

بسم الله الرحمن الرحيم

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

دیدگاه استاد محترم در رابطه با امارات

ملاحظه فرمودید طبق این مبنا که ما امارات را تماماً امضائی بدانیم و بگوئیم شارع متعال امضا فرموده این طرق عقلائی را به ملاکی که در نزد خود عقلاست که این ملاک یا افاده‌ی وثوق و اطمینان است و یا افاده‌ی ظنّ نوعی است، روی این مبنا مثبتات امارات حجّیت دارد، وثوق به ملزوم یا لازم مستلزم وثوق به طرف دیگر آن هست، مستلزم وثوق به ملازماتش هست، ظنّ نوعی به ملزوم موجب ظنّ نوعی به لازم می‌شود.

اما اگر ما حجّیت امارات را امضائی ندانیم و بگوئیم حجّیت امارات تعبّدی است کما اینکه ما همین را قائلیم، البته نمی‌خواهیم در همه‌ی امارات این حرف را بزنیم، در خبر واحد همین را قائلیم - با آن توضیحی که دیروز عرض کردیم - در بیّنه همین را قائلیم.

در بیّنه همین روایت مسعده بن صدقه خودش بهترین شاهد است بر اینکه بیّنه عنوان تعبّدی را دارد. البته خود مسعده توثیق خاص ندارد اما توثیق عام دارد. در تفسیر علی بن ابراهیم به عنوان توثیق عام توثیق دارد که اگر مبنا این باشد که توثیق عام کفایت می‌کند که ما همین را هم قبول داریم، لذا می‌شود موثقه. اگر هم این نباشد بگوئیم توثیق عام هم به درد نمی‌خورد و توثیق خاص هم ندارد ولی این روایت مسعده را فقها بر طبقش فتوا دادند و عمل کردند از راه عمل مشهور جابر ضعف سند هست وارد می‌شویم.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: توثیق خاص ندارد و توثیق عام دارد. در این روایت می‌فرماید «الاشیاء كلها على هذا إلا أن يستبين لك خلاف ذلك أو تقوم به البینه» این اصلاً «أو تقوم به البینه» را در کنار «یستبین خلاف ذلك» قرار داده، یعنی استبانه که علم هست یکی، یک مورد دیگرش این است که شارع آمده بیّنه را قرار داده است.

مرحوم آقای شاهرودی چون از طرفداران همین نظریه‌ای که امارات امضائی هستند، ایشان می‌خواهد یا از راه ضعف سند وارد شود و یا اینکه این باز داللتش روشن نیست. چون در موضوعات است و ما در موضوعات غیر از این راه دیگری نداریم. جواب این است که بیّنه یک اماره‌ی تعبّدی در موضوعات است، دیروز هم توضیح دادیم عقلاً خیلی قبول نمی‌کنند مخصوصاً در مثل رؤیت هلال و برخی از امور دیگر. لذا به نظر ما این روایت خودش می‌تواند یک شاهد خوبی بر مدعای ما باشد.

اگر قائل شدیم به اینکه حجیت امارات تعبّدی است؟ ما نمی‌خواهیم بگوئیم همه‌ی امارات این چنین است، خبر واحد تعبّدی است، بیّنه تعبّدی است، قرعه تعبّدی است، ممکن است در باب ظواهر الفاظ بگوئیم آن دیگر تعبّدی نیست و «کل ظاهر حجة» آن یک امر عقلانی است، یا در بعضی از موارد دیگر. اما این کلیت را ما می‌خواهیم تحقیق کنیم که بگوئیم امارات کُلّها طرقٌ عقلانیّه امضاء الشارع این چنین نیست. چه نتیجه‌ای گرفته می‌شود؟ نتیجه‌ای که می‌گیریم این است که همانطوری که مثبتات اصول حجّیت ندارد، مثبتات امارات هم حجّیت ندارد.

روی مبنای امضائی بودن می‌رفت روی ملاک وثوق یا ظنّ نوعی و می‌گفتیم وثوق به لازم وثوق به ملزوم است یا بالعکس، ظنّ نوعی به لازم، ظنّ نوعی به ملزوم است. اما اگر گفتیم تعبّدی است: معنای تعبّدی یعنی ما طبق مؤدای این خبر باید عمل کنیم، شارع ما را متعبد کرده که بر طرف مؤدای این خبر عمل کنیم، دیگر دلیلی نداریم که دایره‌ی تعبّد لوازم این را هم بخواهد بگیرد، لوازمش را به چه دلیل بگوئیم شارع ما را متعبد به او کرده؟ روی این مبنا دیگر بین مثبتات امارات و مثبتات اصول عملیه فرقی نیست.

بالآخره می‌گویند در امارات یک کاشفیتی وجود دارد، در اصول کاشفیت نیست، حالا به بیان خیلی دقیق‌تر ما بخواهیم عرض کنیم در یقین چهار مرحله وجود دارد، وقتی ما یقین داریم. یکی مرحله‌ی صفتیت است نفس ما یقین دارد. مرحله‌ی دوم مرحله‌ی کاشفیت تامه از واقع است وقتی یقین داریم واقع برای ما مکشوف است. مرحله سوم اینکه ما عمل خودمان را مطابق با این یقین انجام می‌دهیم. مرحله چهارم هم تنجّز است.

این چهار مرحله صفتیت، کاشفیت، جعل عملی و تنجّز است. در بحث اینکه آیا امارات قائم مقام یقین طریقی قرار می‌گیرند یا قرار نمی‌گیرند؟ یک حرف این است که شارع اماره را در آن مرحله‌ی دوم نازل منزله‌ی بحث قرار می‌دهد، یعنی می‌گوید اماره ولو کشفش کشف ناقص است، ولو ظنّی است اما من شارع به منزله‌ی کاشف تام قرار می‌دهم که نائینی این حرف را دارد، آنهایی که قائل به علم تعبّدی‌اند یا قائل به تتمیم کشف هستند اینها این حرف را می‌زنند و می‌گویند اصول عملیه را نازل منزله‌ی مرحله‌ی سوم قرار داده، عمل ما مطابق با آن باشد.

ما وقتی بحث فرق بین اماره و اصل را گفتیم در جای خودش و آنجا این فرقه‌هایی که وجود دارد را انکار کردیم و اینجا هم اشاراتی داشتیم. حرف اصلی ما این است که ما قبول داریم اماره یک جنبه‌ی کاشفیت دارد، اما ما چه دلیلی داریم که شارع به ملاک این کاشفیت آن را حجّت قرار داده است؟

اگر باز ببریم در مسیر امضاء و عقلا، بعد تسلیم می‌شویم می‌گوئیم عقلا به همین جنبه‌ی کاشفیتش نظر دارند یا می‌گویند وثوق می‌آورد و یا ظنّ نوعی می‌آورد ولی اگر ما این را منکر شدیم می‌گوئیم در ذات اماره یک کاشفیتی هست و قبول داریم اما چه دلیلی وجود دارد بر اینکه وقتی شارع آمده این را حجّت قرار داده همین کاشفیت هم در نظر گرفته است؟ شارع می‌گوید عملت را طبق این قرار بده. یعنی اگر ما بگوئیم شارع هم در امارات و هم در اصول، اینها را در آن جهت سوم قطع قرار داده است، یعنی همان طوری که شما قطع به یک چیزی پیدا می‌کند، عملت باید مطابق با او باشد در امارات همینطور است، در اصول عملیه هم همینطور است.

اصلاً حرف اصلی ما این است که تمام روایات خبر واحد و ادله‌ی خبر واحد، روایاتی که دال بر حجّیت خبر واحد است، آیاتی که دال بر حجّیت خبر واحد است، اجماعی که قائل شدند بر حجّیت خبر واحد اصلاً یا دلیل عقلی، هیچ کدام مسئله‌ای که شارع خبر را بما آنه کاشف، بیّنه را بما آنه کاشف، ملاک قرار نداده است. به این عنوان که بگوئیم چون کاشف است، لذا وقتی این چنین شد ما عرض می‌کنیم شارع می‌گوید عمل تو مطابق اماره قرار بده کاشفیتی در کار نیست.

وقتی کاشفیت نبود دیگر ما نمی‌توانیم بگوئیم. اگر گفتیم این خبر واحد حکایت از ملزوم می‌کند حکایت از لازمش هم باید بکند و این حرفهایی که در عبارات آخوند و غیر آخوند هست که آخوند می‌فرمایند «الخبر کما یحکی عن المؤدی، یحکی عن اطرافه من ملزومه و لوازمه و ملازماته»، اگر مؤدی لازم یک شیء باشد خبر حکایت از ملزوم می‌کند، اگر مؤدی ملزوم یک شیء باشد خبر حکایت از لازم می‌کند، از کجا این را آوردید؟

سؤال:....؟

پاسخ استاد: ما قبلاً هم گفتیم مثل صاحب ریاض و ... که اماره را بر اصل مقدم می‌کردند، می‌گفتند اگر اماره را بر اصول مقدم نکنیم دیگر موردی برای اماره باقی نمی‌ماند! لذا ادله‌ی وثوق را به امارات تخصیص می‌دادند.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: اینها چیزهایی نیست که بگوئیم ده تا برهان مخفی دارد و ما خبر نداریم. اصول نائینی پر از این مطلب است، «اصل استصحاب من الاصول المحرزه» تعریف می‌کنند که کاشفیت دارد اما شارع کاشفیتش را لحاظ نفرموده اما اماره کاشفیت دارد و کاشفیتش را لحاظ کرده است. اگر دیدید نائینی دلیلی بر این دارد برای من هم بیاورید.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: ما قبول داریم و می‌گوئیم ذاتاً بین اینها فرقی هست ولی بحث ما این است که در مقام حجّیت دو راه بیشتر ندارید یا باید امضائی شوید و این فرمایشات برای امضائی بودن خوب است. بگوئید مخاطب شارع مردم است همین که بین مردم است را با همین خصوصیات امضاء کرده، اگر این را گفتید تا آخر باید بروید. بگوئید مردم اماره را فقط در امور غیر مهمه عمل می‌کنند خبر واحد را، در امور مهمه به خبر واحد عمل نمی‌کنند، باید بگوئیم همان اشکالاتی که دیروز داشتیم، اگر راه امضائی را نخواهیم برویم چی؟ بگوئیم شارع بما أنه شارع در شریعت خودش فرموده من خبر واحد را حجّت قرار داده، کاری ندارد که در نزد مردم چیست؟

منتهی ادله‌ی دیگر هم می‌گوید این خبر واحد یا عادل باشد یا ثقه باشد، این مقدار. حتّی بالاتر عرض کنم ما چند جور خبر واحد داریم: صحیح، موثق، حسن و ضعیف. این تقسیم از زمان مرحوم علامه از اهل سنت به اصول و درایه‌ی شیعه آمده، لذا شما وقتی می‌گوئید صحیح قدمایی با صحیح بین المتأخرین فرق دارد. صحیح قدمایی دایره‌اش موسع‌تر است از صحیح عند المتأخرین است. ما حرفی که زدیم این است که آیه نفر هم صحیح را شامل می‌شود و هم موثق را شامل می‌شود و هم شامل خبر حسن می‌شود، در حالی که سراغ عقلاً برویم شاید خبر حسن را قبول نکنند. وقتی ما مسئله‌ی تعبد را مطرح می‌کنیم می‌گوئیم دلیل تعبدی خبر واحد، اطلاقش همه‌ی اینها را می‌گیرد و لأجل ذلك صحیح قدمایی توسعه داشته، موثق را می‌گرفته و حسن را هم می‌گرفته است. این هم یکی از اشکالاتی که از فلسفه به اصول ما آمده، می‌گویند «کل ما بالعرض یجب أن ینتهی إلى ما بالذات»، چرا این قاعده را بیاوریم در فقه و بگوئیم این ظن را شارع می‌خواهد حجّت قرار بدهد «کلّ ما بالعرض یجب أن ینتهی إلى ما بالذات» پس علمش کجاست؟ باید به یک علم برسانیم. این آیه آمده روی حجّیت ظواهر ظهور در این دارد که خبر ظنّی حجّت.

نتیجه‌ی بحث ما این می‌شود که در برخی از امارات لااقل مثل خبر واحد، بیّنه و قرعه، اینها مثبتات است، این حجّیت ندارد. امام(رضوان الله علیه) در مورد وثوق یک نکاتی دارند که این نکات را فردا ذکر می‌کنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين