

کلام امام خمینی

ایشان ابتدا می‌نویسند:

«إنّما لا يمكن الجعل التأليفى بين الشئ و لوازمه؛ لأنّ مناط الافتقار إلى الجعل هو الإمكان، و الوجوب و الامتناع مناط الاستغناء، و القطع واجب الحجّة ممتنع اللاحجّة، فليس فيه مناط الفقر و الحاجة إلى الجاعل إثباتا و نفيا.»^۱

توضیح:

۱. اگر چیزی از لوازم ذات یک شیء باشد، برای آن شیء «امکان حصول» ندارد بلکه «ضروری حصول» است.

۲. و به همین جهت قابل جعل تألیفی (مركب) نیست.

اما حضرت امام در ادامه می‌فرمایند که چنین حالتی تنها بین شیء و لوازم ماهیت برقرار است و حال آنکه حجیت از لوازم وجود قطع است:

«هذا، و لكن فى كون الحجية و الكشف من اللوازم التى لا يتعلق بها الجعل التأليفى كلام سيأتى - إن شاء الله - فى مباحث التجزى التعرض له و بيان الميزان فيها. و مجمل ذاك المفصل: أنّ الكشف و الطريقيّة من آثار وجود القطع، لا لوازم ماهيّة، و آثار الوجود مطلقا مجعولة.»^۲

اما در ادامه حضرت امام می‌فرمایند که اینکه حجیت برای قطع جعل شده است باعث نمی‌شود که بگوییم این جعل، جعل تشریعی است. بلکه این جعل، جعل تکوینی است و با وجود آن جعل تشریعی لغو است.

«نعم أصل المدعى - و هو عدم تعلّق الجعل التشريعى به - صحيح بلا مرية؛ فإنّ الجعل التشريعى لا معنى لتعلّقه بما هو لازم وجود الشئ، فلا معنى لجعل النار حارّة و الشمس مشرقة تشريعا، لا لأنّهما من لوازم ذاتهما، بل لأنّهما من لوازم وجودهما المحققين تكوينا، و القطع أيضا طريق تكويني و كاشف بحسب وجوده، و لا يتعلّق الجعل التشريعى به، للزوم اللغوية و كونه من قبيل تحصيل الحاصل.»

ما می‌گوییم:

۱. ماحصل فرمایش حضرت امام آن است که:

یک) حجیت برای قطع از لوازم ماهیت نیست بلکه حجیت از لوازم وجود قطع است.

۱. انوار الهداية، ج ۱، ص ۳۷

۲. همان

دو) لوازم وجود به جعل تألیفی (مركب) برای شیء حاصل می‌شود.

سه) لوازم وجود یک شیء هم قابل جعل تشریعی نیستند چرا که چنین جعلی لغو است.

۲. در این باره به نظر می‌توان نکاتی را مطرح کرد که در تشریح نهایی نظر مختار به آن اشاره می‌کنیم.

کلام شهید خمینی

مرحوم سید مصطفی خمینی درباره بحث ما می‌نویسند:

«المشهور أن وصف الطريقية و الكاشفية، من الأوصاف الذاتية للقطع.

و قيل - و هو الظاهر من العلامة الأراكي قدس سره - : «إنه عين القطع، و ليس معنى يوصف به القطع».

و يتوجه إليه: أن حقيقة القطع هي ماهيته، و هل يعقل أن تكون الماهية بلا عروض الوجود عين النورانية و الكشف؟! فالكاشفية تعرضه لأجل عروض الوجود، و إلا فالقطع كيف نفساني، و من الأعراض، و البسائط الخارجية جنسها مضمن في فصلها و بالعكس، و إذا وجد و تحقق في النفس يستضاء به، و يترتب عليه أثره، و هو رؤية المقطوع بالعرض إن كان له مقطوع بالعرض و معلوم بالعرض.

