می شد، در اینجا نیز اشکال می شود که نهایت چیزی که از دلیل به دست می آید این است که مادام لم ینکشف الخلاف تعبد به وجود جزء یا شرط می شود. به تعبیر مرحوم نایینی حکومت ظاهریه است. چون حکومت واقعیه از این ادله به دست نمی آید، اگر کشف خلاف شود، معلوم می شود که ماتی به واجد جزء یا شرط نبوده است. لذا حکم به عدم اجزاء و لزوم تدارک خواهد شد.

##### نقطه دوم:اجزاء مأموربه ظاهری در مواردی که حکم ظاهری مفاد اماره باشد و اماره نیز در تنقیح متعلق تکلیف وارد شده باشد و حجیت اماره هم از باب طریقت وکاشفيت باشد

مرحوم آخوند در اين تقدير فرموده است که حکم به اجزاء نمی شود. زیرا دلیل حکم ظاهری در امارات، به لسان تحقق متعلق وارد نشده بلکه به لسان کشف ما هو الشرط واقعا وارد شده است. اماره کشف از وجود شرط واقعی در عمل می کند اما اینکه ما هو الشرط واقعا در لا صلاة الا بطهور را توسعه دهد، از دلیل اعتبار اماره استفاده نمی شود. چون حکومت واقعیه استفاده نمی شود، بعد از اینکه کشف خلاف شد معلوم می شود که نماز خوانده شده واجد شرط نبوده است. لذا باید تدارک کند. چراکه امر به صلات مع الطهاره اقتضا می کند اتیان صلات با طهارت لباس را که فعل قبل مصداق آن نبوده است و برای همین حکم به لزوم تدارک می شود.

فرق تقدیر دوم با تقديراول این است که در تقدیر اول دلیل حکم ظاهری حاکم بود و توسعه در شرط واقعی می داد، ولی در تقدیر دوم دلیل حکم ظاهری فقط وجود واقعی شرط را اقتضا می کند، نه بیشتر. آنچه دلیل کشف می کرد و دلالت بر آن می کرد هم که معلوم شد صحیح نبوده است.

ظاهر کلام مرحوم آخوند در این تقدیر ثانی به حسب اطلاق عبارت این است که اگر در امارات مسلک سببیت و موضوعیت را انکار کردیم و قائل به کاشفیت شدیم، حکم به عدم اجزاء می شود؛ چه بنابر مسلک طریقیت وکاشفيت مبنای مرحوم شیخ که جعل حکم مماثل در امارات است را قائل باشيم و چه مبنای مرحوم آخوند را که جعل منجزیت و معذریت است و چه مبنای مرحوم نایینی را که جعل علمیت وکاشفيت است. چون لسان اماره تحقق شرط و جزء در ظرف شک نيست ، بلکه فقط می گوید که آنچه شرط واقعی است در این مورد وجود دارد، موافقت با آن موجب اجزاء نمی شود. لذا عده ای به مرحوم آخوند اشکال کرده اند که اگر قائلین به مسلک طریقیت، همانند شما قائل به جعل منجزیت و معذریت شوند و یا مثل مرحوم نایینی جعل علمیت را بپذیرند اجزاء جا ندارد، اما بنابر مبنای مرحوم شیخ که معنای حجیت اماره را جعل حکم مماثل با مودای اماره از سوی شارع می دانست، همانطور که در تقدیر اول، اجزاء را پذیرفتید در تقدیر ثانی نیز باید بپذیرید. یعنی در جایی که بینه قائم بر طهارت شده و معنای حجیت بینه نیز این باشد که شارع مودای آن یعنی طهارت را ظاهرا جعل کرده، عین همان مطالبی که در اصل عملی گفته شده در این تقدیر نیز گفته می شود.

چهارشنبه 10/12/401 جلسه 104

مرحوم آخوند فرمود که اگر حکم ظاهری مفاد اماره باشد و بر متعلق تکلیف قائم شده باشد، چنانچه قائل به مبنای کاشفیت و طریقیت شویم نه سببیت و موضوعیت، اتیان به مامور به ظاهری موجب اجزاء نمی شود. ظاهر اطلاق کلام مرحوم آخوند این است که اگر در امارات قائل به کاشفیت شویم، بر اساس همه مبانی کاشفیت چه جعل حکم مماثل و چه جعل منجزیت و معذریت و چه جعل علمیت، اتیان به مامور به ظاهری موجب اجزاء نخواهد شد. بر اساس این ظاهر عده ای اشکال کرده اند که حکم به عدم اجزاء، فقط بر مبنای جعل منجزیت و معذریت و نیز جعل علمیت ممکن است، اما بر مبنای جعل حکم مماثل، باید حکم به اجزاء کرد؛ چنانکه در اصول عملیه حکم به اجزاء شد. لذا باید مرحوم آخوند میان این مبانی تفصیل می داد.

