Islamic Law and Jurisprudence Studies
Issn: 2717-0330
Journal Homepage: https://feqh.semnan.ac.ir
This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.



Volum 18, Consecutive Number 42, Summer (August) 2026
Pages: 1-26 **(Promotional Article)**
Received: March 01, 2024 **Revised:** March 27, 2024 **Accepted**: July 01, 2024

A comparative study of Mohaghegh Naini's and Shahid Sadr's theory about the fakeness of Emirates and practical principles

Ali Ghazanfari[1] -Amir Hosein Ghazanfari[2*]
1: Associate Professor, University of Quranic Sciences and Teachings, Qom, Iran.
2: Level 3 Seminary Student, Qom Seminary; Imam al-Kazim (AS) Specialized School of Jurisprudence (Corresponding Author): almontazeralmahdi@gmail.com

Abstract: Although the specific discussion of the validity of the Emirates and practical principles has received less attention among the advanced Usulists, this practice has been completely reversed in the Usulists since the time of Vahid Behbahani and due to the emergence of an independent discussion of the real and apparent ruling, and the discussion about this the issue has been specially paid attention to by the fundamentalists. Mohagheq Naini, who belongs to this category, states that science has three directions, that is; Achieving a sensual state in the eyes of the scientist is the discovery of the known and the implementation of action according to it. They have put forward a theory of false truth about Emirates and practical principles. Mahreza operation is a practical operation, and regarding the principles of non-mahreza operations, it is a ruling to take one side of doubt. Naini's theory has been discussed by scholars after him. Mohaghegh Khoi almost accepted his theory, but Martyr Sadr introduced some problems to it and established a new theory based on the juxtaposition of the criteria of rulings. The writer believes that none of these problems are included in Naini's analysis as evidence.

Keywords: Majaul, Emirate, Usul, Mohaghegh Naini, Tazahm Hefzi, Shahid Sadr.

- A. Ghazanfari; A.H. Ghazanfari (2026), "A comparative study of Mohaghegh Naini's and Shahid Sadr's theory about the fakeness of Emirates and practical principles" *Islamic Law and Jurisprudence Studies*, 18(43), 1-26.
Doi: 10.22075/feqh.2024.33387.3858

مطالعات فقه و حقوق اسلامی
نشریه علمی
سال ۱۸ـ شمارۀ ۴۳ ـ تابستان ۱۴۰۵
صفحات ۲۶-۱ (مقاله ترویجی)
تاریخ: وصول ۱۴۰۲/۱۲/۱۱ ـ بازنگری ۱۴۰۳/۰۱/۰۸ـ پذیرش ۱۴۰۳/۰۴/۱۱

بررسی تطبیقی نظریه محقّق نائینی و شهید صدر درباره چیستی مجعول در باب امارات و اصول عملیّه

علی غضنفری [۱] / امیرحسین غضنفری [۲*]

۱: دانشیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم.، قم، ایران .

۲: طلبه سطح ۳ حوزه علمیه قم، مدرسه تخصصی فقه امام کاظم علیه السلام(نویسنده مسئول) almontazeralmahdi@gmail.com

چکیده: با این که بحث اختصاصی از حجیّت امارات و اصول عملیّه در میان اصولیان متقدّم کمتر مورد توجه قرار گرفته است اما این رویّه از زمان وحید بهبهانی و به جهت پیدایش بحث مستقلّ از حکم واقعی و ظاهری، کاملاً بر عکس شده و گفتگو درباره این مسأله به صورت ویژه ای مورد اهتمام اصولی ها قرار گرفته است. در این میان، محقّق نائینی نیز که از این دسته می‌باشد با بیان این که علم دارای سه جهت یعنی؛ حصول حالت نفسانی در نزد عالم، کاشفیّت از معلوم و جری عملی بر طبق آن می‌باشد، نظریه ای را در حقیقت مجعول در باب امارات و اصول عملیّه را مطرح کرده اند. ایشان مجعول در باب امارات را کاشفیّت و وسطیت در اثبات، در باب اصول عملیّه محرزه جری عملی و در باب اصول عملیّه غیر محرزه نیز حکم به أخذ یک طرف شکّ دانسته است. نظریه محقّق نائینی پس از وی مورد گفتگوی اعلام و محقّقان قرار گرفته است. محقّق خوئی تقریباً نظریه وی را پذیرفته و اشکال اساسی بر آن وارد نکرده است. اما شهید صدر به آن اشکالاتی وارد کرده و نظریه جدیدی بر اساس تزاحم ملاکات احکام تأسیس کرده است. نتیجه این که هیچ کدام از اشکالات مطرح شده به تحلیل محقّق نائینی در مقام ثبوت، وارد نیست.

کلیدواژه: مجعول امارات، مجعول اصول، محقّق نائینی، تزاحم حفظی، شهید صدر.

– غضنفری، علی؛ غضنفری، امیرحسین (۱۴۰۴) «بررسی تطبیقی نظریه محقّق نائینی و شهید صدر درباره چیستی مجعول در باب امارات و اصول عملیّه». *مطالعات فقه و حقوق اسلامی*. ۱۸(۴۳). ۲۲-۱.
Doi: 10.22075/feqh.2024.33387.3858

مقدّمه

بحث از حقیقت مجعول در باب امارات و اصول عملیّه با بحث از کیفیّت جعل حجیّت بر آنان متفاوت است؛ در بحث کیفیّت جعل حجیّت غالبا دو دیدگاه سببیّت و طریقیّت مطرح می‌شود که صرفاً به بیان کیفیّت حجیّت بخشی اشاره کرده اند، اما در بحث حقیقت مجعول در باب امارات و اصول عملیّه ما به دنبال این هستیم که دقیقاً چه چیزی مورد حجیّت بخشی از جانب شارع قرار گرفته است، تا جائی که در این بخش می توان شش نظریه را از مجموع کلمات اصولیان و فقهای متأخّر استقصاء نمود. اما به جهت این که این بحث به صورت مبسوط و مستقلّ در میان اصولیون و فقهای متقدّم مطرح نبوده است، در میان کلمات برخی از آنان قولی مشخص و روشن در حقیقت مجعول در باب امارات و اصول عملیّه وجود ندارد تا جائی که حتی شیخ انصاری و آخوند خراسانی نیز به صورت مستقلّ به بررسی این مسأله نپرداخته اند (میمندی، ۱۰) از طرفی کم فروغ بودن این مسأله در میان کلمات اصحاب و از طرف دیگر توجه به این که امارات و اصول عملیّه اند که متضمّن بیان احکام ظاهری که در بردارنده بخش اعظمی از فقه فعلی هستند و خصوصاً با توجه به ثمرات عدیده این بحث که مهم ترین آنها در بحث اجزاء ظاهر می‌شود، ضرورت بحث از این مسأله به خوبی روشن می‌شود.

می‌توان گفت که اولین کسی که به صورت مستقلّ و تبویب شده به بررسی این موضوع پرداخته است محقّق نائینی می‌باشد، او با تفاوتی که بین حقیقت مجعول در میان امارات و اصول عملیّه محرزه و غیر محرزه بیان کرد، راه را برای توسعه و بررسی بیشتر در مسیر هموار نموده است.

آن چه ما به دنبال آن هستیم بررسی دقیق مراد ایشان با توجه به دو تقریر اصولی موجود، یعنی فوائد الأصول که نوشته محقّق کاظمی بوده و أجود التقریرات که نوشته محقّق خوئی بوده، می‌باشد. قرائن موجود در قسمت های مختلف این دو کتاب ما را به شناختی صحیح از کلمات ایشان رسانده است با توجه به همین شناخت است که می‌توان به اشکالات وارد شده بر نظریه دقیق محقّق نائینی پاسخ داد. از اینرو بررسی نظریه محقّق نائینی در مقاله پیش رو به دو بخش تقسیم می‌شود؛ در بخش اول، به دنبال تبیین دقیق مراد ایشان از مجعول در

باب امارات، اصول عملیّه محرزه و اصول عملیّه غیر محرزه هستیم و در بخش دوم، ایرادات وارد شده بر نظریه ایشان را با توجه به مبانی خود محقّق نائینی که از لابه لای کلماتش به دست آورده ایم به بوته بررسی و نقد قرار می‌دهیم.

