جلسه 619

یکشنبه 01/03/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که مسلک مرحوم آقای خوئی که اثر استصحاب جواز إخبار هست و در نتیجه استصحاب بخاطر این اثر جاری می شود ولو مستصحب هیچ اثری نداشته باشد. نتیجه این فرمایش اختلال جریان استصحاب و سائر اصول محرزه است در مواردی که علم اجمالی داریم به مخالفت احد الاصلین للواقع. مثلا تا حالا ما اینجور شنیده بودیم که واحدی المنی فی ثوب مشترک آقایان فقهاء فرموده بودند هر کدام استصحاب می کنند عدم جنابت خودشان را، مگر اینکه جنابت شخص دیگر موضوع اثر الزامی باشد برای این آقا. دو نفر در یک خانه زندگی می کنند گاهی لباس های همدیگر را می پوشند، یک روز دیدند که در این لباس آثار منی هست، شک کردند که این جنابت از کدامیک از این دو نفر است، از زید است یا از عمرو است؟ یک وقت جنابت زید برای عمرو اثر الزامی دارد. مثلا زید شخصی است عادل و صحیح القراءة، خب اگر جنب نباشد عمرو می تواند به او اقتدا بکند. اینجا عمرو علم اجمالی منجز پیدا می کند که یا بر من غسل واجب شده، یا اقتداء به زید در نماز جماعت بر من جائز نیست بخاطر اینکه زید جنب شده است. اما اگر زید عادل نبود یا صحیح القراءة نبود، کارگر هم نبود تا بشود او را اجیر کرد برای کنس مسجد، چون اگر کار بود و می شد اجیر کرد او را برای کنس مسجد، باز عمرو علم اجمالی منجز پیدا می کرد که یا من جنب هستم و بر من غسل واجب است، یا زید جنب است و بر من حرام است که او را اجیر کنم برای کنس مسجد. یا حرام است حمل کنم او را به سمت مسجد. نه، زید نه عادل است که بشود پشت سرش نماز خواند، نه کار است که بشود اجیرش کرد برای کنس مسجد، تا بگوئید استئجار الجنب لکنس المسجد حرام است، ونه قابل این است که ما او را به دوش بگیریم حمل کنیم به مسجد. پس جنابت زید برای عمرو هیچ اثر الزامی ندارد. خب عمرو می گوید من استصحاب می کنم عدم جنابت خودم را و نماز می خوانم.

تا اینجا فرمایشی بود که آقایان فرموده بودند از جمله خود آقای خوئی. و این مبنای قیام استصحاب مقام قطع موضوعی در جواز إخبار یک مشکله ای در برابر آقای خوئی قرار گرفته است، وآن این است که استصحاب عدم جنابت زید حداقل اثری که دارد جواز إخبار است، به این لحاظ جاری می شود تعارض می کند با استصحاب عدم جنابت عمرو، تعارضا تساقطا این عمرو بیچاره بخاطر این مبنای آقای خوئی که استصحاب قائم مقام قطع موضوعی می شود باید احتیاط بکند و برود غسل بکند. یا آن مثالی که دیروز می زدیم.

بنابر اینکه ما در هر واقعه ای یا جعل حرمت داریم یا جعل حلیت، إنما الامور ثلاثة حلال بین و حرام بین وشبهات، ما من شیء الا و فیه کتاب أو سنة، یا جعل حرمت شده برای شرب تتن یا جعل حلیت. حالا این مبنا محل بحث است، ما معتقدیم که حلیت نیاز به جعل ندارد، همینکه شارع حرام نمی کند لا عن اهمال بل عن موقف، خود این یعنی حلال، نیاز به جعل ندارد. ولی آقایانی که می گویند حلیت نیاز به جعل دارد، خب علم اجمالی داریم که شرب تتن یا جعل حلیت شده برای آن یا جعل حرمت شده برای آن. آقایان در اصول می گویند استصحاب عدم جعل حرمت بلامعارض است، چرا؟ برای اینکه استصحاب عدم جعل حلیت اثر ندارد. اگر می خواهد بگوید من حلیت جعل نشده ام پس باید تو احتیاط بکنی؟ خب وجوب احتیاط که از آثار عدم جعل حلیت نیست بلکه از آثار جعل حرمت است. اگر استصحاب عدم جعل حلیت می خواهد بگوید پس حرمت جعل شده است، که اصل مثبت است. پس استصحاب عدم جعل حلیت اثر ندارد که معارضه کند با استصحاب عدم جعل حرمت.

