

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه جلسه گذشته

بحث در این است که آیا بین مثبتات امارات و مثبتات اصول عملیه فرق وجود دارد یا خیر؟ به متأخرین همین نسبت را داده‌اند که مثبتات امارات حجّیت دارد اما مثبتات اصول حجّیت ندارد. نسبت به قدما از کلام مرحوم نائینی استفاده می‌شود که آنها فرق نمی‌گذاشتند و ظاهرش این است که یعنی هر دو را حجّت می‌دانستند. اما کلامی را مرحوم آقای شاهرودی (قدس سره) در نتایج الافکار دارند که از آن استفاده می‌شود جمعی از قدما عکس آنچه که متأخرین قائلند را قائل بوده‌اند. یعنی مثبتات امارات را حجّت نمی‌دانستند اما مثبتات اصول را حجّت می‌دانستند.

دیدگاه شیخ انصاری در مورد مثبتات اصول

مرحوم شیخ (اعلی الله مقامه الشریف) در رسائل حجّیت مثبتات امارات را مفروقاً عنه گرفتند و راجع به حجّیت و عدم حجّیت مثبتات اصول بحث می‌کنند. دلیلی که مرحوم شیخ می‌آوردند بر اینکه مثبتات اصول حجّیت ندارد این است که می‌فرمایند: آثار عقلیه و عادی – که از آن تعبیر می‌شود به آثار غیر شرعی – این امر است و رفع و وضع آن به ید شارع نیست. شارع نمی‌تواند تصرفی کند در اثر عقلی رفعاً یا وضعاً.

بعد این سؤال اینجا مطرح می‌شود که مگر آنجا شارع امارات را حجت قرار نداده؟ و چه فرقی هست بین مثبتات امارات و مثبتات اصول، اگر دلیل شما مرحوم شیخ بر عدم حجّت مثبتات اصول این است که رفع و وضع این آثار عقلی و عادی به دست شارع نیست. چرا آثار عقلی و عادی در امارات را شما می‌پذیرید؟ مطلقاً بفرمائید مثبتات حجّت ندارد، نه امارات و نه اصول عملیه.

باز از کلام مرحوم شیخ استفاده می‌شود که اشکال در مسئله‌ی مثبتات اصول یک اشکال ثبوتی است نه اشکال اثباتی. قبلاً کلام مرحوم آخوند در حاشیه‌ی رسائل را که بیان کردیم از کلام آخوند استفاده شد که شارع می‌تواند در باب اصول عملیه هم در مثبتات تنزیل انجام بدهد و در آن اعمال تعبّد کند، همانطوری که در باب امارات این کار را کرده است. آخوند فرمود: همانطوری که در باب امارات شارع مثبتات امارات را حجّت قرار داده، امکان اینکه شارع در اصول عملیه هم این کار را انجام بدهد وجود دارد، ولی اثباتاً ادله‌ی دالّی بر حجّت اصول عملیه دلالت بر این مطلب ندارد. ادله داله بر حجّیت امارات اطلاق دارد، اما ادله‌ی داله‌ی بر حجّت اصول چنین اطلاقی را ندارد. یا تعبیر کنیم همان برداشتی که ما از کلام مرحوم آخوند کردیم که

می‌فرماید در امارات ما دو تا تنزیل داریم، اما در اصول عملیه یک تنزیل بیشتر نیست و در نتیجه بحث اینطور می‌شود که بالأخره آیا ما در باب اصول عملیه مشکل ثبوتی داریم یا مشکل اثباتی؟

جمع بندی بحث

حالا این عبارات رسائل را آقایان بیشتر دقت بفرمایند، از مجموع کلام شیخ در رسائل همین استفاده می‌شود که مشکل در باب اصول عملیه مشکل ثبوتی است. چون مرحوم شیخ می‌فرماید این آثار عقلی و عادی یا تعبیر جامعش آثار غیر شرعی، امر رفع و وضعش در اختیار شارع نیست. پس شارع اصلاً نمی‌تواند آثار عقلیه در اصول عملیه را حجت قرار بدهد اما از کلام مرحوم آخوند و بسیاری دیگر استفاده می‌شود که مشکل، مشکل اثباتی است.

