

نقد و بررسی هفت اشکال بر نظریه حجیت اقتضایی قطع؛ دفاع از امکان ردع شارع

مهدی عطار کاشانی^۱

چکیده

وقتی شخصی به وسیله قطع، بی‌واسطه حکم شرعی را نزد خود حاضر دید، خود را ملزم به تبعیت از آن دانسته و این قطع برای او منجزیت و معذرت به بار می‌آورد. در چنین وضعیتی آیا شارع مقدس می‌تواند در قطع او تصرف کرده و آن را از حجیت بیندازد؟ این پرسش از جمله مباحثی است که در شکل‌گیری دستگاه اصولی فقیه تأثیر زیادی دارد و باعث تغییر در استنباط فقهی در مسائل مختلفی مثل جواز بی‌اعتنایی و سواسی به قطعش می‌شود. روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش، اسنادی - نوشتاری و روش پردازش اطلاعات، توصیفی - تحلیلی است. مقاله حاضر از حیث پرداخت اصولی، گردآوری تمام اشکالات ممکن و ارائه نظریه نهایی دارای نوآوری است. قائلین به حجیت ذاتی قطع هفت اشکال را بر نظریه حجیت اقتضایی قطع وارد کرده‌اند. این اشکال‌ها عبارت‌اند از: وقوع تضاد یا تناقض، نقض حکم عقل، ترخیص در تجری یا معصیت، نقض غرض مولا، وقوع تسلسل، عدم انبعاث مکلف از ردع شارع به دلیل اعتقاد مکلف به وقوع تناقض نزد شارع و عدم انبعاث مکلف از ردع شارع به دلیل اعتقاد به عدم شمول خطاب نسبت به او. پژوهش حاضر تمام این هفت اشکال را مورد نقاش قرار داده و در نتیجه‌گیری نهایی اصل نظریه حجیت اقتضایی قطع را پذیرفته و با ضمیمه تکمله‌ای به آن، بین جانب تعذیر و تنجیز فرق گذاشته شده است.

واژگان کلیدی: حجیت ذاتی قطع، حجیت اقتضایی قطع، ردع شارع.

۱. مقدمه

یکی از مسائل مهمی که در بحث حجیت قطع باید به آن پرداخته شود، امکان ردع قطع توسط شارع است. وقتی شخصی به وسیله قطع، بی‌واسطه حکم شرعی را نزد خود حاضر دید، خود را ملزم به تبعیت از آن دانسته و این قطع برای او منجزیت و معذرت به بار می‌آورد. ولی آیا شارع مقدس می‌تواند در این میانه دست ببرد و در قطع این شخص تصرف کند و آن را از حجیت بیندازد؟ یعنی با آنکه عقل یا هر قوه دیگری از نفس شخص، به او دستور می‌دهد که باید طبق قطعش عمل کند، شارع به او بگوید در این مورد یا موارد مشابه، به دستور نفسش توجه نکرده و طبق قطعش عمل نکند. در نتیجه، با آنکه شخص خود را مُعذّر نمی‌بیند و خود را مسئول می‌پندارد، ولی شارع از خارج برایش عذرتراشی کند و به او بگوید به مقطوع عمل نکند و همچنین او را مسئول واقعی نداند.

ضرورت انجام این پژوهش آن است که پذیرش مبنا در حجیت قطع از جمله اموری است که باعث شکل‌گیری دستگاه نظری خاص در علم فقه می‌شود و در استنباط احکام شرعی مختلفی اثرگذار است. در این خصوص، دو دیدگاه اصلی حجیت ذاتی و حجیت اقتضایی در بین اصولیان وجود دارد و پذیرش هر یک از آنها مبنای فقیه را تغییر می‌دهد. این مبنا در مسائل مختلفی مانند قطع و سواسی، قطع قطاع و علم اجمالی اثر می‌گذارد. بر فرض پذیرش مبنای دوم، در موارد خاصی شارع می‌تواند قطع را از حجیت بیندازد و بگوید تبعیت از مفاد قطع لازم نیست. مثلاً وقتی شخص و سواسی یقین می‌کند نماز یا وضویش باطل شده، شارع می‌تواند بگوید قطع او فاقد حجیت است و نماز و وضوی او صحیح است.

نظریه حجیت ذاتی قطع که توسط اصولیانی مانند شیخ انصاری، آخوند خراسانی و محقق اصفهانی مطرح شده، دیدگاه غالب در اصول فقه است. نظریه حجیت اقتضایی قطع که از سوی سید یزدی و برخی معاصرین تقویت شده، کمتر مورد دفاع نظام‌مند قرار گرفته است. پژوهش حاضر با مرور انتقادی بر هفت اشکال رایج بر این نظریه، در پی تقویت و تکمیل آن بوده و تلاش دارد جایگاه آن را در هندسه علم اصول تثبیت نماید.

این هفت اشکال عبارت‌اند از: وقوع تضاد یا تناقض، نقض حکم عقل، ترخیص در تجری یا ترخیص در معصیت، نقض غرض مولا، وقوع تسلسل، عدم انبعاث مکلف از ردع شارع به دلیل اعتقاد مکلف به وقوع تناقض نزد شارع و در نهایت عدم انبعاث مکلف از ردع شارع، به دلیل اعتقاد به عدم شمول خطاب نسبت به او. در این پژوهش، این هفت اشکال که در سه دسته اشکالات فلسفی، اشکالات عقلی و اشکالات اثباتی طبقه‌بندی شده‌اند، مورد نقاش قرار گرفته و همگی پاسخ داده می‌شوند.

در باب پیشینه این پژوهش باید گفت، در گذشته مقالاتی در باب شناخت مفهوم دقیق ذاتی بودن حجیت قطع و ادله آن نوشته شده که به نظریه حجیت اقتضایی قطع اشاره‌ای نداشته و تمایزشان با مقاله حاضر روشن است. ولی مقالاتی نیز به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به نقد حجیت ذاتی قطع پرداخته‌اند. از بین این موارد بهترین آنها مقاله «نقد اصولی نظریه حجیت ذاتی قطع طریقی» نوشته محمدمهدی خسروی و مقاله «نگاهی انتقادی به حجیت ذاتی قطع» نوشته بلال شاکری و همکاران است و لکن وجه تمایز مقاله حاضر با این مقالات آن است که آنها یا بررسی جامعی نسبت به همه اشکالات وارد بر نظریه حجیت اقتضایی قطع نداشته‌اند و یا فرضیه نهایی این مقاله را اثبات نکرده‌اند و یا واجد نوآوری‌هایی که این مقاله در پاسخ به برخی از اشکالات دارد نیستند. همچنین این مقالات معمولاً بین ادله حجیت ذاتی قطع و اشکالاتی که قائلین به این نظریه بر حجیت اقتضایی قطع کرده‌اند تفکیک قائل نشده‌اند. البته به طور کلی هم باید گفت، ادبیات «نظریه حجیت اقتضایی قطع» کم‌رنگ بوده و نیاز است تا مقالات، کتب و رساله‌های متعدد دیگری در این زمینه نوشته شود تا این نظریه جای خود را در ادبیات علمی دانش اصول بیش از پیش باز کند.

فرضیه این مقاله آن است که نظریه حجیت اقتضایی قطع صحیح بوده، ولی باید بین جانب تنجیز و تعذیر تفصیل قائل شد و در اولی تعلیق در حکم عقل را پذیرفت و در دومی حکم عقل را مطلق دانست. منطبق با ساختار این مقاله، ابتدا به طور خلاصه به مبادی این بحث یعنی مفهوم قطع، مفهوم حجیت قطع، مبانی در وجوب متابعت از قطع، مفهوم ذاتی بودن حجیت قطع و در نهایت مفهوم اقتضایی بودن حجیت قطع پرداخته می‌شود و ارتباط دیدگاه-

های مختلف در این امور با مسئله مورد پژوهش روشن می‌گردد. در ادامه نیز دو مبنای اصلی در حجیت قطع، یعنی نظریه حجیت ذاتی و نظریه حجیت اقتضایی قطع تبیین می‌شوند. سپس اشکالات هفت‌گانه مذکور طرح و نقد می‌گردند و در نهایت فرضیه مقاله تبیین و اثبات می‌شود.

۲. تبیین مبادی مسئله

۲-۱. قطع

ریشه «قاف، طاء و عین» دلالت بر بریده شدن و جدائی چیزی از چیز دیگری می‌کند. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۰) باید گفت ریشه قطع مصطلح به معنای یقین هم برگرفته از همین معنای لغوی قطع یعنی بریدن و جداسازی امور و اشیا است. زیرا یقین نقش فیصله دهنده داشته و کسی که به یقین می‌رسد برایش حجّت تمام می‌شود. (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۹، ص ۲۹۵)

اما در خصوص معنای اصطلاحی قطع باید گفت منظور از قطع، انکشاف تام و دیدن به وضوح مقطوع یا همان متعلق قطع است. قطع آن چیزی است که کمترین شکی با آن مخلوط نشده تا محدود شود. اصولیان قطع را با قطع نظر از منشأ آن، به معنای جزمی که احتمال خلاف در آن راه ندارد، معنا کرده‌اند. (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، صص ۳۸۶-۳۸۷) البته با آنکه عرفاً و در کلمات بسیاری از اصولیان قطع مترادف با علم و یقین لحاظ شده، ولی همان‌طور که برخی از بزرگان هم اشاره کرده‌اند از جهاتی با آنها متفاوت و اعم از آنهاست. زیرا قطع، مواردی مثل جهل مرکب یا اعتقاد تقلیدی را هم در برمی‌گیرد. (شعرانی، ۱۳۷۳، صص ۱۷-۲۱)

۲-۲. حجّیت قطع

«حجّیه» به معنای حجّت بودن، مصدر برگرفته از حجّت است. «حجّة» اسمی از ریشه «حاء و جیم و جیم» است و مشتقات این ریشه در چهار معنای اصلی قصدکردن، سال، استخوان دور چشم و روی برگرداندن استعمال شده‌اند. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، صص ۲۹-۳۱) اولین معنای این ریشه، قصدکردن و آهنگ چیزی کردن است و حتی رفتن به خانه خدا، به این دلیل