پس از تبیین دیدگاه محقّق نائینی برای این که بتوانیم مقایسه ای میان نظریه ایشان و شهید صدر داشته باشیم به تبیین إجمالی نظریه شهید صدر پرداخته و سپس به مقایسه آن با دیدگاه محقّق نائینی پرداخته ایم.

از نظر پیشینه تحقیق باید گفت در کلمات اصولیون متأخر از محقّق نائینی این بحث مورد بررسی قرار گرفته است و کسانی همچون شهید صدر (صدر، ۱۴۱۷: ۲۷/۳) و محقّق عراقی (عراقی، ۱۴۱۲: ۷۵/۳) به بررسی تفصیلی این بحث پرداخته اند، و هر یک مبنایی مستقلّ در بحث اتّخاذ نموده اند، که البته در این میان کلمات شهید صدر، بیشتر ناظر به بررسی و نقد مختار محقّق نائینی می باشد. البته این به معنای عدم وجود تمام این بحث در کلمات متقدّمین بر محقّق نائینی نمی باشد، بلکه صرفاً به معنی عدم بررسی مستقلّ و معنون این بحث در کلمات آنان می باشد، چرا که اشاره به این مسأله در بعض کلمات شیخ انصاری (انصاری، ۱۴۲۸: ۲۳۴/۳؛ ۳۱۸/۲) و بعض کلمات مقرّر درس او (انصاری، ۱۳۸۳: ۱۳۴/۱) و همچنین در بعضی از عبارات آخوند خراسانی (خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۷۷) نیز وجود دارد. البته به نظر می‌رسد منشأ شروع گفتگو در این زمینه، کلام وحید بهبهانی در رابطه با این موضوع است (بهبهانی، ۱۴۱۵: ۴۹۹) چراکه اساساً می‌توان ادعا نمود که او اولین کسی است که بحث تقسیم احکام به واقعی و ظاهری را و همچنین حکم مستفاد از اماره یا اصل عملی را مطرح کرده است. در میان مقالات نگاشته شده پیرامون این مباحث هم باید گفته شود که چند مقاله پیرامون بررسی مجعول در باب امارات نگاشته شده است (میمندی، ۱۳۹۸: ۳۹) اما نوشتاری که به صورت مستقلّ به بررسی حقیقت مجعول در اصول عملیّه و یا به بررسی مجعول در باب امارات و اصول عملیّه با رویکرد تطبیقی پرداخته باشد، یافت نشد.

در این نوشتار به روشی تحلیلی به بررسی آثار محقّق نائینی در میان دو تقریر موجود از درس اصول ایشان پرداخته شده و با دقت بر اختلافات موجود بین تعابیر در این تقریرات به برداشتی جامع از کلمات ایشان دست یافته و سپس به بررسی کلمات شهید صدر و مقایسه میان این دو نظر پرداخته شده است.

۱- تبیین مراد محقّق نائینی

۱-۱- مجعول در باب امارات

«أماره» در لغت از ریشه «أ م ر» به معنای علامت و نشانه (ابن درید، بی تا: ۱۰۶۹/۲) و همچنین به معنی موعد و وقتی که معلوم نیست محدود است یا نیست (زبیدی، بی تا: ۳۴/۶) نیز آمده است.

در اصطلاح علم اصول، أماره به هر دلیل ظنّی که دلیل اعتبار داشته باشد، اطلاق شده است (حسینی، ۱۴۱۵: ۳۷).

از آنجا که امارات از ادله ظنّیه هستند، بنفسه کاشفیّتی از واقع دارند. محقّق نائینی با توجه به این نکته مجعول در این باب را تتمیم کشف دانسته است، یعنی شارع با حجّت کردن امارات، کشف ظنّی آنها از واقع را تعبداً قطعی حساب کرده است به این معنی که احتمال خلافی که بالوجدان در أمارات موجود است را در عالم تشریع الغاء کرده است. او از این نظریه خود گاهی به کاشفیّت، گاهی به طریقیت و گاهی به وسطیت در اثبات تعبیر کرده است (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۰۷/۳). وی با این ادعا که امکان تعلّق جعل به صورت مستقلّ به حجیّت - با این که این حجیّت حکمی وضعی است - وجود دارد، از نظریه خود دفاع کرده و اساساً انتزاع این حجیّت را از حکم تکلیفی محال می‌داند. طبق نظریه او، شارع با دلیل حجیّت صرفاً أماره را به عنوان حدّ وسطی برای اثبات اکبر بر اصغر قرار داده است و با این که این ثبوت ظنّی است اما با حجیّت بخشی شارع، احتمال خلاف آن نادیده گرفته شده است.

در جای دیگر با بیان این که قطع دارای سه خصوصیّت یعنی؛ حصول حالت نفسانی در نزد عالم، کاشفیّت از معلوم و جری عملی بر طبق آن می‌باشد، همین نکته را بیان کرده که مجعول در باب امارت کاشفیّت از واقع و طریقیّت به آن است (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۷/۳).

در تقریرات محقّق خوئی از درس اصول ایشان نیز نکته ای اضافه تر در این باب دیده نمی‌شود (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۷/۳).

نائینی با بیان این نکته در این باب، شبه تضادّ میان أحکام واقعی و ظاهری را که در فرض مخالفت حکم ظاهری با واقعی مطرح می‌شود از ریشه حلّ کرده است؛ زیرا او أساساً مجعول در باب امارات را حکم ندانسته است؛ بنابراین دو حکم وجود ندارد تا بخواهد تضادّ میان آنها رخ دهد، بلکه حکم صرفاً همان حکم واقعی است حال اگر مؤدّای اماره مطابق با آن بود که همان حکم واقعی در نزد مکلّف ثابت شده است اما اگر مؤدّای اماره مخالف با واقع بود مثل جایی است که علم مکلّف به مخالفت با واقع منجر شده و صرفاً معذّریت ثابت می‌شود نه تضادّ در میان احکام (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۸/۳). بنابراین طبق نظریه او در صورت علم به مخالفت اماره با واقع إجزائی نیز در کار نخواهد بود (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۲۴/۱). همان طور که در هنگام مخالفت قطع مکلّف با واقع اجزائی وجود نخواهد داشت. به بیان دیگر، در نظر محقّق نائینی صرفاً یک حکم واقعی وجود دارد و آن حکمی است که توسط شارع مقدس بدون لحاظ علم یا جهل مکلّف جعل شده است، اما در مقام اثبات این حکم گاهی با دلیل قطعی و گاهی با دلیل ظنّی برای مکلّفین اثبات می‌شود، نائینی به حکمی که با دلیل ظنّی برای مکلّفین اثبات شود، حکم ظاهری می گوید.

محقّق نائینی با مجموعه این بیانات علاوه بر این که جعل طریقیّت و کاشفیّت برای أماره را ثبوتاً صحیح می‌داند، در مقام اثبات و در میان ادله نیز همین را متعیّن دانسته است. او با بیان این که جعل حجیّت در أمارات دارای ریشه عقلائی است و شارع نیز جعلی طبق روش عملی عقلاء انجام می‌دهد؛ از اینرو صرفاً می‌تواند جعل حجیّت را به روش جعل طریقیت انجام دهد، چراکه انتزاع حجیّت برای امارات از حکم تکلیفی ممکن نیست و حکم وضعی دیگری نیز تصوّر نمی‌شود تا بخواهد مجعول قرار گرفته باشد، بنابراین تمام ادله ای که برای اعطای حجیّت به امارات قائم شده اند درصدد همین جعل طریقیّت می‌باشند (صدر، ۱۴۰۸: ۳۸۲/۱).

۱-۲- مجعول در باب اصول عملیّه محرزه

محقّق نائینی در أجود التقریرات أصل محرز را در جهت کشف از واقع با امارات شریک می‌داند، چراکه هر دو کاشف از واقع هستند. بنابراین به نظر ایشان مجعول در أصول محرزه نیز همان واسطیت در اثبات است و فرق آن با امارات این است که این واسطیت در إثبات به خاطر جری عملی به أصول داده شده است، بر خلاف امارات که إعطاء وسطیت در اثبات به خاطر تتمیم کشف می‌باشد. همچنین مجعول در باب اصول محرزه را هم حکم وضعی دانسته و انتزاع حجیّت مجعوله در این باب را هم از حکم تکلیفی محال می‌داند. همچنین می‌گوید جعل حکم تکلیفی در فرض مخالفت مؤدای أصل با واقع کار را به تصویب می رساند که اجماعاً باطل است (نائینی، ۱۳۵۲: ۷۵/۲).