پس ما بعد از اینکه بحث را دو مرحله‌ای کردیم؛ یک مرحله اینکه بیائیم تحت عنوان فرق بین اماره و اصل وارد شویم، آن را عرض کردیم که به نظر ما درست نیست.

اما مرحله‌ی دوم گفتیم بیائیم خود ماهیت این امارات و ماهیت اصول عملیه با لحاظ ادله‌شان را در نظر بگیریم، بعد در این مرحله‌ی دوم باید یک بحث کنیم که آیا اینها مشکل ثبوتی دارند؟ یعنی بحث از حیث ثبوت و یکی هم بحث از حیث اثبات.

ظاهر این است که مشکل ثبوتی وجود ندارد. یعنی شارع همانطوری که در باب امارات آمده مثبتات را معتبر قرار داده می‌تواند در باب اصول عملیه هم این کار را انجام بدهد و اینکه مرحوم شیخ می‌فرماید اثر عقلی رفع و وضعش به ید شارع نیست، ما کاری به خود اثر عقلی به حسب الواقع نداریم. ما نمی‌خواهیم اینجا بگوئیم با استصحاب حیات زید بگوئیم شارع بما أنه شارع می‌گوید نبات لویه دارد. ما می‌خواهیم بگوئیم شارع چه اشکالی دارد آن اثر شرعی مترتب بر نبات لویه را هم تعبداً بگوید بار کن. اگر یک وقت با استصحاب بخواهیم بگوئیم می‌آئیم اول می‌گوئیم این نبات لویه‌اش را درست کنیم، بعد نبات لویه‌ی واقعی که درست شد موضوع می‌شود برای یک حکم شرعی و اثر شرعی. اما اگر ما بگوئیم نمی‌خواهیم این کار را کنیم ولو آن اثر شرعی اثر برای نبات لویه است. ما می‌دانیم آن اثر برای نبات لویه است، اما شارع بگوید با این استصحاب هم اثر خود مستصحب را اثر بلا واسطه را بار کن، هم اثر مع الواسطه را. نسبت به آن اثر شرعی نبات اعمال تعبد می‌شود کرد، شارع می‌تواند ما را متعبد کند.

پس حق با مرحوم آخوند است ولو آخوند در حاشیه رسائل به این نکته تصریح نکرده که می‌خواهد ردّ بر مرحوم شیخ کند ولی این از مجموع کلام آخوند استفاده می‌شود. مرحوم شیخ می‌خواهند مشکل را مشکل ثبوتی قرار بدهند، آخوند فرموده اشکالی از حیث امکان وجود ندارد. امکان اینکه شارع بیاید مثبتات اصول عملیه را حجت قرار بدهد هست.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: اگر ما بگوئیم در آثار شرعیه همه جا باید موضوع حقیقتاً موجود شود، اگر این را بگوئیم که اصلاً باب استصحاب بسته می‌شود، اگر بگوئیم شارع می‌گوید یک جایی اثر شرعی را بار کن ولو موضوع حقیقتاً موجود نباشد، اینجا چه اشکالی دارد؟ حالا بیان دیگر را عرض کنیم؛ ما اگر متعبد شویم به اینکه نبات لویه هست و بگوئیم نبات لویه که موضوع واقع شده برای اثر اعم از نبات لویه واقعی و تعبدی، اینجا هم همین را می‌گوئیم.

