جلسه 225- 1467

**سه‌شنبه - 26/02/96**

**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 في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به وجه تقدیم امارات مثل خبر ثقه بر استصحاب و سائر اصول عملیه بود.

راجع به تقدیم اماره بر قاعده طهارت آخرین وجهی که در بحوث ذکر کرد این بود که برفرض دلیل حجیت خبر ثقه با دلیل قاعده طهارت تعارض وتساقط بکنند نسبت به خبر ثقه بر نجاست، که خبر الثقة حجة به اطلاقش بگوید این خبر حجت است، و کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر هم به اطلاقش بگوید اصل طهارت باقی است حتی بعد از قیام خبر ثقه بر نجاست. ما بعد از تعارض و تساقط این دو رجوع می کنیم به استصحاب حجیت خبر ثقه که در ابتداء شریعت احراز کردیم حدوث آن را بخاطر عدم ردع شارع از سیره عقلاء.

ما راجع به این وجه اشکال مبنائی را عرض کردیم که ما قبول نداریم که برفرض سیره عقلائیه بر عمل به خبر ثقه باشد، اما سکوت شارع در ابتداء شریعت کاشف از امضاء باشد. شاید مصلحت در بیان رادع در آن زمان وجود نداشت. مخصوصا راجع به خبر منجز تکلیف مثل خبر قائم بر نجاست برفرض شارع آن را حجت نداند، اما سکوتش که نقض غرض نیست، فوقش مردم احتیاط می کنند از آبی که ثقه خبر از نجس بودن او داد اجتناب می کنند، این موافق با احتیاط است و از عدم ردع ما کشف امضاء نمی کنیم مخصوصا عدم ردع در ابتداء شریعت.

ولی یک اشکال بنائی هم شده که اشکال قابل توجهی هست، وآن این است که گفته می شود: ما بعد از تعارض دلیل حجیت خبر ثقه با عموم قاعده طهارت چرا رجوع نکنیم به دلیل استصحاب طهارت این آب؟ ما یک عام فوقانی داریم لاتنقض الیقین بالشک، که اقتضاء می کند که این آب که قبلا پاک بود هنوز هم پاک است، مخصِّص گفت خبر الثقة حجة، وما گفتیم خبر ثقه بر نجاست این آب مخصِّص عموم استصحاب است، حال که این مخصص مبتلا به معارض شد، وظیفه ما مگر رجوع به عموم فوقانی نیست؟ عموم فوقانی لاتنقض الیقین بالشک می گفت استصحاب کنید طهارت آب را در موارد یقین سابق به طهارت آن و شک لاحق در بقاء طهارت. دلیل حجیت خبر ثقه گفتید اخص عرفی است از عموم دلیل استصحاب و باید تخصیص بزنیم عموم دلیل استصحاب را، اما حال که مبتلا به معارض شده است این عموم دلیل حجیت خبر ثقه با قاعده طهارت، وبعد از تعارض و تساقط ما موظفیم رجوع کنیم به آن عام فوقانی، عام فوقانی استصحاب است که می گوید بنا بگذار بر بقا طهارت این آب که خبر ثقه گفته است که چون به مجاورت با نجس تغیّر پیدا کرده است پس نجس شده است. خب این دلیل حجیت خبر ثقه وقتی تعارض کرد با کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر، مرجع عموم استصحاب طهارت است، وما با این عموم بالالتزام کشف می کنیم عدم حجیت این خبر ثقه را.