و يتوجه إلى المشهور: أن توصيف القطع و العلم بالكاشفية، إن أريد منه الكشف عن الواقع فهو باطل، لتخلف العلم عنه في موارد الجهل المركب، فكيف يكون ذاتياً؟! و إن أريد منه أن من هو قاطع يرى المعلوم بالعرض، و هذا دائم الحصول، فهو أيضاً باطل، لأن من المعلوم ما لا معلوم بالعرض له، و يمتنع أن يكون له، كالقطع بامتناع اجتماع النقيضين، و ارتفاعهما، و هكذا، فلا يكون المعلوم بالذات - الذي هو القطع في كلماتهم - موصوفاً بالكاشفية عن شيء، إذ لا شيء وراء القطع المزبور الذي هو عين المعلوم بالذات.»^۱

توضیح:

۱. سخن مرحوم عراقی کامل نیست (که کاشفیت را عین قطع می‌داند) چرا که ماهیت قطع یک کیف نفسانی است (و مثل همه اغراض دیگر بسیط است) و کاشفیت مربوط به ماهیت آن نیست بلکه به سبب «وجود» بر قطع عارض می‌شود.

۲. سخن مشهور هم باطل است (که کاشفیت را ذاتی قطع می‌داند) چرا که

۳. اگر مراد آن است که مقطوع کاشف از واقعیت است، چه بسا مواردی که قطع، جهل مرکب است.

^۱. تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۲۰.

۴. و اگر مراد آن است که قاطع همیشه، معلوم بالعرض را در می‌یابد (یعنی تصور می‌کند که معلوم بالعرض همان است که فهمیده است و به عبارت دیگر بدون توجه به اینکه معلوم بالذات دارد، تصور می‌کند که مستقیماً در حال رؤیت معلوم بالعرض است)؛ این هم غلط است چرا که:

۵. در مواردی اصلاً معلومه بالعرض وجود ندارد (مثلاً وقتی ما یقین داریم که اجتماع نقیضین محال است، در اینجا معلوم بالعرض وجود ندارد چرا که استحاله اجتماع نقیضین در عالم خارج موجود نیست).
ما می‌گوییم:

۱. به نظر می‌رسد، مراد مشهور از «کاشفیت قطع»، آن است که «قاطع، معلوم بالعرض را همان معلوم بالذات می‌داند و به عبارتی اصلاً توجهی به معلوم بالذات خود ندارد و تصور می‌کند که همان معلوم بالعرض را می‌بیند» ولی با این حال اشکال مرحوم شهید خمینی بر این تصویر کامل نیست، چرا که:

۲. اینکه یک مقطوع، در عالم عین دارای ما به از آن نیست دلیل نمی‌شود که بگوییم معلوم بالذات (مقطوع)، دارای معلوم بالعرض نیست، چرا که می‌دانیم معلوم بالعرض‌ها دارای نفس الامر خاص خود هستند (مثل نفس الامر برای استحاله اجتماع نقیضین)

۳. و اگر هم کسی بگوید امثال «استحاله اجتماع نقیضین» دارای نفس الامر نیستند بلکه در حقیقت این گزاره‌ها، یک سالبه هستند یعنی نفس نمی‌گوید «اجتماع نقیضین محال است» بلکه می‌گوید «اجتماع نقیضین ممکن نیست واقع شود» و گزاره‌های سالبه محتاج تحصل و تحقق موضوع نیستند؛ می‌گوییم: در این صورت هم باز در نفس ما یک صورت ذهنیه از موضوع و محمول این گزاره وجود دارد که ما با الفاظ و مفاهیم که معلوم بالذات هستند، از آنها حکایت کرده و گزارش می‌دهیم.

نظر مختار

یک) حجت قطع:

الف) حجت، صفت دلیلی است که ما را به واقعیت رهنمون می‌شود.

یعنی وقتی یک خبر واحد به ما می‌گوید که «الف ب است»، عقلاً یا شرعاً ما باید «الف را ب فرض کنیم» و آثاری که در واقع بر «الف ب است» مترتب است را بر آن بار کنیم. در این صورت می‌گوییم «خبر واحد» حجت است. (حال اگر شارع گفته باشد «الف ب است»، باید از آن تبعیت کرد و این همان وجوب تبعیت است ولی اگر شارع یا هر حاکم لازم الاتباع دیگر نگفته باشد «الف ب است»، لازم نیست از آن تبعیت کنیم).

توجه شود که در چنین صورتی گاه می‌گوییم خبر واحد حجت است و گاه می‌گوییم «باید از خبری که می‌گوید الف ب است، تبعیت کرد» و گاه می‌گوییم «الف ب است» در حق من حجت است.



