**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**بحث: استصحاب**

**14001224**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث سر این بود که مثبتات امارات حجت هستند یا نیستند. وجه عدم حجیت مثبتات امارات چیست، و اگر مثبتات امارات حجت هستند چرا اماره‌ای که به همان اندازه کاشفیت دارد، او ذاتاً حجت نیست؟ چرا نمی‌توانیم از حجیت خبر واحد، حجیت شهرتی که به فرض همان مقدار کاشفیتی که خبر واحد دارد، شهرت دارد را نتیجه بگیریم. محصّل عرض ما این شد که در واقع شارع مقدس کاشفیت و طریقیت را به عنوان حکمت جعل در مورد خبر واحد معتبر کرده. در نتیجه تشخیص این‌که چقدر کاشفیت دارد، چقدر کاشفیت ندارد را به مکلّف واگذار نکرده، خودش موضوع را ملاحظه کرده. نتیجۀ بحث این می‌شود که شارع مقدس میزان مطابقت مثلاً خبر واحد با واقع را می‌تواند بیشتر دیده باشد، اما در مورد شهرت ولو ما عقیده‌مان این هست که به همان درجۀ کاشفیت دارد، ولی شارع چون این مطلب را اذعان ندارد اصلاً برای این‌که چه بسا مکلّفین اشتباه نکنند، سوء استفاده نکنند امر را دائر مدار کاشفیت قرار نداده. خودش گفته خبر واحد حجت است. اما از آن استفاده نمی‌شود که پس، می‌گوید شما کار نداشته باشید که وجه حجیت خبر واحد چی است؟ شما به حجیت خبر واحد و آثاری که خود این حجیت دارد پایبند باشید. اما حالا دیگر چرا این حجت است و چرا حجت نیست را شارع در واقع مکلّف را از پرداختن به این امور باز داشته.

شاگرد: تحریر متن حاج شیخ نیست؟

استاد: این در واقع همان تحریر حرف حاج شیخ است. حالا ممکن است ما بگوییم نتیجۀ این حرف این هست که اگر حجیت یک امر تعبدی شرعی باشد، حجیت خبر واحد خب در امر تعبدی شرعی بگوییم شارع مقدس چون عالم به مغیبات است، میزان مطابقت با واقعی که اینها می‌دانند را یکسان می‌دانند.

ولی در جایی که اماره، امارۀ عقلائیه است. عقلا درکی که دارند اینجور نیست که یک علم غیبی داشته باشند بگویند در موارد خبر واحد ممکن است اشخاص اشتباه کرده باشند، نسبت‌سنجی که بین خبر واحد و شهرت دارند اشتباه باشد. خبر واحد غلبۀ مصادفتش با واقع بیشتر باشد. خب وقتی فرض کردیم عقلاء بین خبر واحد و شهرت یک درجه کاشفیت می‌بینند، قهراً باید از حجیت خبر واحد، حجیت شهرت را عقلاءً نتیجه بگیرند. این نتیجۀ قهری این مطلب هست. بله اگر ما گفتیم حجیت خبر واحد جهات طریقیت تمام الموضوع نیست، جهات دیگری هم در آن دخالت دارد، آن یک بحث دیگر است که از یک مسیر جدید دیگری پیموده می‌شود. ولی اگر گفتیم نه کاشفیت ولو کاشفیت عند قانون‌گذار ملاک هست، خب قانونگذار ما اگر عقلا باشد عقلاء فرض این است که کاشفیتی که در خبر واحد هست و کاشفیتی که در شهرت هست را یکسان می‌دانند دیگر. باید بین این دو تا ملازمه‌ای در حجیت باشد. در نتیجه، نتیجۀ این بحث این می‌شود که همچنان که در خبر واحد، یعنی در امارات، کلاً امارات عقلاییه کاشفیت اماره نسبت به مؤدا و کاشفیتش نسبت به لوازم و ملزومات و ملازمات یکسان است. یعنی همان مقدار که آن غلبۀ مصادفت دارد، آن هم غلبۀ مصادفت‌دار هستند دیگر. بنابراین قهراً باید حجیت عقلائیه، یک اماره به حجیت لوازم و ملزومات و ملازماتش بینجامد. و شاید یک تعبیری در کلام مرحوم امام هست، روحش به اینجا برگردد، از کلام ایشان استفاده می‌شود تفصیل بین حجج و امارات عقلائیه و امارات شرعیه، ایشان می‌گوید در امارات. تعبیر ایشان، استدلال، استدلال دیگری هست، ولی شاید آن چیزی که جوهراً، جوهر بحث هست همین هست که تمام العلة برای حجیت کاشفیت است، ولی کاشفیت عند الجاعل، نه عند المجعول له، عند المکلف. و کاشفیت عند الجاعل در حجج و امارات عقلائیه به حجیت لوازم و ملزومات و ملازمات می‌انجامد ولی در بحث حجج و امارات شرعیه به این بحث نمی‌انجامد. ممکن است شخصی اینجوری کلام مرحوم امام را برگرداند. ولی حالا علی ای تقدیر یک نکته‌ای که اینجا در این بحث‌ها هست آن این است که در، حالا چه امارۀ عقلائیه باشد، چه امارۀ شرعیه باشد، این‌که چیزهایی را که ما به عنوان اماره می‌شناسیم، کاشفیت و طریقیت تمام العلة باشد، این مطلب اینجور نیست. یکی از نکاتی که حتماً در حجیت امارات دخالت دارد بحث انسداد نوعی باب علم است. اگر فرض بکنیم شما خبر واحد، ما راه علم منسد نبود. معنای انسداد باب علم را هم معنا کنم. ببینید یک سری اهداف و مصالحی را عقلاء دارند. و برای رسیدن به آن اهداف و مصالح اقدام می‌کنند. یک بنده خدایی می‌آید مثلاً خبر می‌دهد که فلان جا، فلان چیز را می‌فروشند، شما برو بخر و بیاور اینقدر سود می‌کند. خب من اگر بخواهم تحقیق کنم که این حرفش درست یا غلط است، ممکن است بیشتر از آن که احتمال، حالا این حرفش ممکن است غلط در بیاید من یک معامله کنم ولی سود نکنم. خب برای این‌که تحقیق کنم که واقعاً این حرفش درست است یا غلط است ممکن است هزینۀ تحقیقش بیشتر از هزینۀ ضرر احتمالی باشد که از عمل نکردن به این شیء نصیب من بشود. ما این‌که می‌گوییم در واقع انسداد باب علم هست یعنی این‌که من بتوانم بدون پرداخت هزینه به واقع برسم. خب من اگر فرض کنید یک نفر خبر می‌دهد که سر کوچه یک حادثه‌ای اتفاق افتاد، در کوچه حادثه‌ای اتفاق افتاد، من پنجره را باز کنم می‌توانم نگاه کنم ببینم که آیا اینجا خبر او حجت هست یا حجت نیست؟ جایی که انسداد، یعنی عقلاءً بحث انسداد نباشد حجیت دارد یا ندارد؟ خب قهراً حجت نیست. ولی نکته‌ای که البته هست، آن این است که تک تک موارد را ملاحظه نمی‌کنند. مثلاً اینجا باب علم منسد است، آنجا باب علم منسد است، کجا منسد است، مجموعی نگاه می‌کنند. چون اگر قرار بود تک تک ملاحظه کنند یک نوع انضباط قانونی انجام نمی‌شود. این است که در یک محدوده‌ای در نظر می‌گیرند، در این محدوده آیا باب علم منسد هست یا منسد نیست؟ این که مرحوم شیخ تعبیر می‌کند که انسداد حکمت جعل امارات در نزد عقلاء در اکثر موارد است، این تعبیر اکثر موارد را می‌آورد، به نظر می‌رسد شاید بگوییم در همۀ موارد، نه اکثر موارد. این‌که تعبیر می‌کند حکمت جعل هست یعنی انسدادی که در نوع موارد هست باعث می‌شود که شارع مقدس یعنی عقلاء در کل مواردی که هست یک اماره را معتبر بدانند.

