بسمه تعالی

موضوع: قیام امارات و اصول مقام قطع / مباحث قطع

#

# قیام امارات و اصول مقام قطع

## مقام دوم: قیام امارات مقام قطع موضوعی طریقی

بحث در تقریب‌های قول به قیام امارات مقام قطع موضوعی طریقی بود.

### تقریب اول: ظهور علم در طریق معتبر

علم در کتاب و سنت ظاهر در طریق معتبر است لذا دلیل اعتبار اماره ورود پیدا می‌کند بر خطابی که علم یا یقین در موضوع آن اخذ شده است.

دو بیان برای این تقریب بیان شده است:

### بیان اول: کلام مرحوم امام رحمه الله

مرحوم امام رحمه الله فرموده‌اند: علم عرفا مثال برای طریق معتبر است.

ایشان برای اثبات این مطلب استشهادهایی را بیان کردند، مثل صحیحه دوم زراره است «لِأَنَّكَ‏ كُنْتَ‏ عَلَى‏ يَقِينٍ‏ مِنْ‏ طَهَارَتِكَ‏ ثُمَّ شَكَكْتَ»[[1]](#footnote-1) به این بیان که عادتا انسان علم وجدانی به طهارت واقعیه پیدا نمی‌کند خصوصا در زمان قدیم که با آب قلیل لباس‌ها را می‌شستند. و همچنین صحیحه اول زراره «فَإِنَّهُ عَلَى‏ يَقِينٍ‏ مِنْ‏ وُضُوئِه‏»[[2]](#footnote-2) زیرا انسان یقیقن وجدانی به طهارت از حدث ندارد و معمولا در زمان قدیم با آب قلیل وضو می‌گرفتند و احتمال نجاست بدن یا آب وجود داشت. پس معلوم می‌شود مراد از علم خصوص علم وجدانی نیست[[3]](#footnote-3).

ما اصل این ادعا را عرفی می‌دانیم ولی بعضی از استشهاد‌های ایشان به نظر ما تمام نیست. زیرا در صحیحه دوم زراره که امام علیه السلام طهارت از خبث را استصحاب کردند اولا: ممکن است گفته شود وقتی نوع مردم با آب قلیل لباس خود را می‌شویند این احتمالات که ممکن است ظرف نجس باشد یا این آب ملاقات با نجس کرده باشد، به ذهن آن‌ها نمی‌آید و غافل از این احتمالات هستند و لذا یقین به طهارت لباسشان پیدا می‌کنند. ثانیا: اگر ادعا می‌کنید عرف متعارف یقین به طهارت واقعیه پیدا نمی‌کند؛ قرینه می‌شود که این بیان امام علیه السلام یک بیان مسامحه‌ای برای استصحاب موضوعی عدم ملاقات این لباس با نجس است خصوصا بنا بر نظر مشهور که اصل سببی موافق را نیز مقدم بر اصل مسببی می‌دانند و در نظرشان تقدم اصل سببی اختصاص به اصل سببی مخالف با اصل مسببی ندارد.

نسبت به صحیحه اول زراره نیز همین بیان مذکور می‌آید زیرا عرف متعارف به احتمال نجس بودن آب وضو یا بدن توجه نمی‌کند و لذا یقین وجدانی به وضو پیدا می‌کند و یا بر فرض عدم یقین وجدانی به وضو ممکن است این عبارت کنایه از استصحاب موضوعی عدم نوم باشد.

علاوه بر این که یقین به وضو غیر از یقین به طهارت از حدث است، شما قبلا یقین به وضو داشتید یعنی یقین داشتید که وضو گرفتید و حدثی نیز از تو صادر نشد اما این که این آب وضو پاک بود، با قاعده‌ی طهارت ثابت می‌شود.

## بررسی اشکال شهید صدر رحمه الله به بیان اول

شهید صدر رحمه الله به این بیان اشکال کرده و فرموده‌اند: اگر ظاهر علم این باشد که مثال برای حجت است شرط قیام اماره مقام علم این خواهد بود که مؤدای اماره دارای اثر شرعی باشد و سپس این اماره حجت بر آن اثر شرعی باشد و مصداق حجت شود، و بعد از این که این اماره حجت شد آثار قطع موضوعی نیز بر آن مترتب می‌شود و قائم مقام علم می‌شود. ولی در مواردی که مؤدای اماره اثر شرعی نداشته باشد مثل اقامه اماره بر این که این دیوار سه متر است، این اماره حجت نیست و نمی‌تواند قائم مقام علم شود تا خبر به این که این دیوار سه متر است، جایز شود[[4]](#footnote-4).