حجّ خوانده می‌شود که برای انجام مناسک قصد می‌شود. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹) برخی گفته‌اند، ممکن است «حُجَّة» اصطلاحی هم از همین معنا گرفته شده است: «وإنما سمیت حُجَّة، لِأَنَّهَا تُحَجُّ، أَيْ تُقْصَدُ؛ لِأَنَّ الْقَصْدَ لَهَا وَإِلَيْهَا» (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۳۱۶؛ ازهری، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۵۱) یعنی حجّت به این دلیل حجّت نام گرفته که قصد می‌شود. زیرا قصد برای او و به‌سوی اوست. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۲۸) خلیل نیز گفته، این ریشه، وجه پیروزی در صورت وجود خصومت است. (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۰) در نتیجه، «حاججت فلانا» یعنی به‌وسیله حجّت بر خصم غلبه‌کردن. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۰) براین اساس است که برخی حجّت را به معنای دلیل و برهان گرفته‌اند. (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۱۲۱)

اما در اصطلاح علمی حجّت داشتن در سه معنای منطقی و دو معنای اصولی استعمال می‌شود. در اولین معنای منطقی، حجّت به معنای هر معلوم تصدیقی است که صلاحیت ثابت‌کردن مجهولی تصدیقی را دارد. دیگر تعریف منطقی - که شاید بتوان آن را بیان دیگری از تعریف اول هم دانست - آن است که حجّت، تألیف قضایا، به نحوی است که مطلوب از آن منتج شود. یعنی حجّت منطقی مجموع قضایایی است که به شکل خاصی کنار هم چیده شده و در مجموع نتیجه مطلوب از آن حاصل می‌شود. آخرین تعریف منطقی از حجّت هم آن است که حجّت حد وسطی است که طریق برای کشف ثبوت حد اکبر برای حد اصغر در قیاس منطقی است. همچنین به آن، به اعتبار طریق بودنش برای اثبات حد اکبر برای حد اصغر، یعنی برای اثبات حکم در نتیجه قیاس، واسطه در اثبات نیز گفته می‌شود. (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، صص ۱۱-۱۲)

اما در اصطلاح علم اصول، حجّت در دو معنا به کار رفته است. اولین معنای حجّت اصولی، اماره و طریق است. (آهنگران، ۱۳۸۵، ص ۱۴۵) برخی در تبیین این معنا گفته‌اند حجّت، هر چیزی است که متعلق خود را ثابت می‌کند و به درجه قطع نرسد. (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲) دومین معنای اصولی حجّت، منجز و معذّر است. (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، صص ۱۲-۱۳) اما در صورتی که حجّت به معنای کاشف و طریق الی الواقع باشد، استعمال آن برای قطع

دچار خلل است؛ زیرا قطع خود واقع است نه طریق به آن. به تعبیر دیگر، پس از حصول واقع در نفس، قطع به آن برای آدمی حاصل می‌شود. برای رفع این مشکل، برخی حجّت بودن قطع را به معنای منطقی آن گرفته‌اند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۹) برخی نیز حجّیت برای قطع را، معنای لغوی آن دانسته‌اند. (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۲) اما اگر حجّت به معنای معذّر و منجّز باشد، می‌توان این معنای از حجّت را به فراتر از امارات هم تعمیم داد و علم و علمی را مشمول آن دانست.

در واقع حجّت در باب امارات و اصول محرزه - مثل استصحاب، قاعده ید، قاعده فراغ و اصالت صحت در فعل غیر -، به هر دو معنای کاشف و طریق به آنها یا معذّر و منجّز نسبت به آنها لحاظ شده است. در باب اصول غیر محرزه چون کشف واقع برایشان مطرح نیست، حجّت تنها به معنای معذّر و منجّز معنا پیدا خواهد کرد. اما در باب قطع، حجّت، هم می‌تواند به معنای لغوی، هم به معنای منطقی یعنی واسطه بودن در اثبات و هم می‌تواند به معنای معذّر و منجّز باشد. اما به هر شکل، آن معنا از حجّت که بر همه ادله اثبات حکم شرعی یعنی امارات و اصول محرزه و غیر محرزه و قطع، قابل تطبیق و یکسان است، حجّت به معنای معذّر و منجّز است. در این مقاله نیز حجّیت قطع در همین معنای معذّر و منجّز بودن آن به کار رفته است.

۲-۳. وجوب متابعت از قطع

در اینکه مراد از وجوب متابعت همان حجّیت است یا این دو با هم متفاوت‌اند دو نظر وجود دارد. از ظاهر کلمات مرحوم شیخ انصاری (ره) بر می‌آید که مراد ایشان از حجّیت قطع همان وجوب متابعت از قطع است. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۹) زیرا قطع کاشفیت ذاتی داشته و وقتی کسی به حکمی شرعی قطع حاصل کند، گوئی حائلی بین او و آن حکم وجود ندارد. اما به مرحوم آخوند (ره) نسبت داده شده که ایشان بین وجوب متابعت از قطع و حجّیت آن تفاوت قائل شده‌اند و منظور از وجوب متابعت قطع، همان اذعان عقل به استحقاق عقاب بر مخالفت مقطوع است. (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۲۳) اما فارغ از صحت این انتساب، این نظر صحیح‌تر به نظر می‌رسد. زیرا گاهی که از طرق خاصی برای انسان قطع حاصل می‌شود،

می‌توان بین حجّیت حاصل از قطع و وجوب تبعیت از قطع فرق گذاشت. مثلاً زمانی که از مکاشفه یا پریدن کلاغی برای انسان قطع به یک حکم شرعی حاصل می‌شود، وجوب متابعت از قطع به این معناست که آیا می‌توان از چنین قطعی که از یک طریق غیر معمول حاصل شده تبعیت کرد یا خیر؟ در حالی که حجّیت بدین معناست که برفرض امکان تبعیت، حکم متعلق چنین قطعی برای انسان تنجیز و تعذیر به بار می‌آورد یا خیر؟ در این فرض، وجوب متابعت قطع و حجّیت مقطوع، رابطه طولی با هم داشته و پس از آنکه قطع واجب المتابعه شد، معذّریّت و منجزیّت در پی آن می‌آید. حتی می‌توان گفت وقتی وجوب تبعیت از قطع ثابت شد، حجّیت آن هم به تبع ثابت می‌شود.

عمده اصولیان در خصوص منشأ وجوب متابعت قطع و چپستی آن صحبت کرده‌اند. به‌طورکلی چند نظریه مثل وجوب شرعی، وجوب عقلی، وجوب عقلایی، وجوب جبلی و وجوب اعتباری در چگونگی متابعت از قطع مطرح شده که در ادامه به آنها اشاره شده است:

۱-۳-۲. وجوب شرعی

منظور وجوب شرعی متابعت از قطع، آن نیست که دلیلی شرعی مبنی بر اینکه قطع حجّت است و باید از آن تبعیت کرد وجود دارد. زیرا واضح است که چنین دلیلی در دست نیست. مرحوم آیت‌الله بروجردی (ره) در توضیح این نحوه از وجوب فرموده‌اند، منظور از وجوب شرعی متابعت از قطع آن است که متعلق قطع، عملی است که مصداق برای متابعت قطع است و به حمل شایع بر آن بار می‌شود. مثل نمازی که نسبت به وجوب آن قطع وجود دارد. (بروجردی، ۱۴۱۵، ص ۴۰۰) بدین شکل مراد از وجوب متابعت قطع در واقع همین وجوب متابعت از حکم شرعی است؛ لذا الزامی هم که آدمی در نفس خود می‌بیند در واقع الزام ناشی از حکم واجب شرعی متعلق قطع است.

بااین‌همه شرعی دانستن وجوب متابعت از قطع، به‌ندرت توسط اصولیان طرح شده و تقریباً توافق جمعی بر اینکه مراد از وجوب متابعت از قطع، وجوب شرعی نیست، وجود دارد. زیرا وجوب تبعیت از مقطوع غیر از وجوب تبعیت از قطع است و نمی‌توان اولی را به دومی تسری داد و آن را واجب‌الاتباع دانست.

۲-۳-۲. وجوب عقلی

طبق این دیدگاه، وجوب اتباع از قطع صرفاً به دلیل ارشاد عقل به آن است. یعنی وقتی حالت نفسانی قطع در وجود انسان شکل می‌گیرد، عقل حکم به لزوم تبعیت از آن و امتثال امر مولا که مکلف نسبت به آن قطع پیدا کرده می‌کند. بدین شکل، شخص خود را به جهت ترک واجب یا انجام حرام مستحق عقوبت از جانب او می‌داند. (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰، صص ۲۵-۲۷) دلیل این الزام عقلی هم درک حسن تبعیت از قطع و قبح مخالف با آن و در امان ماندن از عقاب مولا است. همین سخن را برخی با تعبیر دفع ضرر قطعی مطرح کرده‌اند. (موسوی قزوینی، ۱۳۷۱، ص ۳۴۸)

اما در این خصوص نمی‌توان گفت؛ چون عقل درک می‌کند که عملی قبیح یا حسن است یا وقتی می‌فهمد عقلاً عملی را تحسین یا تقبیح می‌کنند، پس باید آن را ترک یا آن را انجام داد. هر چند از حکم عقل انبعاث برای نفس حاصل شده و آدمی به سوی انجام فعل تحریک می‌شود، ولی چنین انبعاثی منجر به الزام نشده و منظور از الزام، انبعاث طبیعی نفس نیست، بلکه مراد از آن، بعث و دستور انشائی است.