اقول: می گوئیم آقای خوئی! شما چرا این مطلب را می فرمائید؟ حالا دیگران که استصحاب را قائم مقام قطع موضوعی نمی دانند حرفی نیست، اما شما که قائم مقام قطع موضوعی می دانید. کمترین اثر استصحاب عدم جعل حلیت جواز إخبار است. به لحاظ این اثر جاری می شود. آنوقت علم اجمالی داریم که یا استصحاب عدم جعل حلیت که تجویز می کند إخبار را به عدم جعل حلیت، این دارد تجویز می کند کذب محرم را اگر واقعا جعل حلیت شده باشد. واقعا جعل حلیت شده است ولی استصحاب عدم جعل حلیت می گوید بگو حلیت جعل نشده است. یا این استصحاب عدم جعل حلیت تجویز می کند کذب محرم را، یا استصحاب عدم جعل حرمت تجویز می کند ارتکاب شرب تتن محرم را. این علم اجمالی منجز است.

آنوقت اخباری ها دچار شادی می شوند می گویند ما تا حالا گفتیم که در شبهات تحریمیه حکمیه باید احتیاط کرد، اصولیین قبول نکردند، ولی خریط فن اصول مرحوم آقای خوئی آمد با مبنای خودش راه ما را مستحکم کرد.

 مثال دیگر بزنیم (این مثالها را خود آقایان پذیرفته اند):

دو تا آب داریم هر دو نجس بود، فهمیدیم یکی از این دو آب پاک شده است، زیر باران بوده باران پاکش کرده، اما کدام است الله اعلم. تا حالا به ما اینجور گفته بودند که استصحاب نجاست این آب جاری می شود، اثرش حکم به نجاست ملاقی این آب است. اگر این استصحاب نبود حکم به نجاست ملاقی نمی کردیم. استصحاب نجاست آن آب هم جاری است اثرش حکم به نجاست ملاقی آن آب است. آقایان از جمله خود آقای خوئی گفته اند اشکال ندارد.

خب جناب آقای خوئی! به لحاظ جواز إخبار مشکل تولید می شود. استصحاب نجاست این آب اول می گوید تحلف علیه می توانی قسم بخوری که این آب پاک نشده زیر باران قرار نگرفته است. بعد آن آب را هم می گوئی قسم می خورم که آن آب هم زیر باران قرار نگرفته و پاک نشده است، در حالی که می دانی یکی از این دو خبر کذب محرم است.گ

ممکن است شما بگوئید که مرحوم نائینی قبول ندارد استصحاب نجاست این انائین را، ایشان راحت است.

می گوئیم ایشان هم راحت نیست. چرا؟ برای اینکه حالا این استصحاب نجاست انائین را مرحوم نائینی قبول ندارد چون می گوید مفاد این دو استصحاب از سنخ واحد است، استصحاب نجاسة الانائین، وتعبد به علم برخلاف علم وجدانی معقول نیست. من علم وجدانی دارم که یکی از این دو آب پاک شده است حالا شارع بگوید که تو می دانی که این دو آب نجس هستند. ایجاد علم تعبدی برخلاف علم وجدانی معقول نیست. می گوئیم حالا این فرمایش مرحوم نائینی که اساسا درست نبود، چون ادعاء می کند شارع که انت عالم بأن هذا الماء لم یجر علیه المطر، واقعا که من عالم نیستم، این معنایش این است که آثار علم را بار کن. راجع به اناء دوم هم می گوید انت عالم بعدم جریان المطر علیه، نه اینکه واقعا عالم هستی، بلکه یعنی آثار علم را من المنجزیة و المعذریة و نجاسة الملاقی بار کن. فرمایش مرحوم نائینی که غیر معقول است دو تا علم تعبدی برخلاف علم وجدانی وجدانی، این فرمایش نادرستی است.