مرحوم محقق اصفهانی در تعلیقه کفایه از این اطلاق کلام مرحوم آخوند دفاع کرده و فرموده است که اگر قائل به مسلک طریقیت در امارات شویم حتی بنابر مبنای جعل حکم مماثل هم باید حکم به عدم اجزاء کرد. زیرا بنابر مبنای جعل حکم مماثل، هرچند در مورد اماره حکم ظاهری جعل می شود، همانطور که در موارد قاعده طهارت یا استصحاب طهارت حکم ظاهری جعل می شود، اما طهارت ظاهریه مجعول در مورد اماره با طهارت ظاهریه مفاد اصل عملی فرق دارد. چراکه در قاعده طهارت یا استصحاب طهارت، طهارت ظاهریه مجعول طهارت شئ است ابتداءا و بما هی هی و با قطع نظر از اینکه واقعی وجود دارد تا حکم ظاهری بخواهد از آن حکایت کند. به عبارت دیگر، در ظرف شک طهارت ظاهریه در مقابل طهارت واقعیه جعل می شود نه اینکه کاشف از طهارت واقعیه باشد. چون در قاعده طهارت و استصحاب طهارت، طهارت ظاهریه بما هی هی و در مقابل طهارت واقعیه جعل می شود، مستلزم ترتیب تمام آثار طهارت واقعیه است که یکی از این آثار شرطیت طهارت برای صلات است. زیرا تعبد شارع و تنزیل طهارت از سوی شارع، به غرض ترتیب آثار منزل علیه است و لذا تمام آثار طهارت واقعیه برای طهارت ظاهریه هم جعل می شود. اما در مورد قیام امارات بما اینکه اماره حکایت از واقع می کند و مطابق با واقع است، طهارت ظاهریه جعل می شود. وقتی مجعول چنین طهارتی بود، نهایت چیزی که بر جعل چنین طهارتی بار می شود این است که احکام شرط موجود واقعا، بر آن بار می شود؛ احکام شرط موجود واقعا مثل اینکه مکلف جواز دخول در صلات در آن حال پیدا می کند. حکم جواز دخول در صلات در اینجا هم که اماره وجود دارد می آید. چون اماره می گوید شرط واقعی وجود دارد، نه اینکه در کنار طهارت واقعیه طهارت ظاهریه هم جعل شده است تا تمام آثار طهارت واقعیه بر آن بار شود. از جعل طهارت ظاهریه در اماره حتی بنابر جعل حکم مماثل شرطیت و توسعه در شرط درست نمی شود. چون لسان این دو دلیل یعنی دلیل قاعده طهارت با دلیل حجیت اماره مثل بینه قائم بر طهارت، مختلف است. اختلاف لسان دو دلیل باعث می شود که حکم مماثلی که از دلیل اماره کشف می شود مقدارش با حکم ظاهری مفاد اصل فرق کند. حکم مماثل در قاعده طهارت به نحوی است و حکم مماثل در مورد قیام اماره به نحو دیگری است. دلیل اصل حکم به طهارت می کند و لذا معنایش توسعه در واقع و ترتیب آثار است و کشف خلاف در آن معنا ندارد، اما دلیل اعتبار اماره مثل بینه و خبر ثقه معنایش این است که هرچه اماره گفت آن را تصدیق کنید. معنای تصدیق مخبر ثقه یا بینه یا معنای سماع از شخص ثقه در مثل "العمری و ابنه ثقتان فاسمع منه" این است که آنچه خبر می دهد بنابر وجود آن بگذار. معنای تصدیق و سماع چیزی جز بناء بر وجود ما هو الشرط واقعا نیست. یعنی دلیل فقط بر وجود طهارت به اعتبار مطابقت اماره با واقع دلالت می کند. مناسب با چنین لسانی در دلیل حجیت اماره، این است که احکام شرط موجود بار شود و از آن انشاء شرطیت و ترتیب آثار به دست نمی آید. لذا اگر مکلف نماز خواند و بعد از نماز کشف خلاف شد، عمل او مجزی نیست. زیرا معلوم می شود که نماز شخص واجد شرط نبوده است. دلیل حجیت اماره توسعه در شرط نمی دهد تا کشف خلاف موجب اعاده نباشد، بلکه حکایت از وجود شرط واقعا کرد که آن هم بعد از کشف خلاف بی فایده شد.