۲-۳-۳. وجوب عقلانی

در وجوب متابعت عقلانی از قطع دو تقریر قابل ذکر است؛ یکی تقریر محقق اصفهانی (ره) و دیگری تقریر آیت‌الله سیستانی (حفظه‌الله). مرحوم اصفهانی (ره) معتقدند، مرجع همه قضایای مشهوری که برای حفظ نظام زندگی، عقلاً بدان اذعان دارند، حسن عدل و قبح ظلم است. با توجه به اینکه یکی از بنات عقلانی، حجیت و وجوب تبعیت از قطع است و با لحاظ اینکه شارع نیز رئیس عقلاً بوده و چنین بنائی را ردع نکرده، لذا از جانب او مورد امضا بوده و اتباع از قطع واجب خواهد بود. (خویی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۴) ایشان ابتدائاً بین ادراک وجوب و الزام و وجوب تفاوت گذاشته و معتقدند تنها ادراک کار عقل بوده و الزام نه کار عقل است و نه کار عقلاً. در حقیقت ایشان می‌گویند، برخلاف دیدگاه مشهور، کار عقل، بعث و تحریک مکلف نیست و تنها درک ضرورت‌ها به عهده عقل است. در نتیجه باید انشائی از عقل صادر نمی‌شود. البته باید دقت داشت، در تأثیر ادراکات عقلی بر نفس آدمی تردیدی

وجود ندارد؛ بلکه این امر که از برداشت‌های عقلی، وجوب منبعث کننده انسان در بیاید، از منظر مرحوم اصفهانی محل تردید است. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۱۸)

اما در پاسخ به این دیدگاه باید گفت، اولاً حجیت قطع جزء آرای عقلانی نبوده و حتی اگر تنها یک نفر روی کره زمین موجود باشد، بر او واجب است طبق قطعش عمل کند. ثانیاً آرای محموده به جهت حفظ نظامات بشری توسط عقلا مورد پذیرش قرار گرفته‌اند. درحالی‌که اطاعت از شارع، در بسیاری از موارد مثل عبادات، ربطی به حفظ نظام زندگی بشر نداشته و امور کاملاً شخصی هستند. یعنی با انجام یا ترک آنها هیچ خللی در زندگی آدمیان حاصل نمی‌شود. (خوبی، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۵)

اما آیت‌الله سیستانی (حفظه‌الله) هم معتقدند منجزیت و معذرت امور عقلانی هستند. البته ایشان از اساس حجیت قطع، به این معنا که قطع محور منجزیت و معذرت باشد را قبول نداشته و معتقدند محور این دو امر، روح مسئولیت داشتن و روح تقصیر داشتن مکلف در مقدمات حکم است. یعنی اگر مکلف با سلوک مسئولانه به حکم شرعی دست یابد و در سلوک خود تقصیر و کوتاهی عمدی نکند، در این صورت حکم شرعی برای او منجز است؛ لذا حتی قطع هم در اینجا محوریت نداشته و اگر با این سلوک مسئولانه و بدون کوتاهی، ظن به حکم شرعی هم پیدا کند، حکم شرعی برای او منجز است. تشخیص مسئولانه یا غیرمسئولانه بودن دستیابی به حکم شرعی هم به عهده عقلاست.

لذا ایشان بین قطع موضوعی و ذاتی فرق گذاشته و معتقدند اگر کسی روی ممشای عقلانی و برحسب کاهش حساب احتمالات و تراکم ظنون، به قطع دست یافته باشد قطعش حجیت است؛ زیرا چنین کاری سلوکی عقلانی است. ولی اگر قطع او ذاتی باشد و مثلاً از پریدن کلاغ و خواب و استخاره و سایر روش‌های غیر عقلانی به صورت کاملاً شخصی به قطع رسیده باشد، چنین قطعی معتبر نیست. همان‌طور که اگر فرمانده لشکری بر اساس مناشی واهی مثل خواب و استخاره و غیره قطع به چیزی کند و بر آن اساس به لشکرش فرمان حمله بدهد و شکست بخورد، عقلاً چنین چیزی را از او نمی‌پذیرند و نزد سلطان معذور نخواهد بود. (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۴-۳۵)

به این ترتیب تمایز حرف ایشان با محقق اصفهانی (ره) آن است که مرحوم اصفهانی (ره) روی مبنایشان در عقلانی بودن حسن و قبح، حکم به عقلانی بودن حجیت قطع می‌کنند و می‌گویند خود قطع معذرت و منجزیت عقلانی دارد. یعنی عدم امتثال قطع از منظر عقلا استحقاق عقاب دارد. در حالی که آیت‌الله سیستانی (حفظه‌الله) حسن و قبح را عقلانی نمی‌دانند، بلکه خود حجیت قطع بماهو قطع را عقلانی می‌پندارند.

اما در بررسی این نظر هم باید گفت، حرف ایشان تنها در قطع موضوعی درست است نه در قطع طریقی. مثالی هم که در خصوص فرمانده لشکر زده شده، از همین دست است. یعنی گویی سلطان حین نصب فرمانده لشکر به او گفته، تو تنها زمانی می‌توانی طبق قطعت عمل کنی که قطع تو ناشی از مقدمات عقلانی باشد. به تعبیر دیگر در این موارد که قطع کسی مثل فرمانده موضوع برای عمل دیگری قرار می‌گیرد، تنها قطع ناشی از مقدمات عقلانی حجیت است. لکن در قطع طریقی محض چنین نیست. مثلاً اگر کسی به وسیله خواب قطع حاصل کند که نماز غفلیه بر او واجب است، حتی اگر منجزیت قطع، عقلانی هم فرض شود، اگر چنین نکند مستحق عقاب است. (شهیدی پور، ۱۳۸۹) همچنین باید گفت، به نظر می‌رسد محقق سیستانی (حفظه‌الله) از یک طرف می‌خواهند قطع را در جمیع موارد نپذیرند و از طرف دیگر از اشکالات وارد بر حجیت اقتضایی قطع هم نمی‌توانند چشم‌پوشی کنند. در نتیجه کلاً قطع را از مدار منجزیت و معذرت خارج کرده و این‌ها را از احکام مسئولیت داشتن مکلف در نظر گرفته‌اند. البته علاوه بر این اشکالات، دو اشکال وارد شده بر حجیت عقلانی قطع که در ذیل تقریر محقق اصفهانی (ره) ذکر شد نیز بر این دیدگاه وارد است.

۴-۳-۲. وجوب جبلی

مرحوم آقا ضیاء (ره) نیز مانند محقق اصفهانی (ره) معتقدند عقل صرفاً حسن اطاعت و قبح مخالفت را درک کرده و حصول حالت برانگیختگی و تحریک عقلانی به سوی انجام فعل کار عقل نیست. ولی باین حال آن را عقلانی ندانسته و بلکه امری فطری و ناشی از طبیعت ذاتی و جبلی بشر و امری قهری الحصول تلقی کرده‌اند. (عراقی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۷) در نتیجه برای الزام مکلف، نیازی به تحریک مجدد عقل نبوده، وقتی عقل حکم به امتثال امر مولا کرد و



نسبت به امر مولا در مورد خاصی نیز قطع حاصل شد، به خودی خود انسان به سوی انجام این کار تحریک می‌شود. به جز مرحوم آقا ضیاء (ره)، برخی دیگر مانند مرحوم خوئی (ره) (۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۵) و مرحوم حکیم (ره) (۱۴۰۸، ج ۲، ص ۶) نیز دیدگاهی نزدیک به این نظر را دارند.

اما اینکه به صورت فطری و جبلی، نفس آدمی پس از حصول قطع صغری را بر کبری تطبیق می‌کند و خود را ملزم به مفاد قطع می‌بیند، حرف درستی نیست. زیرا نفس آدمی به صورت طبیعی، تنها تمایل به سوی مقطوع پیدا کرده و الزام باید از جای دیگری ناشی شود.

۵-۳-۲. وجوب اعتباری

مرحوم علامه طباطبائی (ره) - که اتفاقاً از جمله کسانی هستند که حجیت ذاتی قطع را قبول ندارند - تقریری متفاوت و بر پایه دیدگاه فلسفی خود در ادراکات اعتباری، از وجوب متابعت از قطع ارائه کرده‌اند. ایشان معتقدند مطابقت قطع با واقع امری فرضی است و توسط انسان اعتبار می‌شود. وجوب و ضرورت تبعیت آدمی از این قطع هم امری اعتباری توسط انسان است. به تعبیر دیگر، طریقت و وجوب متابعت، هر دو جعلی و اعتباری هستند و حجیت قطع، اعتبار اندر اعتبار است. یعنی انسان از طرفی اعتبار می‌کند که علمش همان واقع و حکم شارع است. زیرا ممکن است واقع معلوم، حقیقتاً واقع در لوح محفوظ نباشد و انسان با چنین اعتباری، در حقیقت برای خود، واقع‌سازی می‌کند. از طرف دیگر هم انسان اعتبار می‌کند که باید از این حکم الهی تبعیت کند؛ چراکه بایستی و الزام آور بودن چیزی، امری اعتباری و غیر حقیقی است. در نتیجه با توجه به اعتباری بودن حجیت و واقعی نبوده آن، منعی برای جعل اثباتی و نفی‌ای آن وجود ندارد و در نتیجه شارع، می‌تواند در صورت صلاحدید آن را رد کند. (طباطبائی، بی تا، ج ۲، صص ۱۷۷-۱۷۸)

اما پیرامون نقد ادراکات اعتباری علامه (ره)، بسیار سخن گفته شده که طرح همه آنها از این مجال خارج است و گفتگو پیرامون آن موقوف به بحث‌های فلسفی است. اما به طور خلاصه می‌توان گفت برانگیخته شدن انسان به سوی انجام فعلی لزوماً نیازی به جعل باید اعتباری ندارد. بلکه هرگاه انسان فاقد کمالی باشد و آن کمال را تصور کند، میل و شوق او برانگیخته

می‌شود و این شوق، وقتی از حدی بیشتر شد، به اراده و انجام فعل تبدیل می‌گردد. (آملی لاریجانی، ۱۳۹۴، ج ۵، صص ۶۱-۶۲) همچنین یک ارتباط حقیقی واقعی بین شیء و کمال هست و هر شیء نسبت به کمالش یک طلب حقیقی دارد و این اقتضاء حقیقی است. اقتضاء داشتن هم به این معناست که عمل به آن واجب است. (یزدان پناه، ۱۳۹۴) البته به صورت دقیقتر باید گفت این شوق زیاد یا این اقتضای حقیقی منتهی به حکم الزامی نفس آدمی به وجوب متابعت از قطع می‌شود.