عرض ما این است که برای ترتب اثر شرعی مترتب بر این موضوع تکوینی می‌توانیم از راه تعبد وارد شویم؛ شارع بگوید همانطوری که متعبد شدید زید زنده است، متعبد شو به نبات و اثرش را هم بار کن. امکانش وجود دارد و حق با مرحوم آخوند

است. عرض کردم اگر ما بخواهیم باب امکان را ببندیم می‌گوئیم پس چرا شما در باب امارات این حرف را نمی‌زنید؟ امارات مگر یک حجّیت شرعیّه ندارد که می‌آئیم بحث می‌کنیم، نظر متأخرین را ذکر می‌کنیم. ولی شیخ که قائل به حجّیت شرعیّه است وقتی یک حجّیت شرعیّه دارد چطور مثبتات خبر واحد و بیّنه، شارع می‌تواند حجّت قرار بدهد ولی اصول عملیه را شارع حجّت قرار ندهد.

پس از حیث ثبوتی فرقی بین اماره و اصل نیست.

بررسی تفاوت اماره و اصل از حیث اثباتی

از حیث اثباتی دو مبنا در باب امارات است که اینها باید بررسی شود.

یک مبنا این است که در مورد امارات ما مجعول داریم، یعنی یک چیزی جعل شده، بعد اینهایی که قائلند به اینکه مجعول داریم چند گروهند، (1) مشهور قائل به جعل حکم مماثلند و می‌گویند یک حکم شرعی مماثل با حکم واقعی جعل شده. (2) مثل مرحوم آخوند آن هم در مباحث قطع قائل به تنزیل هستند. (3) نائینی و من تبع نائینی می‌گویند در باب امارات آنچه مجعول است حکم شرعی یا مسئله‌ی تنزیل نیست. آنچه هست این است که شارع طریقیّت، وسطیّت در اثبات و یا محرزیت را جعل کرده است. این سه تا مبنای مهم در این زمینه است.

یعنی ما وقتی رسیدیم به مرحله اثبات، این سه تا مبنا در فرضی است که ما بگوئیم در باب امارات مجعول داریم که اینها را روزهای گذشته و جلسات گذشته بحث کردیم و تکرار نمی‌کنیم که نتیجه‌ی هر کدام چیست؟

(4) مبنای چهارم این است که ما در باب امارات اصلاً مجعول نداریم بلکه تمام امارات امضاء طرق عقلاییه است. شارع نیامده در باب امارات یک تأسیس جدیدی کند، یک تصرّف جدیدی کند خبر واحد را عقلاً حجّت می‌دانند و شارع هم آمده امضاء کرده است.

امارات تمامشان طرق عقلاییه هستند و حالا که طرق عقلاییه هستند دیگر شارع مجعولی ندارد! اینجا آنچه وجود دارد انجعال است «منجعله لا مجعوله».

تفاوت منجعل و جعل

گاهی اوقات ممکن است از شما سؤال کنند که چه فرقی بین این تعبیر وجود دارد که بگوئیم «الامارات منجعله لا مجعوله»، یا بگوئیم «الامارات مجعوله لا منجعله». منجعل یعنی جعل جدیدی ندارد و همان جعل عقلاً را شارع پذیرفته است. عقلاً در خبر واحد و خبر واحد عمل می‌کنند و حجت می‌دانند شارع هم امضاء فرموده است.

بعد روی مبنای منجعل می‌گوئیم عقلاً چه کرده‌اند؟ عقلاً می‌گویند خبر واحد اذا كان مفيداً للوثوق والاطمئنان فهو حجة. عقلاً اماره را آثار واقع برایش بار می‌کنند. اینها تعبیری است که در کلمات آقایان وقتی وارد می‌شوند در اینکه اماره عنوان امضایی را دارد، بعد این تعبیر را دارند. بعد این تشبیه هم وجود دارد شما چطور می‌گوئید یقین به یک شیء، یقین به لوازم و ملازمات و ملزومات آن شیء است؟ شما اگر یقین کردید به اینکه اینجا آتش وجود دارد یقین به حرارت هم پیدا می‌کنید. اگر یقین به حرارت

پیدا کردید به تمام آثار یقین پیدا می‌کنید، در باب یقین بلا شک است که یقین به شیء یقین به لازم و ملزوم و ملازمات آن شیء است. بعد عقلا می‌گویند اطمینان هم همینطور است. اگر شما اطمینان به یک شیء پیدا کردید، اطمینان به شیء، اطمینان به لازم و ملزوم و ملازماتش هست.