حالا برفرض فرمایش ایشان درست باشد، اما خود ایشان تصریح کرده است، گفته این اشکال من در جائی است که مفاد الاصلین من سنخ واحد باشد. والا اگر سنخ واحد نبود من اشکال نمی کنم در جریان کلا الاصلین. بعد مثال می زند، می گوید یک آقایی بدنش پاک بود وضوء گرفت با یک مایع مردد بین کونه ماءا أو نبیذا مسکرا. شما چه می گوئید؟ می گوئید استصحاب بکن طهارت جسدت را از خبث، استصحاب هم بکن بقاء حدث را. مرحوم نائینی می گوید بله همینجور است، با اینکه علم اجمالی داریم که یکی از این دو اصل خلاف واقع است، یا واقعا این مایع آب بوده پس حدق باقی نیست و وضوء صحیح است، یا این مایع نبیذ مسکر بوده پس جسد من نجس است. مرحوم نائینی می گوید چه اشکال دارد؟ که حالا خود این فرمایش مرحوم نائینی را می شود بر علیه خودش استفاده کرد که چه فرق می کند این مثال با آن مثال استصحاب نجاسة الانائین؟ خب دو تا استصحاب است، یکی استصحاب نجاست این اناء ویکی استصحاب نجاست آن اناء، شما جلو او را گرفتید. اما اینجا خودتان قبول کردیم استصحاب حدث و استصحاب طهارت از خبث.

یک مثالی هم ما بزنیم:

 اگر کسی بدنش نجس بود، وضوء گرفت، بعد از وضوء شک کرده است که هل غسلت جسدی ثم توضأت ام لا. آقایان فقهاء در رساله هایشان هم نوشته اند وضوء صحیح است و بدن نجس. وضوء صحیح است لقاعدة الفراغ، بدن نجس است لاستصحاب النجاسة، چون لوازم اصول که حجت نیست. قاعده فراغ می گوید وضوء صحیح است اما لازم صحت وضوء که طهارت جسد است ثابت نمی شود. مرحوم نائینی قبول دارد این مثال را.

خب گفته می شود که همه این مثالها دچار مشکل شد به لحاظ جواز إخبار. قسم می خوری که به حضرت عباس وضوء من واقعا صحیح است، نه ظاهرا، آن که مهم نیست. صحت ظاهریه را آدم خبر بدهد که همه قبول دارند. نه، امثال آقای خوئی و مرحوم نائینی می گویند اصول محرزه قائم مقام قطع موضوعی می شود به لحاظ جواز إخبار به واقع. به حضرت عباس وضوئم واقعا صحیح است، به حضرت عباس بدنم واقعا نجس است، بعدش هم می گوید به حضرت عباس یکی از این دو خبر دروغ است. واقعا دروغ است دیگر.

این را چکارش بکنیم؟ به هم خورد دستگاه اصول محرزه و اینکه هی می گفتید تفکیک بین متلازمین در احکام ظاهریه اشکال ندارد. هر چه بعض آقایان می گفتند این مثالها مورد قبول عرف نیست، می گفتید نه، احکام ظاهریه قابل تفکیک هستند از هم، در حکم ظاهری از هم تفکیک می شوند چه اشکالی دارد؟ اما با این جواز إخبار شما دیگر نمی شود و زبان ما کوتاه است دیگر نمی توانیم دفاع کنیم از این مبانی که اصول را در این مثالها شما جاری کردید.

قبل از اینکه جواب این اشکال را بدهم اجازه بدهید یک دفع دخل مقدری بکنم:

ممکن است که شما بگوئید در امارات هم همین مشکل به وجود می آید، چون امارات هم قائم مقام قطع موضوعی می شود به لحاظ جواز إخبار. چرا فقط در اصول محرزه اینقدر تبلیغات راه نداختید؟

می گوئیم جهتش این است که در امارات ما هم که قائل به جواز إخبار ممکن است نباشیم، حالا مرحوم آخوند که در امارات قائل به جواز إخبار نیست به واقع استنادا الی الامارة، او هم در موارد علم اجمالی به کذب احدی الامارتین نمی تواند هیچ کدام از این دو اماره را عمل کند. ولو یکی از این دو اماره اصلا مفاد و مؤدایش هیچ اثر شرعی نداشته باشد. من علم اجمالی دارم یا این آبی که در خانه ما بود نجس شده، یا آن آبی که در خانه استاندار شهر است که ما دسترسی نداریم و محل ابتلاء ما نیست. یک ثقه ای آمد گفت آب منزل شما پاک است. ثقه دیگری گفت آب منزل استاندار پاک است. و ما علم اجمالی داریم که یکی از این دو آب نجس شده است. علم به کذب احد الخبرین داریم. خب مشکل پیدا می کنیم. چرا؟ برای اینکه لوازم اماره حجت است، آن ثقه ای که آمد گفت آب منزل استاندار پاک است، ضمیمه می شود به آن علم اجمالی ما که احد المائین اما ماء منزل استاندار أو ماء منزل من نجس است. اینها را به هم ضمیمه کنیم چه می شود؟ معنایش این است که اگر آب منزل استاندار پاک باشد پس آن نجس عبارت است از آب منزل ما. خبر ثقه ای که آمد گفت آب منزل استاندار پاک است مدلول التزامی اش این است که پس آب نجس آب منزل توست، این با آن خبر ثقه اول که می گفت آب منزل تو پاک است تعارضشان به تناقض است. به مناقضه بر می گردد. تناقض در مؤدی این موجب سقوط دو تا اماره یا دو تا اصل می شود، چه جواز إخبار را قائل بشویم چه نشویم، چون تعبد به متناقضین محال است، هم تعبد بشویم که آب منزل ما پاک است و هم متعبد بشویم که آب منزل ما پاک نیست، خب نقض می کند هر کدام از این دو تعبد اثر تعبد دیگر را.