مرحوم اصفهانی در ادامه می فرماید: لا یقال که اگر جعل طهارت ظاهریه در مورد قیام اماره به ملاحظه اینکه دلیل حکایت از طهارت واقعیه می کند، موجب توسعه در متعلق واقعا نباشد و لذا اجزاء را درست نکند لازمه اش این است که در مورد استصحاب هم چنین توسعه ای در متعلق پیدا نشود و لذا اجزاء هم صورت نگیرد. زیرا دلیل استصحاب هم که می گوید لباس شما الان پاک است، به اعتبار اینکه قبلا پاک بوده است می گوید الان هم پاک است. حکم به طهارت لباس می کند ولی از جهت اینکه این طهارت، متیقن سابق بوده است و همان طهارت واقعیه الان باقی است. در نتیجه جعل طهارت در اصول نیز به ملاحظه مطابقت طهارت ظاهریه با واقع می باشد. لذا در اصول عملیه هم نباید استفاده توسعه در واقع کنید و حال آنکه امام علیه السلام در صحیحه ثانیه زراره حکم به عدم اعاده نماز کرده اند و تعلیل به جریان استصحاب کرده اند. اینکه امام علیه السلام عدم لزوم اعاده را به وجود طهارت استصحابیه تعلیل می کنند، روشن می کند که دلیل استصحاب مقتضی توسعه در شرط می شود. اگر بیان شما درست باشد که اگر جعل طهارت بما انها تحکی عن الطهارة الواقعیه باشد اجزاء را به دنبال ندارد، در مورد استصحاب هم نباید اجزاء را به دنبال داشته باشد، در حالی که در صحیحه زراره تصریح به اجزاء شده است. زراره می گوید: فنظرت فلم أرَ شیئا و صلیت فرایت فیه. امام علیه السلام می فرماید: تغسله و لا تعید الصلاة. یعنی نمازی که در این لباس خواندی اعاده ندارد. زراره گفت لم ذلک؛ یعنی چه وجهی دارد که برای نمازهای بعدی باید تطهیر شود اما نماز قبلی که در همین لباس نجس واقعی خوانده شده محکوم به صحت است؟ حضرت تعلیل به استصحاب می فرمایند که لانک کنت علی یقین من طهارتک ... . بنابراین از این تعبیر امام علیه السلام معلوم می شود که تعبد در اماره نیز هرچند به لحاظ مطابقت آن با واقع باشد مجزی است.

مرحوم اصفهانی به این اشکال دو جواب می دهد. جواب اول این است که مراد ما که در دفاع از مرحوم آخوند ادعا کردیم از تعبد به وجود ما هو الشرط واقعا اجزاء به دست نمی آید، این است که تعبد به وجود شرط واقعا قاصر از دلالت بر تعبد به شرطیت و توسعه در شرط واقعا است. مقصود این است که اگرحکم به طهارت ظاهریه بما اینکه دلیل حکایت از واقع می کند باشد، دلالت بر اجزاء و توسعه در شرط ندارد نه اینکه منافاتی با اجزاء داشته باشد و با آن جمع نشود. وقتی منافات نداشت و قابل جمع بود، اگر در یک مورد دلیل خاص بر تعبد به وجود شرط و توسعه در واقع پیدا شد به آن اخذ می کنیم. اگر می گفتیم منافات دارند نقض به صحیحه زراره صحیح بود، اما گفتیم که اگر ما باشیم و دلیل حجیت اماره و جعل الطهاره، به صرف آن نمی توانیم حکم به اجزاء کنیم، بلکه غایة ما یقتضیه ترتیب احکام الشرط الموجود واقعا است. بله اگر در جای دیگر دلیلی خاص به دلیل حجیت اضافه شد به آن اخذ می کنیم. صحیحه زراره دلیل خاصی است که از آن استفاه می شود تعبد به وجود الشرط واقعا شده است و لذا بقیه احکام هم مرتب گشته است. ثانیا اینکه ما گفتیم که تعبد به وجود ما هو الشرط واقعا قصور دلالی بر اجزاء دارد، این قصور را همه جا نمی گوییم، بلکه فقط در جایی می گوییم که تعبد به وجود شده باشد و حیثیت حکایت از واقع هم در آن ماخوذ باشد. هرجا تعبد به وجود ما هو الشرط واقعا شده باشد و حیثیت حکایت از واقع نیز در آن وجود داشته باشد، در این موارد دلیل قاصر الدلاله بر توسعه در شرط است. نه اینکه صرف تعبد به وجود الشرط واقعا دلیل را قاصر الدلاله کند. در مورد نقص هم که استصحاب باشد، تعبد به طهارت در آن عین تعبد به طهارت در قاعده طهارت است و با تعبد به طهارت در مورد امارات فرق دارد. زیرا در استصحاب، برای تعبد به طهارت در حالت بقاء، چیزی غیر از مشکوک بودن طهارت اخذ نشده و فقط بما انه مشکوک حکم به طهارت شده است. اگر در استصحاب هم در ظرف بقاء، تعبد به طهارت بما انه مظنون البقاء باشد و حیثیت مظنون البقاء بودن در طهارت مجعوله اخذ شده بود، استصحاب هم مثل اماره می شد نه اصل عملی. اما چون در تعبد استصحابی بناءا علی کونه اصلا عملیا غیر از وجود شک در طهارت و نجاست، چیزی دیگر دخالت در تعبد ندارد، طهارت مجعول در استصحاب عین همان طهارت مجعول در قاعده طهارت است. ما نیز دلیلی را قاصر الدلاله بر توسعه می دانیم که برای جعل و تعبد در آن، حیثیت کشف از واقع اخذ شده باشد و این فقط در مورد اماره است. لذا امارات حتی اگر قائل به جعل حکم مماثل باشیم، موجب اجزاء نیستند.

اما به نظر می رسد که دفاع محقق اصفهانی تمام نباشد. به این معنا که اگر کسی مثل مرحوم آخوند در اصول عملیه قائل به حکومت و اجزاء شد، در امارات هم بنابر مبنای جعل حکم مماثل باید قائل به اجزاء شود. هرچند مرحوم آخوند قائل به جعل منجزیت و معذریت است، اما اگر کسی قائل به جعل حکم مماثل شود و در اصول عملیه نیز قائل به تعبد به وجود شئ و توسعه در واقع شود، در امارات هم باید قائل به اجزاء شود. زیرا همانطور که در کلام مرحوم ایروانی آمده، اگر چه لسان اماره با اصل عملی فرق دارد؛ در اصل عملی تعبد به وجود شئ می شود با قطع نظر از حکایت از واقع، به خلاف اماره که کشف از واقع می کند. اما این فرق در لسان باعث نمی شود که حکم ظاهری مجعول در این دو مورد مختلف باشد. به همان شکل که در قاعده طهارت تعبد به وجود طهارت در ظرف شک شده است، مبنای جعل حکم مماثل در امارات هم می گوید که اگر مثلا بینه قائم شود شارع طبق مودای آن، حکم جعل کرده است؛ اگر مودای اماره نفس الحکم باشد، حکم مماثل با آن حکم جعل شده است و اگر مورد قیام اماره موضوع( مائیت یا خمریت و ... ) باشد، شارع حکم مماثل با حکم واقعی آن موضوع را جعل کرده است. بنابراین مجعول در مورد قیام اماره با مجعول در مورد قاعده طهارت هیچ اختلافی ندارند تا کسی بگوید جعل در یک مورد به کیفیتی است که اقتضای اجزاء را دارد و جعل در دیگری به کیفیتی است که اقتضای اجزاء را ندارد. در هر دو طهارت ظاهریه جعل شده است و معنای این تعبد و تنزیل، تعبد به احکام آن است و باعث می شود حکومت بر احکام واقعیه پیدا کنند. اگر این حکومت، حکومت واقعیه است که مرحوم آخوند در اصول ادعا کرد، در هر دو موضع باید واقعی باشد و اگر حکومت ظاهریه بود، در هر دو موضع باید ظاهریه باشد. البته در نقطه دوم اشکال به مرحوم آخوند وارد نمی شود. زیرا ایشان قائل به جعل منجزیت و معذریت است و اساسا قائل نیست که شارع حکمی را در مورد امارات جعل کرده باشد و تعبد به آن ظاهرا کرده باشد تا از آن اجزاء به دست بیاید. به خلاف اصول عملیه که قائل شده است در آنها تعبد به حکم شده است.

فالمتحصل: بنابر مسلک طريقيت و کاشفیت در امارات در مقابل مسلک سببیت و موضوعیت، همانطور که مرحوم آخوند فرموده است، در مورد قیام اماره وجهی برای اجزاء وجود ندارد. نه به مبنای جعل حکم مماثل نه به مبنای جعل منجزيت ومعذريت (که مختار مرحوم آخوند است) و نه به مبنای جعل علميت و کاشفيت . بله اگر در اصول، تعبد به حکم ظاهری را حکومت واقعیه دانستیم، در اماره بنا به مبنای جعل حکم مماثل هم باید حکومت واقعیه بدانیم. اما چون حکومت واقعیه حتی در اصول عملیه صحیح نیست، در اماره به مبنای جعل حکم مماثل هم صحیح نخواهد بود با همان توضیحی که قبلا در تفاوت بین حکومت ظاهریه و واقعیه از مرحوم نایینی نقل شد.

1. - نهایه الاصول/143. [↑](#footnote-ref-1)
2. - تهذیب الاصول/1/276. [↑](#footnote-ref-2)
3. - منتقی الاصول/2/56. [↑](#footnote-ref-3)
4. - نهایه النهایه/1/127. [↑](#footnote-ref-4)
5. - کفایه/470. [↑](#footnote-ref-5)
6. - کفایه/366. [↑](#footnote-ref-6)