اما در این قسمت، کلمات نائینی در فوائد الأصول تفاوت هایی با أجود التقریرات دارد: نائینی در فوائد الأصول، تمامی اصول را فاقد جهت طریقیت دانسته و هیچ اشتراکی بین أمارات و أصول قائل نشده است (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۱۰/۳). او مجعول در این باب را صِرف جری عملی بر یکی از اطراف شکّ دانسته که البته با ادعای واقع نمایی نیز همراه است. و از آنجا که حجیّت را در اینجا صرفاً جری عملی معنی کرده است حتی در فرض مخالفت مؤدای أصل با واقع نیز چون حکمی برخلاف حکم واقعی وجود نخواهد داشت، مشکل تضادّ میان دو حکم واقعی را هم اساسا به این نظریه خود وارد نمی‌داند (همان: ۱۱۱/۳).

اساساً نائینی در فوائد الأصول أصل محرز را اصلی دانسته است که مؤدّای خود را به منزله واقع قرار می‌دهند، و أصلا اشاره به کاشفیّت این اصول از واقع نکرده است (همان ۱۵/۳).

۱-۳- مجعول در باب اصول عملیّه غیر محرزه

نائینی مجعول در این باب را صِرف حکم به اخذ به یک طرف شکّ دانسته بدون این که احرازی در کار باشد؛ به بیان دیگر، در اصل عملی غیر محرز مجعول یا أخذ به جانب تکلیف است و یا أخذ به جانب رخصت، بدون این که این نحوه أخذ شکّ و تحیّر را از مکلّف ولو تعبداً از میان بردارد. از اینرو شبه تضادّ میان أحکام واقعی و ظاهری در این بیشتر نمایان شده، چراکه در اصل عملی غیر محرز به نظر ایشان مجعول حکم به أخذ به

یک طرف شکّ است و این حکم در فرض مخالفت با حکم واقعی کار را به تضادّ میان احکام می‌کشاند. اما محقّق نائینی خود ملتفت به این این اشکال بوده و با بیان این که جعل أصل عملی غیر محرز به مثابه متمم جعل برای جعل حکم واقعی است که به دست مکلّف نرسیده است توهم وجود تضادّ را حل می‌کند. او جعل حکم ظاهری را برای رسیدن به ملاک اهم احکام واقعی میداند؛ حال اگر ملاک موجود در آن حکم واقعی مجهول در نزد شارع مهم بود با متمم جعلی مثل أصل احتیاط سعی بر حفظ آن ملاک می‌کند و اگر آن ملاک واقعی مجهول از اهمّیتی زیادی برخوردار نبود شارع متمّم جعلی نسبت به آن نداشته و اینجاست که برائت جاری می‌شود. بنابراین در فرض مصادفت حکم ظاهری با واقعی که اساساً مشکلی وجود ندارد و در فرض مخالفت این دو مثل جایی که حکم واقعی حلّیت است اما حکم ظاهری احتیاط بوده است، در حقیقت مکلّف خیال می کرده که باید احتیاط کند بنابراین بازهم تضادّی در میان نیست، زیرا وقتی واقع که حلّیت بود و کشف شد دیگر جعل احتیاطی که برای حفظ واقع بوده است نیز لغو می‌باشد و معلوم می‌شود که تخیّلی بیش نبوده است.

با بیان این مطلب واضح شد که محق نائینی مجعول در باب اصول عملیّه غیر محرزه را اعم از حکم وضعی یا حکم تکلیفی می‌داند؛ یعنی گاهی مجعول در این اصول احتیاط به معنی حرمت ظاهری است و گاهی احتیاط به معنی نجاست می‌باشد، و طبق نظر ایشان هیچ فرقی میان این دو نوع جعل وجود ندارد.

اما در باب أمارات و اصول عملیّه محرزه، مجعول حکم وضعی به نام حجیّت بوده که دارای جعل استقلالی می‌باشد و اساساً نائینی در بعض از عبارات خود ادعا کرده است که این حجیّت، قابلیّت انتزاع از حکم تکلیفی را ندارد، او در دلیل این ادعای خود آورده است: حکم تکلیفی در فرض عصیان ساقط می‌شود اما در فرض عدم اتیان به مؤدای اماره بازهم حجیّت اماره باقی است، و از آنجا که ثبوت و بقاء منتزع، تابع منشأ انتزاع است پس حجیّت اماره نمی‌تواند منتزع از حکم تکلیفی باشد (نائینی، ۱۳۵۲: ۷۸/۲؛ نائینی، ۱۳۷۶: ۱۰۶/۳).

۲- بررسی و نقد ایرادات وارده بر نظریه نائینی

پس از تبیین نظریه محقّق نائینی در سه محور مورد بحث، در این قسمت به بررسی اشکالات وارد شده بر نظر او خواهیم پرداخت، طبیعی است که در میان مباحث این بخش ابعاد مختلفی از نظریه محق نائینی نیز بیشتر مورد بررسی قرار گرفته و وضوح بیشتری از مراد او حاصل خواهد شد.

۲-۱- بررسی اشکال اول

بیان اشکال

کاشفیّت و طریقیّتی که در امارات وجود دارد ناقص است و تام نیست، از طرف دیگر طریقیّت و کاشفیّت از امور اعتباری نیستند که قابلیت اعتبار و جعل داشته باشند؛ بنابراین نه در امارات که کشف ناقص دارند و نه در اصول که اساساً کشف ندارند، امکان جعل طریقیّت و کاشفیّت وجود ندارد. بنابر این تنها چیزی که در باب امارات قابل جعل است حکمی تکلیفی مبنی بر وجوب عمل به مؤدّای اماره است و حکم وضعی نیز از این حکم تکلیفی انتزاع می‌شود (خمینی، ۱۴۱۵: ۲۰۶/۱).

پاسخ اشکال

آن چه که جعل آن ممکن نیست طریقیّت و کاشفیّت حقیقی است، به این معنی که چیزی که واقعاً کاشف نیست را نمی‌توان کاشف واقعی قرار داد؛ چراکه موجب تناقض و انقلاب ذات می‌شود، اما سخن در اینجا درباره کشف واقعی نیست، بلکه کلام در کشف تعبّدی است؛ یعنی این که شارع با دلیل حجیّت اماره بیاید و صفت احراز از واقع را تعبداً به اماره بدهد، مانعی ندارد. اگرچه با این تعبد شارع بازهم اماره واقع را واقعاً احراز نمی‌کند، اما همین که شارع این احراز ناقص را احراز تام حساب کرده است در حیطه شریعت برای استنباط أحکام شرعی کافی است (روحانی، ۱۴۱۳: ۱۸۳/۴). بنابراین اثر عقلی این طریقیّت که منجّزیت در فرض اصابت و معذّریت در فرض خطا می‌باشد نیز بر این طریقیّت تعبّدی حاصل می‌شود.

درباره جعل حکم تکلیفی نیز بیان شد که چنین جعلی اساساً ممکن نیست، زیرا امکان انتزاع جعل حجیّت علی الإطلاق از چنین جعلی وجود ندارد؛ چراکه حکم تکلیفی در فرض عصیان ساقط می‌شود اما حجیّت اماره در فرض مخالفت با آن نیز بازهم وجود دارد.

۲-۲- بررسی اشکال دوم

بیان اشکال

ملاک در ترتّب مؤاخذه، بناء عقلاء است؛ حال اگر عقلاء بناء بر ترتّب مؤاخذه را در مورد طرق غیر قطعی ثابت بدانند که دیگر نیازی به جعل طریقیّت نیست، زیرا مفروض ثبوت مؤاخذه در نزد عقلاء حتی در فرض وصول غیر قطعی است؛ و اگر عقلاء چنین بنائی نداشتند بازهم جعل طریقیّت لغو است، زیرا موجب ترتّب اثر مؤاخذه یا عدم آن نیست (اصفهانی، ۱۴۱۹: ۱۲۵/۳).