ولذا در امارات نفس علم اجمالی به کذب احدی الامارتین موجب نابودی حجیت در این دو اماره است ولو یکی از این دو اماره به مدلولها المطابقی هیچ اثر برای ما نداشته باشد. اما مهم مدلول التزامی اش هست که دارد موجب تعارض بالمناقضه و التناقض می شود با آن اماره اول و تساقط می کنند.

اینکه ما تکرار می کنیم که دلالت التزامیه در حجیت تابع دلالت مطابقیه است، یعنی اگر مدلول مطابقی مقطوع الخلاف بود یا مبتلا به معارض بود، از حجیت افتاد بخاطر علم به خطاء یا معارض، دیگر مدلول التزامی اش حجت نیست. اما اگر مدلول مطابقی حجت نبود بخاطر عدم اثر، بخاطر عدم صدق اقرار بر مدلول مطابقی، ولی مدلول التزامی منشأ اثر است، عنوان اقرار بر آن صادق است، اینجا احد الناسی نمی گوید که مدلول التزامی در حجیت تابع مدلول مطابقی است. آنها که تبعیت را می گویند مثل ما، در جائی می گویند که مدلول مطابقی بخاطر علم به خلاف و خطاء یا ابتلاء به معارض از حجیت می افتد. آنجا می گویند مدلول التزامی هم در حجیت تابع مدلول مطابقی است.

پس روشن شد که بحث از امارات کردن در اینجا اثر وفائده ای ندارد. چون قائم مقام جواز إخبار بشود یا نشود فرقی در سرنوشت امارات به وجود نمی آید. مشکل در این اصول است. در امارات نفس علم اجمالی به کذب احدی الامارتین موجب سقوط این دو اماره از حجیت می شود، ولو مدلول مطابقی یکی از این دو اماره هیچ اثر نداشته باشد و قائم مقام قطع هم در جواز إخبار نشود. چون مدلول التزامی این اماره بی اثر اثر دارد واثرش نفی مدلول مطابقی آن اماره دیگر هست. وفرض این است که مدلول مطابقی اماره دیگر اثر دارد که می خواهد حجت بشود. خب آن اماره در مقابل این مدلول مطابقی را دارد نفی می کند بالالتزام، تعبد به متناقضین هم که غیر معقول است.

جواب از اشکال:

اما راجع به اصول، اگر استصحاب وقاعده فراغ قائم مقام جواز إخبار نمی شد، تمام این فروعی که گفتیم قابل قبول بود. کما اینکه آقایان فتوی داده اند. اما با این مشکل قیام استصحاب مقام قطع موضوعی در جواز إخبار مواجه می شویم با یک مشکل عظیم که در تمام این فروع اصول مشکل پیدا می کند.