شاگرد: ولو موارد نادر

استاد: ولو موارد نادری هم هست که آنجا باب علم منسد نیست، چون تفکیک بین این موارد نادر و غیر موارد باعث خودش مشکل‌ساز است، باعث می‌شود که منشاء سوء استفاده بشود، طرف بگوید که من راه علم بر من منسد نبود، به خاطر همین به این اماره عمل نکردم، نمی‌دانم خیلی وقت‌ها در اموری که در باب احتجاجات هست و عقلاء می‌خواهند به همدیگر احتجاج کنند امر دائر مدار یک شیء شخصی نمی‌کنند به دلیل همین که سوء استفاده و خطا و اشتباهی که برای مکلّفین پیش می‌آید زیاد هست، آن را می‌گوید تو کار نداشته باش به این‌که باب علم منسد هست یا منسد نیست. تو خبر واحد حجت بدان. این‌که اگر حتی نه انسداد شخصی وجود داشته باشد، نه انسداد نوعی وجود داشته باشد، باز هم بگوییم خبر واحد حجت است، من فرض کنید در موارد، در خصوص این خبر شخصی می‌توانم تحقیق کنم، خیلی هم تحقیق برای من زحمت ندارد. نوعاً هم در اخبار می‌شود تحقیق کرد، اگر یک همچین فرضی بکنیم. با این حال شارع، عقلاء بیایند این را معتبر کنند، هیچ وقت عقلاء معتبر نمی‌کنند. عقلاء یا به جهت انسداد شخصی یک شیء را حجت می‌کنند، یا به جهت انسداد نوعی حجت می‌کنند. اگر جایی که هیچ گونه انسدادی، انسداد باب علمی نباشد، بیایند یک شیءای را حجت کنند عقلائی نیست، معقول نیست. بنابراین هیچ وقت خود خبر واحد، خود آن اماره کاشفیت و طریقیتش تمام العلة نیست. بحث انسداد مطرح است آن هم انسداد در نوع موارد. مهم این است که این نوع موارد را چجوری تشخیص بدهیم؟ در چه دایره‌ای این انسداد را ملاک قرار بدهیم؟ ببینید گاهی اوقات مثلاً، حالا قبل از این‌که این بحث را ادامه بدهم اجازه بدهید یک بحث را یک مقداری در مثال دیگری تطبیق بکنم بعد برمی‌گردم روی این بیشتر توضیح می‌دهم. ببینید ما در بحث این‌که در دوران امر بین تخصیص و تخصص آیا با اصالة العموم می‌توانیم اثبات تخصص کنیم؟ خب ما یک اکرم العالمی داریم، نمی‌دانیم زید عالم هست یا عالم نیست. خب با اکرم العالم. نمی‌دانیم زید عالم وجوب اکرام دارد یا وجوب اکرام ندارد. خب با اکرم العلماء می‌توانیم تمسک کنیم، با اصالة العمومش بگوییم زید عالم هم وجوب اکرام دارد.

اما در جایی که می‌دانیم زید وجوب اکرام ندارد. نمی‌دانیم عالم بوده است و تخصیصاً خارج شده است یا عالم نبوده است و تخصصاً خارج بوده است. اینجا آیا ما می‌توانیم با اصالة العموم تمسک کنیم و با عکس نقیض و با آن استدلالات نتیجه بگیریم زید عالم نیست. خب اینجا یک صحبت این هست که آیا کاشفیت اصالة العموم نسبت به مراد بودن زید در جایی که، زید عالم در جایی که شک داریم زید عالم مشمول حکم هست یا حکم نیست با کاشفیت اصالة العموم در جایی که می‌دانیم زید مشمول حکم نیست، نمی‌دانیم نحوۀ اراده به چه نحو بوده، زید عالم بوده یا عالم نبوده، این کاشفیتش به یک اندازه است، درست است. حالا البته با یک نکاتی که الآن وارد آن نکاتش نمی‌خواهم بشوم.

