



درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: امارات و ظنون
موضوع جزئی: مجعول در باب امارات - مقام ثبوت - احتمالات پنج گانه - احتمال اول
(منجزیت و معذرت) و بررسی آنها - احتمال دوم (تتمیم کشف و طریقت) و بررسی آن
سال پانزدهم
تاریخ: ۲ بهمن ۱۴۰۲
مصادف با: ۱۰ رجب ۱۴۴۵
جلسه: ۶۹

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم درباره مجعول در باب امارات هم به حسب مقام ثبوت و هم به حسب مقام اثبات باید بحث کنیم. به حسب مقام ثبوت گفتیم چند احتمال در این باره وجود دارد. یکی از این احتمالات این بود که مجعول در باب امارات عبارت است از منجزیت و معذرت. این نظر محقق خراسانی نیز می‌باشد، با قطع نظر از ادله می‌خواهیم این را بررسی کنیم که آیا درست است یا خیر؟ ما خیلی اجمالی این را رسیدگی می‌کنیم و مقتضای تحقیق را نیز بیان خواهیم کرد.

احتمال اول (منجزیت و معذرت)

محقق خراسانی می‌گویند آنچه در باب امارات جعل شده، منجزیت و معذرت است. منظور از منجزیت و معذرت نیز یعنی اینکه اگر اماره به واقع اصابت کند واقع را در حق مکلف منجز می‌کند به این معنا که بر موافقت آن استحقاق ثواب و بر مخالفت آن استحقاق عقاب مترتب می‌شود و اگر هم به واقع اصابت نکند برای مکلف عذر درست می‌کند که این باعث می‌شود عقاب نشود.

بررسی احتمال اول

از جمله کسانی که به این احتمال اشکال کرده‌اند محقق نایینی است. اشکالشان نیز به نظر می‌رسد قابل قبول است و ما قبلاً آن را بیان کردیم و آن این که:

مسئله منجزیت و استحقاق عقاب و ثواب ربطی به شارع ندارد، این یک حکم عقلی است. اثر عقلی هر چیزی که معتبر و حجت باشد این است. یعنی عقل می‌بیند اگر شارع یک دستوری داده طبیعتاً اگر موافقت با آن شود استحقاق ثواب و اگر مخالفت شود استحقاق عقاب دارد، یعنی این ارتباطی به شرع ندارد که شارع بگوید هر کسی با امر و نهی من مخالفت کند مستحق عقاب است و هر کسی موافقت کند مستحق ثواب، این اصلاً کاری به شارع ندارد، شارع امر و نهی را صادر می‌کند و این عقل است که این اثر را بر دستور شارع مترتب می‌کند. پس نمی‌توانیم بگوییم استحقاق عقاب و ثواب مجعول شارع است. وقتی ما می‌گوییم منجزیت و معذرت مجعول است معنایش این است که شارع استحقاق عقاب و ثواب را جعل کرده است. او اینچنین مقرر کرده است که اگر کسی مخالفت با امر و نهی او کند مستحق عقاب باشد و اگر موافقت کند مستحق ثواب. اصلاً شارع یک چنین کاری را نمی‌تواند بکند این عقل است که چنین اثری را بر قوانین شرعی مترتب می‌کند. این یک اشکال مهمی است که به محقق خراسانی وارد است.

ان قلت

اینجا کسی ممکن است در دفاع از محقق خراسانی بگوید درست است استحقاق عقاب و استحقاق ثواب از آثار عقلی دستورات شرعی است. ولی شارع می‌تواند خود عقاب و ثواب را مقرر کند، خودش می‌تواند این را قرار دهد. فرق است بین استحقاق عقاب و ثواب و خود عقاب و ثواب، جعل استحقاق ثواب و عقاب معقول نیست یعنی چیزی که عقل آن را می‌فهمد و درک می‌کند و حکم به آن می‌کند دیگر جعل نسبت به آن معنا پیدا نمی‌کند. ما نمی‌توانیم بگوییم مجعول عبارت است از استحقاق عقاب و ثواب ولی می‌توانیم بگوییم خود عقاب مجعول است، یعنی شارع بگوید که اگر کسی با اوامر و نواهی من مخالفت کند من او را جهنم می‌برم، خود عقاب را بیان می‌کند یا مثلا بگوید من او را لعن می‌کنم و عذاب الیم و عذاب عظیم به او می‌دهم چه اینکه در بسیاری از روایات به همین ترتیب بیان شده است. یا اگر کسی مثلا به دستورات من عمل کند من او را به بهشت می‌برم و به او پاداش می‌دهم، بهشتی که کذا و کذا است، اینکه اشکالی ندارد.

پس لفاصله ان يقول که درست است استحقاق عقاب و ثواب نمی‌تواند مجعول شرعی باشد ولی خود عقاب و ثواب می‌تواند متعلق جعل شارع قرار بگیرد و اینجا در واقع محقق خراسانی که می‌گوید مجعول در باب امارات منجزیت است منظورش این است که شارع عقاب و ثواب را جعل می‌کند. اگر کسی مثل با خبر زراره مخالفت کند جایش در جهنم است و اگر کسی با آن موافقت کند جایش در بهشت است و این اشکالی ندارد.

قلت

معنای این سخن که شارع جعل عقاب کند بر مخالفت با اماره و جعل ثواب کند بر موافقت با اماره، چیست؟ این یعنی چه؟ آیا اساسا جعل عقاب بر مخالفت با اماره معنا دارد؟ ما این را باید تجزیه و تحلیل کنیم. شارع مثلا می‌گوید اگر کسی با خبر زراره که ثقه است مخالفت کند جایش در جهنم است، این یعنی چه؟ خود اماره که موضوعیت ندارد، مخالفت و موافقت با اماره که اصل نیست، آنچه مقصود است و اماره به خاطر آن معتبر شده، رسیدن به واقع و درک واقع است، موافقت و مخالفت با واقع است. چرا خداوند خبر زراره ثقه را برای ما حجت کرده است؟ زیرا با عمل به خبر زراره مثلا مبنی بر وجوب نماز جمعه ما به مصلحت موجود در نماز جمعه می‌رسیم، یک مصلحت ملزمه‌ای که باید آن را درک کنیم و اگر با خبر زراره مخالفت کنیم آن مصلحت به ما نمی‌رسد و از آن مصلحت محروم می‌شویم. پس جعل عقاب و ثواب بر موافقت و مخالفت امارات معنا ندارد، اگر هم عقاب و ثواب از طرف شارع نسبت به امارات ذکر شده است به دلیل اصابت یا عدم اصابت به واقع است. موافقت و مخالفت با واقع نیز در صورتی که انسان نداند اصلا ممکن نیست. وقتی ما ندانیم که مثلا واقع چیست، ما واقع نماز جمعه را ندانیم که واجب است یا نیست، جهل به واقع داشته باشیم، این مخالفت نمی‌تواند مستلزم عقاب باشد. یا اگر جهل داشته باشیم به واقع، موافقت آن نیز نمی‌تواند مستلزم ثواب باشد. پس اینکه ما بگوییم استحقاق عقاب و ثواب اثر عقلی است اما خود عقاب و ثواب چیزی است که می‌تواند از ناحیه شارع جعل شود، این نیز کمکی نمی‌کند.

نتیجه

پس نظر محقق خراسانی مبنی بر اینکه مجعول در باب امارات منجزیت و معذریت است، محل اشکال است زیرا اگر مقصود ایشان استحقاق عقاب و ثواب باشد که گفتیم این یک اثر عقلی است، نه شرعی؛ یعنی این نمی‌تواند از طرف شارع مجعول باشد. ما نمی‌توانیم این را مجعول شارع بدانیم و اگر ثواب و عقاب منظور باشد گفتیم جعل ثواب و عقاب بر موافقت و مخالفت با اماره معنا

ندارد بلکه جعل عقاب و ثواب بر موافقت و مخالفت با واقع معنا دارد و این نیز در صورتی که انسان جهل داشته باشد اساسا ممکن نیست. زیرا آنچه که برای ما منجز می شود واقع نیست، بلکه آن چیزی است که به ما می رسد. لذا احتمال اول، از احتمالات پنج گانه قابل قبول نیست.

سوال:

استاد: درست است، بحث در این است که شارع استحقاق عقاب را جعل نکرده است بلکه مجعول عبارت از خود عقاب است، یعنی شارع گفته است من مقرر می کنم اگر کسی مثلا به خبر زراره عمل نکرد، جایش در جهنم است، معنای جعل شارع این است، یعنی عقاب را برای مخالفت با اماره جعل کرده است. همه سوال این است که آیا جعل عقاب بر مخالفت اماره معنا دارد؟ آیا جعل عقاب بر مخالفت با اماره است یا بر مخالفت با واقع؟ اصلا این امارات را شارع برای این معتبر کرده است که انسان را به سوی واقع می برند، خود محقق خراسانی نیز نظرشان این است که اینها طریق به واقع هستند. پس جعل عقاب بر مخالفت خود اماره نیست بلکه جعل عقاب بر مخالفت با واقع است. حال می آیم سراغ واقع، آیا مخالفت با واقع مطلقا مستلزم عقاب است، اعم از اینکه بداند یا نداند؟ مسلم اینطور نیست، مخالفت با واقع در صورتی که انسان جهل داشته باشد اصلا ممکن نیست، وقتی من نمی دانم مخالفت با واقع معنا ندارد، اصلا خود واقع که برای ما منجز نمی شود، واقع موصل برای ما منجز می شود، مطلق واقع که منجز نیست. لذا آن چیزی که شارع جعل می کند نمی تواند عقاب بر مخالفت با اماره باشد، شارع نگاهش به واقع است. پس این نیز کنار می رود.

