بسم الله الرحمن الرحیم

سه شنبه 15/12/91

جلسه 852

بحث راجع به تعریف أماره واصل محرز وغیر محرز بود:

بیان نائینی رانقل ومحتملات آنرا وتوجیه کلام ایشان را عرض کردیم وگفتیم که أماره به نظر ایشان اعتبر علما بالواقع واصل محرز لم یعتبر علما بالواقع ولکن حکم شده است به ترتیب جمیع آثار واقع، اصل غیر محرز حکم نکرده به ترتیب جمیع آثار واقع بلکه فقط یا اثبات می کند وجوب احتیاط را نسبت به واقع مشکوک ویا نفی می کند وجوب احتیاط را نسبت به آن مثل برائت.

ولی قاعده حل که ایشان به عنوان اصل غیر محرز قرار داد درست نیست، ظاهر قاعده حل این استکه جمیع آثار حلیت واقعیه را بار کن برای مشکوک، کل شئ لک حلال حتی تعلم انه حرام، ولذا اگر حلال واقعی یک حکمی داشت مثل کلما جاز لک أکله فالصلاة فیه جائز، وبا قاعده حل مثلا ثابت کردیم که إرنب حلال است، به ضمیمه کلما جاز لک أکله فالصلاة فیه جائز، جاز مثل بقیه عناوین مثل حرم ظهور دارد در جواز واقعی لذا حکومت ظاهریه دارد قاعده حل، یعنی بگوید مشکوک الحلیة الواقعیة حلال یعنی تمام احکام حلیت واقعیه را برای آن بار کنید، نه اینکه مثل رفع ما لا یعلمون فقط بگوید احتیاط لازم نیست، ولی آثار حلیت را نمی شود بار کرد، ونه جواز اعم از جواز ظاهری وواقعی تا دلیل قاعده حل ورود داشته باشد بر آن، یا ما أکل أکله فلا باس ببوله وخرئه، این را هم تعبد ظاهری می کنیم که مشکوک الطهارة دارد، مثل قاعده طهارت که ظاهرش این است که تعبد ظاهری می کنیم که جمیع احکام طاهر واقعی را این مشکوک الطهارة دارد، لذا از آب مشکوک الطهارة هم وضو صحیح است اما صحیحا ظاهریا.

اما چرا استصحاب مقدم است بر قاعده حل؟ امثال آقای خوئی می گویند استصحاب أماره است لانه اعتبر علما، اما در قاعده حل لم یعتبر مشکوک الحلیة معلوم الحلیة واقعا، در قاعده حل نمی گویند انت عالم بکونه حلال واقعا، هر چند علم وجدانی به حلیت ظاهریه پیدا می کنی، لذا استصحاب بر قاعده حل مقدم می شود چون موضوع قاعده حل را که می گفت کل شئ لاتعلم انه حلال او حرام فهو لک حلال را از بین می برد ومی گوید انت عالم تعبدا ببقاء الحرمة، لکن لا یعکس یعنی قاعده حل حکومت ندارد بر استصحاب چون قاعده حل نمی گوید انت عالم بکونه حلالا تا موضوع استصحاب را که شک در بقاء حرمت است از بین ببرد.

بله! آن تقسیمی که ما کردیم که اصول دو قسمند: اصولی که مفادش ترتیب جمیع آثار واقع است مثل قاعده طهارت وحل، واصولی که فقط مفادش نفی احتیاط است مثل اصل برائت یا اثبات احتیاط است مثل اصالة الاحتیاط، این سر جای خودش هست وآقای خوئی هم منکر نیست هر چند متعرض آن نشده است، ولی آقای خوئی منکر اصل محرزی است که آقای نائینی ظاهر کلامش هست که اعتبار جری عملی است، بلکه می گوید یا اعتبر علما که أماره است یا لم یعتبر علما که اصل عملی است حالا اصل عملی یا حکم می کند به ترتیب جمیع آثار واقع وگاهی فقط مفادش نفی احتیاط است مثل اصل برائت یا اثبات احتیاط است مثل اصالة الاحتیاط.

بیان پنجم: من السید الصدر: فرموده اختلاف بین أماره واصل در شکل نیست بلکه در محتوا است، شکل جعل أماره واصل مهم نیست بلکه روح أماره واصل مهم است.

توضیح ذلک: وقتی مکلف دچار شک شد یعنی غرض الزامی مولا با غرض ترخیصی مولا مشتبه شد نمی داند این مایع خمر است یا آب که نامش تزاحم حفظی است که یا مولا باید حفظ کند غرض لزومی خود را به أمر به احتیاط یا حفظ کند غرض ترخیصی خود را به جعل قاعده حل و برائت، نمی شود هر دو غرض را حفظ کند اسمش هست: علاج مولوی در مقام تزاحم حفظی.

در مقام علاج تزاحم حفظی مولا راههایی دارد:

الف: گاهی می آید یک ضابطه ای را قرار می دهد فقط به قوه کاشفیت وقوت احتمال، می گوید هر چه ثقه گفت قبول کن اگر گفت خمر است قبول کن واگر هم گفت آب است قبول کن، اینجا مولا علاج مولوی کرد این تزاحم حفظی را گفت اعمل بخبر الثقة، ما قال لک فعنی یقول اسمع له واطع، این علاج به نکته قوت احتمال یعنی به نکته کاشفیت ناقصه خبر ثقه است، هیچ نکته دیگری در این حکم ظاهری حجیت خبر ثقه نقش ندارد این می شود أماره.

اما اگر نکته قوت احتمال یا نکته نبود یا تمام النکته نبود برای جعل حکم ظاهری، این دو صورت دارد: گاهی قوت الاحتمال هست اما نکته دیگری هم هست که نکته نفسیه وموضوعیه باشد مثل استصحاب که هم نکته قوت احتمال هست که ظن نوعی به بقاء هست، وهم نکته نفسیه اخرایی هست که میل طبعی بشر وحتی حیوانات بر ابقاء حالت سابقه است، شارع بر هر دو نکته اعتماد کرده است وبر این نکته نفسیه هم اعتماد کرده است، یا درقاعده فراغ هم نکته قوت احتمال هست وهم نکته تسهیل أمر بر مردم نسبت به اعمال ماضیه، وقتی علاوه بر قوت احتمال این نکته هم دخیل شد می شود اصل محرز.

اما در اصل غیر محرز اصلا قوت احتمالی در کار نیست تا بشود تمام النکته یا جزء النکته، بعد گفته چرا ما می گوئیم قاعده فراغ اصل محرز است، چون اگر علم به غفلت داشتی دیگر قوت احتمال نیست وقاعده فراغ جاری نمی شود، واگر هنوز در اثناء عملی آن نکته دیگر که ما مضی من صلاتک باشد نیست لذا تعبد نمی شوی به قاعده فراغ.

فرموده دو مطلب از این کلام نتیجه می گیریم:1- شکل ظاهری حجیت أماره یا تعبد به اصل مهم نیست، ولو تناسب أماره با این استکه بگویند الأمارة علم چون نکته حجیتش کاشفیتش بوده کاشفیت ناقصه اش، ولی این تناسب است لازم نیست شارع اینجور جعل کند، خود آقای صدر هم قائل نیست به جعل علمیت برای أماره، تناسب اصل عملی با این نیست که بگویند انت عالم چون قوت کاشفیت محضا نکته تعبد به اصل نیست، ولی اینها مهم نیست، أماره به هر نحوی حجیتش جعل شود چه به عنوان هو علم چه به عنوان منجز ومعذر وچه به عنوان تنزیل المودی منزلة الواقع هر چه می خواهد باشد روح حجیت أماره مهم است واین شکلها همه اش به نظر ما بی اشکال است، اینکه آقای خوئی ونائینی فرموده اند جعل منجزیت ومعذریت محال است وتنزیل المودی منزلة الواقع مستلزم تصویب است این درست نیست، اینها شکل ظاهری است مولا با خبر الثقة منجز و معذر با این بیان روح حجیت خبر ثقه را می رساند به مردم، ومردم اهتمام مولا را با همین بیانها می فهمند، ودیگر قبح عقاب بلا بیان جاری نمی شود، چون موضوع قبح عقاب بلابیان این شد: عدم العلم باهتمام المولا بالواقع وانا اعلم باهتمامه من خلال قوله خبر الثقة منجز.

در تنزیل المودی منزلة الواقع هم که شکلی است، ما قامت الأمارة علی انه خمر فهو خمر، اما نه أنه خمر واقعا یا حرام واقعا، بلکه هو خمر ادعاء به غرض ایصال اهتمام مولا به اجتناب از این خمر مشکوک، والا مولا که نمی خواهد جعل حرمت واقعیه کند برای این مایع مشکوک تا بشود تصویب.

2- دیگر آقای خوئی که فرمود ممکن است چیزی أماره باشد اما لوازمش حجت نباشد با این بیان رد می شود، چون ملاک حجیت أماره قوت الاحتمال است محضا لیس الا، دیگر فرقی نمی کند مدلول مطابقی والتزامی أماره، همان درجه کشف نوعی که خبر ثقه بر حیات زید نسبت به حیات زید دارد نسبت به بیاض لحیه زید هم که لازم حیات اوست همان درجه از کشف نوعی وجود دارد، اگر بخواهید در حجیت فرق بگذارید یعنی نکته حجیت را کشف نوعی أماره به تنهایی قرار ندادید بلکه چیز دیگری را هم دخیل کردید،مدلول مطابقی بودن برای خبر ثقه را هم دخیل کردید، این معنایش دخالت دادن غیر نکته کاشفیت وقوت احتمال است واین خلف أماره بودن است، پس لوازم أماره حجت است، اما هر چیزی را که شارع گفت لا شک لک أماره نمی شود والا در قاعده تجاوز هم دارد که اذا خرجت من شئ ودخلت فی غیره فشکک لیس بشئ این أماره نمی شود بلکه این شکل أماره است، أماره باید روح داشته باشد روح قاعده تجاوز که قوة الاحتمال محضا نیست بلکه نکته نفسیه تجاوز از محل مشکوک هم در آن دخیل است ولذا لوازمش حجت نیست، بله ثمره عملیه فقهیه دارد مثلا حکومت قاعده تجاوز بر قاعده شک در رکعات نماز این جاری است، حکومت از آثار مقام اثبات است ما منکر نیستیم واینها را قبول داریم، اما کلام آقای خوئی را قبول نداریم.

