

[توجیه تفکیک بین مثبتات امارات و مثبتات اصول عملیه 1](#_Toc98090694)

[بررسی روش بحث در کلمات اصولیین 2](#_Toc98090695)

[ارائۀ روش صحیح بحث 4](#_Toc98090696)

[اشارۀ اجمالی به نکات موجود در مبنای مختار 6](#_Toc98090697)

**موضوع**: اصل مثبت /تنبیهات استصحاب /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به بحث اصل مثبت وارد شدیم؛ یکی از مباحث مطرح شده پیرامون اصل مثبت آن است که به چه دلیل مثبتات امارات حجت دانسته شده اما مثبتات اصول عملیه حجت دانسته نمی شود؟

در توجیه این تفکیک به بیاناتی از محقق خراسانی و محقق نائینی و مرحوم آقای صدر اشاره شد.

در این جلسه به تکمیل این بحث پرداخته می شود.

# توجیه تفکیک بین مثبتات امارات و مثبتات اصول عملیه

بحث در مورد این بود که چرا مثبتات امارت حجت دانسته شده اما مثبتات اصول عملیه حجت دانسته نمی شود؟

مرحوم شهید صدر[[1]](#footnote-1) فرمودند امارات و اصول هر دو از سنخ حکم ظاهری اند و روح حکم ظاهری، برای تحفظ بر ملاکات واقعیه است یعنی شارع مقدس به هنگام شک مکلف، به دلیل عدم امکان استیفای تام ملاکات واقعی، مجبور است یک سری از مصالح را فدای مصالح دیگر کند لذا برای تحفظ هر چه بیشتر بر ملاکات واقعیه حکم ظاهری جعل می کند بنابراین نحوۀ تحفظ مولا بر ملاکات واقعیه متزاحمه است که حکم ظاهری را شکل می دهد؛ ایشان می فرماید در جایی که مولا جانب احتمال را علت تامۀ تقدیم یک طرف قرار دهد آن شیء اماره تلقی می شود ولی در غیر این صورت اصل عملی محسوب می شود یعنی چنانچه صرفا قوت محتمل را ملاحظه کند یا علاوه بر آن قوت احتمال را نیز ملاحظه کند یا علاوه بر این دو خصوصیت ذاتی کاشف را نیز مد نظر قرار دهد تمام اینها مصداق اصل عملی خواهد بود چون بهر حال نکته ای غیر از درجۀ احتمال در آن دخالت دارد.

بنابراین اگر علت تامۀ حجیت اماره کاشفیت آن باشد به دلیل این که این کاشفیت نسبت به مدلول مطابقی و التزامی یکسان است مثبتات امارات حجت خواهد شد ولی اگر غیر از کاشفیت نکتۀ دیگری اعم از قوت متحمل یا خصوصیت ذاتی کاشف دخالت داشته باشد نمی توان مثبتات را حجت دانست چون ممکن است آن نکته در لوازم و ملزومات و ملازمات فراهم نباشد.

این چکیدۀ فرمایش مرحوم آقای صدر است که آن را بر استصحاب نیز تطبیق نموده اند.

## بررسی روش بحث در کلمات اصولیین

در اینجا نکاتی وجود دارد:

نکتۀ اول: مرحوم آقای صدر که می فرماید «اگر تمام العله برای حجت، درجۀ کشف باشد آن شیء اماره است» سؤال این است که تعریف ایشان از اماره چیست؟ ایا مقصودشان همان تعریفی است که اصولیین بر طبق آن مشی نموده اند یا خودشان اصطلاح جعل کرده اند؟ اماره یک اصطلاح اصولی است حال آیا می توان ادعا کرد که در ذهن اصولیین اماره به این نحو است که علت تامۀ حجیتش درجۀ کشف است یا در ذهن ایشان اماره اعم از مواردی است که درجۀ کشف علت تامه باشد یا نکات دیگری هم در حجیتش دخالت داشته باشد؟ بیانات مرحوم آقای صدر خصوصا در ابتدای جلد سوم از قسم ثانی (ابتدای بحث اصول عملیه ذیل عنوان روح حکم ظاهری) بیانات دقیق و خاصی است حال آیا واقعا اصولیین به این ریز بینی ها و جزئیات توجه داشتند یا نه؟ اماره یک اصطلاح اصولی است که برای تعریف آن باید بر اساس کلمات اصولیین بحث را دنبال کرد.

یا مثلاً در بحثی که در اماره بودن یا اصل عملی بودن استصحاب وجود دارد سؤال این است که اصلا تعریف ما از اماره و اصل چیست که بخواهیم ببینیم استصحاب اماره است یا اصل عملی؟ مثلا محقق خوئی[[2]](#footnote-2) قائل به آن است که استصحاب اماره است اما لوازمش حجت نیست؛ سؤال این است که ممکن است کسی بگوید تعریف شما از اماره چیست؟ ممکن است کسی به محقق خوئی اشکال کند که چرا می گوئید استصحاب اماره است ولی لوازمش حجت نیست؛ بگوئید اصلا اماره نیست؟ محقق خوئی می­فرماید اماریت یک شیء اقتضا نمی کند که آن شیء حجت باشد؛ بحث این است که تعریف ایشان از اماره چیست؟ آیا اماره یک تعریف مشخص و روشن دارد که بحث را بر اساس آن دنبال کنیم یا نه؟

یا مثلا محقق نائینی[[3]](#footnote-3) می فرماید قطع چند خاصیت دارد:

1. قطع یک صفت نفسانی است.
2. قطع طریقیت به واقع دارد.
3. قطع موجب جری عملی بر طبق آن است.
4. قطع تنجیز و تعذیر می آورد.

ایشان می فرماید اگر حکم ظاهری مورد نظر، جعل الیقین از حیث کاشفیت باشد آن شیء اماره می شود اما اگر از حیث جری عملی یا تعذیر و تنجیز باشد می شود اصل عملی صرف نظر این که محرز باشد یا غیر محرز.

بحث این است که با این بیانات می خواهید جعل اصطلاح کنید یا مقصودتان از اصطلاح اماره و اصلی عملی همان چیزی است که در کلمات اصولیین اراده شده است؟

اماره یک اصطلاح اصولی است و باید بر اساس کلمات اصولیین از این اصطلاح استفاده کرد.

نکتۀ دوم: این بحث های ثبوتی که در کلام امثال مرحوم آقای صدر مطرح شده است چه فائده ای دارد؟ ما اثباتا چگونه می توانیم بفهمیم مناط حجیت یک شیء مجرد قوت احتمال است یا قوت محتمل است یا هر دو است یا نکات ذاتی کاشف هم در حجیت دخالت داشته چون شارع مقدس مثلا فرموده خبر ثقه حجت است اما نگفته مناطش چیست؟

پاسخ این است که خارجا در معمول موارد ابتدا حجیت مثبتات یک شیء را ادراک می کنیم و به تبع آن متوجه می شویم مناط حجیتش مثلا کاشفیت بوده است پس در درجۀ اول حجیت مثبتات را درک کرده ایم و در گام بعد نکتۀ ثبوتی اش را کشف کردیم پس بیان این نکات ثبوتی، برای تعیین حجیت مثبتات چه فائده ای دارد؟

مثلا ما می بینیم عقلاء خبر ثقه یا اقرار شخص عاقل، را هم در مدلول مطابقی و هم در لوازم و ملزومات و ملازماتش حجت می دانند و به همین جهت کشف کنیم نکتۀ ثبوتی اش قوت درجۀ احتمال بوده است پس این گونه نیست که بدون درک حجیت مثبتات بتوان به مناط ثبوتی آن راه پیدا کرد و عمدتا این بحث های ثبوتی در مقام اثبات راهگشا نیست.

واقع مطلب این است که برخی از حجج ظاهریه، مصداق روشن اماره اند مانند خبر ثقه و ظواهر و عمومات و اطلاقات و اقرار؛ و برخی دیگر مصداق روشن اصل عملی \_صرف نظر از محرز بودن یا نبودن\_ هستند مانند اصاله البرائه یا اصاله الاحتیاط؛ و برخی موارد مردد بین این دو اند مانند قاعدۀ فراغ و قاعدۀ ید؛ ما باید در مقام تعریف اماره و اصل تعریفی را اتخاذ کنیم که این موارد مسلم را پوشش داده و بر اساس آن تکلیف موارد مشکوک را مشخص کنیم و آنچه در خارج به لحاظ اثباتی قابلیت ضابطه بودن را دارد این است که اگر مثبتاتش حجت بود معلوم می شود اماره است و اگر حجت نبود معلوم می شود اصل عملی است.

این که محقق نائینی می فرماید اگر حکم ظاهری از حیث طریقیت باشد اماره است و اگر از حیث جری عملی باشد اصلی عملی است چگونه از لسان ادله قابل استفاده است؟ کدامین دلیل به این شکل بیان شده تا بفهمیم جعل یقین از کدام حیث است؟

خلاصه این که عمدتا ما ابتدا باید به حجیت مثبتات برسیم تا بتوانیم ضابطه هایی که محقق نائینی و مرحوم آقای صدر و حتی محقق خراسانی که ساده تر از این دو بزرگوار بود را تطبیق کنیم پس ضابطۀ ثبوتی ارائه شده توسط این بزرگواران قابلیت این را ندارد که بتواند اثباتا تکلیف موارد مشکوک مثبتات را روشن کند.

## ارائۀ روش صحیح بحث

در اینجا نکاتی در کلمات اصولیین مطرح است که باید مجموع این نکات با هم مد نظر قرار گیرد تا به ضابطه ای جامع دست یابیم و این ضابطه در مجموعۀ نکات ذکر شده با یکدیگر سازگار باشد:

1. یکی از نکات موجود در کلمات این است که برخی گفته اند شهرت فتوایی حجت است چون همان درجه از کاشفیتی که در خبر ثقه وجود دراد در شهرت نیز وجود دارد؛ پاسخ معمول آقایان به این استدلال این است که معلوم نیست تمام العله برای حجیت، مجرد کاشفیت باشد.

بنابراین تعریف ما از اماره باید به گونه ای باشد که به حجیت شهرت نیانجامد و با کلمات اصولیین مغایرت پیدا نکند هر چند حتی اگر تمام الملاک در حجیت خبر واحد را کاشفیت بدانیم نیز ممکن است بتوانیم از استدلال مذکور پاسخ بدهیم مثل این که صغرویا در شهرت اشکال کنیم یا این که بگوئیم تمام العله برای حجیت کاشفیت است اما مقصود از کاشفیتی که تمام العله برای حجیت خبر واحد است غلبۀ مطابقتی است که در نظر خود شارع وجود دارد و ما هیچگاه نمی توانیم همان مقدار مصادفت را در مورد شهرت احراز کنیم؛ ولی با صرف نظر از این پاسخ ها یک پاسخ متعارف همان است که کاشفیت تمام العله برای حجیت اماره نیست.

خلاصه این که ما باید به ضابطه ای برای حجیت امارات قائل شویم که به نتایج غیر قابل قبولی همچون حجیت ظنون نامعتبری که در کاشفیت با خبر ثقه یکسان اند، نیانجامد.

1. نکتۀ دومی که در کلمات اصولیین مطرح است آن است که در دوران بین تخصیص و تخصص چه باید کرد؟ فرض کنید یک دلیل گفته «کل عالم یجب اکرامه» و ما می دانیم که زید واجب الاکرام نیست اما نمی دانیم عالم است و در نتیجه عدم وجوب اکرامش تخصیص دلیل مذکور تلقی می شود یا عالم نیست و عدم وجوب اکرامش از باب تخصص است.

ممکن است گفته شود وقتی می دانیم واجب الاکرام نیست چه فرقی بین تخصیص و تخصص وجود دارد چون آنچه مهم است این است که اکرامش واجب است یا نه و فرض این است که عدم وجوب اکرام برای ما معلوم است.

پاسخ این مطلب این است که عالم بودن یا نبودن ممکن است در سائر احکام دخالت داشته باشد مثلا اگر عالم نباشد جواز قضاوت یا جواز افتاء ندارد.

در این بحث سؤال اصلی آن است که ایا می توان با تمسک به اصاله العموم که اماره بودنش مسلم دانسته شده له لازمۀ آن یعنی غیر عالم بودن زید قائل شد یا خیر؟

تقریب استدلال به این شکل است که وقتی گفته می شود «کل اکرام یجب اکرامه» یک عکس نقیض دارد که «کل من لا یجب اکرامه فلیس بعالم»؛ حال با توجه به عدم وجوب اکرام زید می توان یک قیاس منطقی تشکیل داد که «زید لا یجب اکرامه؛ و کل من لا یجب اکرامه لیس بعالم؛ فزید لیس بعالم»؛ اگر عکس نقیض ذکر شده قطعی باشد طبیعتا به عالم نبودن زید نیز یقین حاصل می شود اما فرض این است که ما صرفا با تمسک به اصاله العموم به عکس نقیض مذکور دست یافتیم و اصاله العموم یک امارۀ ظنی تلقی می شود پس عکس نقیض مذکور هم ظنی است و گفته شده اصاله العموم در مؤدای خودش حجت است نه در عکس نقیض ظنی اش؛ مرحوم شیخ[[4]](#footnote-4) در این بحث قائل به حجیت این عکس نقیض شده و عالم نبودن زید را نتیجه می گیرند و بالتبع قائل به تخصص می شوند اما محقق خراسانی[[5]](#footnote-5) با ایشان مخالفت نموده و می فرماید آن مقداری که عقلاء به اصاله العموم عمل می کنند در جایی است که شک در اراده داشته باشند اما اگر می دانند که مولا ارادۀ اکرام زید را ندارد و صرفا کیفیت این اراده را نمی دانند که از باب تخصیص است یا تخصص، چنین سیره ای در بین عقلاء وجود ندارد.

سؤال ما از محقق خراسانی این است که شما گفتید مناط حجیت اماره، کاشفیت آن است و این کاشفیت هم در مؤدا و هم در لوازمش محقق است و حال آن که خودتان در این بحث قائل به حجیت لازمۀ اصاله العموم نشدید؟ چه فرقی است بین خبر ثقه که نسبت به لوازمش حجت است و بین اصاله العموم که نسبت به لوازمش حجت نیست؟

ممکن است در دفاع از محقق خراسانی گفته شود ایشان اصلا اصاله العموم را به لحاظ عقلائی در چنین موردی جاری نمی داند نه این که جاری می داند ولی مثبتاتش را حجت نمی داند.

پاسخ این است که اصاله العموم به طور کلی جاری است هر چند در خصوص زید جاری نمی شود و به عبارت دیگر فرض کنید خبر واحدی باشد که نسبت به مؤدایش اثر ندارد ولی همین مقدار که نسبت به لوازمش اثر داشته باشد مشمول دلیل حجیت می شود حال اصاله العموم نیز هر چند نسبت به زید اثر ندارد ولی نسبت به عکس نقیضش اثر دارد و جریان کلی اش مشکلی ندارد هر چند در خصوص زید جاری نشود.

خلاصه این که ما باید در بیان فارق بین اماره و اصل عملی ضابطه ای را اتخاذ کنیم که با مبانی ما در سائر مباحث اصولی سازگار باشد نه همچون محقق خراسانی که بر خلاف ضابطۀ خود مشی نموده است.

روش صحیح بحث آن است که این سه بحث را (اولا بحث تعیین فارق بین اماره و اصل عملی ثانیا بحث عدم حجیت ظنونی همچون شهرت و ثالثا بحث دوران بین تخصیص و تخصص) با هم دنبال کنیم تا به نتیجۀ جامعی در این بحث برسیم و مبانی ما در این سه بحث با یکدیگر سازگار شود.

## اشارۀ اجمالی به نکات دخیل در مبنای مختار

در اینجا اجمالا به دو نکته در بحث اشاره می کنیم و تفصیل آن را به جلسات بعد موکول می کنیم:

1. مرحوم شیخ انصاری[[6]](#footnote-6) در پایان بحث حجیت قول لغوی به این مطلب اشاره می کنند که انسداد باب علم به عنوان حکمت در حجیت غالب امارات دخالت دارد اما ما پا را از ایشان فراتر گذاشته و مدعی هستیم انسداد باب علم در تمام امارات به نحو جزء العله دخیل در حجیت است و این مطلب در بحث حجیت مثبتات امارات تأثیرگذار است.
2. نکتۀ دیگر آن است که کاشفیت و ظن آوری که به عنوان مناط حجیت مطرح است به معنای ظن نوعی یعنی ظن در نوع موارد است نه ظن در خصوص مورد؛ حال سؤال این است که نوع موارد را در چه دائره ای باید ملاحظه کرد؟ ممکن است ظن نوعی در دائرۀ مدلول مطابقی با انسداد همراه باشد ولی این ظن نوعی در لوازمش همراه با انسداد نباشد و به حجیت لوازم نیانجامد؛ یا ممکن است بگوئیم ظن نوعی در دائرۀ اعم از مدلول مطابقی و لوازمش را مد نظر قرار می دهیم و مثلا اگر با انسداد همراه بود به حجیت می انجامد؛ سؤال کلیدی آن است که ظن نوعی توأم با انسداد را در چه دائره ای باید جستجو کرد؟ به تعبیر مرحوم آقای صدر شارع مقدس در تزاحم حفظی بین ملاکات واقعی، می خواهد برای تحفظ هر چه بیشتر بر ملاکات واقعی، حکم ظاهری جعل کند حال تزاحم را در چه دائره ای باید لحاظ کرد چون ممکن است این دائره به گونه ای باشد که تنها مدلول مطابقی اماره را حجت کند.

1. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 178 [↑](#footnote-ref-1)
2. مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي )، ج‏2، ص: 185 [↑](#footnote-ref-2)
3. ر ک مباحث الأصول، ج‏5، ص: 429 [↑](#footnote-ref-3)
4. مطارح الأنظار ( طبع جديد )، ج‏2، ص: 150 [↑](#footnote-ref-4)
5. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 226 [↑](#footnote-ref-5)
6. فرائد الاصول، ج‏1، ص: 74 [↑](#footnote-ref-6)