این مطلب تمام نیست زیرا مراد از حجت، حجت شأنیه است یعنی اگر مؤدای خبر ثقه اثر شرعی داشت آن اثر شرعی مترتب می‌شود. بحث لفظی نیست که به لفظ حجت اشکال شود بلکه بحث این است که ظهور عرفی خطاب «اذا علمت بکون زید فی الدار فتصدق» علم وجدانی نیست بلکه اعم از علم وجدانی و طریق معتبر است. و لازم نیست مؤادی این طریق معتبر بالفعل اثر شرعی داشته باشد ممکن خود واقع اثر شرعی نداشته باشد بلکه علم به واقع اثر شرعی داشته باشد.

اما این که ایشان این استظهار را قبول ندارند و می‌گویند: علم ظهور در علم وجدانی دارد، بحث دیگری است.

### بیان دوم: کلام آیت الله سیستانی حفظه الله

آیت الله سیستانی حفظه الله فرموده‌اند: موضوع له لفظ علم اعتقاد جازم نیست بلکه موضوع له آن تبین و وضوح است اعم از این که اعتقاد جازم باشد یا طریق معتبر عقلایی باشد و اعتقاد جازم نیز مساوی با علم نیست زیرا اعتقاد جازم ناشی از مناشئ غیر عقلائیه ظن است نه علم و ظن به معنای احتمال راجح نیست و لذا قرآن کریم راجع به مشرکین می‌فرماید: «وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ‏ عِلْمٍ‏ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ»[[5]](#footnote-5)، منتهی بعد از ورود فلسفه یونان به کشورهای مسلمان علم در اعتقاد جازم ولو از مناشئ غیر عقلائیه باشد، استعمال شد و ظن در اعتقاد غیر جازم استعمال شد[[6]](#footnote-6).

این بیان با بیان اول فرق دارد زیرا در بیان قبل موضوع له علم همان علم وجدانی است و فقط ظاهر آن در کتاب و سنت این است که مثال برای طریق معتبر است ولی در این بیان موضوع له علم را تبین و وضوح دانسته است اعم از این که اعتقاد جازم باشد یا طریق معتبر عقلایی باشد.

این بیان تمام نیست و شاهدی بر آن وجود ندارد. در روایات زیادی مثل صحیحه زراره «فَإِنْ ظَنَنْتُ‏ أَنَّهُ‏ قَدْ أَصَابَهُ‏ وَ لَمْ أَتَيَقَّنْ ذَلِكَ فَنَظَرْتُ فَلَمْ أَرَ شَيْئاً ثُمَّ صَلَّيْتُ فَرَأَيْتُ فِيه‏»[[7]](#footnote-7) یقین به معنای علم وجدانی استعمال شده است زیرا ترجمه آن این است که «گمان کردم و احتمال راجح دادم که خون به لباسم اصابت کرده باشد و لکن یقین پیدا نکردم، نگاه کردم چیزی ندیدم نماز خواندم بعد پیدا کردم» و همچنین صحیحه حلبی «إِذَا احْتَلَمَ‏ الرَّجُلُ‏ فَأَصَابَ‏ ثَوْبَهُ‏ شَيْ‏ءٌ فَلْيَغْسِلِ الَّذِي أَصَابَهُ وَ إِنْ ظَنَّ أَنَّهُ أَصَابَهُ شَيْ‏ءٌ وَ لَمْ يَسْتَيْقِنْ وَ لَمْ يَرَ مَكَانَهُ فَلْيَنْضَحْهُ بِالْمَاءِ وَ إِنْ يَسْتَيْقِنْ أَنَّهُ قَدْ أَصَابَهُ وَ لَمْ يَرَ مَكَانَهُ فَلْيَغْسِلْ ثَوْبَهُ كُلَّهُ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ.»[[8]](#footnote-8) که ظهور عرفی آن است که گمان و احتمال راجح پیدا کند به اصابت نجس و یقین به آن پیدا نکند.