پاسخ اشکال

مستشگل در این اشکال نیز همانند اشکال قبل در صدد ابطال قول نائینی با بیان وجود محذور ثبوتی در آن بوده است، بنابراین ایجاد یک احتمال ثبوتی دیگر باعث بطلان این اشکال خواهد بود و آن احتمال این است که فرض می‌کنیم که عقلاء مؤاخذه را مترتّب می‌دانند بر وصول ظنّی در صورتی که دلیل اعتبار داشته باشد، یعنی در حقیقت مسأله سه فرض دارد و با ابطال دو فرض، یعنی لغویّت جعل طریقیّت در صورت وجود بناء بر ترتّب مؤاخذه یا عدم وجود بناء بر این ترتّب، اصل ادعای جعل طریقیّت باطل نمی‌شود، زیرا فرض این که عقلاء اثر را در فرض وصول ظنّی که دارای دلیل اعتبار باشد، مرتّب کنند هنوز پا برجاست و مانع از ابطال قول به طریقیّت است (روحانی، ۱۴۱۳: ۱۸۴/۴؛ صدر، ۱۴۰۸: ۳۸۱/۱).

۲-۳- بررسی اشکال سوم

بیان اشکال

اساساً در باب امارات مجعولی نداریم تا بخواهیم درباره طریق جعل آن صحبت کنیم، بلکه عمل به مؤدّای امارات از باب امضاء طریق عقلائی در مقام تفهیم و تفهم است و از

آنجا که شارع از این عمل منع نکرده است، اینگونه عمل در حیطه شریعت نیز معتبر می‌باشد؛ بنابراین تمامی‌ادله دال بر حجیّت امارات به نوعی ارشاد به ثبوت این سیره دارند (بروجردی، ۱۴۱۵: ۴۵۸).

پاسخ اشکال

این اشکال از ناحیه صغری و کبری قابل مناقشه است؛ از طرفی وجود چنین سیره ای در همه امور ثابت نیست بلکه می توان ادعای عدم انعقاد آن را نمود، مثلاً آیا عقلاء در محاورت خود به قول ثقه در کشتن شخصی عمل می‌کنند یا با قول ثقه کسی را سنگسار می‌کنند؟ واضح است که پاسخ خیر است؛ بنابراین سیره عقلاء در تمام مواردی که ما به دنبال استفاده احکام از آنها هستیم جاری نمی‌باشد. از طرف دیگر، عقلاء وقتی به أماره عمل می‌کنند که موجب اطمینان باشد و با صِرف حصول ظنّ به چیزی آن را قابل احتجاج نمی‌دانند در حالی اگر نگوئیم اطمینان حجیّت ذاتی دارد و خارج از محلّ بحث در امارات و اصول است، حداقل بحث ما منحصر در اطمینان نبوده و شامل ظنّ نیز می‌شود؛ بنابراین بحث از جعل طریقیّت دارای ثمراتی می‌باشد و در مواردی که سیره عقلاء توانایی اثبات حجیّت را ندارد راهگشا خواهد بود.

۲-۴- بررسی اشکال چهارم

بیان اشکال

نظریه جعل طریقیّت باعث تحقق تضادّ میان أحکام می‌شود؛ از اینرو این نظریه باطل است. توضیح آن که نظریه جعل طریقیّت در حالتی که مؤدّای اماره موافق با واقع باشد دچار با مشکل تضادّ نیست، اما در صورتی که مؤدّای أماره مخالف با واقع باشد در حقیقت دو حکم فعلی محقّق شده است، زیرا حکم واقعی با تحقق موضوع خود محقّق شده است و مؤدّای أماره نیز که مخالف با حکم واقعی است و ترخیص در ترک حکم واقعی می‌دهد در حقیقت ترخیصی می دهد که مخالف با حکم واقعی است و همین برای تحقّق تضادّ میان احکام کافی است، بنابراین اگرچه نظریه جعل طریقیّت ادعا دارد که چون حکم تکلیفی جعل نمی‌کند اساساً إمکان تضادّ میان أحکام از ریشه وجود نخواهد داشت، اما این مشکل بازهم باقی است زیرا صِرف حجیّتی که برای اماره در صورت مخالفت با حکم

واقعی جعل شده است منجرّ به تضادّ و تنافی میان احکام می شود، چه آن که مفروض آن است که با تحقّق موضوع خارجی، حکم واقعی آن حکم نیز به فعلیّت رسیده است (خمینی، ۱۴۱۵: ۲۰۸/۱).

پاسخ اشکال

تضادّی که بین حکم واقعی و حکم ظاهری تصویر شده است و کار را به عدم امکان جمع این دو نوع از حکم رسانده است، تضادّ در مرحله مبادی است نه صِرف جعل حکم، مثلاً صِرف وجوب واقعی با اباحه ظاهری تضادّی ندارند چرا که جعل، سهل المؤنه بوده و صرفاً اموری اعتباری می‌باشد و تصویر اجتماع ضدّین در امور اعتباری صِرف، محال نیست؛ بلکه عدم امکان اجتماع ضدّین بین دو امر حقیقی است که در احکام به همان مرتبه ملاک و مبادی احکام اطلاق می‌شود، در این مرحله نیز میان حکم واقعی و حجیّت أماره ای که مؤدّای آن مخالف با حکم واقعی است تضادّی بر قرار نیست، زیرا مفروض طبق مسلک جعل طریقیّت این است که حجیّت أماره حکم تکلیفی جدیدی که دارای ملاک منحصر به خودش باشد نیست، بلکه أماره نیز مانند علم برای رسیدن به واقع معتبر شده است و شارع مقدّس در فرض شکّ به جهت این که احتمال مطابقت اماره با واقع زیاد بوده است صرفاً برای تحصیل واقع آن را معتبر کرده است (نائینی، ۱۳۷۶: ۱۰۸/۳).

به بیان واضح تر، حجیّت اماره در نفس خود ملاکی را حمل نمی کند تا این ملاک در صورت مخالفت اماره با واقع در تضادّ با ملاک حکم واقعی قرار بگیرد، بلکه صرفاً طریقی برای کشف واقع می‌باشد.

۲-۵- بررسی اشکال پنجم

بیان اشکال

حتی اگر قول به جعل طریقیّت در باب مجعول در أمارات ثبوتاً و تصوّراً مانعی نداشته باشد، این قول إثباتاً صحیح نیست، زیرا ادله جعل حجیّت أمارات همگی یا درصدد جعل حکم تکلیفی هستند یا درصدد جعل منجزّیت و معذّریت و هیچ کدام اشاره به جعل طریقیّت ندارند. همچنین استناد مؤدّای أمارات به شارع ثابت شده است اما با قول به جعل

طریقیّت چنین استنادی ممکن نیست، بنابراین ادله جعل حجیّت برای أمارات نمی‌توانند ناظر به چنین مبنائی باشند (روحانی، ۱۴۱۳: ۱۸۹/۴).

پاسخ اشکال

پاسخ این اشکال با توجه به مباحثی که در تبیین مراد نائینی بیان شد روشن است، چراکه ایشان إمکان ثبوتی انتزاع حجیّت اماره از حکم تکلیفی را ممتنع دانسته اند و از طرف دیگر، حکم وضعی دیگری نیز که قابلیّت جعل داشته و بر أمارات، منطبق باشد را نپذیرفتند زیرا به نظر ایشان، نفس منجّزیت و معذّریت از احکام عقلی هستند که قابلیّت جعل شرعی را ندارند، بنابراین وقتی ثبوتاً راهی بجز طریقیّت برای جعل حجیّت وجود ندارد، تمامی ادله ای که درصدد جعل حجیّت برای اماره هستند درصدد اثبات طریقیّت خواهند بود.

این پاسخ را می توان از لابلای کلمات نائینی به دست آورد، اما به نظر می رسد که حتی اگر از جعل حکم تکلیفی چشم پوشی کنیم، نفس جعل حکم وضعی مثل منجّزیت و معذّریت خالی از اشکال می‌باشد، چراکه همان طور که طریقیّتی که نائینی می‌گوید طریقیّتی اعتباری است و حقیقی نیست و در بررسی اشکال اول به آن اشاره کردیم، جعل منجّزیت و معذّریت اعتباری نیز خالی از اشکال می‌باشد؛ زیرا جعل اعتباری منجّزیت و معذّریت، نشان از اهتمام مولی به تکلیف دارد و همین امر باعث ارتفاع موضوع قاعده قبح عقاب بلابیان می‌شود؛ به همین دلیل چنین جعلی ممکن بوده و مانعی نیز از آن وجود ندارد (صدر، ۱۴۰۸: ۳۷۹/۱).

البته با بیان مذکور هم نمی‌توان گفت این اشکال به نظریه نائینی وارد است، زیرا ممکن است باز هم او ادعای استظهار طریقیّت را از ادله داشته باشد، چراکه چیزی که ما ثابت کردیم عدم انحصار استظهار طریقیّت از ادله بود، نه بطلان چنین استظهاری.

۲-۶- بررسی اشکال ششم

بیان اشکال

در موضوع استصحاب شکّ أخذ شده و هیچ گونه کشفی نخواهد داشت، بنابراین نمی‌توان در عالم تشریع بناء را بر طرفی از شکّ گذاشت و ادعا کرد که آن طرف همان واقع است. زیرا که مفروض این است که استصحاب هنگام شک در حکم واقعی مجرا

پیدا می‌کند و در هنگام شک نیز تمامی اطراف از احتمالات برابر بر خوردار هستند و امکان الغاء یک طرف و بناء بر طرف دیگر به عنوان اینکه همین طرف واقع است، وجود ندارد (روحانی، ۱۳۸۲: ۳۱/۶).

۲-۶-۵. بیان پاسخ

با توجه به توضیحاتی که در تبیین مراد ایشان بیان شد، پاسخ از این اشکال نیز واضح به نظر می‌رسد چرا که ایشان در أجود التقریرات فرموده اند: اصل عملی محرز به نوعی احراز از واقع دارد و اما مجعول در اینگونه اصول أخذ به جهت کشف آنان نیست بلکه أخذ به جهت بناء و جری عملی به جهتی مطابق با آن انکشاف است. بنابراین توضیحات، الغاء تعبدی یک طرف از شک با توجه به اینکه در أصل عملی محرز نوعی احراز و کشف وجود دارد ممکن بوده و مانع ثبوتی ندارد (نائینی، ۱۳۵۲: ۷۸/۲).

البته همانطور که در مباحث قبل بیان شد، این پاسخ با توجه به مطالب کتاب أجود التقریرات است، و در کتاب فوائد الأصول تفاوت هایی دیده می‌شود.

با توجه به اینکه نائینی در فوائد الأصول به عدم وجود جهت کشف در أصول محرزه تصریح کرده است، و همچنین تصریح کرده است که اگر شارع بخواهد تتمیم کشف کند باید نفس شیء کاشفیّت ناقصی داشته باشد، بنابراین در مورد استصحاب نمی‌تواند تمیم کشف داشته باشد از این رو پاسخ بالا با کلمات فوائد الأصول سازگاری نخواهد داشت، اما می‌توان گفت که بناء بر یک طرف از اطراف شک به عنوان اینکه واقع همان است، اگر صرفا تعبدی و در مقام عمل باشد مانعی ندارد و قابل التزام است. زیرا آن چیز که ممکن نیست نهادن بناء واقعی بر یک طرف به عنوان واقع است اما اگر این بناء به خاطر تعبد بوده باشد و از لسان ادله بدست آمده باشد، قابل التزام بوده و مانعی ندارد. زیرا خود این بناء نیز عملی تعبدی است و واقعیتی وراء آن وجود نخواهد داشت.

۵-۷. بررسی اشکال هفتم

۵-۷-۱. بیان اشکال:

در بعضی از اصول محرزه مانند استصحاب شک در اصل تکلیف است چه تکلیف جزئی و چه تکلیف کلی و این یعنی هنوز جری عملی صورت نگرفته است، بنابر این معقول نیست که گفته شود مجعول در باب استصحاب بنا نهادن بر جری عملی است.

مثلا وقتی مکلّف شک دارد که حکم شرب عصیر عنبی که نمی‌داند دو سوم آن رفته است یا نه چیست، در این حالت استصحاب باید به او حکم شرب را بدهد و طبیعی است تعبد به بناء عملی که هنوز مشخص نشده است و باید به وسیله خود استصحاب ثابت شود، معقول نخواهد بود.

۵-۷-۲. بیان پاسخ:

باید به اینکه دقت شود که در استصحاب یک یقین سابق وجود دارد، در کلمات نائینی مفروض این است که مجعول در باب استصحاب جری عملی به واسطه وجود آن یقین است. به بیان ساده تر نائینی یکی از سه خصوصیات یقین را نهادن جری عملی بر طبق منکشف و متیقن دانسته است و همین خصوصیت را نیز در باب اصول محرزه و استصحاب مجعول می‌داند، بنابراین مراد او از مجعولیت جری عملی این است که آن یقین سابق منشأ جری عملی بوده و شارع این را اعتبار کرده است.

در مثالی که زده شد نیز اگر چه که استصحاب باید حکم کند و وظیفه عملی مکلّف در رابطه با شرب عصیر مذکور را مشخص نماید، اما این حکم استصحاب به واسطه یقین سابقی است که به حرمت این شرب تعلق یافته بود و منشأ جری عملی مکلّف نسبت به نخوردن آن می‌باشد (روحانی، ۱۴۱۳: ۴:۱۹۱).

۵-۸. بررسی اشکال هشتم

۵-۸-۱. بیان اشکال:

اگر بپذیریم که مجعول در باب اصول محرزه کاشفیّت و طریقیت است، و این را به لحاظ منشائیت آن لحاظ کنیم، دیگر فرقی بین أصول محرزه و امارات باقی نخواهد ماند بنابر این طبیعتا نباید امارات بر أصل محرز مقدم شوند، در حالی خود محقّق نائینی أمارات

را بر أصول محرزه مقدم می‌داند. همچنین باید قائل به حجیّت مثبتات أصول محرزه شد در حالی که این مبنا نیز مورد تایید نائینی نیست.

و این مسأله کاشف از این است که مجعول دانستن جری عملی در أصول محرزه لغو و بی اساس است، چراکه هیچ محصلی نداشته و ثمراتی دارد که کسی به آنها ملتزم نیست.

۲-۸-۵. بیان پاسخ:

به تصریح نائینی فرق میان امارات و اصول محرزه در این است که در موضوع أمارات شک أخذ نشده است اما در موضوع اصول عملیّه أخذ شده است (نائینی، ۱۳۵۲: ۷۸/۲). بنابر این چون شک در موضوع اصل عملی أخذ شده مثبتات آن حجت نخواهند بود (نائینی، ۱۳۵۲: ۳۶۵/۲). و تنها چیزی که باعث عدم حجیّت مثبتات اصول در مقابل حجیّت مثبتات أمارات شده است همین فرق در نحوه مجعول در آنها است و الا اگر نظر به اطلاق دلیل حجیّت آنها بود اطلاق ادله حجیّت استصحاب قابل اثبات حجیّت مثبتات نیز بود، اما چون مجعول در باب استصحاب جری عملی و الغاء تعبدی یک طرف شک است توان اثبات حجیّت مثبتات را ندارد، و در مقابل چون مجعول در باب امارات تتمیم کشف ناقص اماره است که جری عملی بر طبق آن از لوازم آن می‌باشد، بنابراین فرق آنها در ناحیه عدم حجیّت و حجیّت مثبتات نمایان می‌شود (نائینی، ۱۳۵۲: ۴۱۸/۲).

با این بیان علت تقدیم اماره بر أصل محرز نیز روشن شد، چرا که مجعول در باب امارات طریقیت و کاشفیّت است که به لحاظ احراز از واقع به آن داده است اما درباب اصول محرزه صرفا به لحاظ جری عملی اعطاء شده است، بنابراین در ماده تعارض اماره مقدم می‌شود چرا که با جریان أماره و به تبع مشخص شدن تعبدی واقع، جری عملی نیز مشخص می‌شود زیرا جری عملی حالت سوم قطع بود که مترتب بر انکشاف واقع بود، و بعد از انکشاف تعبدی واقع و مشخص شدن جری عملی دیگر شکی وجود ندارد تا أصل عملی محرز بخواهد وظیفه عملی مکلّف را مشخص نماید.