بله اگر در ابتدائی که دلیل استصحاب آمده بود خبر ثقه بر نجاست حجت بود، این را احراز کرده بودیم که در آن سالی که لاتنقض الیقین بالشک آمد خبر ثقه بر نجاست این آب حجت بود ولی بعدا شک کردیم در بقاء حجیت این خبر، اینجا ما استصحاب بقاء حجیت این خبر را جاری می کنیم، چون احراز کردیم که حالت سابقه استصحاب طهارت این بود که مغیی بود در ابتداء به عدم خبر ثقه بر نجاست، چون در ابتداء تشریع استصحاب اگر احراز کنیم که خبر ثقه بر نجاست حجیت بود یعنی احراز کردیم که در ابتداء حکم استصحاب مغیی بود به عدم قیام خبر ثقه بر نجاست. ولکن فرض این است که ما این را احراز نکردیم، اگر احراز می کردیم که یک زمانی استصحاب طهارت مغیی بود به عدم خبر ثقه بر نجاست، خب می گفتیم حالت سابقه این استصحاب مغیی بودن است، خود این مغیی بودن را استصحاب می کردیم که این استصحاب طهارت هنوز هم مغیی است به عدم قیام خبر ثقه بر نجاست، موافق می شد با استصحاب حجیت خبر ثقه. ولکن فرض این است که از روز اولی که لاتنقض الیقین بالشک آمد ما احتمال می دهیم که دیگر خبر ثقه بر نجاست حجت نبوده است. بله ابتداء شریعت حجت بوده، خوب عموم دلیل استصحاب از وقتی آمد به عنوان عام فوقانی می گوید خبر ثقه بر نجاست حجت نیست، وما بعد از تعارض عموم دلیل حجیت خبر ثقه و عموم قاعده طهارت در مورد خبر ثقه بر نجاست رجوع به این عام فوقانی می کنیم.

بلکه اگر کسی قائل بشود به ورود حجیت خبر ثقه بر استصحاب به تقریب مرحوم آخوند، باز مشکل می شود که استصحاب کند حجیت خبر ثقه را. چرا؟ برای اینکه گفته می شود لم لایعکس، چرا استصحاب حجیت خبر ثقه را جاری می کنید که قائم شده است بر نجاست این آب؟ خب استصحاب کنید طهارت این آب را، رفع ید از یقین سابق به حجیت خبر ثقه به سبب عموم دلیل استصحاب طهارت، نقض یقین به سبب شک در بقاء حجیت نیست، بلکه نقض یقین است به سبب حجت بر جریان استصحاب طهارت در این آب نه نقض یقین به سبب شک. البته عکس آن هم صحیح است که کسی بگوید استصحاب طهارت هم همین مشکل را دارد، رفع ید از یقین سابق به طهارت به سبب استصحاب حجیثت خبر ثقه نقض یقثین به سبب شک نیست بلکه نقض یقین است به سبب یقین به حجیت استصحابیه خبر ثقه. ولی این معنایش این است که کل من الاستصحابین یصلح للورود علی الآخر، استصحاب حجیت خبر ثقه صالح است که وارد بشود بر استصحاب طهارت این آب، چون دیگر نقض یقین به سبب شک نخواهد بود، عکسش هم همین است که دلیل استصحاب طهارت صالح است که وارد بشود بر استصحاب حجیت خبر ثقه.

این اشکال اشکال قابل توجهی است ولذا این وجه اخیر بحوث مواجه با این اشکال است. مطالب بیشتری راجع به این اشکال هست که ما در جزوه نوشته ایم انشاء الله ملاحظه می کنید.

سؤال وجواب: ما از روزی که دلیل حجیت خبر ثقه آمده و دلیل کل شیئ نظیف آمده ما شک داریم در حجیت خبر ثقه، در ابتداء شریعت شما فرض کردید علم داریم به حدوث حجیت خبر ثقه، اما از روزی که استصحاب آمد شاید دیگر خبر ثقه حجت نبود. ... مهم این است که عموم لاتنقض الیقین بالشک اقتضا می کند عدم حجیت خبر ثقه بر نجاست را طبق فرض، دلیل حجیت خبر ثقه اخص مطلق بود نسبت به این استصحاب، ولی وقتی مبتلا به معارض شد و این دلیل از حجیت افتاد ما باید رجوع به عام فوقانی بکنیم.

بنا بر نظریه ورود هم که اشکال را تقریب کردیم.

اما بحث تقدم اماره بر برائت:

وجه اول را عرض کردیم که ورود به تقریب صاحب کفایه است که گفت رفع ما لایعلمون به قول مطلق یعنی مالایعلم لاواقعا و لاظاهرا، و اماره بر تکلیف سبب علم به وظیفه ظاهریه می شود. که ما جواب دادیم گفتیم ظاهر ما لایعلمون، ما لایعلمون واقعا هست، والا دلیل وجوب احتیاط هم باید ورود پیدا می کرد بر دلیل برائت، در حالی که شما به این مطلب ملتزم نیستید.

وجه دوم ورود به تقریب امام بود که ما بعید نمی دانیم درست باشد که علم ظهور دارد در جائی که موضوع منجزیت و معذریت قرار گرفته است در اینکه مثال است برای مطلق طریق معتبر، ودلیل حجیت اماره مصداق درست می کند برای طریق معتبر.

تقریب سوم ورود: چیزی است که ما قبلا گفتیم که ارتکاز متشرعی اباء دارد از اینکه بگوید رفع مالایعلمون به صدد الغاء حجیت سائر حجج غیر از علم وجدانی است، ارتکاز متشرعی رفع ما لایلعمون را اصل عملی می بیند در فرض فقد طریق معتبر و نه به صدد الغاء حجیت طرق معتبره، واین به مثابه مقید لبی متصل است می شود رفع ما لایعلمون و ما لاطریق معتبر الیه. باز ورود حجیت طریق معتبر مثل خبر ثقه بر آن واضح می شود.

**وجه چهارم: حکومت است با دو تقریب:**

تقریب اول: تقریب مرحوم نائینی است که می گوید رفع ما لایعلمون که آمد خبر الثقة علم حاکم است بر آن، فرد جدیدی از موضوع علم را درست می کند تعبدا. مرحوم آقای خوئی و استاد هم این حکومت را پذیرفتند.

ولی این مبتنی بر این است که ما قائل به مبنای جعل علمیت در امارات بشویم، بگوئیم خبر ثقه اعتبر علما بالواقع، ولی ما دلیلی بر آن پیدا نکردیم.

تقریب دوم: این است که ما قائل به این بشویم که ظاهر دلیل حجیت خبر ثقه مثلا این است که یک عذری و تأمین از عقابی فرض کرده است و می گوید این عذر و تأمین از عقاب بعد از قیام خبر ثقه برداشته می شود. مفاد آیه نفر این است، مفاد صحیحه حمیری که می گوید فایمع له و اطع این است، یعنی تا خبر ثقه نباشد شما مؤمّن و معذّر دارید، خبر ثقه که آمد آن مؤمّن و معذّر می رود، این نامش حکومت مضمونیه است، نام حکومت مرحوم نائینی حکومت تنزیلیه بود. این را توضیح بدهم:

ما در بحث تعارض انشاء الله خواهیم گفت که برای حکومت به لحاظها و حیثیت های مختلف اقسامی داریم و اقسامی برای حکومت ذکر شده است:

یکی از اقسامی که برای حکومت ذکر شده است تقسیم حکومت است به حکومت تفسیریه، تنزیلیه، مضمونیه. فرق اینها چیست؟

حکومت تفسیریه این است که از ادات تفسیر استفاده کند، مثل انما عنیت بذلک الشک بین الثلاث والاربع، در جواب آن سائل که گفت این ما روی عنک الفقیه لایعید صلاته قط، اما فرمود انما عنیت بذلک الشک بین الثلاث و الاربع.

حکومت تنزیلیه مثل اینکه مولا می گوید اکرم العلم بعد می گوید ولد العالم عالم.

حکومت مضمونیه این است که ظاهر دلیل حاکم این است که یک حکمی هست در رتبه سابقه، و این دلیل حاکم ناظر به توسعه و تضییق آن است اما نه به لسان تنزیل. مثل لاضرر، لاضرر ظاهر در این است که یک حکمی در شرع هست می خواهد آن حکم را مقید کند به جائی که مستلزم ضرر نباشد، یا در مثال عرفی بگوید رتب حکم العالم علی ولده، این حکومت مضمونیه است. فرض کرده عالم حکمی دارد، آن حکم را مرتب کن بر ولد او. فرق می کند با ولد العالم عالم که حکومت تنزیلیه است.

طبق این تقریب دوم گفته می شود که فرض شده است که یک مؤمّن و معذری ما داریم قبل از قیام خبر ثقه، اذا قال لک عنی فاسمع له واطع، بعد از خبر ثقه منجز داری، یعنی قبلا منجز نداری مؤمّن داری. پس حاکم است بر مؤمّن و معذر که با دلیل برائت ثابت شده است.

این هم جوابش این است که آقا! کافی است در حکومت مضمونیه حجیت خبر ثقه اینکه در رتبه سابقه مؤمّن و معذر عقلی یا عقلائی ما داشته باشیم، نیاز به معذر و مؤمّن شرعیِ ثابت به دلیل برائت نیست تا بگوئیم دلیل حجیت خبر ثقه حاکم مضمونی است بر دلیل برائت شرعیه.

ولذا تقریب حکومت هم درست نشد.

سؤال: طبق مسلک حق الطاعة ظاهرا تمام است؟ جواب: بالاخره برائت عقلائیه را که نمی شود انکار کرد، برائت عقلائیه بین موالی و عبید عقلائیه همین کافی است بگویند فاسمع له واطع.

علاوه بر اینکه اشکال دیگری هست وآن اینکه فرق است بین عمل به خبر ثقه و احتیاط، خطاب حجیت خبر ثقه امر به احتیاط نمی کند، اونی که در رتبه سابقه بود نفی وجوب احتیاط بود، اگر شارع بگوید بعد از قیام خبر ثقه عدم وجوب احتیاط تبدیل می شود به وجوب احتیاط که قبلا احتیاط واجب نبود الان احتیاط واجب است، خب می گفتیم نفی می کند عدم وجوب احتیاط را، می شود بعد از قیام خبر ثقه وجوب احتیاط. اما امر به اطاعت که به معنای امر به احتیاط نیست، گاهی دستوری که عمری می دهد خلاف احتیاط است، می گوید فلان سابّ النبی را بکش، فاسمع له واطع، یا فلانجا حد جاری کن، فاسمع له واطع، همین مقدار کافی است برای اینکه تعبیر فاسمع له واطع درست باشد.

پس حکومت مضمونیه هم اصلش به لحاظ صغرایش محل مناقشه شد.

**وجه خامس:** این است که عمده دلیل حجیت اماره مثل خبر ثقه و ظهور سیره عقلاء است، و قدر متیقن از سیره عقلائیه حجیت امارات الزامیه است، منجز است امارۀ بر تکلیف. این سیره به مثابه قرینه لبیه متصله به خطاب رفع ما لایعلمون متصل است، مانع از انعقاد ظهور رفع ما لایعلمون می شود در جعل برائت بر خلاف سیره عقلائیه.

اقول: ما این وجه خامس را قبول داریم، در مورد ظهور که یقینا حجت عقلائیه است، در مورد خبر ثقه اگر مفید وثوق نباشد حجیت عقلائیه اش برای ما ثابت نیست. ولذا باید از آن مبنای خودمان کمک بگیریم که احتمال سیره عقلائیه بر حجیت خبر ثقه در الزامیات می شود احتمال قرینه حالیه نوعیه، چون ارتکاز قرینه حالیه نوعیه است نه قرینه حالیه شخصیه که در شخص این خطاب بین امام و مخاطب رد و بدل شده است، قرینه حالیه ای است که نوع عقلاء آن را می فهمند و در وجدانشان آن را درک می کنند، احتمال قرینه حالیه نوعیه مانع از احراز ظهور است در خطاب کما بیناه مرارا.

**وجه سادس:** که در بحوث است، ایشان گفته: دلیل حجیت اماره مثل خبر ثقه اخص مطلق است از دلیل برائت. چرا؟ برای اینکه اگر دلیل برائت را ما مقدم کنیم بر حجیت خبر ثقه، خبر ثقه بر تکلیف از حجیت می افتد، چون اصل برائت بر خلافش هست، فقط می ماند خبر قائم بر عدم تکلیف که برائت بر خلافش نیست. عرف این را لغو می داند که ما بشنویم از شارع رفع ما لایعلمون ضمنا حجیت خبر ثقه نافی تکلیف را هم جعل می کنم. خب جناب مولا! جعل نکنی حجیت خبر نافی تکلیف را چه می شود؟ شک در تکلیف کافی است برای جریان برائت. این حجیت خبر ثقه نافی تکلیف چه اثری دارد عرفا؟

پس خطاب حجیت خبر ثقه اگر بخواهد در مورد قیام بر ثبوت تکلیف حجت نباشد و فقط در مورد نفی تکلیف حجت باشد عرفا لغو می شود.

بعد ایشان فرموده است: علاوه بر اینکه شأن نزول برخی از ادله حجیت خبر ثقه، خبر ثقه در تکلیف است، مثل آیه نفر، لینذروا قومهم، لینذروا قومهم که در ترخیصیات بکار نمی رود، لعلهم یحذرون. یا فاسمع له واطع، اینجا که دیگر قدر متیقن خبر ثقه دال بر تکلیف است.

**اقول:** این فرمایش بحوث خوب است، فقط مشکل اینکه دلیل برائت شبهات مقرون به علم اجمالی را نمی گیرد و مؤمنین چه در زمان حضور ائمه چه الان علم اجمالی داشتند به ثبوت تکالیفی در شریعت که مانع از جریان برائت در اطراف علم اجمالی می شد. خب این موارد کم نیست، همین موارد کافی است که جعل حجیت برای خبر ثقه لغو نباشد، که حجیت خبر ثقه است در اطراف علم اجمالی که برائت موضوع ندارد. باید این شبهه را جواب بدهیم. این راجع به بیان اول.

راجع به بیان دوم هم می گوئیم خبر ثقه در تکالیف خب نسبتش با حدیث رفع عموم و خصوص من وجه است. شبهات مقرون به علم اجمالی داخل در عموم رفع ما لایعلمون نیستند بخاطر انصراف یا بخاطر مقید عقلی متصل و یا حتی منفصل، ولکن عموم حجیت خبر دال بر تکلیف شامل آن موارد می شود. پس نسبت عموم من وجه است.

اگر ما مسلک مرحوم آقای خوئی را قائل شدیم که برائت ظهورش شبهات مقرون به علم اجمالی را می گیرد، مخصص منفصل عقلی آن را تخصیص می زند به غیر موارد شبهه مقرون به علم اجمالی، قبح ترخیص در مخالفت قطعیه مخصص منفصل عقلی است. اگر این مسلک را بگوئیم که به لحاظ ظهور استعمالی نسبت بین حجیت خبر ثقه بر تکلیف و عموم رفع ما لایعلمون می شود عموم و خصوص مطلق. چرا؟ برای اینکه رفع ما لایعلمون ظهور استعمالی اش شامل شبهه مقرون به علم اجمالی می شود. به لحاظ ظهور استعمالی ما مورد افتراقی نداریم برای حدیث رفع. پس می شود عام، ودلیل حجیت خبر ثقه بر تکلیف می شود خاص، و خاص بر عام مقدم است.

اشکال در جائی پیش می آید که ما بگوئیم عدم شمول دلیل برائت نسبت به اطراف علم اجمالی به مخصص لبی متصل است کما هو الصحیح وفاقا للسید الامام و للبحوث. طبق این مبناست که نسبت عموم من وجه می شود، چون حدیث رفع از اول شسهات مقرون به علم اجمالی را نمی گیرد، این می شود مورد افتراق برای حجیت خبر ثقه.

ولی جواب این است که دیروز هم اشاره کردیم احمد بن اسحق قمی که مخاطب به فاسمع له و اطع است که از اجلاء بوده است او عارف به مسائل شرعیه متعارفه بوده است، برای او به طور متعارف و عادی علم اجمالی به تکالیفی در شریعت منحل است، این همه احادیث از امام باقر و امام صادق علیهما السلام داریم، خب احمد بن اسحق می گوید بالاخره بیشتر از این روایات امام باقر و امام صادق علیهما السلام من علم به تکلیف زائد ندارم، این عمری که خبر جدید آورده این یک چیز جدیدی است خارج از اطراف علم اجمالی به تکلیف است شبهه بدویه محضه است.

وانگهی ظاهر دلیل حجیت خبر ثقه یا به تعبیر دیگر قدر متیقن از آن این است که حجیت خبر ثقه منشأ تنجیز است، در حالی که در شبهات مقرون به علم اجمالی، علم اجمالی منشأ تنجیز است. ظهور عرفی دلیل حجیت خبر ثقه این است که این منشأ تنجیز است منتهی تنجیز به این نحو که فاسمع له و اطع، در حالی که در شبهات مقرون به علم اجمالی اگر بخواهیم خبر ثقه مختص بشود حجیتش به اطراف علم اجمالی، خب تنجیز ناشی از علم اجمالی است. فقط اثر این حجیت خبر ثقه این است که دیگر احتیاط نمی کنیم عمل می کنیم به این خبر ثقه ولو در حدود که خودش خلاف احتیاط است از یک جهت.

سؤال وجواب: به لحاظ مؤدی خبر علم اجمالی منجز است. آنکه مدلول التزامی خبر دال بر تکلیغ در این فعل که می گوئید علم اجمالی را منحل می کند در سائر موارد اصل برائت بلامعارض جاری می شود. بحث در امر به سماع است که مفاد این خبر دال بر تکلیف را گوش بدهیم یعنی منجز بشود، در حالی که در اطراف علم اجمالی عرفا علم اجمالی منجز است.

ولذا به نظر ما این وجه با این تتمیمی که ما کردیم وجه خوبی هست.

**هذا بالنسبة الی تقدیم خبر الثقة علی اصل البرائة الشرعیة.**

و همینطور وجه تقدیم خبر ثقه بر قاعده حل هم معلوم شد، چون قاعده حل هم شبیه اصل برائت است.

هذا کله فی البرائة الشرعیة.

و اما وجه تقدم خبر ثقه وسائر امارات بر برائت عقلیه جز ورود چیز دیگری نمی تواند باشد، شرع جز اینکه موضوع حکم عقل را وجدانا ببرد راه دیگری ندارد، والا تخصیص حکم عقل لازم می آید. و حق هم همین است، قبح عقاب بلابیان یعنی قبح عقاب در جائی که اهتمام مولا به تکلیف واقعی ابراز نشده باشد، جائی که اهتمام مولا به تکلیف واقعی ابراز بشود وبه ما برسد ولو با امر به احتیاط و ولو با امر به اتباع خبر ثقه، موضوع حکم عقل وجدانا از بین می رود، موضوع حکم عقل علم به تکلیف نیست تا بگوئید خبر ثقه که علم به تکلیف نمی آورد. موضوع حکم عقل به قبح عقاب این است که کسی که علم به تکلیف ندارد و علم به ابراز اهتمام مولا به تکلیف هم ندارد او عقابش قبیح است، شما با امر به احتیاط شرعی ابراز اهتمام مولا را می فهمید و دیگر برائت عقلیه در حق شما جاری نیست.

و همینطور وجوب احتیاط عقلی با اماره بر خیصی وجدانا از بین می رود موضوعش، چون موضوعش عدم ورود ترخیص شرعی است در ترک احتیاط، اماره بر ترخیص و حجیت این اماره یعنی ترخیص شارع در ترک احتیاط، واین موضوع وجوب احتیاط عقلی را در موارد قاعده اشتغال و امثال آن از بین می برد.

یقع الکلام فی تعارض الاستصحابین که ببینیم اول از تقدم اصل سببی بر مسببی شروع کنیم که استصحاب طهارت آب بر استصحاب نجاست ثوبی که با این آب شستیم چرا تقدم دارد.

این را بررسی کنیم انشاء الله در جلسه آینده والحمد لله رب العالمین.