اگر ما در باب امارات این را قائل شدیم، حتی این تعبیر هست که «الامارة كاشفة ذاتاً عن الواقع و الحاكي كما يحكي و يكشف عن المؤدى، كذلك يحكي عن لوازمه و ملازماته و ملزوماته».

دیدگاه مرحوم امام خمینی

امام^[1] در رساله استصحاب صفحه 149 می‌فرماید: «فلا إشكال في أن الأمارات مطلقاً عقلائية أمضاها الشارع، و معلوم أن بناء العقلاء على العمل بها إنما هو لأجل إثباتها الواقع، لا للتعبّد بالعمل بها». می‌فرماید شارع این طرق عقلائی را امضاء کرده و حالا می‌رویم سراغ عقلا. عقلا به چه دیدی به اماره نگاه می‌کنند؟ «و معلوم أن بناء العقلاء على العمل بها إنما هو لأجل إثباتها الواقع» یعنی عقلا اماره را به منزلة العلم و الیقین می‌دانند همانطوری که علم کاشف از واقع است اماره را هم کاشف می‌دانند «لا للتعبّد بالعمل بها فإذا ثبت الواقع ثبت لوازمه» وقتی واقع ثابت شد، لوازم آن هم ثابت می‌شود. شما چطور اگر علم به واقع پیدا می‌کنید علم به شیء، علم به شیء، علم به لوازم و ملزومات و ملازمات است؟

باز این تشبیه را هم دارند. «فكما أن العلم بالشيء موجب للعلم بلوازمه و ملزوماته و ملازماته مطلقاً، فكذلك الوثوق به موجب للوثوق بها». شما اگر اطمینان به یک شیئی پیدا کردید، اطمینان به لازم و ملزومش هم هست.

باز یک مؤیدی می‌آورند و می‌فرمایند مؤید این مطلب که عقلا به لوازم امارات اخذ می‌کنند این است که مولا می‌تواند در مقام احتجاج بر عبد گاهی اوقات به لازم یک اماره احتجاج کند، اگر مولا بتواند به لازم یک اماره احتجاج بر عبد کند، معلوم می‌شود که عقلا لوازم امارات را معتبر می‌دانند.

امام یک مقدار بیشتر به مسئله پرداختند و می‌فرمایند کسی در ذهنش نیاید بگوید خبر واحد، یکی از ادله‌اش آیه نبأ است. خیلی‌ها دلالت آیه نبأ بر حجیت خبر واحد را قبول کنند ولو آیه نفر را خود امام هم می‌فرمایند مربوط به جهاد است و ربطی به بحث خبر واحد ندارد و ربطی به بحث فتوا هم ندارد. می‌فرماید آنهایی که به آیه نبأ در حجیت خبر واحد استدلال می‌کنند نمی‌گویند شارع خبر واحد را تأسیساً حجّت قرار داده بلکه خود عقلا هم به خبر واحد عمل می‌کنند؛ منتهی در آن مورد توجه نداشتند که ولید فاسق و دروغگو است. آیه نبأ اینها را مطلع کرده که ولید فاسق است و خودتان هم ارتکازاً می‌دانید که اگر دروغگویی به شما خبری بدهد خبرش را عمل نمی‌کنید، بدانید که ولید دروغگو است. می‌فرماید آیه نبأ نه برای این است که خبر واحد یک حجّت تأسیسی دارد، بعد می‌گویند اگر حال در خبر واحد روشن شد و روشن شد که حجّت خبر واحد یک حجّت طریق عقلائی است در بقیه‌ی امارات مسئله خیلی روشن است.

در قاعده‌ی ید، در بینه، در سوق مسلمین، هر چه که ما از آن تعبیر به اماره می‌کنیم می‌فرمایند تمام اینها در ظواهر الفاظ، در قول لغوی علی القول به حجّته، در اصالة الصحة، در قول ذی الید، «كلها اماراتٌ عقلائية لم يردع عنها الشارع». لذا می‌فرمایند مسئله این چنین است که اینها عنوان طریق عقلائی است و امضاء این طرق عقلا است. عقلا هم چون می‌گویند مفید اطمینان است، اطمینان به شیء اطمینان به لوازمش است.

در آخر می‌فرمایند اگر ما غمض نظر کنیم و مسئله‌ی امضائی بودن طرق را در نظر نگیریم و بخواهیم بگوئیم اینها طرق شرعی

است به ادله‌ی شرعی اینها اثبات شده، می‌فرمایند حجّیت مثبتات امارات هم دیگر اثبات نمی‌شود. حتی نه تنها آن آثار شرعی‌ی با واسطه‌ی عقلیه را نمی‌شود با آن اثبات کرد آثار شرعی‌ی مع الواسطه را هم نمی‌شود اثبات کرد.

قبلاً عرض کردیم آقایان در یک مطلب اتفاق نظر دارند هم در اصول و هم در امارات و می‌گویند اگر یک اثر شرعی موضوع یک اثر شرعی دوم شد، آن اثر شرعی دوم، موضوع اثر شرعی سوم شد، - یک آثار شرعی‌ی طولیه - فرقی بین امارات و اصول نیست.

شما وقتی می‌گوئید خبر واحد حجّت است دلیل حجّیت خبر واحد می‌آید می‌گوید اگر این خبر واحد مفاد و مؤدایش وجوب نماز جمعه است این برای شما حجّت دارد و اگر وجوب نماز جمعه یک اثر شرعی داشته باشد و بگوئید إذا كانت الجمعة واجبةً علیّ، من صدقه می‌دهم، وجوب صدقه بر آن بار می‌شود، اگر بر وجوب صدقه آن را هم موضوع برای چیز دیگری قرار داده باشید اگر بر من صدقه واجب باشد دعا خواندن هم بر من واجب است، تمام این آثار شرعی‌ی طولیه بار می‌شود، در اصول عملیه‌اش هم همینطور است این حرفی است که دیگران می‌زنند.

همه‌ی آقایان قائل‌اند به اینکه در امارات و اصول آثار شرعیه بلا واسطه، یک. آثار شرعیه مع الواسطه، یعنی مع الواسطه الشرعیة، یعنی از آن تعبیر می‌کنیم به آثار شرعی‌ی طولیه، همه‌ی اینها اثبات می‌شود. امام می‌فرمایند ما اگر امضائی بودن طرق را کنار بگذاریم و امارات را هم بخواهیم تأسیسی بدانیم و با ادله‌ی نقلیه بگوئیم معتبر است، دیگر آثار شرعی‌ی طولیه هم اثبات نمی‌شود. شارع فقط ما را متعبد کرده به همین مؤدا و اثر خود این مؤدا و دیگر به اثر الاثر ما را متعبد نکرده. دایره‌ی تعبد همین است و بس. هم در اصول و هم در امارات.

می‌فرمایند ما اگر ادله را تعبدیه قرار دادیم مثبتات امارات یعنی حتّی در آن آثار شرعی‌ی مع الواسطه حجّیت ندارد. چرا؟ می‌فرمایند چون کاشفیت و طریقیّت که شارع قرار داده «لیس إلا ترتیب اثرها» خود اثر اماره را باید بار کرد، نه اثر الاثر را! اثر الاثر از دایره‌ی تعبد خارج است.

این مطالب را امام دارد تخته بند این نظریه قرار می‌دهد تا نظریه را محکم کند و می‌خواهند بفرمایند که حجّیت امارات یک حجّت عقلائیه است، وقتی حجّیت عقلائیه شد باید ببینیم عقلا در امارات چکار می‌کنند؟ اماره را به منزلة الیقین می‌دانند چون به منزلة الیقین می‌دانند پس همان آثار یقین بر آن بار می‌شود.

برخی دیگر از اصولیین مثل مرحوم آقای شاهرودی در کتاب نتایج الافکار همین راه را دنبال کردند، مرحوم آقای شاهرودی از شاگردان بسیار قوی مرحوم نائینی بوده و مطالب مرحوم نائینی را خیلی خوب و دقیق فهمیده است و گاهی اوقات اگر یک اضطرابی در کلمات یا تقریرات نائینی وجود دارد با مراجعه‌ی به نتایج الافکار می‌توانید این اضطراب را برطرف کنید.

مرحوم آقای شاهرودی هم همین نظر را دارد که حجّیت امارات یک حجّیت تعبدیه نیست بلکه امضائیه است و لذا نتیجه می‌گیریم که مثبتاتش حجّیت دارد.

مطلبی که باید روی آن دقت کنید این است که آیا این مطلب درست است یا نه؟ یک مراجعه‌ای بشود به روش امام (رضوان الله علیه) در با خبر واحد. اگر شما می‌فرمائید خبر واحد این چنین است پس باید هر جایی که مفید اطمینان است به آن عمل کنید، این همه فتوایی که شما در فقه طبق اخبار آحاد دادید خیلی از جاهایش یقیناً مفید اطمینان نبوده فقط خبر واحد شرایط حجّیت را داشته.

این نکته را دقت کنید و روی آن فکر کنید، خبر واحد را کنار بگذاریم ببینیم آیا بیّنه همینطور است، قرعه را خیلی‌ها قائل‌اند به

اینکه از امارات است، حتی خود ما هم در بحث قرعه قائل شدیم که قرعه از امارات است، در بعضی از کتابها یادم هست که دارد بعضی از اجلای از قدما قائل اند به اینکه قرعه از امارات است، آیا راجع به قرعه هم می شود این حرف را زد؟ اینکه ما بیائیم بگوئیم شارع اینجا کاری نکرده و فقط یک امضاء کرده و یک مهر زده، این خودش به نظر من ولو اینکه در ذهن متأخرین این خودش یک جنبه‌ی مثبتی می دهند به فقه و اصول، بگویند شارع بسیاری از این طرق عقلائی را امضاء کرده ولی به نظر ما اگر اینها دقت شود این از شأنیت خود شارع کم می کند، بخواهیم هر جا برسیم بگوئیم شارع امضاء کرده، در عین اینکه شارع در نظر گرفته بناء عقلا را، این چنین به این گشادی هم نیست، این را ان شاء الله فردا توضیح خواهم داد.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ فلا إشكال في أنَّ الأمارات مطلقاً عقلائیة أمضاها الشارع، و معلوم أنَّ بناء العقلاء على العمل بها إنّما هو لأجل إثباتها الواقع، لا للتعبد بالعمل بها، فإذا ثبت الواقع بها تثبت لوازمه و ملزوماته و ملازماته بعين الملاك الذي لنفسه، فكما أنَّ العلم بالشيء موجب للعلم بلوازمه و ملزوماته و ملازماته مطلقاً، فكذلك الوثوق به موجب للوثوق بها. و كذا الحال بالنسبة إلى احتجاج الموالى على العبيد و بالعكس، فكما يحتجّ العقلاء بقيام الأمانة على الشيء، كذلك يحتجّون على لوازمه و ملزوماته و ملازماته مع الواسطة أو بلا واسطة شيء، و لو حاولنا إثبات حُجّة الأمارات بالأدلة النقلية لما أمكن لنا إثبات حُجّة مُثبتاتها، بل و لا لوازمها الشرعية إذا كانت مع الواسطة الشرعية، كما سيأتي التعرّض له إن شاء الله «4»، هذا حال الأمارات. (الاستصحاب، ص: 151)