اقول: دو اشکال به آقای صدر هست: 1- اشکال اثباتی که در تعلیقه بحوث هم آمده است: ما دیگر نمی توانیم بگوئیم چون خبر ثقه أماره است پس لوازمش حجت است، ما چه می دانیم که خبر ثقه أماره است، چون چه می دانیم که نکته حجیت خبر ثقه فقط قوة الاحتمال است لیس الا، بلکه شاید نکته نفسیه دیگری داشته باشد مثل خبر ثقه بودن یا قیام خبر ثقه یا مدلول مطابقی بودن برای خبر ثقه، لذا اگر دلیل حجیت خبر ثقه شرعی است عاجز می شویم از فهم این مطلب، واگر دلیل بناء عقلاست باید کار عقلا را ببینیم، اگر عقلا به لوازم خبر ثقه عمل می کنند معلوم می شود خبر ثقه یا اقرار أماره است به همان نحوی که آقای صدر بیان کرد، والا لوازم که خبر ثقه نیستند بلکه مدلول عقلی هستند، پس ما همیشه این مشکل اثباتی را داریم.

2- اولا این فرمایش آقای صدر با کلام خود ایشان در بحث شهرت منافات دارد، در بحث شهرت دارد که بعضی گفته اند شهرت فتوائیه حجت است چون همان قوت احتمالی که در خبر هست در شهرت هم هست، بعد جواب داده که ما چه میدانیم که ملاک حجیت خبر ثقه قوت احتمال فقط باشد، شاید خود خبر ثقه بودن مهم است، چون عقلا می بینند موارد تزاحم حفظی با جعل حجیت برای خبر ثقه تامین می شده دیگر نیازی به جعل حجیت شهرت نبوده است، پس معلوم می شود خود خبر ثقه برای عقلا موضوعیت دارد، وواقعا هم همین جور است لذا اگر خبر فاسقی به همان درجه خبر ثقه ظن نوعی بیاورد باز عقلا به آن اعتماد نمی کنند، یا اگر غیر ظهوری وکلام موهمی برای عقلا مثل ظهور ظن آور باشد باز هم عقلا به آن اعتماد نمی کنند، باید خبر ثقه یا ظهور کشف نوعی داشته باشد نه هر چیزی،

این هم که ببینیم لوازم خبر را عقلا عمل می کنند دلیل نمی شود که خبر ثقه بودن هیچ کاره است بلکه معلوم میشود که مدلول مطابقی اش هیچ کاره است، پس با این تعریف راهی نداریم که بگوئیم خبر ثقه أماره است.

بالاخره خبر ثقه وظهور واقرار أماره هستند، عقلا برخی از امور را در مقام تحیر وناچاری وظیفه مکلف می دانند که می شود اصل مثل قاعده ید که لولاه لما قام للعقلاء سوق ودیگر اصول عملیه، وبرخی از امور را أماره می دانند یعنی طریق وصول عقلائی به واقع می دانند یعنی آنی که کشف عقلائی نوعی دارد، حالا غیر از کشف نوعی عقلائی آیا نکته نفسیه دارد یا ندارد مهم نیست، خبر ثقه ممکن است نکته نفسیه هم داشته باشد ولی مهم این است که خبر ثقه استاندارد است در مقام احتجاج دون خبر الفاسق والشهرة، یا ظهور کلام کشف نوعی دارد وموصل عقلائی به واقع می دانند.

وخیلی هم مهم نیست که یک چیزی اصل باشد یا أماره، چون:

اگر می خواهید لوازم أماره را حجت کنید که فائده ندارد واصلا مقام اثبات هم نداریم طبق اشکال اول مگر اینکه مستقیم رجوع کنیم به سیره عقلاء در حجیت لوازم یک دلیل، آنوقت بعد سراغ عمومات واطلاقات که آمدیم بعضی تشکیک می کنند که کی گفته عقلا لوازم عمومات واطلاقات را حجت می دانند؟

واگر به خاطر حکومت دنبال أماره می گردیم اینکه نیاز ندارد این أماره باشد وآن اصل بلکه برخی از أمارات بر أمارات دیگر مقدمند باید دنبال نکته تقدیم بگردیم.

راجع به اصل محرز وغیر محرز هم گفتیم که آنی که می گوید که جمیع آثار واقع را بار کن اصل محرز است وآنی که فقط می گوید بگوید احتیاط بکن یا نکن میشود اصل غیر محرز.