در آیات قرآن کریم نیز علم به معنای یقین وجدانی استعمال شده است مثل آیه « وَ إِذا قيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ السَّاعَةُ لا رَيْبَ‏ فيها قُلْتُمْ ما نَدْري مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَ ما نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنينَ»[[9]](#footnote-9) که معنای آن این است که «وقتی خبر از قیامت به شما می‌دهند و می‌گویند: شکی در قیامت نیست. شما می‌گویید ما صرفا گمان به آن داریم و یقین به آن نداریم.» لذا متفاهم عرفی از علم و یقین انکشاف تام است البته در کتاب و سنت و استعمالات عرفیه ظهور در مثالیت برای طریق معتبر دارد که این بحث دیگری است و همه جا نیز چنین نیست و در اصول دین وقتی گفته می‌شود باید علم داشته باشید به همان معنای اعتقاد جازم و یقین وجدانی است.

البته گاهی «ظن» به معنای اعتقاد خلاف واقع استعمال می‌شود مثل موثقه سماعه « فِي قَوْمٍ صَامُوا شَهْرَ رَمَضَانَ فَغَشِيَهُمْ‏ سَحَابٌ‏ أَسْوَدُ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَرَأَوْا أَنَّهُ اللَّيْلُ فَأَفْطَرَ بَعْضُهُمْ ثُمَّ إِنَّ السَّحَابَ انْجَلَى فَإِذَا الشَّمْسُ قَالَ عَلَى الَّذِي أَفْطَرَ صِيَامُ ذَلِكَ الْيَوْمِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ- أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ‏ فَمَنْ أَكَلَ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ اللَّيْلُ فَعَلَيْهِ قَضَاؤُهُ لِأَنَّهُ أَكَلَ مُتَعَمِّداً.»[[10]](#footnote-10) «فظنوا» یعنی اعتقاد پیدا کردند ولی چون خلاف واقع است تعبیر به ظن شده است.

گاهی نیز در علوم غیبیه تعبیر به ظن می‌شود ولو اعتقاد جازم ناشی از مناشئ عقلائیه باشد مثل آیه « الَّذينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَ أَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ»[[11]](#footnote-11) مؤمنین اعتقاد جازم دارند به این که خداوند را ملاقات خواهند کرد و این اعتقاد از مناشئ عقائیه نیز هست ولی چون اعتقاد به امور غیبیه است تعبیر به «ظن» شده است.

در نهج البلاغه نیز آمده است که افرادی امیرالمؤمنین علیه السلام را مدح کردند و امام علیه السلام عکس العمل منفی در مقابل آن‌ها نشان‌ دادند و فرموده‌اند: «اللَّهُمَ‏ إِنَّكَ‏ أَعْلَمُ‏ بِي‏ مِنْ‏ نَفْسِي‏ وَ أَنَا أَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْهُمْ اللَّهُمَّ [اجْعَلْنِي‏] اجْعَلْنَا خَيْراً مِمَّا يَظُنُّونَ وَ اغْفِرْ [لِي‏] لَنَا مَا لَا يَعْلَمُون‏»[[12]](#footnote-12) این جا نیز تعبیر به ظن شد چون مربوط به باطن فرد است که دیگران نسبت به باطن یک فرد اظهار نظر می‌کردند.

آن نکته‌ای که آیت الله سیستانی حفظه الله بر آن اصرار دارند این است که آیات نسبت به مشرکین تعبیر می‌کنند به «وَ ما لَهُمْ بِذلِكَ مِنْ‏ عِلْمٍ‏ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ»[[13]](#footnote-13) و «إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ‏ »[[14]](#footnote-14) در حالی که مشرکین و کفار اعتقاد جازم به آیین خودشان داشتند.

این بیان نیز تمام نیست زیرا اولا: ممکن است قضیه‌ی خارجیه باشد و مشرکین زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم خصوصا با وجود دیدن معجزات زیاد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم علم به آیین خودشان نداشتند و فقط اظهار تجزّم می‌کردند. ثانیا: ممکن است ادعائا می‌فرماید این‌ها علم ندارند و گمان دارند زیرا علم آن‌ها منشأ صحیح عقلایی نداشت و به این جهت از اعتقاد جازم تعبیر به گمان و عدم علم شده ولی این نشان نمی‌دهد که معنای لغوی علم تبین است و معنای لغوی ظن عدم تبین است و لو همراه با اعتقاد جازم باشد.