ما سابقا یک جوابی به ذهنمان می آمد، می گفتیم مشکل حل است. چرا؟ برای اینکه قیام استصحاب مقام قطع موضوعی به لحاظ جواز إخبار به نحو حکومت واقعیه است. واقعا جواز إخبار درست می شود نه ظاهرا. اصلا دیگر ما نه نسبت به این استصحاب حرمت إخبار داریم ونه نسبت به آن استصحاب. استصحاب در همان واجدی المنی فی ثوب مشترک، عمرو استصحاب می کند عدم جنابت خودش را، غسل نمی کند، و واقعا هم جائز می شود إخبار، به حضرت عباس من محتلم نشده ام. واقعا جواز إخبار هست. بعد می گویند جناب عمرو! پس زید محتلم شده است؟ می گوید به حضرت عباس زید محتلم نشده است. جواز إخبار واقعا هست. اصلا هیچکدام از این إخبارها احتمال اینکه حرام باشد دیگر در موردش نیست. چون تنزیل استصحاب منزلة القطع الموضوعی فی احکام القطع الموضوعی کجواز الإخبار تنزیل واقعیّ، اصلا حکم واقعی متبدل می شود. حکم واقعی متبدل بشود که مشکلی تولید نمی شود. ترخیص در مخالفت قطعیه لازم نمی آید. ترخیص در مخالفت قطعیه بخاطر این است که حکومت ظاهریه است. وقتی می گویند کل شیء طاهر در این آب وکل شیء طاهر در آن آب و علم اجمالی داری یکی از این دو آب نجس است، چون تنزیل ظاهری است می گویند از جریان قاعده طهارت در این دو آب ترخیص در مخالفت قطعیه نسبت به تحریم شرب نجس پیش می آید. یا شرب این مایع حرام است لکونه نجسا، یا شرب آن مایع حرام است لکونه نجسا. دو تا ترخیص ظاهری مستلزم ترخیص در مخالفت قطعیه آن حرام واقعی است. وقتی ما دیگر حرام واقعی نداریم در رابطه با آن جواز إخبار، دیگر مشکلی نداریم.

اما متأسفانه با این مطالب مشکل حل نمی شود. دو تا مشکل هست دقت کنید این ساده نگری ها مشکل را حل نمی کند:

مشکل اول: این جواز إخبار مستلزم تهافت عرفی است. چطور؟ همین آقای عمرو که به او می گوئید می توانی خبر بدهی که به حضرت عباس من محتلم نشده ام، می توانی هم خبر بدهی که به حضرت عباس زید محتلم نشده است. این هم می گوید به حضرت عباس من محتلم نشده ام وزید هم محتلم نشده است. می گوئیم اینجور نگو. وقتی می گوئی به حضرت عباس زید هم محتلم نشده، یعنی داری خبر واحد می دهی از عدم احتلام خودت و زید. و این یقینا کذب است. شما داری با خبر واحد می گوئی من و زید محلم نشدیم، در حالی که می دانی یکی از شما دو نفر محتلم شده اید. خب این کذب است، خب واحد معلوم الکذب است. اینجور نگوئی. می گوید پس چه بگویم؟ می گویند جداجدا بگو با هم نگو، یک بار بگو به حضرت عباس من محتلم نشده ام، بار دوم بگو به حضرت عباس زید محتلم نشده. بعدش هم می توانی بگوئی ولی به حضرت عباس یکی از ما دو نفر محتلم شده ایم. می گوید چرا اینجور بگویم؟ می گویند نتیجه این جواز إخبار همین است دیگر. اما اینکه گفتی به حضرت عباس من محتلم نشده ام، چون استصحاب قائم مقام قطع موضوعی است در جواز إخبار، واقعا إخبار جائز شد به اینکه تو محتلم نشدی. دومی که گفتی زید محتلم نشده او هم همینطور. سومی که گفتی ولی به حضرت عباس یکی از ما دو نفر محتلم شده ایم، او بر اساس علم وجدانی ات هست، خبر دادی از معلوم بالاجمال، او که اصلا علم وجدانی است، وجواز إخبار به علم وجدانی که از مسلمات است.

شما را به وجدانتان اینها خلاف مرتکز قطعی عرف نیست؟ دلیل جواز إخبار برفرض در مورد استصحاب ما بپذیریم قیام استصحاب مقام قطع موضوعی را در جواز إخبار، ولی از آن می شود این تهافت های عرفی را استخراج کرد؟ انصافا نمی شود.

وقتی نشد، علم اجمالی داریم که یکی از این دو جواز إخبارها یا در این استصحاب اول یا در آن استصحاب دوم حداقل یکی از این دو جواز إخبارها منتفی است. ولو حکم واقعی، اما علم اجمالی پیدا می کنی به انتفاء احد الجوازین للإخبار. چون لازمه جواز إخبار در هر دو استصحاب تهافت عرفی است. ولذا علم اجمالی پیدا می کنید به انتفاء احد جواز الإخبارین. و این علم اجمالی به انتفاء احد جواز الإخبارین موجب تعارض می شود در این ادله اصول به لحاظ جواز إخبار و به لحاظ سائر آثار.

این اشکال اول. تأمل بفرمائید اشکال دوم را فردا عرض می کنیم.