نکته مهم در این صورت آن است که در چنین صورتی (خبر واحد) در حقیقت یک دلیل دیگر (بنای عقلا یا آیه نبأ و...)، مضمون خبر واحد را در حق ما حجت کرده است یعنی دلیل دیگری به ما گفته است که «الف ب است» (که مضمون خبر واحد است) را یک واقعیت فرض کن [در امارات] و یا مطابق آن عمل کن [در حجیت اصول عملیه]

ب) مطابق این بیان وقتی قطع داریم که «الف ب است»، لازم نیست دلیل دیگر به ما بگوید که «الف را ب فرض کن» چرا که نفس آدمی بدون نیاز به هیچ «دلیل خارجی» مقطوع خود را عین واقعیت می‌داند. و با این حساب می‌توانیم بگوییم قطع حجت است (چرا که مقطوع را واقع قرار می‌دهد) و می‌توانیم بگوییم متابعت از قطع به «الف ب است»، واجب است و می‌توانیم بگوییم «الف ب است» به سبب قطع حجت شده است. حال اگر مثل مرحوم طباطبایی بگوییم که در همین جا هم نفس اعتبار «این همانی» می‌کند و با چنین اعتباری (که معلوم بالذات را عین معلوم بالعرض اعتبار می‌کند) است که مقطوع را همان واقع می‌داند (و این اعتبار به اعتبار کننده‌ای نیاز دارد و لذا این اعتبار مجعول است)؛

و یا اگر مثل حضرت امام بگوییم که حجیت برای قطع از لوازم وجود است و لذا مجعول است؛ در هر حال چون برای ایجاد چنین حجیتی برای قطع، از «دلیل خارجی» و «جاعل تشریعی» استفاده نمی‌شود، می‌توانیم بگوییم «حجیت قطع مجعول نیست».

ج) توجه شود که اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن بگوییم، می‌توانیم بگوییم «حجیت برای قطع، توسط نفس آدمی اعتبار شده و جعل می‌شود» ولی هر انسانی چنین خلق شده است که چنین جعلی را ایجاد کند. به عبارت دیگر: اگرچه حجیت برای قطع مجعول است، ولی «مجعولیت حجیت برای قطع» از ذاتیات باب برهان است، یعنی خلقت انسان به گونه‌ای است که بالضرورة مقطوعات خود را واقعیت می‌داند. پس می‌توان چنین گفت که:

حجیت برای قطع توسط نفس قاطع اعتبار شده و جعل می‌شود ولی چنین جعل کردنی از ذاتیات وجود قاطع است و از او انفکاک نمی‌پذیرد.^۱

دو) کاشفیت قطع:

مراد از کاشفیت در این بحث آن است که:

الف) علم حصولی از طریق صورت ذهنیه است و صورت ذهنیه معلوم بالذات است و ما به ازاء صورت ذهنیه (که با آن اتحاد ماهوی دارد) معلوم بالعرض است.

^۱ . مرحوم آخوند در حاشیه بر رسائل تصریح دارد که حجت در این بحث به معنای حد وسط برهان نیست و همان قاطع عذر است که ما هم در این بحث همان را اراده کرده‌ایم. [ن ک: درر الفوائد، ص ۲۷؛ تنبیه سوم]

حال اگر کسی ظن یا شک دارد، در حقیقت توجه دارد که «احتمالاً» معلوم بالذات مطابق با معلوم بالعرض است و به آن کاشفیت ناقصه گفته می‌شود.

ب) ولی وقتی کسی قطع دارد، توجهی به معلوم بالذات خود ندارد و تصور می‌کند که مستقیماً با معلوم بالعرض مواجه است و همین معنای کاشفیت تامه قطع است (که برخی هم در مورد آن گفته‌اند که کاشفیت عین قطع است).
ج) توجه شود که با توجه به این ویژگی قطع می‌توان گفت که کاشفیت ذاتی قطع است (از این جهت که لازمه انفکاک ناپذیر آن است) ولی اگر گفتیم که در همین صورت هم نفس یک اعتبار (این همانی بین معلوم بالذات و معلوم بالعرض) دارد، باز هم می‌توانیم بگوییم که «چنین اعتبار کردنی» لازمه ذاتی نفس است و لذا این کاشفیت اگرچه امری اعتباری است (که مجعول نفس است) ولی منشأ انتزاع آن یک امر ذاتی غیر مجعول است.