با بررسی اشکال هشتم بحث از اشکالات وارده به نظریه محقّق نائینی به پایان رسید، عمده اشکالات وارد شده بر نظریه ایشان در حجیّت امارات وارد شده است و البته اشکالاتی بر مجعول در باب اصل محرز نیز بیان شد.

یک اشکال دیگر بر نظریه ایشان وجود دارد که به هر سه قسم نظریه ایشان وارد شده است، اما از آنجا که این اشکال از شهید صدر می‌باشد، بعد از بیان نظریه شهید صدر در بخش مقایسه این دو نظریه به بررسی آن خواهیم پرداخت.

۶. مقایسه نظریه محقّق نائینی با نظریه شهید صدر

۱-۶. تبیین نظریه شهید صدر

در میان اصولیون پس از محقّق نائینی، شهید صدر بیشترین توجه را به بررسی مجعول در باب امارات و اصول داشته است تا اینکه تلاش او منجر به تاسیس قولی جدید در این باب گردیده است، ایشان با بیان نظریه ای جدید در این باب، نظریه نائینی و تمام پیشنیان را مردود می‌داند.

عمده اشکال شهید صدر به پیشینیان عدم توجه آنان به مرحله ثبوت و منحصر شدن آنان در مرحله اثبات است، او معتقد است که تمام بیاناتی که در مجعول در باب امارات و اصول بیان شده است با توجه به لسان ادله و فرق اثباتی میان آنان بوده است، اما آن چیزی که مهم است بیان فرق ثبوتی میان این موارد است که در کلمات اصحاب مغفول مانده است. یکی از عللی که شهید صدر آن را علت تفسیر اثباتی فرق میان امارات و اصول در کلمات نائینی بیان کرده است توجه به حل حجیّت مثبتات امارات و عدم حجیّت مثبتات اصول است، او می‌گوید نائینی گمان کرده است که چون نظریه او این فرق را به درستی نشان میدهد، نظریه ای صحیح است. البته بر این جمله نیز اشکال کرده و گفته است که نظریه نائینی نمی‌تواند حجیّت مثبتات أمارات را ثابت کند همانطور که آیت الله خوئی نیز با اینکه نظریه نائینی را پذیرفته اما حجیّت مثبتات امارات را به خاطر دلیل حجیّت آنان قبول نکرده است (صدر، ۱۴۱۷: ۱۳/۵). او نائینی را کسی می‌داند که بیشترین تلاش را در باب فرق اثباتی میان امارات و اصول انجام داده است، اما با تمام این تلاش ها او نیز از خلط میان اثبات و ثبوت در امان نبوده است (صدر، ۱۴۰۸: ۳۷/۳).

شهید صدر منشأ جعل حجّیت أمارات و اصول را تزاحم حفظی می‌داند، و با بیان اینکه شارع بعد از اینکه توان حفظ ملاکات تمامی احکام را به جهاتی از دست داده است، بنابراین برای حفظ ملاکات اهمِ احکام در هنگام شک مکلّف در حکم، ناچار است که رو به جعل حکم ظاهری بیاورد؛ حال این حکم ظاهری گاهی در قالب أمارات بیان شده است و گاهی در قالب اصول. (کوخائی زاده، زرگوش نصب، ۱۴۰۱: ۲۵۸)

بنابراین آنچه مهم است این است که فرق ثبوتی میان أمارات و أصول عملیّه روشن شود و اختلاف تعابیر در لسان ادله مشکلی را حل نمی‌کند.

شهید صدر معتقد است که اگر حکم ظاهری در هنگام شک به جهت قوت احتمال یک طرف از اطراف شک قرار داده شود، این حکم ظاهری حجّیت اماره نام خواهد داشت، اما اگر قرار دادن حکم ظاهری صرفا به خاطر قوت احتمال نبوده باشد حکم ظاهری اصل عملی خواهد بود، حال اگر این حکم ظاهری صرفا به خاطر قوه محتمل یکی از اطراف شک قرار داده باشد اصل عملی غیر محرز نام دارد، و اگر هم قوه احتمال و هم قوه محتمل مورد لحاظِ حاکم قرار گرفته باشند این حکم ظاهری اصل عملی محرز و تنزیلی خواهد بود (صدر، ۱۴۱۲: ۳۴/۳؛ ۳۲۵/۳).

در توضیح نظریه او میتوان گفت که: پس از مشکوک شدن واقع برای مکلّف و عدم امکان دستیابی به تمامی‌ملاکات أحکام، حاکم حکیم برای از دست نرفتن تمامی این ملاکات باید حکمی جعل کند که حفظ اهم این ملاکات را تضمین نماید، او در این حالت نسبت به بعضی تکالیف گاهی ملاکات ترخیصی را مقدم می‌کند و گاهی نیز ملاکات الزامی‌را. این تقدیم نیز گاهی به واسطه احتمال کاشفیّت و مطابقت با واقع لحاظ می‌شود که در این حالت حکم ظاهری حجّیت خواهد بود که بر أماره قرار داده می‌شود، مثلا وقتی هنگام شک، خبر واحدی بر أخذ به یک طرف شک قائم شود در این حالت از آنجا که احتمال مطابقت خبر واحد نوعا با واقع زیاد است، حاکم خبر واحد را به خاطر احتمال زیاد مطابقت با واقع معتبر می‌کند. گاهی نیز تقدیم یکی از اطراف شک صرفا به خاطر اهمیت محتمل است مثلا حاکم در هنگام شک مکلّف بین أطرافی که یکی از آنها

موجب از بین رفتن آبروی مؤمن می‌شود، به خاطر اینکه از بین رفتن ابروی مؤمن گناهی عظیم دارد، اصل عملی احتیاط را برای حفظ آبروی مؤمن جعل می‌کند. یا در هنگام شکوک بدویه در غیر أعراض و نفوس و دماء، اصل عملی ترخیصی را جعل می‌کند چرا که در نظر او راحتی مکلّفین در فرض شک در این موارد مهم تر بوده است، در این دو حالت حکم ظاهری که جعل شده است أصل عملی غیر محرز بوده است زیرا هیچ احرازی و کشفی در کار نبوده و صرفا به خاطر قوت محتمل اطراف شک چنین جعلی صورت گرفته است. گاهی نیز در فرض شک هم قوت احتمال یعنی نوعی کاشفیّت وجود دارد و هم قوت محتمل یعنی أخذ یکی از اطراف فارغ از جهت کشفش برای شارع مهم است، مثلا در مورد استصحاب جعل شارع اینچنین است زیرا به جهت وجود یقین سابق نوعی کاشفیّت در اخذ کردن به حالت سابقه وجود دارد اما حکم صرفا به خاطر این کاشفیّت جعل نشده است بلکه به خاطر اهمیت و قوت محتمل در نظر شارع نیز بوده است، در این حالت حکم ظاهری که جعل شده است أصل عملی محرز یا تنزیلی می‌باشد (صدر، ۱۴۱۷: ۱۸۱/۶).

شهید صدر با بیان این نظریه در تفاوت میان امارات و اصول، فرق میان آنها را فرقی ثبوتی تصویر می‌کند، و تصریح می‌کند که ممکن است حتی أصل عملی غیر محرز در لسان ادله به لسان کاشفیّت و طریقیت بیان شود، هر چند که غالبا تعبیر از حجیّت اماره با لسان کاشفیّت و طریقیت همراه است و در اصول عملیّه چنین لسانی وجود ندارد (صدر، ۱۴۱۲: ۳۵/۳؛ صدر، ۱۴۰۸: ۲۵/۳؛ صدر، ۱۴۱۷: ۱۲/۵).

شهید صدر ادعا دارد که بر خلاف نظریه نائینی نظریه او است که می‌تواند حجیّت مثبتات اماره و عدم حجیّت مثبتات أصول عملیّه را ثابت کند، زیرا اهتمام حاکم به قوه احتمال و انکشاف در مدلول مطابقی أمارات در نظر عرف مساوی با اهتمام او به مدالیل التزامی آنها نیز می‌باشد، به همین دلیل مثبتات امارات حجت خواهند بود، اما چنین تساوی میان اهتمام حاکم به قوه محتمل در مدالیل مطابقب با مدالیل التزامی وجود ندارد و به همین جهت است که مثبتات اصول عملیّه معتبر نخواهند بود (صدر، ۱۴۰۸: ۲۸/۳).

۲-۶. مقایسه نظریه محقّق نائینی و شهید صدر

با تتبع در کلمات محقّق نائینی می‌توان شواهدی را اقامه کرد که نظر او صرفا معطوف به مقام اثبات نبوده است او در عبارات مختلف خود جعل احتیاط یا برائت توسط شارع را به جهت حفظ ملاک اهم دانسته است.

"قد تقدم فی بعض المباحث السابقة أن ملاکات الأحکام تختلف من حیث الأهمیة، فقد یکون الملاک بمثابة من الأهمیة فی نظر الشارع، بحیث یقتضی تحریم جملة من المحللات ظاهرا، لإحراز الملاک و التحفظ علیه، و قد لا یکون الملاک بتلک المثابة من الأهمیة..."(نائینی، ۱۳۷۶: ۲۱۶/۳).

در جای دیگر در عبارات او نیز این مطلب به وضوح قابل درک است که نائینی اساس فرق میان أمارات و اصول در نظر نائینی به خاطر همین تزاحم حفظی در مقام خلط میان ملاکات احکام بوده است.

"هذا کله إذا کانت مصلحة الواقع تقتضی جعل المتمم: من إیجاب الاحتیاط. و إن لم تکن المصلحة الواقعیة تقتضی ذلک و لم تکن بتلک المثابة من الأهمیة بحیث یلزم للشارع رعایتها کیف ما اتفق، فللشارع جعل المؤمن..."(نائینی، ۱۳۷۶: ۱۱۸/۳).

همچنین در أجود التقریرات نیز این مطالب به وضوح قابل رؤیت است (نائینی، ۱۳۵۲: ۱۰۷/۱).

البته در کلمات نائینی قوت احتمال یا محتمل در فرق میان امارات و اصول عملیّه بیان نشده است، اما بحث از کاشفیّت أماره که همان قوت احتمال در کلمات شهید صدر است و همچنین بحث از حفظ ملاک اهم بدون وجود کاشفیّت که همان قوت محتمل در کلمات شهید صدر است، به وضوح در کلمات او دیده می‌شود.

با توجه به این نکته می‌توان ادعا کرد، تفاوتی حقیقی میان این دو نظریه وجود ندارد و کلمات شهید صدر صرفا برداشتی تبویب شده از کلمات محقّق نائینی می‌باشد، علاوه بر تصریحات نائینی به این نکات برداشت آیت الله خوئی که از شاگرادان و مقررین درس نائینی بوده است نیز می‌توان شاهدی بر این کلام باشد؛ محق خوئی نیز در کلمات خود به

اینکه مصلحت جعل حکم ظاهری حفظ ملاکات اهم است اشاره کرد اند (خوئی، ۱۴۲۲: ۱۰۷/۱).

مهم ترین ابهامی که در کلمات شهید صدر وجود دارد و به نظر نگارنده اشکال نظر ایشان است، عدم توجه ایشان به مقام اثبات و ادله است، او نظریه تزاحم حفظی خود را با بیانی که گذشت توضیح میدهد اما هیچ دلیل اثباتی بر این نظریه اقامه نمی‌کند، همین نکته جایی است که نائینی با توجه به آن مشکل را حل کرده است.

به بیان دیگر نظریه شهید صدر هر چند ثبوتا مانعی ندارد اما اثباتا دلیلی نیز در بر ندارد، بلکه در کلمات اشکال مهمی وجود دارد و آن این است که از کجا متوجه می‌شوید که این طریق غیر علمی‌اماره است یا اصل عملی، زیرا تنها راه ما برای رسیدن به مقام ثبوت همین ادله و اثباتات است، در حالی که شهید صدر در بعض کلمات خود گفته است که اماره میتواند با لسان کاشفیّت یا جر عملی یا صرفا منجزیت و معذریت جعل شود (صدر، ۱۴۰۸: ۲۵/۳). بنابراین این سوال باقی است که مثلا شما بعد از جعل حجیّت استصحاب از کجا می‌فهمید که استصحاب اماره است یا اصل عملی، از کجا متوجه می‌شود که اصل عملی محرز است یا غیر محرز؟

خود شهید صدر در جای دیگر از کلماتش تصریح کرده است که این لسان ادله هستند که به ما می‌رسانند که چه چیزی اماره است، ایشان گفته اند:

"و الدلیل علی إعمال المرجح الاحتمالی فی خبر الثقة هو ظاهر دلیل الحجیة، فإن قوله مثلا: (اسمع له و أطع، فإنه الثقة المأمون). ظاهر فی أن موضوع الحجیة هو الوثاقة و الأمانة الموجبة لقوة الاحتمال، بحیث لو لم تکن فی البین عدا شبهة واحدة کانت الوظیفة فیها هی قبول خبر الثقة لوثاقته و أقربیة قوله إلی الواقع" (صدر، ۱۴۰۸: ۲۹/۳).

و حال اینکه او در بعض کلمات خود که ذکر آنها گذشت گفته بود که حتی اماره می‌تواند صرفا با لسان جعل منجزیت و معذریت جعل شود.

بنابر تمامی این کلمات آنچه صحیح به نظر می‌رسد این است که نظریه برتر در حقیقت مجعول در باب امارات و اصول، نظریه محقّق نائینی است، زیرا هم مرحله ثبوت را مد نظر قرار داده و طبق آن علت جعل طرق غیر علمی را حفظ ملاکات و احکام واقعی دانسته

است و همچنین از مرحله اثبات و ادله که تنها راه معتبر ما برای رسیدن به مرحله ثبوت است، غافل نبوده و مشکل اثباتی را نیز حل کرده است؛ به نظر او اگر لسان دلیل جعل کاشفیّت باشد، طریق غیر علمی اماره است، اما اگر لسان دلیل صرفا مبیّن جری عملی باشد، طریق علمی اصل غیر محرز است و اگر لسان دلیل صرفا منجزیت و معذریت را بیان کند، طرق غیر علمی اصل غیر محرز خواهد بود (نائینی، ۱۳۵۲: ۳۶۴/۲).

۷. نتیجه گیری

با توجه به بررسی های صورت گرفته در کلمات این دو محقّق، به نظر می‌رسد نظریه محقّق نائینی در باب مجعول در امارات و اصول عملیّه دارای اشکال ثبوتی نمی‌باشد، البته با لحاظ این نکته که این نظریه تنها مسیر برای بیان مجعول در باب امارات نیست، برای تعیین قول صحیح در مسأله باید به ادله اثباتی رجوع شود. بنابراین هیچ کدام از اشکالاتی که بر این نظریه وارد کرده اند، صحیح به نظر نمی‌رسد. همچنین به نظر نگارنده ادله اثباتی نیز تا حد زیادی قابل انطباق بر نظریه نائینی هستند که تفصیل این بحث نوشتاری مستقلّ را می‌طلبد.