شاگرد: می‌گوییم اصالة العموم کاشف از نحوۀ اراده است؟

استاد: از جهت طریقیتش که کاشفیت دارد، کاشفیتش که یکی است. یعنی چون اگر یک دلیلی صادق باشد عکس نقیضش هم قهراً لازمۀ واقعی آن هست دیگر. یعنی اگر کل عالم یجب اکرامه واقعاً صادق باشد، کل من یجب اکرامه فلیس بعالمٍ هم واقعاً صادق است دیگر. یعنی ملازمۀ واقعیه بین ثبوت قضیه و ثبوت عکس نقیضش وجود دارد. کاشفیت وجود دارد. ولی بحث سر این هست که این کاشفیت تمام العلة نیست. علتی که عکس نقیض اینجا حجت نیست نه این‌که قضیه نسبت به عکس نقیضش کاشفیت ظنیه ندارد، ظن نمی‌آورد. نه ظن می‌آورد. ولی این ظن تمام العلة نیست. حالا می‌گویم یک ان قلت و قلت‌هایی هست آنها را من فعلاً نمی‌خواهم وارد آن جهتش بشوم. ولی بحث سر این هست که مجرد این‌که ظنی که از اصالة العموم در جای شک در مراد حاصل می‌شود با ظنی که از اصالة العموم در جایی که شک در کیفیت اراده هست نه در مراد، این‌که ظن‌ها یک اندازه است باعث نمی‌شود که حجیت با حجیت آن سرایت کند. چرا؟ به دلیل این‌که بحث انسداد باب علم دخالت دارد. در این‌که متکلم چی از کلامش اراده کرده، طریق عادی راه عادی برای تشخیص این‌که متکلم از کلام چی اراده کرده چی است؟ کلام خودش است دیگر. آن وقت با اصول عقلایی اصالة العموم و امثال اینها. راه عادی این‌که ما بفهمیم که آیا در اکرم العلماء همۀ علما را وجوب اکرامش را اراده کرده یا اراده نکرده مراجعه به کلام خودش است. ولی برای این‌که بدانیم زید عالم است یا عالم نیست، راه طبیعی‌اش چی است؟ راه طبیعی‌اش این است که برویم ببینیم مراجعه کنید ببینید زید عالم هست یا عالم نیست، مصاحبه ازش بگیرید ببینید عالم هست یا عالم نیست.

مرادم این است که به هر حال راه تشخیص عالم از غیر عالم این نیست که به اصالة العموم تمسک کنیم. یعنی راه طبیعی‌اش، راه‌های دیگر دارد برای تشخیص عالمیت، در نوع موارد تشخیص موضوعات از طریق حکم نیست. این‌که زید عادل هست یا عادل نیست را از اینجا تشخیص داده می‌شود که مثلاً جواز اقتدا دارد یا ندارد، راهش که این نیست. مراجعه کرد دید که افراد هم محله‌ای‌شان آنها عادل می‌دانند، عادل نمی‌دانند، به هر حال راه متعارِف برای تشخیص موضوع و تشخیص این‌که این موضوع از مصادیق آن موضوع و این مورد مشکوک از مصادیق موضوع حکم هست یا نیست، راهش مراجعه به حکم و مراجعه به آن قضیه که نیست. بنابراین ما ممکن است اینجوری بگوییم، بگوییم در موارد مشکوک بودن مراد و جهل به مراد انسداد باب علم هست. اگر نخواهیم اصالة العموم را حجت بدانیم. چون راه طبیعی‌اش مراجعه به کلامش است، و در اکثر کلماتش هم اگر اصالة العموم نخواهیم جاری کنیم مشکل پیش می‌آید. ولی برای تشخیص عالم بودن یا عالم نبودن راه متعارفش مراجعه به کلام نیست که اگر در کلام اصالة العموم جاری نشود ما با مشکل مواجه بشویم. و این باعث می‌شود که عقلا اصالة العموم را در کشف در مراد حجت بدانند، ولی در کشف از کیفیت اراده حجت ندانند ولو میزان ظن آوری‌شان هم به یک اندازه باشد. ظن را در شک در مراد اعتبار به آن ببخشند ولی ظن را در شک در کیفیت اراده به آن اعتبار نبخشند. خب اینجا یک بحث هست که چرا شما حالا که دارید دایره می‌سنجید، مواردی که شک در مراد و شک در کیفیت اراده، همه را یک کاسه نمی‌کنید. شما کل موارد شک در مراد را یک دایره در نظر گرفتید، موارد شک در کیفیت اراده را یک دایرۀ جدا، می‌گویید در این دایرۀ اوّل انسداد باب علم هست، در این دایرۀ دوم انسداد باب علم نیست. خب یک راه دیگر این است که کل این مجموعه را با همدیگر یک کاسه در نظر بگیرید. اگر فرض کنید موارد شک در مراد ۸۰ درصد شکوک باشد. موارد شک در کیفیت اراده ۲۰ درصد شکوک باشد. در موارد شک در مراد از آن ۸۰ درصدی که ما داریم، ۷۰درصدش، یعنی از آن ۸۰ درصدی که شک در مراد داریم، بعد ۹۰ درصدش هم باب علم مسدود است. در نتیجه معنایش چی می‌شود؟ معنایش این است که در کل موارد شبهات ۷۲ درصدش انسداد باب علم هست. حالا در آن ۲۰ درصدی که شک در کیفیت اراده هست، فرض کنید که ۱۰ درصدش انسداد باب علم هست. که ۱۰ درصدش را، حالا شما ۱۰ درصد بگیرید، من ۵۰ درصدش انسداد باب علم هست. ۵۰ درصد از ۲۰ درصد معنایش این است که ۱۰ درصد نسبت به آن دایرۀ مواردی که شک در کیفیت اراده داریم ما انسداد باب علم داریم. اگر کل موارد شکوک را یک کاسه در نظر بگیریم نتیجه این می‌شود که در کل شکوک ۸۲ درصد انسداد باب علم داریم. ممکن است اگر کل شکوک را یک کاسه در نظر بگیریم در آن موارد شک در اراده ۷۲ درصد نسبت به کل شکوک بود. در آن موارد شک در کیفیت اراده هم ۱۰ درصد، روی هم رفته می‌شود ۸۲ درصد. اگر آنها را جدا جدا در نظر بگیریم این به درد نمی‌خورد، چون آن یکی ۵۰ درصد بود، این یکی ۹۰ درصد بود. خب آن ۹۰ درصد را شارع ممکن است حجت بکند آن ۵۰ درصد را حجت نکند انسداد. ولی خب چرا اینها را جدا جدا در نظر بگیریم؟ ممکن است کل مجموعه را در نظر بگیریم. این دیگر یک ضابطۀ خاصی ندارد که ما بتوانیم تشخیص بدهیم که عقلاء چجوری در نظر گرفتند؟ عقلا این انسداد باب علم را که در نظر گرفتند این را یکپارچه در نظر گرفتند یا خلاصه این دو تا را جدا جدا، هر کدامشان را یک دایرۀ. ما در واقع ممکن است، این دیگر یکی از مسائلی که باعث می‌شود که در بعضی موارد جدا بشود، ولو تمام العلة هم، بحث، یعنی حکایت، کاشفیت و غلبۀ مصادفت با واقع ملاک باشد ولی گفتیم غلبۀ مصادفت با واقع به علاوۀ انسداد است. آن وقت تعیین این‌که چه دایره‌ای را. انسداد هم انسداد موردی نیست، انسداد در نوع موارد است. نوع موارد را، این‌که چه دایره‌ای را یک مجموعه در نظر بگیریم. این خب عقلاء ممکن است به هر حال تشخیص این‌که گاهی اوقات مثلاً فرض کنید شک مراد و شک در کیفیت اراده را دو سنخ مختلف در نظر می‌گیرند، به خاطر راحت بودن، سخت بودن، هر چی. اصلاً مدلش متفاوت است. یعنی یکی‌اش برای تشخیص مربوط به دایرۀ تفهیم و تفاهمات است، یکی‌اش در مورد این‌که شک در این است که خارجاً زید عالم هست یا عالم نیست. اصلاً سنخۀ شک وقتی متفاوت شد ممکن است عقلاء اینها را با همدیگر جدا کنند. ولی در مثلاً خبر واحد نسبت به مدلول التزامی و مدلول مطابقی هر دو چون از یک سنخ هستند، اینها را یک کاسه در نظر بگیرند. اینجوری در نظر بگیرند، بگویند خبر واحد را اگر نسبت به مدلول التزامی و مدلول مطابقی، این کل مجموعه حجت ما قرار ندهیم انسداد باب علم پیش می‌آید، ولو اگر تفکیک هم قائل بودیم ممکن است این انسداد باب علم بیشتر به خاطر این هست که در بحث مدالیل مطابقیه انسداد باب علم بیشتر است. در مدالیل التزامیه انسداد باب علم در آن حد نیست. ولی چون اینها هم سنخ هستند، مدلشان شبیه هم هستند عقلا ممکن است بین اینها تفکیک یک مجموعه قرار بدهند. یعنی این‌که عقلاء چه مجموعه‌ای را به صورت یک پارچه در نظر می‌گیرند و انسداد را در کل این مجموعه در نظر بگیرند یک سری نکات عقلایی وجود دارد. این نکات عقلایی مثلاً یک نکته عرض کردم، یک نکتۀ عقلایی‌اش هم سنخ بودن این دو دایره است. دایرۀ شک در مراد و شک در کیفیت اراده دو تا دایرۀ ناهمگون است. عقلا ممکن است اینها را با همدیگر یک کاسه نکرده باشند، ولی در مورد خبر واحد این‌که مدلول مطابقی‌اش یا مدلول التزامی‌اش را حجت کرده باشند اینها را یک کاسه کرده باشند. این تفاوت‌ها می‌تواند داشته باشد.

شاگرد: همه‌اش در جایی است که قانونگذار عقلا باشند؟ اگر شرعی باشد، طرف واجد باشد انسداد هم فرض کنیم هست، می‌شود سرایت دارد؟ فقط چیز دیگری هم باشد؟

استاد: نه حالا این را من در مورد شرعی صحبت می‌کنم. می‌خواهم عرض بکنم حتی در موارد عقلایی‌اش هم، در شرعی که راحت‌تر است. شرعی که اصلاً نمی‌شود سرایت داد. من می‌خواهم بگویم حتی در موارد عقلایی‌اش هم انسداد باب علم در یک دایرۀ خاصه مناط هست. این دایرۀ خاصه، این‌که چجوری این دایره را ما در نظر بگیریم، چه دایره‌ای را در نظر بگیریم عقلا ممکن است در مورد یک اماره دایره‌شان اختصاص بدهند به خود مؤدّا، در یک امارۀ دیگری مؤدّا و لوازم، ملزومات و ملازمات را همه‌اش را یک دایره در نظر بگیرند. و این است که ما به مجرد این‌که یک اماره، اماره باشد، ولو امارۀ عقلایی، می‌خواهم آن تفصیلی که مرحوم امام مطرح کرده بودند که فرموده بودند امارۀ عقلایی مثبتاتش حجت است می‌گویم آن هم معلوم نیست درست باشد. امارۀ شرعی که آن خیلی راحت‌تر است که مثبتاتش حجت نیست.

شاگرد: شرعی که انسداد هم هست الآن مثلاً خبر واحدی که فرض کنید ما از باب

استاد: نه اگر آن هم باشد مثل همین است دیگر. یعنی شرعی باشد این است که انسداد نوعیه را ملاحظه کرده.

شاگرد: انسداد نوعیه هم هست ولی نمی‌دانیم تمام العله‌اش چی است.

استاد: نه آنش که راحت‌تر است، بحث من این هست که حتی اگر هیچ جهت دیگری نداشته باشد، الا طریقیت و انسداد، اگر یک جهت ذاتی وجود داشته باشد آن که خب معلوم است، ممکن است آن جهت ذاتیه در مؤدّا باشد به لوازم سرایت نکند، حتی می‌خواهم بگویم این، در جایی که ما یقین داریم که ملاک حجیت طریقیت هست به علاوۀ انسداد باب علم، هیچ چیز دیگری غیر از طریقیت و انسداد باب علم درش دخالت نداشته باشد. باز هم چون انسداد موردی نیست، انسداد در یک دایره است. انسداد در یک مجموعه است. این‌که این مجموعه را چگونه ملاحظه کنیم، یعنی عقلا چگونه ملاحظه کرده باشند، یعنی شرع چگونه ملاحظه کرده باشند، هیچ فرقی نیست. آن قانونگذاری که یک مجموعه را ملاحظه کرده و در آن مجموعه انسداد نوعیۀ باب علم را مناط برای حجیت قرار داده در تمام آن مجموعه. در آن مجموعه گفته چون غالباً انسداد باب علم هست در تمام آن مجموعه ولو انسداد نباشد حجت قرار داده. بستگی دارد آن مجموعه چگونه ملاحظه کرده باشد.

شاگرد: شاید ادعای مرحوم امام این است که ملازمات را هم عقلا

استاد: نه، این‌که ملازمه ندارد. عرض کردم، فرض کنید در همین بحث اصالة العموم چیزهای عقلایی هستند. ولی انصافاً در اصالة العموم، نمی‌دانم ایشان هم در دوران امر بین تخصیص و تخصص مبنایش چی است؟ ولی در دوران امر بین تخصیص و تخصصی که بخواهیم اثبات تخصص کنیم که مرحوم آخوند می‌فرمایند که ثابت نیست که عقلا اصالة العموم را در اینجا حجت می‌دانند یا نمی‌دانند اگر نگوییم ثابت است که حجت نمی‌دانند لا اقل این معنای مرحوم آخوند واقعاً به جاست. علت اصلی‌اش این است که دایرۀ شک در مراد و دایرۀ شک در کیفیت اراده دو سنخ دایرۀ مختلف است. عقلا اینها را یک کاسه نمی‌کنند، یکپارچه ملاحظه نمی‌کنند. باید دید آیا یکپارچه ملاحظه می‌کنند و مجرد عقلایی بودن اماره اقتضاء نمی‌کند که دایرۀ که ملاحظه می‌شود نسبت به مؤدّا و لوازم و و ملزومات و ملازماتش همه یکپارچه ملاحظه بشود. نه خبر واحد همینجور است، در اقرار همینجور است، مع کلامٍ در مورد اقرار من فردا این بحث را بکنم. حالا که دیگر وقت گذشته. بنابراین عمدۀ نکته این هست که انسداد هم عقلاءً هم شرعاً در حجیت امارات دخالت دارد، انسداد نوعیه، این‌که چه نوعی را یکپارچه ملاحظه کنیم، این خودش مهم است. و ما از حجیت مثبتات می‌فهمیم که چگونه ملاحظه شده. یعنی ما راه شناختمان این طرفی است. یعنی فرض کنید در خبر واحد ما می‌فهمیم خبر واحد را عقلا هم در مورد مؤدّا معتبر می‌دانند، هم در مورد لوازم و ملزومات و ملازمات. ما می‌فهمیم که خبر واحد را، انسداد باب علم را که ملاحظه کردند همه را یکپارچه ملاحظه کردند. یا هر کدام را هم جدا جدا ملاحظه کردند، هم در باب خود مؤدّا انسداد بوده، هم در لوازمش و ملزومات و ملازماتش انسداد بوده. یا این مجموعه را یکپارچه ملاحظه کردند، و در کل این مجموعه انسداد بوده، یا دو تا مجموعه در نظر گرفتند هر دو مجموعه هم انسداد داشته. این‌که در کجاها باب علم منسد بوده، و این‌که چگونه، چه دایره‌ای را ملاحظه کرده اینها تشخیصش فقط از راه این است که آیا مثبتات آن امارۀ خاص حجت هست یا حجیت نیست؟ این است که به نظر می‌رسد که ما در امارات هیچ مجرد اماره بودن اماره اصلاً اقتضای حجیت نمی‌کند، همچنان که مرحوم آقای خویی می‌فرمایند. حق با مرحوم آقای خویی هست، اماریت اماره اقتضای حجیت مثبتاتش را ندارد. بله بعضی امارات خاصه مثبتاتش حجت هست، درست است، عقلاءً بعضی از امارات خاصه. ولی به مجرد یک شیءای اماره بشود، اماریت ملازم با حجیت مثبتات ندارد.

حالا یک بحث اینجا هست که آقایان می‌فرمایند که این اماراتی که مثبتاتش حجت هست بعضی‌ها تعبیر اینجور کردند، هر اماره‌ای که جنبۀ حکایت دارد، اِخبار داشته باشد، از سنخ خبر باشد، این مثبتاتش حجت است، مثل خبر واحد، مثل بینه، مثل اقرار، امثال اینها. اینها مثبتاتش حجت است. آیا این مطلب درست هست یا درست نیست، ضابطه عقلاءً اینجور هست که اگر خبر زائد از سنخ اخبار باشد، اِخبار یعنی فعل اختیاری. عرض کردم اِخبار یک معنایش این بود که یعنی کاشفیت و طریقیت و امثال اینها که در همۀ امارات هست. نه، بعضی امارات هست که خود آن اماره یک کسی دارد خبر می‌دهد، مثل بینه. یک فعل اختیاری مکلّف هست، مثل اقرار، مثل خبر واحد، اینها. ولی بعضی چیزها هست که آنها اِخبار نمی‌دهند، مثل شهرت. شهرت هر کس دارد فتوای خودش را می‌گوید، آن هم فتوای خودش را دارد می‌گوید، آن هم فتوای خودش را می‌گوید. ولی مجموع این فتاوی که کنار هم قرار می‌گیرد، یک پدیده‌ای به نام شهرت را ایجاد می‌کند. شهرت خودش یک خبر خاصی نمی‌دهد، از سنخ

شاگرد: اختیاری نیست

استاد: یک چیز خبریه، یک چیز قصدیه نیست. یک امر قصدیه‌ای که اخبار قصدی و امثال اینها باشد نیست. بعضی‌ها یک همچین تفصیلی کأنّ می‌خواهند قائل بشوند که در جایی که اماره، امارۀ اِخباریه باشد، اِخبار به معنای قصد الحکایة، آنجا مثبتاتش حجت هست ولی در جاهای دیگر مثبتاتش حجت نیست. حالا این را فردا می‌خواهم صحبت کنم. این بحث را دیگر جمع می‌کنیم، من کلمات مختلف آقایان را دیدم و خیلی جاهایش ان قلت و قلت‌هایی در آن داریم ولی به نظرم دیگر همین مقدار کافی باشد، وارد چیزهای دیگر بحث‌ها نشویم بهتر هست، و فردا این بحث را جمع می‌کنیم، می‌رود استثنائات اصل مثبت که خفاء واسطه و جلاء واسطه و بعضی مواردی که مرحوم آخوند در حاشیۀ بعدی مطرح کرده که در بعضی موارد آیا این داخل در مصادیق مثبت هست، مثبت نیست، اینها را ان شاء الله اگر توفیقی بود بعد از ماه رمضان ان شاء الله دنبالش خواهیم کرد.

فردا ان شاء الله بحث را جمع می‌کنم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان