

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه جلسه گذشته

ملاحظه فرمودید که مرحوم آقای خوئی (قدس سره) برخلاف مشهور اصولیین مثل مرحوم شیخ و مرحوم آخوند و مرحوم نائینی و اعظم دیگر فرمودند ما در مثبتات امارات تفصیل می‌دهیم. مشهور مثبتات امارات را مطلقاً حجت میدانند، هر چیزی که عنوان اماره را داشته باشد مثبتاتش را حجت و معتبر می‌دانند ولی ایشان فرمودند که مثبتات امارات مطلقاً حجّیت ندارد. فقط در برخی از موارد حجّیت دارد. این قول به تفصیل است که ایشان قائل شده و تلامذهی ایشان یا عدهی دیگری هم از ایشان تبعیت کردند.

بررسی دیدگاه مرحوم خوئی

اینجا نکته‌ای که وجود دارد. دیروز برخی از مناقشات فرمایش ایشان را عرض کردیم و گفتیم در قاعده ید، عقلاً به لوازمش عمل می‌کنند اگر کسی بر یک مالی ید پیدا کرد عقلاً می‌گویند این مالک است و لازمه‌اش این است که دیگری مالک نباشد، این یک لازمه‌ی عادی است. این لازم را بر آن بار می‌کنند، عدم ملکیت دیگری را. یا معاملاتی که واقع می‌شود بر مال چنین شخصی تمام را محمول به صحت می‌دانند.

مواردی که ایشان گفت اینجا مثبتات حجّیت ندارد ما می‌بینیم که عقلاً مثبتاتش را حجّت می‌دانند. از این طرف فرمودند که اقرار مثبتاتش حجّیت دارد در حالی که تعجب است از مواردی که فقها تصریح کردند به اینکه مثبتاتش حجّیت ندارد، این در حال همین اقرار است. یعنی لااقل در بعضی از موارد اقرار است.

الآن اگر زید اقرار کرد به زنا با یک زن، اینجا می‌گویند خود این زید اگر محصن نباشد، تازیانه می‌خورد و اگر محصن باشد به مقتضای اقرارش رجم می‌شود. اما نسبت به آن زن این اقرار اثری ندارد. در همین جا در باب اقرار این چنین است. یا اگر کسی اقرار کرد به اینکه زید پدر او هست، اما خود زید منکر است، اینجا از یک طرف آثار ابوّت بار می‌شود، وجوب نفقه یا سایر مسائلی که مربوط به ابوّت است، اما از طرف دیگر اینطور نیست که آثار بنوّت بار شود بگوئیم اینکه اقرار کرده زید پدر من است پس لازمه‌اش این است که این هم پسر او باشد و او هم باید آثار بنوّت بر او بار کند. در خود اقرار موارد زیادی هست که این آثار عادی را بر آن بار نمی‌کنند.

بر حسب آنچه در این قسمت از کتاب مصباح الاصول آمده که می‌خواهند بفرمایند در مثل اقرار، مثبتات حجّیت دارد اما در ید حجّیت ندارد، این حرف کاملاً نقض می‌شود.

نکته‌ای که اینجا وجود دارد؛ خود مرحوم آقای خوئی الآن معروف به تفصیلی بودن در مثبتات امارات است. یعنی در بین شاگردان ایشان و تقریرات ایشان به عنوان یکی از نظریه‌هایی که ایشان با مشهور مخالفت کرده همین مسئله‌ی مثبتات امارات است، که مشهور می‌گویند مطلقاً حجّیت دارد ولی ایشان می‌فرمایند نه، ما باید تفصیل بدهیم.

بعد در تفصیل من برخی از موارد دیگر از کتابهای ایشان را مراجعه کردم، به نظر می‌رسد که یک عنوان واحد روشنی هم نفرمودند. در اینجا می‌فرمایند در باب اخبار و آنهایی که عنوان خبری را دارند ما اینجا مثبتاتش را حجّت می‌دانیم لقیام سیره العقلاء و بعد می‌گویند مثل بیّنه، مثل اقرار، خبر عادل.

اما در بعضی تقریرات دیگر ایشان این است که ایشان مثبتات امارات را در باب الفاظ به صورت کلی معتبر می‌داند که این در باب الفاظ یک مقدار دایره‌اش عمومی‌تر می‌شود یعنی آن لفظ، حالا چه عنوان خبری داشته باشد و چه عنوان خبری نداشته باشد. مثلاً یکی از جاهایی که بحث است که آیا مثبتاتش حجّت دارد یا نه؟ بحث اصالة العموم است. اصالة العموم در اینکه آیا عنوان اماره را دارد یعنی کشف از این می‌کند که متکلم عموم را اراده کرده یا نه، چنین کاشفیتی در آن مطرح نیست. یک اصل عقلایی است، عقلاً برای تنظیم امورشان در باب محاوره و گفتگو می‌گویند ما چنین اصلی داریم که کلام حمل بر عموم می‌شود مادامی که مخصّصی وارد نشده باشد.

حالا اینجا اگر مولا گفت اکرم العلما به صورت عام، این اکرم العلما عام است. از یک طرف می‌دانیم زید وجوب اکرام ندارد اما نمی‌دانیم آیا این زیدی که وجوب اکرام ندارد تخصیصاً از این خارج شده یا عموم به هم خورده باشد یا اصلاً زید عالم نیست تا وجوب اکرام داشته باشد و تخصّصاً از او خارج شده است.

بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند اینجا اختلاف است، برخی اینجا می‌گویند ما اصالة العموم را جاری می‌کنیم و اصالة العموم یک عکس نقیض دارد. «اکرم العلماء» وجوب اکرام کلّ عالم است اگر دیدیم اکرام زید واجب نیست، حالا می‌گوئیم عکس نقیض آن «اکرم العلماء» چیست؟ عکس نقیضش این است که «من لا يجب اکرامه لا يكون عالماً» کسی که اکرامش واجب نیست عالم نیست. اگر ما اصالة العموم را یک اماره دانستیم و گفتیم مثبتات اماره حجّیت دارد به این معناست که این زیدی که وجوب اکرام ندارد لیس بعالم. این را به عنوان مثبتات اصالة العموم در اینجا اثبات می‌کنیم می‌گوئیم این زید که خارجاً می‌دانیم وجوب اکرام ندارد لیس بعالم.

حالا اگر اصالة العموم اماره باشد این دیگر جنبه‌ی خبری ندارد، اصالة العموم عنوان خبری ندارد اما یک اصل لفظی است و اگر ما این اصول لفظیه را گفتیم اماره است، این مثبتاتش حجّیت دارد.

تقریرات مختلف از تفصیل مرحوم خوئی

خود قول مرحوم آقای خوئی قدس سره در تقریرات ایشان مختلف نقل شده است. مثلاً در یکی از تقریرات که مربوط به مرحوم آقای صافی اصفهانی است که به رحمت خدا رفته به نام الهدایة فی الاصول جلد 4 صفحه 231 است که موردی را که استثنا می‌کند و قول آقای خوئی را نقل می‌کند می‌فرماید: «بیّنات اقرار اخبارات» این کلام ایشان در آنجاست. اما در همین کتاب مصباح الاصول جلد 3 صفحه 268 می‌فرماید: «لا حجّية لمثبتات الامارات أيضاً إلا فی باب الألفاظ» یعنی عمومی‌تر می‌شود. بعد

هم دلیل همان دلیل است «استقرار سيرة العقلا على الأخذ باللوازم في الاقرار و نحوه من الالفاظ» تا عبارت بعدی که ذکر می‌کنند.

پس این نکته مدّ نظرتان باشد، اولاً ایشان تفصیلی است و ثانیاً قول به تفصیلش را مختلف نقل کردند. حالا ما هم دیروز و هم امروز نسبت به تفصیل ایشان اشکالاتی داشتیم و آن اشکال را ذکر کردیم.

در هر موردی باید خصوص دلیل وارد بر آن مورد را ببینیم و ببینیم آن دلیل چه مقدار دلالت دارد، دیدم کسی که همین قول را اختیار کرده مرحوم سبزواری در مهذب الاحکام است که ایشان همین نظریه را اختیار کرده است.

ما دیروز اصل مناقشه بر کلام و فرمایشات ایشان را ذکر کردیم و الآن هم این نکته را تذکر دادیم که یک مقداری اختلاف نقل در رأی ایشان وجود دارد.

اشاره به برخی موارد مثبتات اماره در فقه

به بعضی از موارد هم اشاره کنیم؛ ببینیم چقدر این بحث مثبتات در فقه دایره‌اش وسیع است و اثر دارد. اولین مثالی که عرض می‌کنم در بحث اجتهاد و تقلید است.

مرحوم سید در مسئله 45 عروه از همین اجتهاد و تقلید این مسئله را عنوان کردند «إذا مضت مدة من بلوغه و شك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحة في أعماله السابقة و في اللاحقة يجب التصحيح فعلاً».

این یک مسئله‌ای است که برای خیلی‌ها اتفاق می‌افتد. اگر یک جوانی مدتی از بلوغش گذشت بعد شک می‌کند که آیا این اعمال دو سال گذشته‌ی او مبتنی بر یک تقلید صحیح بوده است؟ به عبارتی دیگر آیا اعمال او موافق با رأی کسی بوده که تقلید از او صحیح است یا نه؟ مرحوم سید می‌فرماید: نسبت به اعمال گذشته‌اش بناء على الصحة جایز است. اما نسبت به اعمال آینده‌اش باید برود یک مرجع تقلیدی انتخاب کند و اعمال آینده‌اش را طبق نظر او انجام بدهد.

اینجا مشهور اینطور می‌گویند که دلیل بر اینکه اعمال گذشته‌اش صحیح است چیست؟ قاعده‌ی فراغ اینجا جاری است این آدم یک سال است که عمل را انجام داده و فارغ از عمل شده و چون بعد از عمل شک کرده که آیا این اعمالش صحیح است یا نه؟ حالا قاعده‌ی فراغ می‌گوید این اعمال گذشته صحیح است.

اینهایی که قاعده‌ی فراغ را جاری می‌کنند اگر ما قاعده‌ی فراغ را از امارات بدانیم به این معناست که این عمل گذشته دارای شرایط بوده و لازمه‌اش بقاء این شرایط در آینده است.

حالا یا مثال روشن‌تر، مثال تقلید هم نگوئیم الآن کسی نماز ظهرش تمام شد و بعد از نماز شک می‌کند آیا نمازش را با وضو خوانده یا نه؟ اینجا قاعده‌ی فراغ جاری می‌کنند. قاعده‌ی فراغ می‌گوید این نماز گذشته درست ولی برای نماز آینده‌ات وضو بگیر. اینجا می‌گوئیم اگر قاعده‌ی فراغ از امارات باشد معنای امارات این است که نماز گذشته این آدم با شرط بوده و الآن هم آن شرط باقی است و برای نماز آینده‌اش دیگر نیازی به وضو ندارد. اما اگر گفتیم فراغ و تجاوز یک اصل عملی است، عنوان اماره را ندارد باید بگوئیم نسبت به نماز گذشته‌اش درست است ولی نسبت به نماز آینده‌اش مثبتات اصل حجّیت ندارد و باید شرط را احراز کند.

مثال دیگر این است که اگر یک حیوانی کشته شده و نصف گوشت این حیوان در اختیار یک مسلمان است و نصف دیگرش در اختیار کافر است. یدِ مسلمان همانطوری که اماره‌ی بر ملکیت است اماره‌ی بر تذکیه هم هست ولی در یدِ کافر اختلاف است. برخی می‌گویند یدِ کافر اماره‌ی بر عدم تذکیه است و برخی می‌گویند یدِ کافر هیچ اماریتی ندارد ممکن است گوشتی که در یدِ کافر هست هم تذکیه شده باشد.

ما یقین داریم که این دو گوشت از یک حیوان است و وجداناً می‌دانیم یا تمام حیوان مذکی است یا تمام آن غیر مذکی است. اینجا اگر بگوئیم یدِ مسلمان اماره‌ی بر تذکیه است، لازمه‌اش این است که گوشتی که در یدِ کافر هست هم مذکی باشد. وقتی می‌گوئیم مثبتات اماره حجّیت دارد، این هم یکی از آثارش است که می‌گوئیم این یدِ اماره است بر تذکیه لازمه‌ی عادی اینکه این قطع بر تذکیه شده این است که نصف دیگرش هم تذکیه شده باشد. این لازمه‌ی عادی آن است یعنی یا شرایط در مجموع حیوان رعایت شده یا نشده، نمی‌شود بگوئیم نسبت به بعضی از این حیوان شرایط رعایت شده ولی نسبت به برخی دیگر رعایت نشده است.

مثال دیگر در اینجا، در بحث نماز مسافر است. در مسئله 33 از نماز مسافر مرحوم سید می‌فرماید «إذا نوى الإقامة ثم عدل عنها و شكّ في أنّ عدوله كان بعد الصلاة تماماً حتّى يبقى على التمام أم لا»، یک کسی مسافرت می‌رود قصد اقامه‌ی عشرة ایام دارد، قصد می‌کند مثلاً اول ظهر وارد شده قصد می‌کند حالا وقت نماز ظهر گذشت بعد از وقت شک می‌کند که آیا در داخل وقت نماز چهار رکعتی خواند یا نه؟ و بعد از وقت هم عدول از اقامه می‌کند، وقتی که وقت گذشت حالا عدول می‌کند از اقامه و شک می‌کند که آیا در وقت نماز چهار رکعتی خوانده یا نه؟ می‌گویند بعد از قصد اقامه، اگر کسی قصد اقامه کرد یک نماز چهار رکعتی خواند ولو بعد از آن برایش انصراف حاصل شد تا هر زمانی هم هست باید نماز را تمام بخواند. اینجا اگر در داخل وقت نماز خوانده باشد بقیه‌ی نمازهایش تا زمانی که آنجاست باید تمام بخواند، اگر نخوانده باشد که قصد اقامه‌اش منعقد نمی‌شود و نماز را باید شکسته بخواند.

سید می‌فرماید «بنی علی أنّه صلّى»، بعد از اینکه بعد از وقت شک می‌کند نماز خوانده یا نه؟ بنا را بر صحّت می‌گذارد و بعد می‌فرماید «لکن فی کفایتہ فی البقاء علی حکم التمام إشکال و إن کان لا یخلو من قوّة». بنا می‌گذارد بر اینکه نماز خوانده، در جایی که یقین دارد نماز چهار رکعتی خوانده و بعد از قصد اقامه‌اش برمی‌گردد. همه می‌گویند باید نمازش را تمام بخواند یک نماز دیگر هم اگر اینجا بخواند باید تمام بخواند، اما سید می‌فرماید نه. این بنا بگذارد بر اینکه شک دارد و بنا می‌گذارد بر اینکه نماز را خوانده است. اما در اینکه بخواند در بقاء نمازش را تمام بخواند «اشکالٌ و إن کان لا یخلو عن قوّة» ولو اینکه این خالی از قوت هم نیست. یعنی بگوئیم حالا که بنا می‌گذارد بر اینکه نماز را خوانده تا هر مقدار زمانی هم که ماند نماز را تمام بخواند. خصوصاً روی این جهتش که «إذا بنینا علی أنّ قاعدة فی الشک بعد الفراغ أو بعد الوقت» دو تا قاعده داریم یکی قاعده شک بعد الفراغ که قاعده‌ی فراغ معروف است و یکی هم قاعده‌ی بعد خروج الوقت است. «إنّما هی من باب الأمارات لا الاصول العملية» سید می‌فرماید ما اگر گفتیم قاعده‌ی شک بعد از وقت از باب امارات است، اماره که شد یعنی وقتی وقت تمام شد شک می‌کنم آیا نمازم را در داخل وقت خواندم یا نه؟ این است که ما به این شک نباید اعتنا کنیم و باید بنا بگذاریم به اینکه نماز خواندیم، قضا ندارد و قضایش بر ما واجب نیست.

حالا اگر قاعده‌ی بعد از وقت را، یا قاعده‌ی فراغ از عمل را از امارات دانستیم مثبتاتش هم حجّیت دارد من در وقت نماز خواندم این مدلولش است و لازمه‌اش این است که این انصراف از اقامه بعد از خواندن نماز چهار رکعتی واقع شده و لازمه‌ی این انصراف بعد از اقامه این است که بقیه‌ی نمازها را باید چهار رکعتی بخوانیم، این هم یکی از موارد است که مرحوم سید در اینجا دارد.

نظر ما این شد که اماره اگر اماره‌ی عقلائی باشد مثبتاتش حجّیت دارد و اما اگر اماره اماره‌ی تعبدی شد باید به آن دلیل دالّ بر

حجّیت اماره مراجعه کنیم، ببینیم از آن دلیل چه استفاده‌ای می‌شود.

این مطلب درست است که در مواردی که شارع می‌خواهد با عقلا و سیره‌ی عقلا مخالفت کند باید این ردع، یک ردع قوی باشد، خصوصاً اگر سیره‌ی عقلائیّه از سیره‌های مهمه، مستحکمه و راسخه است. ولی در مثل خبر واحد وقتی ما ادله‌ای را می‌آوریم، آیات و روایات را می‌آوریم، عمل اصحاب ائمه را می‌آوریم می‌بینیم که اینها در جمیع موارد روی خبر واحد عمل کردند چه در امور مهمه و چه غیر مهمه، چه مفید ظنّ نوعی باشد و چه نباشد، ما می‌توانیم یک اطمینانی پیدا کنیم که شارع در باب خبر واحد کاری به عقلا ندارد، درست بر خلاف آنچه که امام و مرحوم نائینی می‌فرمایند. در کلام مرحوم نائینی از چیزهایی است که واقعاً برای ما حل نشد و البته در کلام آقای خوئی هم هست. از یک طرف اینها مسئله علم تعبدی را قبول می‌کنند و از طرف دیگر مسئله‌ی سیره عقلا را قبول می‌کنند.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطّاهِرِينَ