بسم الله الرحمن الرحیم

شنبه 12/12/91

جلسه 849

در رابطه با تقسیم اصول عملیه به چهار قسم گفته می شود که به لحاظ موارد تقسیم عقلی است اما به لحاظ انواع اصول استقراء شرعی است، این مطلب درست است.

توضیح ذلک: ما اینکه در شبهات حکمیه غیر از آن قاعده طهارت که بحث شد فقط چهار اصل داریم نه بیشتر این برهان عقلی ندارد، بلکه شارع می توانست در موارد شبهه حکمیه صحت وفساد معاملات یک اصلی جعل کند به نام اصالة الصحة ولی این کار را نکرد وگفت رجوع کنید به استصحاب فساد یعنی استصحاب عدم ترتب اثر، این را که عقل نمی گوید بلکه ما بررسی کردیم ودلیلی بر جریان اصالة الصحة در شبهه حکمیه در صحت وفساد معاملات پیدا نکردیم، پس تقسیم به لحاظ انواع اصول به این 4 قسم تقسیم استقرائی شرعی است ولی به لحاظ موارد این اصول تقسیم عقلی است.

شیخ اعظم هم در اول وسائل بحث قطع تقسيم كرده موارد اصول را وهم در ابتداء بحث برائت ولي جامعترش همان بحث قطع است، 2 تقريب ذکر مي كند:

تقريب اولش اين است: أن المكلف إذا التفت إلى حكم شرعي فإما أن يحصل له الشك فيه أو القطع أو الظن فإن حصل له الشك فالمرجع فيه هي القواعد الشرعية الثابتة للشاك في مقام العمل و تسمى بالأصول العملية وهي منحصرة في أربعة، لأن الشك ان لوحظ فيه الحالة السابقة فهو مجرى الاستصحاب، وان لم يلحظ فيه الحالة السابقة فتارة لايمكن الاحتياط فهو مجري قاعدة التخيير، وأخرى يمكن الاحتياط فحينئذ فإما أن يكون الشك في التكليف فيكون مجرى أصالة البراءة أو يكون الشك في المكلف به فيكون مجرى لقاعدة الاحتياط.

شما می بینید که در جایی که احتمال می دهیم که این فعل یا واجب است یا حرام است یا مباح طبق این تقسیم اول شیخ داخل می شود در بحث دوران أمر بین المحذورین، چون فرمود اگر در شک حالت سابقه لحاظ نشود فتارة لا یمکن الاحتیاط فهو مجری التخییر، اگراحتیاط ممکن نیست مجرای قاعده تخییر در دوران الأمر بین المحذورین است، و اگر احتیاط ممکن است آنوقت باید ببنیم مجرای برائت است یا احتیاط.

جناب شیخ ما درجائی که میدانیم فعل الف یا حرام است یا واجب یا مباح اینجا لا یمکن الاحتیاط، ولی این دوران الأمر بین المحذورین نیست بلکه شک در اصل تکلیف است لذا مجرای برائت است، تخییر جایی است که بیان بر تکلیف تمام است ولی امکان احتیاط چون نیست عقل حکم به تخییر می کند، در مثال ما بیان بر تکلیف تمام نیست لذا مجرای برائت است ولو احتیاط ممکن نیست.

لذا مرحوم شیخ در عبارت دوم مطلب را تصحیح کرد که: اگر در شک حالت سابقه لحاظ بشود مجرای استصحاب است، واگر حالت سابقه لحاظ نشود تارة شک در تکلیف است مجرای برائت است، وتارة شک در مکلف به است آنوقت شک در مکلف به را به دو قسم تقسیم کرد که احتیاط ممکن است یا نه.

کاش ایشان در اصول عملیه این تقریب صحیح را ذکر می کرد و اکتفاء به همان تقریب اول نمی کرد که تصور نشود که ظاهر در پذیرش ایشان است.( مقرر: ظاهرا طبق نقل تلامذه شیخ بعد از اتمام رسائل ایشان در مباحث تجدید نظر کرده اند وعمر شریفشان کفایت نداده وبه اصول عملیه نرسیده واگر به آنجا می رسید احتمال اینکه آنجا هم این تغییر را ایجاد می کرد زیاد بود).

پس تقریب دوم بهتر است ولی در عین حال معتقدیم که این هم بیان موضوع وموارد اصول عملیه نیست، چون ایشان می فرماید: اینکه شارع لحاظ بکند حالت سابقه را این یعنی استصحاب، معنای لحاظ یعنی متعبد بکند آیا لحاظ که به معنای تعبد شارع است بیان مورد می شود؟ اینکه معنایش این استکه فاما ان یتعبد الشارع بالاستصحاب فهو مجری الاستصحاب، بله اگر می گفت فاما ان یوجد فیه حالة سابقة متیقنه ویشک فی بقائها می شد موضوع استصحاب.

بله با اغماض می شود گفت که کلام ایشان عنوان مشیر است به همان موارد وجود یقین سابق وشک لاحق وتفاصیلش.

الفرق بین الأمارات والاصول

مرحوم نائینی در رابطه با این بحث، بحث فرق بین أمارات و اصول (اعم از محرز و غیر محرز) را مطرح می کند و ما هم تبعا قبل از ورود در بحث برائت آنرا دنبال می کنیم:

برای اثبات فرق بین أماره واصل بیاناتی ذکر شده:

بیان اول: گفته می شود که أماره آن چیزی استکه در موضوع حجیتش شک أخذ نشده بخلاف اصل.

اشکال کرده اند به این بیان که مگر معقول است که در موضوع حجیت أماره شک أخذ نشود، این معنایش این می شود که حجیت أماره برای عالم هم باشد یعنی مطلق باشد در حالی که کسی که عالم است معقول نیست که برایش حکم ظاهری حجت باشد، چون علم وجدانی دارد به وجود یا به عدم؟

در جواب گفته شده که بله ما قبول داریم که حجیت أماره شامل عالم به واقع نمی شود ولی این معنایش این نیست که شک موضوع حجیت أماره باشد بلکه شک مورد حجیت أماره است، پس شک می شود موضوع حجیت اصل ومورد حجیت أماره.

اقول: شما می دانید که هیچ فرقی بین مورد و موضوع بودن شک نیست مگر منظور این باشد که در لسان دلیل اصل شک أخذ شده ولی در لسان دلیل أماره شک أخذ نشده بلکه عقل قید لبی میزند به دلیل حجیت أماره که شامل عالم به واقع نشود والا موضوع خطاب در مقام اثبات مطلق است.

اما بر فرض این مطلب درست باشد چه ارزشی دارد وقتی در مقام ثبوت در موضوع حجیت أماره شک أخذ شده باشد ولو مقام اثبات مطلق باشد، مثلا شما احتمال می دهید که شارع مقدس اگر بفرماید "فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون" وبا این آیه بخواهد جعل کند حجیت فتوای فقیه یا خبر ثقه را کما فعل السید الخوئی، شما آیا احتمال می دهید که اگر ما به این آیه أخذ کنیم برای حجیت خبر ثقه وفتوای فقیه بشود اصل چون در موضوعش شک أخذ شده ولی اگر به خذ معالم دینک من یونس بن عبد الرحمن أخذ کنیم فتوای فقیه بشود أماره، آیا این احتمالش هست؟

یا بگوئید قاعده ید در موضوعش شک أخذ نشده چون در روایت حفص بن غیاث ندارد که اگر شک کردید، بلکه دارد أرأیت إذا رأیت شیئا فی ید رجل أیجوز لی أن أشهد أنه له قال نعم، آیا پس جزء أمارات است؟ اینها قابل گفتن نیست،اگر بگوئید انصراف دارد روایت حفص به فرض شک، می گوئیم کل أدله أمارات انصراف به فرض شک دارد، حتی آن روایتی که می گوید اما لکم من مفزع فرض شک را می گوید یا عبارت: یونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ عنه معالم دینی هم فرض شک را می گوید، فلا یتم البیان الول.

بیان دوم:

مرحوم نائینی می فرماید علم چهار جهت وحیثیت دارد 1- صفة نفسانیه خاصة همان که گفتند نور بنفسه 2- حیثیت کاشفیت از واقع، منور لغیره 3- اقتضاء جری عملی دارد نحو المعلوم 4- علم منجز واقع است علی فرض الاصابة و معذر است علی فرض الخطا قصورا.

اما جهت اول مخصوص علم صفتی است، اما جهت دوم که کشف از واقع باشد در أماره جعل شده است بخلاف اصول، در اصول جهت کاشفیت جعل نشده است، مثلا در استصحاب تعبد نشده که انه علم بالواقع بلکه فقط جری عملی جعل شده یعنی می گوید متیقّنانه عمل کن اعمل کما یعمل المتیقن، مثل ان لم تکن حلیما فتحلم، در أمارات احراز علمی است اما در اصول احراز عملی است، بنابراین مجعول در اصول عملیه به هیچ وجه کاشفیت و علمیت نیست بلکه جری عملی است علی أحد طرفی الشک، و لذا أماره حتما باید کشف ناقص داشته باشد لذا فقط ظن می تواند جعل أماره بشود و شک هیچ جهت کشفی ندارد حتی به نحو ناقص ومحال استکه برایش تتمیم کشف شود.

اما فرق اصول عملیه محرزه و یا تنزیلیه مثل قاعده فراغ واستصحاب با اصول عملیه غیر محرزه مثل اصالة الاحتیاط واصالة الحل واصالة البرائه این است که تارة مجعول مجرد جری عملی است علی احد طرفی الشک من دون بناء وادعاء علی أنه الواقع، مثلا برائت که شارع با برائت جعل کرده برای ما جری عملی را علی عدم التکلیف اما لا بعنوان اینکه عدم التکلیف هو الواقع بل بما انک متحیر بنا بگذار عملا بر عدم تکلیف، و در احتیاط بنا بگذار بر وجود تکلیف و عملا آثار وجود تکلیف را بار کن من دون بناء علی أنه الواقع، اما در اصول محرزة مثل استصحاب می گوید بنا بگذار بر وجود این شیء بما انه الواقع پس دو تنزیل و تعبد است:

یک: تعبد عمل به این طرف شک مثلا وجود طهارت یا وجود وضوء شک داری در بقاء وضو بعد خروج المذی استصحاب می گوید شما اثر وجود طهارت را بار کن.

دو: این را هم اضافه می کند که بنا بگذار که این طهارت ظاهریه همان طهارت واقعیه است ادعاء، یعنی التزام داشته باش که این طهارت واقعیة است شارع تنزیل می کند این مستصحب را بمنزله واقع و آثار واقع را تماما بار می کنی، لذا فرق استصحاب طهارت این ثوب با قاعده طهارت اگر اصل غیر محرز باشد این استکه: در استصحاب حل یا طهارت شارع می گوید که بنا بگذار که این طهارت واقعیة است وتمام آثار طهارت یا حلیت واقعیه را بار کن، ولی در قاعده طهارت علی أنه اصل غیر محرز ودر برائت فقط جری عملی می کنی علی احد طرفی الشک ولی بنا نمی گذاری که انه الواقع.

ثمره عملیه: شارع در نماز در اجزاء حیوان شرط کرده بنا برخی از انظارکه آن حیوان حلال گوشت باشد، واما ما جاز لک اکله فالصلاة فیه جائز، واین هم ظاهرش حلیت وجواز واقعی است مثل بقیه عناوین که ظهور دارند در عنوان واقعی، اگر شارع بیاید بگوید که مشکوک الحلیة حلال این قاعده حل است که بنا بر برخی انظار می گویند اصل غیر محرز است یعنی شما عملا می توانی مرتکب شوی، ارنب مشکوک الحلیّه است میتوانی آن را بخوری اما آثار حلیت واقعیة مثل نماز خواندن در پوست او را نمی توانی انجام بدهی، بخلاف استصحاب حلیت واقعیة که می گفت: عملا می توانی لحم ارنب را بخوری مع البناء علی ان هذه الحلیة هی الحلیة الواقعیه واثر حلیت واقعیه جواز صلاة در آن است، هذا هو الفرق بین اصل المحرز وغیر المحرز.

البته ایشان می گوید در اصل غیر محرز جعل منجزیت و معذریت نشده که جهت رابعه علم بود، وقابل جعل شرعی نیست، شارع که نمی تواند دخالت کند در حکم عقل وجعل منجزیت ومعذریت کند برای چیزی، این کار عقل است، شارع فقط می تواند موضوع سازی کند، ولذا اصل برائت جعل معذریت نیست یا اصل احتیاط جعل منجزیت نیست، بلکه جعل برائت عبارت است از إذن در ارتکاب مشکوک لا بلسان انه الواقع تا جمیع آثار عدم تکلیف را بار کنی بلکه فقط مأذونی در ارتکاب وهمین مقدار جری عملی داری، لذا اگر شارع گفت اذا لم یجب الوضوء وجب التیمم نمی توانی با برائت از وجوب وضو آثار عدم وجوب وضو را که وجوب تیمم است بار کنی فقط می گوید می توانی ترک کنی وضو را که جری عملی علی احد طرفی الشک است، اما استصحاب عدم وجوب وضو که اصل محرز است می گوید جری عملی کن علی احد طرفی الشک مع البناء علی انه الواقع یعنی بنا بگذار بر اینکه حکم واقعی هم عدم وجوب وضو هست وآثار عدم وجوب وضو را هر چه هست بار کن یکی از آن آثار این استکه اذا لم یجب الوضوء وجب التیمم هست.

ببینیم آیا فرمایش نائینی تمام است یا نه.