احتمال دوم (تتمیم کشف و طریقت)

محقق نایینی نظرشان این است که مجعول در باب امارات تتمیم کشف و طریقت است. یعنی امارات مثل خبر واحد، طریقت نسبت به واقع دارند، کاشف از واقع هستند ولی طریقتشان نقصان دارد، کاشفیتشان ناقص است. واقع را به تمامه و کماله نمی توانند نشان دهند، یک واقع نمایی ناقص دارند. شارع می آید این کشف، این طریقت را تکمیل و تتمیم می کند، یعنی می گوید من برای شما این طریق ناقص را به عنوان یک طریق تام اعتبار می کنم. این خبر زراره که کاشفیتش از واقع ناقص است، از نظر من یک کاشف تام محسوب می شود، یک طریق تام و تمام عیار محسوب می شود. پس شارع در واقع تمامیت طریق و تمامیت کاشف را جعل می کند. می گوید خبر زراره تا هشتاد درصد راه را به تو نشان می دهد ولی نزد من یک راه صد در صدی است. مثلا ظواهر آیات که کاشف ناقص است، تا هشتاد درصد واقع را به تو نشان می دهد ولی من اینگونه اعتبار می کنم که این یک کاشف تمام عیار باشد. پس طبق این احتمال مجعول عبارتست از تتمیم کشف و تکمیل طریقت.

بررسی احتمال دوم

اشکال مهمی که نسبت به این احتمال وارد است و ما نیز قبلا به آن اشاره کردیم این است که اساسا طریقت یک امر اعتباری نیست و قابلیت جعل ندارد. یک چیزی یا طریق است یا نیست. بنفسه طریقت دارد یا بنفسه طریقت ندارد. یک چیزی بنفسه کاشفیت دارد یا ندارد. طریقت و کاشفیت از امور واقعی و تکوینی هستند. اینکه یک چیزی یک راه باشد به سوی چیز دیگر، یک چیزی کاشف از چیز دیگر باشد یک امر واقعی و تکوینی است لذا اساسا قابل جعل و اعتبار نیست.

قطع طریق الی الواقع است ذاتا، کاشف تام از واقع است، زیرا قطع عین نور است، وقتی نور بر چیزی تابیده می شود آن چیزی که به آن نور تابیده شده آشکار می شود، حتی در جهل مرکب نیز همینطور است، در جایی که انسان اشتباه می کند بالاخره یک چیزی را

ولو به اشتباه می‌بیند که به آن نوری تابیده شده است منتهی اشتباه است، طریقت و کاشفیت برای قطع ذاتی است، تکوینی است، واقعی است. اما مثلا شارع بیاید بگوید من خبر واحد ثقه را برای شما طریقت تام قرار می‌دهم، کاشف تام، این برای چه این کار را می‌خواهد بکند، اصلا امکان جعل کاشفیت و طریقت و تصور اعتبار طریقت برای این امور صحیح نیست.

ان قلت

ممکن است کسی بگوید اینجا شارع خود طریقت را جعل نمی‌کند، خود کاشفیت را اعتبار نمی‌کند، بلکه آثارش را جعل می‌کند. اثر طریقت، اثر کاشفیت را اعتبار می‌کند، یعنی درست است که این طریقت نیست، بلکه طریقت نیست زیرا طریقت یک خصوصیتی دارد، طریقت یک امر واقعی است، طریقت یک امر تکوینی است و نمی‌توانیم طریقت را اعتبار کنیم، این مثل این می‌ماند که الان شما اینجا اعتبار کنی که هوا اینجا گرم است، اصلا این قابل اعتبار است؟ گرمی یا سردی هوای اینجا یا مثلا در حالیکه روز است اعتبار می‌کنیم که شب است، اصلا این قابل اعتبار نیست. امور واقعه و تکوینی نمی‌تواند اعتبار به آنها تعلق بگیرد. اما اثر آن را می‌توان مترتب کرد. یعنی می‌گوید من الان اعتبار می‌کنم که اینجا گرم است، اما نه اینکه واقعا اعتبار کند و بخواهد یک واقعیتی را تغییر دهد، بلکه می‌گوید اعتبار می‌کنم گرم است تا آثارش را مترتب کنیم، مثلا پنجره را باز کنید، لباس گرم نبوشید یا الان اعتبار می‌کنم که شب است اثرش این است که در مدرسه کسی نباشد، یا لامپ‌ها را باید روشن کنید و کسی رفت و آمد نکند. چه اشکالی دارد که شارع طریقت و کاشفیت را اعتبار نکند ولی آثارش را اعتبار کند؟

قلت

پاسخ این نیز روشن است، شارع اگر می‌خواهد خبر زراه را به لحاظ آثارش معتبر کند، مهمترین اثر خبر زراه و هرچه که به عنوان طریقت و کاشف معتبر شده اند منجزیت و معذرت است. آن را هم که ملاحظه کردید منجزیت و معذرت اثر عقلی است و ربطی به شارع ندارد، شارع کاره‌ای نیست که بخواهد این آثار را مترتب کند. پس نه می‌تواند طریقت و کاشفیت یا به تعبیر دقیق‌تر تتمیم کاشفیت و طریقت را اعتبار کند و نه می‌تواند کاشفیت و طریقت امارات را به اعتبار آثارش جعل کند و معتبر بداند. این یک اشکال مهمی است که به محقق نایینی وارد است.

«والحمد لله رب العالمین»