۶-۳-۲. دیدگاه منتخب در وجوب متابعت از قطع

همان‌طور که اشاره شد وجوب شرعی، عقلایی، عقلی، جبلی و اعتباری وجوب متابعت قطع هر کدام با مناقشاتی همراه هستند. از بین اینها بهترین نظر وجوب عقلی است که جهت تصحیح نقد وارد بر آن می‌توان گفت درست است که عقل کارش تنها درک است - که از مقوله فعل است - و انشاء بعث که از مقوله انفعال است کار آن نیست، ولی نفس آدمی تنها عقل نیست؛ لذا با آنکه عقل حکم الزامی از خود صادر نمی‌کند، ولی الزام متابعت از قطع می‌تواند از مرتبه وجودی دیگری از نفس آدمی مثل وجدان اخلاقی و مانند آن صادر شود. مرحوم ایروانی (ره) در بیان این سخن و در مقابل کسانی که عقل را صرفاً قوه درآکه می‌دانند، معتقدند، عقل عملی خود دارای دو قوه است. قوه‌ای که مسئولیت درک را به عهده دارد «قوه علامه» نام دارد و قوه دیگر که مسئولیت بعث و زجر و تحریک مکلف را عهده‌دار است، «قوه اماله» نامیده می‌شود. (ایروانی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۰۷) به این ترتیب، یا می‌توان قوه دیگری از قوای نفس را به عنوان الزام‌کننده تبعیت از قطع در نظر گرفت، یا مانند محقق ایروانی (ره) خود عقل عملی را دارای دو قوه پنداشت که یکی از قوای آن متصدی انشاء بعث باشد؛ لذا علاوه بر بعث طبیعی و فطری که با صرف حصول قطع و درک عقلی به وجود می‌آید، یک بعث انشائی هم به آن ضمیمه شده و انسان را ملزم به تبعیت از قطع می‌کند. در این مقاله نیز وقتی در خصوص حجیت به معنای معذرت و منجزیت قطع سخن به میان می‌آید، منظور حکم نفس آدمی یا قوه اماله عقل عملی به الزام تبعیت از قطع است که بر این اساس گاهی در این مقاله از همان تعبیر حکم عقل استفاده شده است.

۲-۴. ذاتی بودن حجیت قطع

حجیت ذاتی قطع برابر هر یک از معانی مختلف حجیت، معنایی متفاوت دارد و البته برابر هر کدام هم اشکالاتی بر آن وارد می‌شود. اگر حجیت در معنای اماره و طریق بودن قطع باشد، یعنی این طریقت ذاتی قطع است و قطع به صورت دائمی مطابق با واقع است و لکن جهل مرکب ناقض این سخن است. اگر هم گفته شود منظور از ذاتی بودن قطع در این معنا اصابه به واقع از منظر شخص قاطع است، این سخن نیز باطل است، زیرا اموری مثل قطع به امتناع اجتماع تقيضین هستند که اصلاً یا بالضروره، علم بالعرضی به آنها وجود ندارد. یعنی چیزی ورای این قطع موجود نیست و معلوم بالذات عیناً همان قطع شخص است. در نتیجه واقعیت خارجی ای وجود ندارد که این قطع بخواهد «کاشف» از آن باشد. (خمینی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۲۱)

اگر هم حجیت ذاتی قطع به معنای معذرت و منجزیت عقلی آن باشد، باید در زمان حصول همه قطع‌ها، معذرت و منجزیت نیز وجود داشته باشد. در حالی که این امر فقط در قطع‌های نسبت به حکم شارع یا مولا معنادار است. همچنین همراهی همیشگی قطع با معذرت و منجزیت نقطه شروع نزاع بین قائلین حجیت ذاتی و حجیت اقتضایی قطع است.

۲-۵. اقتضایی بودن حجیت قطع

اما حجیت اقتضایی قطع که در مقابل حجیت ذاتی آن قرار دارد، یعنی با آنکه قطع برای مکلف منجزیت و معذرت به بار می‌آورد؛ ولی باین حال خود شارع امکان سلب آن را در برخی از انواع قطع دارد. به تعبیر دیگر قطع همواره اقتضای حجیت بودن را دارد مگر آنکه شارع مقدس خود آن را رد کند.

۳. تبیین نظریه حجیت ذاتی قطع

مرحوم شیخ انصاری، از قائلین ذاتی بودن حجیت قطع بوده و از این نظریه دفاع کرده‌اند: «لا إشکال فی وجوب متابعة القطع و العمل علیه مادام موجوداً؛ لأنه بنفسه طریق إلى الواقع، و لیس طریقیته قابله لجعل الشارع اثباتاً أو نفیاً» (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۹) یعنی اشکالی

در واجب بودن تبعیت از قطع و عمل طبق آن، تا زمانی که این قطع برقرار باشد، وجود ندارد. زیرا قطع بنفسه طریق به سوی واقع بوده و طریق بودن قطع چه نفیاً و چه اثباتاً قابل جعل توسط شارع نیست. یعنی وقتی مکلف واقع را نزد خود حاضر دید و باور و قطع جازم به آن داشت، تا زمانی که چنین قطعی برقرار است، امکان تغییر نظر او وجود ندارد؛ ولو آنکه واقعاً از منظر شارع اصلاً چنین تکلیفی برای او وجود نداشته باشد؛ لذا مولا هم نمی‌تواند تا زمانی که قطع کسی پابرجاست، در آن دخل و تصرف کند و بگوید واقع تکلیف از تو برداشته شده و به مفاد قطعت عمل نکن. در نتیجه طریقت قطع، علت تامه تنجز تکلیف و وجوب متابعت از آن است.

مرحوم آخوند (ره)، در توضیح بیشتر این نکته، به عدم امکان انفکاک بین لازم و ملزوم اشاره کرده، گفته‌اند: «ولا یخفی أن ذلك لا یکون بجعل جاعل لعدم جعل تألیفی حقیقة بین الشیء و لوازمه بل عرضاً بتبع جعله بسیطاً.» (آخوندخراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸) یعنی پوشیده نیست که قطع، به وسیله جعل جاعلی حجّت نشده است. زیرا مکان جعل تألیفی حقیقی و مرکب، بین شیء و لوازم شیء وجود ندارد. یعنی این گونه نیست که صفتی به نام حجّیت برای قطع جعل گردد. بلکه حجّیت جزئی از لوازم قطع بوده که با جعل بسیط و خلق و ایجاد قطع، همراه سایر ذاتیات و لوازم قطع ایجاد شده و امری نیست که بعداً به آن عارض شده باشد. در نتیجه، با توجه به اینکه قطع ملازم حجّیت و وجوب متابعت است، دیگر امکان جدائی آنها از یکدیگر وجود ندارد. یعنی مانند زوجیت برای اربعه، حجّیت وصف ذاتی قطع است و امکان تفکیک آنها از هم محال است. به این ترتیب طبق این دیدگاه، اصلاً امکان تصوّر ردع و رفع قطع وجود ندارد؛ همان طور که امکان وضع حجّیت برای قطع هم ممکن نیست. علاوه بر توضیحی که قائلین به کاشفیت ذاتی قطع و نسبت آن با حجّیت ذاتی قطع طرح می‌کنند، ایشان در رد امکان ردع قطع نیز هفت اشکال را ذکر می‌کنند که در این مقاله ذکر و بررسی خواهند شد؛ لذا در اینجا تنها به ارزیابی دلیل مطرح شده در کلام قائلین به حجّیت ذاتی قطع پرداخته می‌شود.

اما مهم‌ترین دلایل بر حجیت ذاتی قطع، کاشفیت ذاتی آن و استحاله انفکاک لازم از ملزوم است. یعنی با توجه به اینکه وجوب متابعت از قطع، حکم عقل عملی است و وقتی کسی یقین می‌کند که مثلاً از جانب مولا دروغ حرام است و همچنین یقین پیدا می‌کند که فلان سخن دروغ است، دیگر منتظر چیز دیگری باقی نمانده و حکم به وجوب متابعت از این حکم می‌کند.

لکن در جواب باید گفت وجوب متابعت از قطع، غیر از کاشفیت قطع است و چنین سخنی، خلط بین سه امر کاشفیت، حجیت و وجوب متابعت از قطع است. یعنی معدّرت و منجزیت جزء عوارض ذاتی - چه ذاتی باب ایساغوجی و چه ذاتی باب برهان - یک شیء مثل قطع نیست. یعنی این جور نیست که مثل زوجیت برای اربعه، حجیت هم صفت قطع و از عوارض ذاتی آن باشد. بلکه حجیت و بایستی متابعت از قطع، از احکام قطع است.

البته ظاهر آن است که مرحوم آخوند حجیت و کاشفیت را یکی نمی‌گیرد و این سخن که شارع جعل حجیت نکرده و حجیت صرفاً حکم عقل است، حرف درستی است. لکن این که حجیت از لوازم قطع بوده و امکان انفکاک قطع از حجیت وجود ندارد و چنین چیزی مستحیل است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸)، سخن صحیحی نیست. زیرا حجیت صرفاً از احکام قطع است، نه از لوازم ذاتی آن.

در توضیح بیشتر باید گفت حجیت چه به معنای وجوب متابعت و چه به معنای معدّرت و منجزیت و چه به معنای حد وسط اثبات حکم، در هر صورت متعلق آن معنایی اعتباری و چیزی غیر از کاشفیت قطع نسبت به واقع است. (طباطبایی، بی تا، ج ۲، صص ۱۷۸-۱۷۹) زیرا همان طور که مرحوم علامه طباطبائی (ره) در حاشیه کفایه و برخی دیگر (جوادی آملی، ۱۳۹۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۳۹۳) هم متعرض شده‌اند، حجیت که وصفی اعتباری است، از موصوف یعنی قطع که امری حقیقی خارجی است، رفع شده و در اینجا ملازمه‌ای حقیقی، بین قطع و حجیتش وجود ندارد تا اشکال مذکور پیش بیاید. چراکه وجود ملازمه حقیقی بین یک امر اعتباری و یک امر حقیقی بی‌معناست. (طباطبایی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۹) به تعبیر دیگر، نمی‌توان یک امر اعتباری را لازمه ذات یک امر حقیقی پنداشت و بعد گفت انفکاک

آن دو از هم محال است. (جوادی آملی، ۱۳۹۷) بلکه قطع امری تکوینی و حجیت امری اعتباری و به دست مُعتبر آن بوده و او در صورت صلاحدید می‌تواند آن را از موضوعش که امری تکوینی است تفکیک کند.

۴. تبیین نظریه حجیت اقتضایی قطع

اما برخلاف شیخ (ره) و آخوند (ره) و تابعان ایشان، برخی دیگر از بزرگان (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۴؛ ایروانی، ۱۴۲۲، ج ۲، صص ۲۲۷-۲۲۸؛ طباطبایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۷۸)، قائل به حجیت ذاتی قطع نبوده و حجیت اقتضایی آن را پذیرفته‌اند. بدین معنا که قطع حجیت داشته و معذرت و منجزیت در پی خود می‌آورد و باعث می‌شود تا قوه اماله عقل آدمی یا قوه‌ای از قوای نفسانی او حکم به وجوب متابعت از آن کند. زیرا مکلف خود را به عینه در معرض امتثال حکم شارع می‌بیند. باین همه، شارع برابر مصالحی، در موارد خاصی مثل قطع وسواس، می‌تواند قطع او را از حجیت بپردازد و به او دستور دهد تا منطبق با قطعش رفتار نکند. به تعبیر دیگر، از اول حکم عقل یا نفس بر وجوب متابعت قطع مشروط به عدم ردع شارع است.

یعنی با آنکه شارع امکان تصرف در حکم عقل را ندارد، ولی اگر خود عقل تصرف شارع را جائز دانست و حکم خود را به عدم ردع شارع معلق کرد، در این صورت شارع می‌تواند کاری کند که حکم عقل فاقد موضوع شود. مثلاً عقل می‌گوید احترام پدر واجب است، اما اگر در جایی خود پدر گفت احترام نیاز نیست، عیبی ندارد. زیرا این حکم معلق به عدم ردع پدر بود. عین این حرف را می‌توان در خصوص قطع زد و حکم عقل را معلق به عدم ردع شارع دانست. در گذشته برخی از فقها و اصولیان مانند مرحوم صاحب فصول (ره) یا مرحوم شیخ جعفر کاشف الغطاء (ره) در برخی مسائل جزئی مثل قطع قَطّاع، ردع آن را پذیرفته‌اند. (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۴۳؛ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۲۲) باین حال شاید بتوان گفت اولین بار به صورت جامع این بحث را مرحوم سید یزدی صاحب عروه (ره) در حاشیه رسائل خود طرح کرده و حجیت اقتضایی قطع را در برابر نظریه حجیت ذاتی قطع اثبات کرده است.

ایشان در تبیین دیدگاه خود گفته‌اند، حق آن است که حجیت قطع از احکام مجعول عقل بوده و نیازی به جعل یا امضا و تقریر و رضایت شارع ندارد. البته این حجیت نیازمند امضای شارع به معنای عدم ردع او نسبت به آن هست و در نتیجه حجیت قطع قابل ردع است؛ بنابراین زمانی که شارع عمل به قطع را منع کرده باشد یا طریق دیگری در مقابل آن جعل نموده باشد، عقل حکم به وجوب متابعت از قطع نمی‌کند، زیرا موضوع این حکم عقلی برداشته شده است. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۶) به این ترتیب، حجیت قطع، همواره ماهیتش تعلیقی است. یعنی حجیت، یک حکم عقلی برای قطع است، نه آنکه مانند زوجیت برای اربعة، یک وصف برای قطع باشد، تا امکان تفکیک آن از قطع وجود نداشته باشد. البته به جز مرحوم سید (ره) برخی از معاصرین هم حجیت اقتضایی قطع را تأیید کرده و آن را موافق ارتکاز دانسته و قطع را معلق به عدم ردع از عمل توسط شارع می‌دانند. (شهیدی‌پور، بی‌تا، ص ۸۷؛ گنجی، ۱۴۰۱)

۵. هفت اشکال وارد بر نظریه حجیت اقتضایی قطع

همان‌طور که سابقاً اشاره شد، قائلین به حجیت ذاتی قطع به طور عمده هفت اشکال را بر ردع قطع مکلف توسط شارع وارد کرده‌اند که می‌توان آنها را در دو دسته اشکالات ثبوتی و اثباتی جای داد و اشکالات ثبوتی را به دو نوع اشکالات فلسفی و اشکالات عقلی تقسیم کرد. به این ترتیب در مجموع سه نوع اشکال بر حجیت اقتضایی قطع قابل فرض است که در ادامه هر یک از این اشکالات ارزیابی و نقد می‌شوند:

۵-۱. اشکالات فلسفی

۵-۱-۱. اشکال اول: وقوع تضاد یا تناقض

عمده دلیل شیخ (ره) در رد حجیت اقتضایی قطع همین اشکال است. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۸) در تقریر این اشکال بیشتر اصولیان، بحث وقوع تناقض را مطرح کرده‌اند، و لکن مرحوم آخوند (ره) آن را تحت عنوان وقوع تضاد، ذکر کرده، گفته‌اند: «و بذلک انقذح امتناع المنع عن تأثیره ایضاً مع أنه یلزم منه اجتماع الضدین اعتقاداً مطلقاً و حقیقة فی صورة الإصابة

کما لا یخفی.» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۲۵۸) یعنی وقتی مشخص شد وجوب متابعت قطع و منجزیت آن، از لوازم عقلی قطع (زارعی سبزواری، ۱۴۳۰، ج ۲، ص ۲۳۴) و لازم ذاتی آن (حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ج ۳، ص ۱۰) است، در این صورت، منع از تأثیرگذاری قطع، امری ممتنع و محال خواهد بود. زیرا ردع قطع، چه در صورت اصابه آن و چه در صورت خطای آن، منجر به پیدایش اجتماع ضدین - مثل اجتماع وجوب و حرمت - در اعتقاد مکلف می‌شود. همچنین در صورت مصیب بودن قطع، علاوه بر اجتماع ضدین در مقام اعتقاد، منجر به اجتماع حقیقی ضدین هم خواهد شد.

در تقریر این اشکال مبتنی بر بروز تناقض و اجتماع دو امر وجودی و عدمی هم باید گفت، وقتی احکام واقعی - طبق دیدگاه اصولیان شیعه مبنی بر تخطئه - عام هستند و شامل جمیع مکلفین و همه حالات ایشان می‌شوند، دیگر این احکام مقید به علم، جهل، اختیار، اضطرار و سایر احوال نیستند. در نتیجه، اگر مکلف قطع به حرمت چیزی پیدا کند و شارع به او بگوید به قطعت عمل نکن، بلکه، مثلاً طبق قول فلان عادل که تصور می‌کند این فعل مباح است رفتار کن، این امر باعث می‌شود تا آن چیز حرام، غیر حرام باشد و چنین چیزی تناقض است. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۲۸) به این ترتیب، از منظر قائلین به حجیت ذاتی قطع، وقتی برای کسی وجود تکلیفی قطعی می‌شود، در پی آن، به حکم عقل یا نفسش، برایش تنجز حاصل شده و دیگر خود را رها نمی‌بیند و به عینه خود را مکلف به انجام تکلیف می‌داند؛ لذا اگر توسط شارع ردعی نسبت به قطع او صورت پذیرد، این امر باعث بروز تناقض می‌شود. به این اشکال می‌توان دو جواب نقضی و حلی داد:

الف: جواب نقضی: عدم تفاوت اصول و امارات با قطع: اگر کسی در صورت ردع قطع، قائل به بروز تناقض شود، باید عیناً در اصول و امارات و ادله ظنی هم چنین حرفی را بزند؛ زیرا در آنجا نیز در بسیاری از موارد، دلیل ظنی افاده حکمی برخلاف حکم واقعی می‌کند و چنین امری باعث بروز تناقض می‌شود؛ چراکه ادله‌ای مانند استصحاب و برائت در بسیاری از موارد تخلف از واقع دارند؛ لذا در شرائطی که احکام واقعی مقید به علم و جهل نیستند نمی‌توان به آنها متعبد بود. مثلاً اگر چیزی در واقع نجس یا حرام باشد و استصحاب، طهارت

یا حلیت آن را اثبات کند، در این صورت اگر استصحاب به‌عنوان حجّت جعل شده و تعبد به آن تکلیف شده باشد، در واقع شارع به عدم نجاست و حرمت حکم کرده است و این همان بروز تناقض مذکور است. در خصوص امارات و ادله ظنیه هم وضع به همین منوال است. به همین جهت هم است که ابن قبه (ره) معتقد به استحاله عقلی تعبد به خبر واحد شده است. زیرا چنین کاری باعث تحلیل حرام و تحریم حلال می‌شود. درحالی‌که شارع به عینه چنین تناقضی را اراده کرده است. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، صص ۲۸-۲۹) بنابراین هر جوابی که اصولیان در این بحث می‌دهند، عیناً همان جواب را باید در بحث بروز تناقض در قطع نیز بدهند. یعنی تناقض در همه مراتب آن چه شک و چه ظن و چه یقین باطل است و در نتیجه، در خصوص یقین نیز مانند اصول و امارات، نباید قائل به وجود تناقض شد.