نظریه شهید صدر نیز در حقیقت بیانی شیوا و تبویبی از کلمات نائینی است و مطلبی اضافه بر آن ندارد. به این بیان که به نظر می رسد شهید صدر صرفا ضابطه ای که محقّق نائینی برای جداسازی میان مجعول در باب امارات و اصول عملیّه محرزه و اصول عملیّه غیر محرزه ارائه داده بود، را با تفسیری بهتر از آنچه در تقریرات درس محقّق نائینی منعکس شده است ارائه دادند، و در حقیقت بیاناتی که در باب حقیقت مجعول وجود داشت، بیان نموده اند. علاوه بر این، همانطور که بیان شد به نظر می رسد نظریه شهید صدر در مقام اثبات ناقص بوده و ضابطی صحیح برای تشخیص اماره از اصل ارائه نمی‌نماید. چرا که او اساسا ضابطه اثباتی دائمی برای تشخیص امارات از اصول ارائه نداده و تصریح کرده است که لسانی که در بردارنده بیان امارات است می تواند گاهی در برداندە بیان اصل عملی باشد و لسانی که دربردارنده بیان اصل عملی است می تواند گاهی در بردارنده بیان امارات باشد، از این رو نظریه ایشان از ناحیه اثباتی دچار چالش بوده و از آنجا که به

تصریح خود ایشان راه رسیدن به ثبوت و واقع احکام صرفا همین خطابات و ادله است، (صدر، ۱۴۱۲: ۲۱۷/۲) تعیین اماره بودن یا اصل بودن در بعضی موارد امکان نخواهد داشت.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۹ق)، **کفایه الأصول**، چ۱، قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- ابن درید، محمد بن حس (بی تا)، **جمهره اللغه**، ج۲، بیروت: دار العلم للملایین.
- استوار میمندی، محمد (۱۳۹۸)، **حقیقت مجعول در امارات**، پژوهش های فقهی تا اجتهاد، ۱۰، ۶۸-۳۹.
- اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۹ق)، **نهایه الدرایه فی شرح الکفایه**، ج۳، چ۲، بیروت: موسسه آل البیت علیهم السلام لاحیاء التراث.
- انصاری(شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۳۸۳)، **مطارح الأنظار**، ج۱، چ۲، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
- انصاری(شیخ)، مرتضی بن محمد امین (۱۴۲۸ق)، **فرائد الأصول**، ج۲و۳، چ۹، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
- بروجردی، حسین (۱۴۱۵ق)، **نهایه الأصول**، تهران: تفکّر.
- حسینی روحانی، سید محمد (۴۱۳ق)، **منتقی الأصول**، ج۴، قم: دفتر آیه الله سیدمحمد حسینی روحانی.
- حسینی روحانی، سید محمد صادق (۱۳۸۲)، **زبده الأصول**، ج۶، چ۲، تهران: حدیث دل.
- حسینی، محمد (۱۴۱۵ق)، **معجم المصطلحات الأصولیه**، بیروت: مؤسسه العارف للمطبوعات.
- خمینی(امام)، سید روح الله (۱۴۱۵ق)، **انوار الهدایه فی التعلیقه علی الکفایه**، ج۱، چ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره).
- خوئی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲ق)، **مصباح الأصول**، ج۱، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
- رحمانی فرد سبزواری، علی (۱۳۹۵)، **معنای حجیّت امارات از منظر اعلام ثلاثه**، مطالعات اصول فقه امامیه، ۶، ۲۰-۴۱.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۲ق)، **دروس فی علم الأصول**، ج۳، قم: دار الهدی.
- صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ق)، **بحوث فی علم الأصول**، ج۵و۶، چ۳، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام.

- صدر، محمد باقر (۱۴۰۸ق)، **مباحث الأصول**، ج۱و۳، تقریر: سید کاظم حائری، قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- عراقی، ضیاء الدین(۱۴۱۷ق)، **نهایه الأفکار**، ج۳، چ۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- کمالی، علی (۱۳۹۸)، **بررسی آراء اصولیین در خصوص ماهیت و حقیقت مجعول در امارات**، همایش پژوهش های دینی، علوم اسلامی، فقه و حقوق در ایران و جهان اسلام. دوره ۲، ۱۶۳۳ - ۱۶۴۲.
- کوخائی زاده، کریم؛ زرگوش نسب، عبد الجبار (۱۴۰۱)، **واکاوی تزاحم و کاربرد آن در اصول و فقه با رویکردی بر دیدگاه شهید صدر**، فصلنامه مطالعات فقه و حقوق اسلامی، ۲۸، ۲۵۱ - ۲۷۴.
- مرتضی زبیدی، محمد بن محمد (بی تا)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، ج۶، بیروت: دار الفکر.
- نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶)، **فوائد الأصول**، ج ۱و۳، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- نائینی، محمدحسین(۱۳۵۲)، **أجود التقریرات**، ج۲و۱، قم: مطبعه العرفان.
- وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۵ق)، **الفوائد الحائریه**، قم: مجمع الفکر الإسلامی.

References

– Ibn Durayd, Muhammad ibn al-Hasan (n.d.). *Jamharat al-Lughah*, Vol. 2. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin.
– Ostovar Meymandi, Mohammad (2020). "The Fabricated Nature of Legal Presumptions." *Fiqh Studies up to Ijtihad*, 10, 39–68.
– Isfahani, Muhammad Husayn (1999). *Nihayat al-Dirayah fi Sharh al-Kifayah*, Vol. 3, 2nd ed. Beirut: Mu'assasat Al al-Bayt li-Ihya' al-Turath.
– Ansari, Morteza ibn Muhammad Amin (2005). *Matarh al-Anzar*, Vol. 1, 2nd ed. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami.
– Ansari, Morteza ibn Muhammad Amin (2007/2008). *Fara'id al-Usul*, Vols. 2–3, 9th ed. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami.
– Borujerdi, Husayn (1995). *Nihayat al-Usul*. Tehran: Tafakkor.
– Husayni Ruhani, Sayyid Muhammad (1993). *Muntaqa al-Usul*, Vol. 4. Qom: Office of Ayatollah Sayyid Muhammad Husayni Ruhani.
– Husayni Ruhani, Sayyid Muhammad Sadiq (2003/2004). *Zubdat al-Usul*, Vol. 6, 2nd ed. Tehran: Hadith-e Del.
– Husayni, Muhammad (1995). *Mu'jam al-Mustalahat al-Usuliyyah*. Beirut: Mu'assasat al-Aref lil-Matbu'at.

– Khomeini, Ruhollah (1995). *Anwar al-Hidayah fi al-Ta'liqah ala al-Kifayah*, Vol. 1, 2nd ed. Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works.
– Khu'i, Sayyid Abu al-Qasim (2002). *Misbah al-Usul*, Vol. 1. Qom: Mu'assasat Ihya' Athar al-Imam al-Khu'i.
– Rahmani Fard Sabzevari, Ali (2017). "The Meaning of the Authoritativeness of Legal Presumptions from the Perspective of the Three Leading Scholars." *Imami Usul al-Fiqh Studies*, 6, 20–41.
– Sadr, Sayyid Muhammad Baqir (1992). *Durus fi Ilm al-Usul*, Vol. 3. Qom: Dar al-Huda.
– Sadr, Sayyid Muhammad Baqir (1997). *Buhuth fi Ilm al-Usul*, Vols. 5–6, 3rd ed. Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence According to the School of Ahl al-Bayt.
– Sadr, Muhammad Baqir (1988). *Mabahith al-Usul*, Vols. 1 and 3. Edited by Sayyid Kazim al-Ha'iri. Qom: Maktab al-I'lam al-Islami.
– Iraqi, Diya al-Din (1997). *Nihayat al-Afkar*, Vol. 3, 3rd ed. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
– Kamali, Ali (2019/2020). "An Examination of Usul Scholars' Views on the Nature and Reality of the Constructed Legal Presumptions." *Conference on Religious Studies, Islamic Sciences, Fiqh and Law in Iran and the Islamic World*, Vol. 2, 1633–1642.
– Kukhai-Zadeh, Karim, & Zargush-Nasab, Abd al-Jabbar (2023). "An Analysis of Conflict and Its Applications in Usul al-Fiqh and Islamic Jurisprudence, with a Focus on Shahid Sadr's Perspective." *Quarterly Journal of Islamic Jurisprudence and Law Studies*, 28, 251–274.
– Murtada al-Zabidi, Muhammad ibn Muhammad (n.d.). *Taj al-Arus min Jawahir al-Qamus*, Vol. 6. Beirut: Dar al-Fikr.
– Na'ini, Muhammad Husayn (1998). *Fawa'id al-Usul*, Vols. 1 and 3. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islami.
– Na'ini, Muhammad Husayn (1974). *Ajwad al-Taqrirat*, Vols. 1–2. Qom: Matba'at al-Irfan.
– Vahid Behbahani, Muhammad Baqir (1995). *Al-Fawa'id al-Ha'iriyyah*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islami.