### تقریب دوم: حکومت دلیل اعتبار اماره بر خطابی که قطع در موضوع آن اخذ شده است

بعضی از بزگان مثل مرحوم نایینی[[15]](#footnote-15) و مرحوم خویی[[16]](#footnote-16) و مرحوم تبریزی[[17]](#footnote-17) رحمهم الله فرموده‌اند: دلیل اعتبار امارات حکومت دارد بر ادله‌ای که علم در موضوع آن‌ اخذ شده است. یعنی علم در دلیل جواز افتاء به علم، ظهور در علم وجدانی دارد منتهی مفاد دلیل اعتبار خبر ثقه این است که خبر ثقه علم است و کأنّ گفته شده «خبر الثقة علم بالواقع» و این حاکم بر خطاب «جواز افتاء به علم» است. و در بعضی از اصول مثل استصحاب مفاد «لاتنقض الیقین بالشک» ارشاد است به این که یقینت هنوز باقی است لذا آن را با شک نقض نکن زیرا در اعتبار شارع یقین تو باقی است. یا در قاعده‌ی تجاوز «شکک لیس بشیء» کأنّ شک الغاء شده است و الغاء شک یعنی علم اعتبار شده است (لذا دلیل اعتبار استصحاب و قاعده‌ی تجاوز نیز حاکم بر خطاب «جواز افتاء به علم» است)

قطعا مراد این بزرگواران این نیست که علم در کتاب و سنت ظهور در اعم از علم وجدانی و تعبدی دارد زیرا تصریح می‌کنند که علم ظهور در علم وجدانی دارد.

## اشکال صغروی به تقریب دوم

این که گفته شد مفاد دلیل حجیت اماره مثل خبر ثقه «خبر الثقة علم» است آیا مراد وجود دلیل لفظی بر آن است یا ادعای وجود بناء عقلاء بر آن را دارید؟

اگر مراد وجود دلیل لفظی بر این مطلب باشد، اطلاق حکومت آن بر خطابی که علم در موضوع آن اخذ شده است، تمام است. ولی مرحوم خویی و مرحوم تبریزی رحمهما الله تصریح می‌کنند که دلیل لفظی بر این مطلب وجود ندارد بلکه بناء عقلاء بر اعتبار علم برای خبر ثقه است. البته بعضی ادعای وجود دلیل لفظی بر این مطلب کرده‌اند.

ولی به نظر ما هیچ دلیل لفظی بر علم بودن خبر ثقه وجود ندارد و و ادله‌ای که توهم شده دلالت بر علم بودن خبر ثقه دارند، تمام نیستند. این ادله عبارتند از:

مفهوم آیه نبأ: زیرا مفهوم آیه نبأ حجیت خبر عادل است و ذیل آیه «أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى‏ ما فَعَلْتُمْ نادِمينَ»[[18]](#footnote-18) وجه تبین از خبر فاسق را چنین بیان می‌کند که مبادا از روی جهل و عدم علم به این خبر عمل کنید و آسیب به افراد بزنید زیرا عمل به آن عمل به غیر علم است. پس با ضمیمه مفهوم صدر آیه که دلالت بر حجیت خبر عادل دارد به علت تبین از خبر فاسق، کشف می‌شود که خبر عادل علم است و این حکومت است و الا اگر این تعلیل در مورد عالم هم بود دیگر آیه، مفهوم پیدا نمی‌کرد.

این استدلال تمام نیست زیرا اولا: ولو مراد از جهالت «غیر علم» است –و این که مرحوم آخوند رحمه الله فرموده‌اند: «ممکن است مراد از جهالت، سفاهت یعنی عمل نابخردانه باشد.»[[19]](#footnote-19) خلاف ظاهر است- ولی صدر آیه مفهوم ندارد و شرط در آن شرط محقق موضوع است. زیرا اگر شرط «ان جاءکم فاسق بنبأ» منتفی شود معنای آن «اذا لم یجئ الفاسق بنبأ» خواهد بود و فرض مجیء العادل بنبأ نشده است. و مثل «اذا ألّف زید کتابا فاقرأه» است که معنای آن این نیست «ذا الّف غیر زید کتابا فلاتجب ان تقرأه».

ثانیا: بر فرض صدر آیه اقتضای مفهوم داشته باشد ولی ممکن است عموم تعلیل ذیل آیه مانع از انعقاد مفهوم در صدر شود زیرا نکته‌ی فرق بین خبر فاسق و خبر عادل این است که خبر فاسق نوعا مفید علم نیست ولی خبر عادل نوعا مفید علم است ولی اگر در موردی خبر عادل نیز مفید علم نبود این تعلیل نسبت به آن نیز می‌آید.

به روایات نیز استدلال شده است:

روایت اول: روایت احمد بن ابراهیم المراغی «قَالَ: وَرَدَ عَلَى الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ وَ ذَكَرَ تَوْقِيعاً شَرِيفاً يَقُولُ فِيهِ فَإِنَّهُ لَا عُذْرَ لِأَحَدٍ مِنْ‏ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِيمَا يَرْوِيهِ‏ عَنَّا ثِقَاتُنَا قَدْ عَرَفُوا بِأَنَّا نُفَاوِضُهُمْ سِرَّنَا وَ نُحَمِّلُهُمْ‏ إِيَّاهُ إِلَيْهِمْ.»[[20]](#footnote-20)

تقریب استدلال:

یعنی هیچ‌کس از شیعیان حق تشکیک در روایت ثقات ندارند. وقتی مردم حق تشکیک ندارند یعنی اعتبار علم شده است و اعتبار شده است که مردم علم به صدق خبر ثقه دارند.

این دلیل نیز تمام نیست زیرا:

اولا: سند آن ضعیف است ثانیا: تشکیک ظهور در شک باطنی ندارد زیرا انسان شک می‌کند و در اختیار خودش نیست بلکه مراد تشکیک عملی و لسانی است. ثالثا: مفاد این روایت حجیت مطلق خبر ثقه نیست بلکه مراد از ثقاتنا، نواب اربعه هستند و ربطی به مطلق خبر ثقه ندارد.

ان‌شاء الله بقیه ادله را در جلسه بعد بررسی خواهیم کرد.ند:

1. تهذیب الاحکام (تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج1، ص422. [↑](#footnote-ref-1)
2. تهذیب الاحکام (تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج1، ص8. [↑](#footnote-ref-2)
3. تهذيب الأصول (طبع قدیم)، خمینی، روح الله، ج‏2 ص109-110؛ الرسائل، امام خمینی، روح الله، ج1، ص243. [↑](#footnote-ref-3)
4. بحوث فی علم الاصول، صدر، محمد باقر، ج4، ص94. [↑](#footnote-ref-4)
5. الجاثیة: 24. [↑](#footnote-ref-5)
6. الرافد في علم الأصول، ص61. [↑](#footnote-ref-6)
7. تهذیب الاحکام (تحقیق خراسان)، طوسی، محمد بن الحسن، ج1، ص422. [↑](#footnote-ref-7)
8. الکافی (ط- الاسلامیة)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج3، ص54، ح4. [↑](#footnote-ref-8)
9. الجاثیة:32. [↑](#footnote-ref-9)
10. الکافی(ط- الاسلامیة)، کلینی، محمد بن یعقوب، ج4، ص100، ح2. [↑](#footnote-ref-10)
11. البقرة:46. [↑](#footnote-ref-11)
12. نهج البلاغه (للصبحی صالح)، شریف الرضی، محمد بن حسین، ص485. [↑](#footnote-ref-12)
13. الجاثیة: 24. [↑](#footnote-ref-13)
14. الانعام:148. [↑](#footnote-ref-14)
15. اجود التقریرات، نائینی، محمد حسین، ج3، ص19؛ فوائد الاصول، نائینی، محمد حسین، ج3، ص21. [↑](#footnote-ref-15)
16. مصباح الاصول(طبع موسسة احیاء آثار السید الخوئی)، ج1، ص39. [↑](#footnote-ref-16)
17. دروس فی مسائل علم الاصول، تبریزی، میرزا جواد، ج3، ص408-409. [↑](#footnote-ref-17)
18. الحجرات:6. [↑](#footnote-ref-18)
19. کفایة الاصول (طبع آل البیت)، آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، ص297. [↑](#footnote-ref-19)
20. وسائل الشیعة، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، ج27، ص149، ح40. [↑](#footnote-ref-20)