البته شاید بتوان گفت، بین قطع با اصول و ادله ظنیه از حیث امکان ردع، تفاوت وجود دارد. یعنی در آنجا می‌توان ترخیص ظاهری جعل کرد، درحالی‌که در قطع چنین نبوده و امکان حکم برخلاف مقطوع وجود ندارد. زیرا برای قاطع، واقع به عینه منکشف شده و تکلیف حقیقتاً به او واصل شده است. درحالی‌که در ادله ظنی این‌گونه نیست و وصول تکلیف به‌صورت حقیقی اتفاق نیفتاده است. یعنی در این موارد واقع برای مکلف پوشیده است و اصلاً به همین دلیل او به ادله ظنی روی می‌آورد؛ لذا در این موارد جائز است که برای او عذری از جانب شارع جعل شود تا در صورت مخالفت با واقع، مکلف به واسطه آن، معذور باشد. (آخوند خراسانی، ۱۴۱۰، ص ۲۶؛ اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۰؛ صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۱)

لکن این سخن، درست نیست. زیرا طبق نظریه حجیت اقتضایی قطع، حکم عقل به وجوب متابعت قطع از ابتدا معلق بر عدم منع شارع از عمل به آن است، در نتیجه مجالی برای اعتراض فوق وجود نخواهد داشت. زیرا شارع، متعذر بودن مکلف در صورت مخالفت با حکم واقع به‌زعم خود را، به‌وسیله منعش از عمل به قطع، جائز شمرده است. در این وضعیت، پس از منع شارع، واقع دیگر برای قاطع منجز نیست. زیرا طبق حکم عقل، قطع به‌صورت مطلق منجز نیست، بلکه در فرض عدم ردع شارع منجز است؛ بنابراین تناقضی در حکم شارع

روی نمی‌دهد. زیرا حکم واقعی چه طریق به آن منتهی بشود و چه نشود، همواره ثابت است و منع از عمل به قطع، به معنای ایجاد حکم دیگری که با حکم اولی متناقض است، نیست. بازگشت این کار شارع هم برابر مصالحی مثل خطا بودن قطع قطع در اکثر موارد است. در نتیجه اگر مکلف قطع طبق قطعش عمل نکند، در بیشتر موارد که قطع او نسبت به واقع خطا دارد، اشکالی پیش نخواهد آمد. در آن موارد اندک هم که قطعش مصیب به واقع بود و منع از قطع باعث عدم اتیان واقع می‌شود، او نسبت به ترک واقع، معذور و غیر معاقب خواهد بود. نه اینکه حکم او در این شرائط خلاف حکم واقعی باشد تا تناقض با حکم واقعی پیش بیاید. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، صص ۳۱-۳۲)

ب: جواب حلی: جعل حکم نبودن ردع قطع: در بحث احکام ظاهری گفته شده که این احکام احکام شرعی مجعول در قبال احکام واقعی اولی هستند و لذا امثال یا عدم امثال آنها نیز منجر به اطاعت و عصیان می‌شوند. به همین دلیل هم، ایراداتی من جمله همین اشکال تناقض بر آنها وارد شده است. اما بهترین پاسخ به این اشکال در آنجا آن است که مؤدای اصول و امارات و ادله ظنی احکام شرعی نیستند، بلکه صرفاً احکام عذری هستند. بدین معنا که شارع آنها را عذری برای مکلفین قرار داده تا در صورتی که اگر طبق آن رفتار کنند مبتلای به عقاب نباشند. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، صص ۲۹-۳۰)

دقیقاً مانند این استدلال در رفع تناقض در جعل اصول و ادله ظنی را می‌توان در خصوص رفع تناقض بین قطع مکلف و ردع شارع زد. یعنی اگر شارع قطع کسی مثل قطع را برابر این حکمت که بیشتر قطع‌های او مخالف با واقع است، منع کند، در چنین وضعیتی شارع حکمی مخالف حکم واقعی جعل نکرده، تا بین حکم مقطوع و حکم واقعی تناقض پیش بیاید. بلکه شارع تنها برای قطع یا وسواس در برابر خودش عذرتراشی کرده و گفته؛ مثلاً اگر قطع وسواس موافق واقع بود و به دلیل ردع شارع از قطعش، عمل مطابق با واقع ترک شد، وسواسی معذور است و عقاب نمی‌شود. زیرا خود شارع، او را از عمل به قطعش بازداشته است. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، صص ۳۰-۳۱)

۲-۱-۵. اشکال دوم: وقوع تسلسل

اگر قطع بذاته طریق به واقع نباشد و طریقت آن توسط شارع جعل شده باشد، به ناچار این امر باید توسط دلیلی اثبات و بیان شود. برای پذیرش این دلیل هم باید به آن قطع پیدا کرد. اینکه ما بتوانیم برای تمسک این دلیل، به قطع استناد کنیم هم خود نیازمند دلیل دیگری است که به آن دلیل هم باید قطع حاصل کرده و خود تمسک به این قطع مجدداً نیازمند دلیل است و به همین ترتیب تسلسل پیش می‌آید. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۴) به تعبیر ساده‌تر، اگر حجیت قطع بخواهد با شرع درست شود، خود این جعل شرعی باید با یک جعل شرعی دیگر تصحیح گردیده و چنین امری به معنای تسلسل محال است.

اما چنین اشکالی وارد نیست؛ زیرا وقتی حجیت اقتضایی قطع، یعنی تعلیقی بودن حکم عقل به حجیت آن پذیرفته شود، در این صورت اگر ردعی از جانب شارع نسبت به حجیت قطع وارد نشده باشد، قطع حجت بوده و برای عمل طبق آن به چیز دیگری نیاز نیست. اگر هم ردع آن توسط شارع اثبات شود و نسبت به این امر قطع حاصل گردد، این قطع دوم اگر خود از جانب شارع ردع نشده باشد، حجیت است و نیاز به قطع دیگری ندارد. به تعبیر دیگر، ردع شارع از جمیع مراتب غیرمتناهی لازم نیست، تا تسلسل پیش بیاید. حتی می‌توان گفت به دلیل باطل بودن تسلسل، فهمیده می‌شود که چنین ردعی از جانب شارع صادر نشده است. به این ترتیب، تنها زمانی که گفته شود قطع اثباتاً نیاز به جعل دارد تسلسل مذکور پیش می‌آید. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۴) در نتیجه زمانی که نفیاً نیاز به جعل شارع وجود داشته باشد و عدم ردع شارع برای حجیت آن کفایت کند، مشکل تسلسل پیش نمی‌آید.

۲-۵. اشکالات عقلی

۱-۲-۵. اشکال سوم: نقض حکم عقل

طبق این اشکال حکم شارع به عدم حجیت قطع، نقض‌کننده حکم عقل به حجیت قطع است و شارع نمی‌تواند حکم عقلی را نقض کند. یعنی معقول نیست شارع به حکمی منافی حکم عقل حکم کند؛ زیرا این کار باعث از بین بردن حجیت ذاتی قطع و تفکیک

بین ذات و ذاتی می‌شود. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۱؛ صدر، ۱۹۹۶، ج ۸، ص ۵۲؛ صدر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۲۲۴)

اما اشکال ذکر شده درست نیست؛ زیرا ازاله حجّیت از قطع، به معنای تفکیک بین ذات و ذاتی و علّت و معلول، فرع بر آن است که قطع علّت تامّه برای تنجیز فرض شود، نه آنکه علّیت آن اقتضایی و معلق بر عدم ترخیص شارع باشد. به این ترتیب، در شرائطی که حجّیت عقل حکمی تعلیقی است، حکم شارع به ردع قطع نقض حکم عقل نخواهد بود. همان طور که در موارد احتمال منجّز در شک در امثال یا شک قبل از فحص و یا حتی مطلق شک - البته بر مبنای انکار برائت عقلی -، می‌توان عین همین حرف را زد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۲؛ صدر، ۱۹۹۶، ج ۸، ص ۵۸)

۲-۲-۵. اشکال چهارم: نقض غرض مولا

اشکال دیگر بر حجّیت اقتضایی قطع آن است که ردع قطع قاطع، منتهی به نقض غرض مولا می‌شود. زیرا بعد از آن که مکلف قطع به جعل وجوب واقعی پیدا کرد، اگر مولا به او رخصت مخالفت با این حکم را بدهد، در این صورت سؤالی برای مکلف پیش می‌آید که اصلاً چرا مولا وجوب را جعل کرده بود و در این وضعیت غرض از حجّیت قطع چه بوده است؟ (صدر، ۱۹۹۶، ج ۸، صص ۵۲-۵۳)

در پاسخ این اشکال باید گفت، اولاً اگر مراد از غرض مولا ملاک واقعی و مثلاً مفسده موجود در حرام واقعی باشد، در این صورت بازگشت این اشکال به همان اشکال بروز تضاد در ملاکات بر می‌گردد که در بالا جواب داده شد. اگر هم منظور از غرض مولا از جعل حکم، جعل تحریک در نفس مکلفین جهت انجام فعلی یا ترک فعلی باشد، در این صورت اگر حکم عقل به حجّیت قطع به نحو تنجیزی باشد، محرک بودن خطاب شارع، بر اساس این حکم عقلی تنجیزی خواهد بود و جعل ترخیص برخلاف آن ممکن نیست. اما اگر حکم عقل به حجّیت قطع به نحو تعلیقی و مشروط به عدم ترخیص از قبیل شارع باشد، در این صورت نقض غرضی پیش نمی‌آید، همان طور که در موارد شک و ظن منجّز مانند احتمال قبل از فحص هم این گونه است. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۳۲-۳۳)

ثانیاً شکل‌گیری وقوع نقض غرض یا حتی تناقض در نفس مکلف، به معنای وجود واقعی آنها نبوده و مکلفین در بسیاری از موارد توان درک اغراض مولا را ندارند؛ لذا اینکه مولا در جایی حکمی کرده و در موردی آن را نفی کند، نقض غرض او به حساب نمی‌آید. زیرا مولا شبکه‌ای از غرض‌های مختلف در کنار هم را در نظر می‌گیرد و در پاره‌ای از موارد، به خاطر غرض اهمی از غرض‌های مهم دیگر خود می‌گذرد. یعنی وقتی شارع از طرفی تمام نوع بشر و از طرف دیگر شبکه اغراض خود را می‌نگرد، این اغراض را طبقه‌بندی کرده، برای حفظ نظام احسن، از برخی از آنها برای تأمین برخی دیگر می‌گذرد.

۳-۲-۵. اشکال پنجم: ترخیص در تجری

برخی مانند مرحوم اصفهانی (ره) گفته‌اند، ردع قطع مکلف از جانب شارع در صورت وجود مخالفت قطع او با واقع، به معنای اذن در تجری بوده و اذن در تجری مانند اذن در خود معصیت عقلاً قبیح است. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۰) در صورت وجود موافقت بین قطع و واقع هم، چنین کاری به معنای ترخیص در معصیت است. (مومن قمی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۸) یعنی وقتی کاری واقعاً حرام باشد و مکلفی به حرمت آن قطع پیدا کند و شارع علی‌رغم قطع او به او ترخیص دهد، در واقع به او اجازه ارتکاب حرام را داده است. به همین ترتیب اگر قطع او مصیب نبوده و واقعاً فعل مقطوع به حلال باشد و مکلف برخلاف واقع قطع به حرمت آن داشته باشد هم اگر شارع ترخیص دهد، چنین کاری باعث تجری مکلف خواهد بود و ترخیص در تجری نیز مانند ترخیص در معصیت عقلاً قبیح است.

اما در پاسخ باید گفت اولاً عین همین استدلال در جمع حکم ظاهری و واقعی نیز وجود دارد. به تعبیر دیگر اگر قائلین حجیت ذاتی قطع، قائل به این قبح عقلی در قطع شوند، باید این سخن را در اصول و امارات و ادله ظنی نیز بگویند. (یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، صص ۲۸-۲۹) ثانیاً بیان این اشکال به دلیل موردی نگاه کردن به مصلحت و مفسده یک عمل است. یعنی گفته می‌شود وقتی شارع فعلی را حرام اعلام می‌کند، مفسده‌ای واقعی بر آن عمل مترتب است و اگر خود شارع ترخیص در این فعل بدهد، بروز آن مفسده را جائز شمرده و چنین امری عقلاً قبیح است. این در حالی است که اگر مجموعه اغراض شارع از جعل احکام شرعی و مصالح

و مفسد افعال مختلف با هم لحاظ شود - نه به صورت موردی -، مشخص می‌شود که در پاره‌ای از موارد این مصالح یا مفسد با یکدیگر تراحم می‌کنند و شارع ممکن است به دلیل مصلحت بالاتری از مصلحت یا مفسده‌ای کمتر بگذرد. مثلاً اگر شارع در موارد خاصی مثل وسواس، حکم به ترخیص در حرام مقطوعی می‌دهد، این به معنای ترخیص در معصیت یا ترخیص در تجری نیست؛ بلکه شارع مصلحت درمان وسواس را از مفسده آن فعل حرام بالاتر می‌داند و به همین دلیل نسبت به آن فعل خاص ترخیص می‌دهد.

۳-۵. اشکالات اثباتی

۱-۳-۵. اشکال ششم: عدم انبعاث مکلف از ردع شارع به دلیل اعتقاد مکلف

به وقوع تناقض نزد شارع

اگر مکلف از عمل به قطعش منع شود در نفس خود دچار تناقض می‌شود؛ زیرا بعد از آنکه مکلف فهمید، واقع به صورت مطلق، مطلوب نظر شارع مقدس است، در صورتی که او قطع به واقع پیدا کند و شارع او را از عمل به قطعش منع کند و مثلاً او را مکلف به عمل طبق قول زراه کند، او در نفس خود چنین حکم خواهد کرد که شارع در حکمش دچار تناقض شده و در نتیجه از ردع او منبعث و مرتدع نخواهد شد؛ زیرا او با توجه به اینکه می‌داند تناقض باطل است، نمی‌تواند تشخیص دهد که حکم اول شارع حق است یا حکم دوم او صحیح است.

(یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۲)

اما در پاسخ این اشکال باید گفت، دلیل منع از عمل به قطع توسط مکلف، حاکم بر دلیل خود حکم است؛ بنابراین او که به زعم خود معتقد است شارع از حکم واقعی خود در حق او دست برداشته، به ناچار از این امر تأثیر پذیرفته و مرتدع به ردع شارع خواهد شد.

(یزدی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۳۴)

۲-۳-۵. اشکال هفتم: عدم انبعاث مکلف از ردع شارع، به دلیل اعتقاد مکلف به عدم شمول خطاب نسبت به او

این اشکال که می‌توان آن را بهترین ایراد بر حجیت اقتضایی قطع دانست توسط مرحوم شهید صدر (ره) مطرح شده است. ایشان تمام اشکالات وارد شده توسط سایرین بر حجیت اقتضایی را پاسخ داده و معتقدند ثبوتاً شارع می‌تواند حکمی برخلاف قطع را جعل کند. باین حال اشکالی اثباتی را در این خصوص طرح کرده، می‌فرماید، اگر شارع چنین کند مکلف خود را مشمول این خطاب شارع نمی‌بیند و در نتیجه از آن منبعث نمی‌شود. زیرا جعل حکم ظاهری - مثلاً ترخیصی - توسط شارع، بر خلاف حکم مقطوع - مثلاً الزامی -، به دلیل تراحم بین ملاکات واقعی ترخیصی و الزامی و تقدّم مصلحت ترخیص بر الزام است. به این ترتیب، حکم ظاهری بر خلاف قطع که در واقع طریقی به سوی حفظ ملاکات احکام واقعی است، نمی‌تواند مؤمن و معذّری برای مکلف به حساب آید. زیرا شخص قاطع، قطع خود را مصیب به واقع می‌پندارد و در نتیجه خود را در خصوص حفظ ملاک الزامی مولا مستطیع می‌داند و اصلاً تراحمی نمی‌بیند؛ لذا اگر خطابی برخلاف قطعش از جانب شارع صادر گردد، او خود را از حیث ملاک، مشمول این خطاب نمی‌بیند. هر چند ممکن است از باب ضیق خناق و به نحو صوری و غیر واقعی او مشمول آن خطاب باشد، ولی خطاب صوری نمی‌تواند عقلاً معذّر و منجّز باشد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۳۳-۳۴) به این ترتیب، سلب حجیت از قاطع، امری بی‌فایده است و این کار چیزی شبیه خطاب به نائم و غافل بی‌اثر است. یعنی مکلف آن را بر خودش تطبیق نمی‌دهد و خود را موضوع آن حکم نمی‌بیند، بنابراین نمی‌تواند آن را باور کند و منبعث شود.

در پاسخ این اشکال هم باید گفت، اگر مکلف تنها خود باشد و قطع به حکم شارع، این اشکال مرحوم صدر (ره) وارد است و مکلف بین قطع خودش و حکم شارع دچار سردرگمی می‌شود و هیچ دلیلی وجود ندارد تا خود را مورد حکم ترخیصی مولا بپندارد. ولی اگر اصل موضوعی دیگری در ذهن او باشد که مثلاً انواع خاصی از قطع‌های او خطاپذیری بالائی دارد،

در صورت وقوع این قبیل قطع‌ها، با کمک این اصول موضوعی، خود را می‌تواند مخاطب خطاب ترخیصی شارع ببیند. (شهیدی‌پور، بی‌تا، ص ۹۰)

به عبارت دیگر، شارع نه در قطع و نه در حکم تصرف نمی‌کند، بلکه تنها می‌گوید عقل به جهت رعایت حال من شارع، حکم به حجیت قطع کرده بود و در اینجا من از این حق خود گذشتم؛ لذا همین که مکلف می‌داند شارع می‌تواند از حق الطاعه خود بگذرد، خود این امر باعث می‌شود تا مکلف خود را مخاطب حکم ترخیصی مولا ببیند. یعنی دلیل منع از عمل به قطع توسط مکلف، حاکم بر دلیل خود حکم است؛ بنابراین مکلف واقعاً مشمول خطاب دوم بوده و از آن متأثر و منبعث می‌شود. زیرا می‌گوید شارع از حکم واقعی خود در حق او دست برداشته است؛ لذا ورود دلیل خاص بر جواز مخالفت قاطع نسبت به قطعش، باعث می‌شود تا مکلف خود را مشمول آن تلقی کند. (شهیدی‌پور، بی‌تا، ص ۸۷)

۶. تکمیل نظریه حجیت اقتضایی قطع

با توجه به مطالب ذکر شده، با آنکه هیچ تردیدی در حجیت قطع وجود ندارد، ولی حکم عقل - یا همان طور که سابقاً توضیح داد شد، حکم برخی از قوای نفس - به این حجیت، از ابتدا معلّق به عدم ردع شارع است. یعنی از منظر عقل، در صورتی که شارع، قطعی را ردع نکرده باشد، این قطع برای مکلف حجیت دارد. به این ترتیب اگر در مواردی مثل قطع یا وسواس، شارع مقدس قطع ایشان را ردع کرده باشد، چنین قطعی حجیت نداشته و نباید طبق آن رفتار کرد. البته منظور آن نیست که شارع مقدس حکم واقعی خود را تغییر داده و حکم جدیدی را وضع می‌کند، بلکه حکم واقع کماکان سر جایش است، ولی حکم عقل به تنجز تکلیف، معلّق به عدم ردع شارع است. این اقدام، شبیه حکم عفو امامان علیهم‌السلام یا فقهای جانشین ایشان، نسبت به محکومین محاکم است. زیرا این عفو، نفی حکم قاضی نیست، بلکه حکم تعزیری او سر جای خود بوده، ولی ایشان با استفاده از مقام ولایت خود پس از قطعیت حکم، آن را عفو می‌کنند.

در حقیقت در برخی موارد، غرض مولا برای انجام فعل توسط مکلف، این قدر برایش مهم نیست که تحت هر شرایطی آن را از مکلف بخواهد. اگر مولا غرض اهمی از غرض تکلیف

مقطوع داشت، می‌تواند قطع نسبت به آن تکلیف را ردع کند و آن را از حجیت بیندازد. به این ترتیب، ولو آنکه آن تکلیف فوت شود، ولی به دلیل حصول مصلحتی بالاتر از مصلحت آن تکلیف، شارع می‌گوید اشکالی نداشته و نسبت به آن ترخیص می‌دهد. مثلاً اگر شارع، مصلحت و سواسی نبودن را از مفسده فوت چند وضو یا غسل بالاتر بداند، می‌تواند با ترخیص نسبت به این تکالیف مقطوع، مکلف را نسبت به این امور بازدارد. از این حیث این امر دقیقاً شبیه جریان براءت در صورت ظن به تکلیف است. زیرا از زاویه تحفظ بر اغراض مولا و رعایت احترام او، فرقی بین ظن و قطع وجود ندارد؛ لذا چه در صورت ردع ظن و چه در صورت ردع قطع توسط خود شارع، مولویت او توسط مکلف به هیچ وجه نادیده گرفته نمی‌شود.

با این همه، دیدگاه مرحوم سید و سایر پیروان نظریه حجیت اقتضایی قطع نیازمند تکمیل است؛ زیرا باید بین دو مقام قطع به تکلیف و قطع به ترخیص تفصیل قائل شد و در اولی تعلیق در حکم عقل را پذیرفت و در دومی حکم عقل را مطلق دانست. (شهیدی‌پور، بی‌تا، ص ۹۰) چراکه در مقام اول، عقل این حکم را به جهت رعایت حال شارع صادر می‌کند و منعی برای دخالت او در موضوع آن و صدور ترخیص از جانب او وجود ندارد. زیرا خود شارع می‌تواند بگوید رعایت حال من در این مصداق خاص لازم نیست.

این در حالی است که حکم عقل به معذرت، در جانب قطع به ترخیص این گونه نیست؛ زیرا این حکم به جهت رعایت حال خود مکلف جعل می‌شود، نه رعایت حال شارع. یعنی اگر مکلف برخلاف واقع قطع به ترخیص در امری پیدا کرد، عقل می‌گوید او در پیشگاه الهی معذّر است و می‌تواند با استناد به قطعش از عقاب الهی در امان باشد. واضح است که این حکم عقل، صرفاً به جهت در امان ماندن او جعل می‌شود، نه به خاطر مولا. در چنین وضعیتی، امری به عنوان مصحح جعل حکم ظاهری احتیاط وجود ندارد. زیرا طبق قبح عقاب بلا بیان، حتی اگر احتمال تکلیف هم داده شود، تکلیفی برای مکلف وجود ندارد چه رسد که قطع به عدم تکلیف وجود داشته باشد. در نتیجه شارع نمی‌تواند حکم ظاهری احتیاط را جعل کند و به مکلف بگوید تو باید از قطع به عدم تکلیف دست برداری و مثلاً احتیاط کنی. زیرا نه علم اجمالی و نه اماره‌ای مبنی بر تکلیف وجود ندارد.

نتیجه‌گیری

در اینکه آیا شارع می‌تواند پس از حصول قطع، آن را ردع نماید، دو دیدگاه عمده وجود دارد. بسیاری از فقها معتقدند به دلیل کاشفیت قطع و رؤیت بعینه واقع توسط مکلف - هرچند از منظر خودش - پس از حصول قطع راه‌گزینی وجود نداشته و عقل حکم به منجزیت و معذرت کرده و مکلف موظف به تبعیت از قطعش می‌شود. یعنی حجیت ذاتی بوده، حصول قطع، علت تامه تنجز تکلیف است و بین این دو ملازمه ذاتی وجود دارد. در چنین وضعیتی، اگر شارع بخواهد در قطع مکلف دست ببرد و آن را از حجیت بیندازد؛ هفت اشکال عمده در دو دسته اشکالات ثبوتی - که شامل اشکالات فلسفی و اشکالات عقلی است - و اشکالات اثباتی، پیش می‌آید. یعنی اولاً ردع قطع باعث بروز تضاد یا تناقض هم در واقع و هم در نفس مکلف و همچنین وقوع تسلسل می‌گردد. ثانیاً حکم شارع به عدم حجیت قطع، نقض‌کننده حکم عقل به حجیت قطع است و شارع نمی‌تواند حکم عقلی را نقض نماید. به‌علاوه چنین حکمی نقض غرض مولا و ترخیص در تجزیه یا معصیت است. ثالثاً، مکلف از ردع شارع نسبت به قطعش منبعث نمی‌شود؛ زیرا یا تصور می‌کند در صورت این اقدام، شارع دچار تناقض خواهد گردید و چنین چیزی ممکن نیست، یا تصور می‌کند چنین خطایی شامل حال او نمی‌شود. یعنی او خود را مشمول این خطاب نمی‌بیند و نمی‌تواند این حکم ظاهری را بر خودش تطبیق دهد.

در مقابل این نظر یعنی ذاتی بودن حجیت قطع، مرحوم سید یزدی (ره) و برخی دیگر از بزرگان معتقدند، با آنکه هیچ تردیدی در حجیت قطع وجود ندارد، ولی حکم عقل به این حجیت، از ابتدا معلق به عدم ردع شارع است. یعنی از منظر عقل، در صورتی که شارع، قطعی را ردع نکرده باشد، این قطع برای مکلف حجیت دارد. به‌این ترتیب اگر در مواردی مثل قطع یا وسواس، شارع مقدس قطع ایشان را ردع کرده باشد، چنین قطعی حجیت نداشته و نباید طبق آن رفتار کرد. به تعبیر دیگر، حجیت قطع، اقتضایی بوده و منوط به عدم ردع شارع است. ادله ذکر شده برای حجیت ذاتی قطع هم قابل‌پذیرش نیست؛ زیرا کاشفیت غیر حجیت است و با آنکه کاشفیت قطع ذاتی است، ولی حجیت آن چنین نبوده و امری تکوینی نیست. همچنین

حجّیت، لازمه وجود قطع هم نیست، زیرا ملازمه حقیقی بین یک امر اعتباری و یک امر حقیقی بی معناست. (طباطبائی، بی تا، ج ۲، ص ۱۷۹)

در نهایت این مقاله با تکیه بر تحلیل دقیق هفت اشکال وارد شده بر نظریه حجیت اقتضایی قطع، نه تنها توانست این نظریه را از منظر عقلانی و اصولی تثبیت کند، بلکه با افزودن تفصیل میان جانب تعذیر و تنجیز، گامی در جهت تکامل آن برداشت. این دیدگاه، ظرفیت کاربرد در مسائل فقهی نوپدید همچون قطع وسواسی، قطع قَطّاع و حتی مواردی از فقه پزشکی و اخلاقی را داراست؛ جایی که حکم شارع ممکن است با قطع مکلف تراحم پیدا کند. از این رو، نظریه پیشنهادی می‌تواند بخشی از هندسه نوین علم اصول در تعامل با فقه نظام‌مند و کاربردی تلقی شود.



منابع

الف) کتب

۱. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۳. ازهری، ابومنصور محمد بن احمد (۱۴۲۱ق). تهذیب اللغة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹ق). نهاية الدراية فی شرح الکفاية. چاپ دوم، بیروت: مؤسسة آل البيت عليه السلام لاحیاء التراث.
۵. امام خمینی، روح الله (۱۴۲۳ق). تهذیب الأصول. تقریرات سبحانی، جعفر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸ق). فوائد الأصول. چاپ: نهم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۷. ایروانی، علی (۱۴۲۲ق). الأصول فی علم الأصول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۸. ایروانی، علی (۱۴۲۲ق). الأصول فی علم الأصول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۹. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۰۹ق). کفاية الأصول. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
۱۰. آخوند خراسانی، محمدکاظم (۱۴۱۰ق). درر الفوائد فی الحاشية علی الفرائد. چاپ اول، تهران: مؤسسه چاپ و نشر وابسته به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۱. آملی لاریجانی، صادق (۱۳۹۴ش). فلسفه علم اصول (بخش اول) کلیات: علم اصول و نظریه اعتبار. قم: مدرسه علمیه ولی عصر (عج).
۱۲. بدری، تحسین (۱۴۲۸ق). معجم مفردات اصول الفقه المقارن. تهران: المشرق للثقافة و النشر.
۱۳. بروجردی، حسین (۱۴۱۵ق). نهاية الأصول. تقریرات منتظری، حسین علی، چاپ: اول، تهران: نشر تفکر.
۱۴. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴ق). الفصول الغروية فی الأصول الفقهية. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
۱۵. حسینی فیروزآبادی، مرتضی (۱۴۰۰ق). عناية الأصول فی شرح کفاية الأصول. چاپ چهارم، قم: کتابفروشی فیروزآبادی.

۱۶. حسینی زبیدی، محمد مرتضی (۱۴۱۴ق). تاج العروس من جواهر القاموس. چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
۱۷. حکیم، محسن (۱۴۰۸ق). حقائق الأصول. چاپ پنجم، قم: کتابفروشی بصیرتی.
۱۸. خمینی، سید مصطفی (۱۳۷۶). تحریرات فی الأصول. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، قم - ایران.
۱۹. خوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۹ق). دراسات فی علم الأصول. تقریرات ہاشمی شاهرودی، علی، قم: مؤسسه دائرہ المعارف فقہ اسلامی بر مذهب اہل بیت علیہم السلام.
۲۰. خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). مصباح الأصول. تقریرات واعظ حسینی بہسودی، محمد سرور، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۲۱. روحانی، محمد (۱۴۱۳ق). منتقى الأصول. تقریرات حکیم، عبدالصاحب، قم: دفتر آیت اللہ سید محمد حسینی روحانی.
۲۲. زارعی سیزواری، علی (۱۴۳۰ق). تعلیقة کفاية الأصول. چاپ ششم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۳. سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۴ق). الرافد فی علم الأصول. تقریرات قطیفی، منیر، قم: لیتوگرافی حمید.
۲۴. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۳ش). المدخل إلى عذب المنهل فی أصول الفقه. قم: مؤسسه الہادی.
۲۵. شہیدی پور، محمد تقی (۱۳۸۹ش). تقریرات دور اول درس اصول. جلسہ مورخ ۸۹/۱۱/۳۰.
۲۶. صدر، محمدباقر (۱۴۰۸ق). مباحث الأصول. تقریرات حسینی حائری، کاظم، قم: مرکز النشر - مکتب الاعلام الإسلامی.
۲۷. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الأصول. تقریرات ہاشمی شاهرودی، محمود، چاپ سوم، قم: مؤسسه دائرہ المعارف فقہ اسلامی بر مذهب اہل بیت علیہم السلام.
۲۸. صدر، محمدباقر (۱۹۹۶م). بحوث فی علم الأصول. تقریرات عبد الساتر، حسن، بیروت: الدار الاسلامیہ.
۲۹. صنقور، محمد (۱۴۲۸ق). المعجم الأصولی. چاپ دوم، قم: منشورات الطیار.
۳۰. طباطبائی، محمدحسین (بی تا). حاشیة الكفاية. قم: بنیاد علمی و فکری علامہ طباطبائی.
۳۱. عراقی، ضیاءالدین (۱۴۱۷ق). نہایة الأفكار. تقریرات بروجردی نجفی، محمدتقی، چاپ: سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم).
۳۲. عراقی، ضیاءالدین (۱۴۱۷ق). نہایة الأفكار. تقریرات بروجردی نجفی، محمد تقی، چاپ سوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی (وابستہ بہ جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم).

