

**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری (دام ظله)**

**14010218**

**موضوع**: اصل مثبت /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به بحث از حجیت مثبتات اصول وارد شدیم و در خلال آن به بحث تفاوت بین مثبتات اصول عملیه و مثبتات امارات پرداختیم.

بحث در این بود که فارق بین امارات و اصول چیست که مثبتات یکی حجت است ولی مثبتات دیگری حجت نیست.

در تحلیل فرق بین مثبتات اصول و مثبتات امارات به نکاتی در کلمات آقایان پرداخته و در نهایت گفتیم روش صحیح بحث آن است که فارق مورد نظر را به نحوی تحلیل کنیم که مبانی ما در بحث های مختلف هماهنگ بشود و آن مباحث عبارتند از:

1- مناط حجیت امارات و وجه تفکیک بین حجیت مثبتات اماره با مثبتات اصل عملی.

2-عدم ملازمه بین حجیت اماره و سائر ظنونی که در درجۀ کاشفیت با امارۀ مفروض الحجیه یکسان هستند.

3-عدم جواز تمسک به اصاله العموم برای اثبات تخصص در دوران بین تخصیص و تخصص.

# تأسیس اصل در مثبتات امارات

بحث در حجیت مثبتات امارات و اصول و تفاوت بین این دو بود.

بحث از مثبتات اصول گذشت و گفتیم مثبتات اصول عملیه حجت نیستند و بحث پیش رو در این است که آیا اصل اولی در مثبتات امارات، حجیت است یا عدم حجیت؟

از کلمات محقق خراسانی[[1]](#footnote-1) استفاده می شود که اصل در مثبتات امارات، حجیت است اما محقق خوئی[[2]](#footnote-2) بر خلاف ایشان حجیت مثبتات امارات را طبق قاعده نمی دانند و علت پذیرش مثبتات برخی امارات نیز وجود دلیل خاص در نزد ایشان است.

## کلام محقق خراسانی در بحث حجیت مثبتات امارات

محصل فرمایش محقق خراسانی آن است که مناط حجیت اماره، کاشفیت آن است و این کاشفیت به همان مقدار که نسبت به مؤدای اماره محقق است، نسبت به لوازم و ملزومات و ملازمات آن نیز محقق است بنابراین اطلاق دلیل حجیت اماره اقتضا می کند اماره در تمام آنچه از آن کشف می کند حجت باشد.

البته تعبیر محقق خراسانی آن است که کاشفیت حاصل از این امارۀ خاص حجت است نه مجرد کاشفیت اما مرحوم آقای صدر[[3]](#footnote-3) می فرماید اماره آن چیزی است که ملاک حجیتش، درجۀ کاشفیت آن است و خصوصیت کاشف دخالتی در حجیت آن ندارد.

سؤالی که در اینجا مطرح است عبارت از این است که اگر گفتیم خصوصیت کاشف دخالتی ندارد چنانچه دو اماره به یک میزان کاشفیت داشته باشند آیا می توان از حجیت یکی، حجیت دیگری را نتیجه گرفت؟

معمول آقایان معتقدند نمی توان از حجیت یک اماره، حجیت سائر ظنون هم درجۀ با آن را نتیجه گرفت؛ معنای فرمایش محقق خراسانی آن است که کاشفیت تمام العله برای حجیت نیست بلکه خصوصیت کاشف نیز در حجیت آن دخالت دارد بنابراین ممکن است کاشف دیگری که همان مقدار کاشفیت را دارد به دلیل فقدان خصوصیت مورد نظر، فاقد تمام الملاک برای حجیت باشد.

### تحلیل دخالت خصوصت کاشفیت در جعل حجیت

اصل این که خصوصیت کاشف، در حجیت آن دخالت داشته باشد را می توان در یک قالب اصولی به این شکل تبیین کرد که کاشفیت یک اماره، حکمت جعل حجیت برای آن است نه علت حجیت؛ گاهی اوقات شارع مقدس، یک هدف اولیه دارد اما موضوع حکم را همان هدف اولیه قرار نمی دهد چون گاهی اوقات واگذار کردن هدف اولیه به مکلف، به دلیل دشواری در تشخیص، موجب اشتباه زیاد مکلفین یا سوء استفادۀ آنان می شود لذا شارع مقدس بجای ملاک ثبوتی موضوع حکم خود را امری دیگر که با هدف اصلی ولو غالبا ملازم است قرار می دهد تا جلوی وقوع اشتباه و سوء استفاده را بگیرد؛ آقایان مثال می زنند که فرضا شارع می خواهد جلوی دزدی در شهر را بگیرد ولی اگر به مأمورینِ اجرای قانون، بگوید شما دزدها را بگیرید ممکن است مأمورین در تشخیص دزد از غیر دزد اشتباه کنند و غیر دزد را دزد بپندارند یا سوء استفاده کنند به دروغ ادعا کنند ما غیر دزد را دزد پنداشتیم لذا بجای این که بگوید دزد ها را بگیرید موضوع را عوض می کند به نحوی که تشخیصش ساده تر و امکان سوء استفاده نداشته باشد.

مثال دیگر نماز است که خداوند می فرماید﴿ان الصلاه تنهی عن الفحشاء و المنکر﴾[[4]](#footnote-4) ملاک نماز نهی از فحشا و منکر است اما شارع مقدس نفرموده ناهی از فحشاء و منکر را بیاورید یعنی ملاک اصلی را به مخاطب واگذار نکرده چون مکلف نمی تواند تشخیص دهد چه چیزی ناهی از فحشاء و منکر است لذا به جای ناهی از فحشاء، حکم خود را می برد روی نماز و به مکلفین می گوید شما کار نداشته باشید فلان کار، ناهی از فحشاء است یا نه، شما فقط مکلف هستید نماز بخوانید پس خودش ملاک اصلی را در نماز احراز نموده و خود نماز را بعهده مکلف می گذارد بدون این که وجوب را اثباتا و نفیا روی ناهی از فحشاء بودن و نبودن ببرد.

در بحث امارات نیز هر چند ملاک اصلی حجیت، کاشفیت اماره باشد اما این گونه نیست که حکم را نفیا و اثباتا دائر مدار کاشفیت قرار داده باشد و آن را به عهدۀ مکلف گذاشته باشد لذا مکلف حق ندارد بگوید همین مقدار کاشفیت در شهرت هم موجود است پس شهرت هم حجت است چون اساسا شارع مقدس تشخیص ملاک اصلی را به عهدۀ مکلف نگذاشته بلکه فرموده شما به میزان کاشفیت کار نداشته باشد آنچه بر شما حجت است خبر واحد است هر چند منشأ حجیت خبر واحد همان کاشفیت است چون ممکن است شما خیال کنید شهرت هم همان مقدار کاشفیت را دارد اما من می دانم کاشفیتش کمتر است لذا اساسا موضوع را تغییر داده و به جای این که بگوید این مقدار از کاشفیت حجیت است می گوید خبر واحد حجت است.

مرحوم حاج شیخ در بحث شهرت[[5]](#footnote-5) می فرماید کاشفیتی ملاک حجیت است که در نزد خود شارع مقدس محقق باشد نه کاشفیت برای مکلف که ما در توضیح فرمایش ایشان گفتیم کاشفیت، حکمت جعل است نه علت جعل.

اگر مناط جعل، علت باشد اثباتا و نفیا موجب تضییق و توسعه حکم می شود لذا مثلا در الخمر حرام لأنه مسکر اگر خمری مسکر نباشد حرام نبوده و اگر غیر خمری مسکر باشد حرام می شود؛ در این گونه موارد موضوع حکم همان مسکریت بوده و تشخیصش نیز به مکلف واگذار شده است لذا حکم اثباتا و نفیا دائر مدار آن می باشد؛ ولی یک موقع شارع اسکار را حکمت جعل قرار می دهد یعنی حکم را اثباتا و نفیا دائر مدار آن قرار نداده و به مکلف واگذار نمی کند بلکه می گوید شما کار نداشته باشید به این که چه چیزی مسکر است و چه چیزی مسکر نیست بلکه شما موظف به ترک شرب خمر هستید چون ممکن است مکلف در تشخیص مسکر اشتباه کند و مثلا خمری که درجۀ خفیفی از اسکار را دارد غیر مسکر بیانگارد و یا غیر خمری که مسکر نیست را به اشتباه مسکر بپندارد لذا می گوید شما از خمر اجتناب کنید و از غیر خمر لازم نیست اجتناب کنید.

در بحث مناط حجیت امارات نیز اگر گفتیم خصوصیت کاشف دخالت دارد یعنی می توانیم بگوئیم، کاشفیت حکمت جعل است به این صورت که شارع مقدس گفته شما کار نداشته باشد به این که چه چیزی کاشفیت دارد و چه چیزی کاشفیت ندارد بلکه شما موظف به عمل به خبر واحد هستید بر خلاف جایی که کاشفیت را موضوع قرار دهد و بگوید کل کاشف بهذه الدرجه فهی حجه.

یک موقع شارع موضوع حکم عقل به لزوم امتثال و موضوع بازخواست خود را کاشفیت قرار می دهد که می شود علت جعل اما یک موقع می گوید به کاشفیت کار نداشته باشید شما مکلف به عمل بر طبق خبر واحد هستید که کاشفیت می شود حکمت جعل.

## کاشفیت نوعیه یا شخصیه

آقایان تعبیری دارند مبنی بر این که آیا ظن شخصی ملاک است یا ظن نوعی؛ ظن شخصی و ظن نوعی از دو حیث قابل ملاحظه است:

1. ظن شخصی یعنی ظنی که برای شخص مکلف حاصل می شود و ظن نوعی یعنی ظنی که برای نوع مکلفین حاصل می شود که طبق این اصطلاح باید گفت آنچه ملاک است کاشفیت برای نوع مکلفین است نه کاشفیت برای شخص مکلف.
2. ظن شخصی یعنی ظنی که در خصوص مورد (ولو برای نوع مکلفین) حاصل می شود و ظن نوعی یعنی ظنی که در نوع موارد این اماره حاصل می شود؛ حال طبق این اصطلاح این سؤال مطرح می شود که ظن در نوع موارد ملاک حجیت است یا ظن در خصوص مورد؟

آقایان تعبیر می کنند که خبر واحد حجت است حتی اگر ظن به خلاف آن وجود داشته باشد که ظاهرا مقصودشان از ظن به خلاف آن است که در یک موردی حتی اگر برای نوع مکلفین هم ظن به خلاف حاصل شود حجت است؛ شاهد بر این مطلب آن است که اگر دو خبر تعارض کنند تنها یکی از آن ها ظن آوری دارد یا اساساً هیچیک ظن آوری ندارد چون ممکن نیست دو خبر متعارض از جمیع جهات ظن آور باشند در حالی که در متعارضین گفته می شود هر دو ذاتا واجد مناط حجیت هستند پس معلوم می شود ملاک حجیت در نزد ایشان ظن آوری در نوع موارد است نه ظن آوری در خصوص مورد برای نوع مکلفین و الا اگر خصوص مورد تعارض را در نظر بگیریم هر دو نمی توانند برای نوع مکلفین ظن آوری داشته باشند.

پس خبر به دلیل ظن آوری در نوع موارد، در موردی که حتی نوع مکلفین ظن به خلافش پیدا می کنند نیز حجت خواهد بود.

## دخالت انسداد نوعی باب علم در حجیت امارات

نکتۀ دیگری که در تحلیل مطلب باید مورد توجه قرار گیرد این است که به عقیدۀ ما عقلاء با وجود سهولت تحصیل علم هیچگاه ظن را حجت قرار نمی دهند و اساسا وجه معقولی ندارد که وقتی به راحتی می توان علم پیدا کرد بگوئیم عقلاء به ظن عمل می کنند بنابراین عقلاء تنها در جایی ظنون را حجت قرار می دهند که انسداد نوعی باب علم در آن وجود داشته باشد یعنی تحصیل علم در نوع مواردش دشوار باشد و موجب اختلال شود.

مرحوم شیخ انصاری در بحث حجیت قول لغوی[[6]](#footnote-6) به نکتۀ دقیقی اشاره می کنند مبنی بر این که حکمت جعل حجیت ظنون خاصه انسداد باب علم است؛ البته ایشان تعبیر می کنند در غالب ظنون خاصه اما ما می خواهیم بگوئیم در تمام ظنون خاصه انسداد باب علم دخالت دارد چون اساسا معقول نیست عقلاء با وجود سهولت تحصیل علم، ظن را حجت بدانند.

البته ایشان تعبیر می کنند انسداد، حکمت جعل است نه علت جعل یعنی این گونه نیست که امکان و عدم امکان تحصیل علم در تک تک موارد ملاحظه شود بلکه نوع موارد یک دائره را در نظر می گیرند و با وجود انسداد در نوع موارد آن تمام مواردش را حجت قرار می دهند چون تشخیص موردی و این که لازم باشد در تک تک موارد انسداد و انفتاح جداگانه لحاظ شود امری دشوار و زمینۀ سوء استفاده را دارا می باشد بنابراین شارع مقدس به جهت دشوار نشدن امر و عدم سوء استفادۀ مکلفین، انسداد را علت حکم قرار نمی دهد و حکم را اثباتا و نفیا دائر مدار آن قرار نمی دهد بلکه می گوید همین که در نوع موارد خبر ثقه، انسداد وجود دارد کافی است برای این که من تمام مواردش را حجت قرار دهم چون اگر قرار باشد تحصیل علم را لازم بدانم مکلفین با مشکل مواجه می شوند.

شاهد بر این که انسداد حکمت است و در نوع موارد ملاحظه می شود آن است که آقایان تعبیر می کنند که خبر واحد حتی در ظرف انفتاح هم حجت است یعنی ولو در یک مورد خاص باب علم منفتح است ولی چون نوعا انسداد وجود دارد شارع می گوید خبر واحد را حجت قرار دادم ولو در خصوص این مورد می توانید تحقیق کنید و به علم برسید ولی چون تشخیص موردی انفتاح و انسداد دشوار است و احیانا مکلف را دچار اشتباه یا سوء استفاده می کند شارع می گوید تمام مواردش را حجت کردم.

## تعیین دائرۀ مورد نظر برای سنجیدن انسداد

با عنایت به مطالب فوق یک سؤال اساسی مطرح می شود و آن عبارت از این است که انسداد در نوع موارد را در چه دائره ای باید سنجید؟

بطور مثال ظواهر حجت هستند و چنانچه گذشت ملاک حجیت ظنون خاصه، انسداد باب علم در نوع موارد آن است به این معنا که چون تشخیص قطعی مرادات جدی متکلمین در نوع موارد دشوار است می توان به ظن اکتفاء نمود بنابراین فرض کنید مثلا 100 ظهور داریم که 90 تای آن ها مدلول مطابقی هستند و تنها 10 تای آن ها مدلول التزامی دارند حال اگر خصوص دائرۀ مدلول مطابقی را ملاحظه کنیم می بینیم از 90 مورد 80 موردش منسد است.

حال اگر دائرۀ مدلول التزامی را جداگانه در نظر بگیریم ممکن است از 10 مورد تنها 2 موردش با انسداد مواجه باشد و در نتیجه باب علم در نوع موارد این دائره منفتح بوده و این می تواند به عدم حجیت ظواهر در دائرۀ مدالیل التزامی بیانجامد اما در همین جا ممکن است کسی بگوید دائره مدالیل التزامی و مطابقی را باید با هم سنجید یعنی از 90 مدلول مطابقی 80 موردش منسد است و از 10 مدلول التزامی نیز 2 موردش منسد است بنابراین از 100 ظهور مجموعا 82 موردش منسد است و این یعنی انسداد باب علم در نوع ظهورات.

در این مثال اگر دائرۀ مدالیل التزامی را جدا کنیم باب علم در نوع موارد این دائره منفتح است اما اگر دائرۀ مدلیل التزامی و مطابقی را با هم در نظر بگیریم می بینیم باب علم در نوع مواردش منسد است بنابراین نحوۀ در نظر گرفتن دائرۀ سنجش در مسأله تأثیر گذار است و این سؤالی است که باید در جلسات آینده بدان پاسخ داده شود.

## تعیین مسیر صحیح بحث

در جلسات سابق به این مطلب اشاره شد که برای تحقیق مطلب لازم است سه مبحث را در کنار یکدیگر دنبال کنیم و بحث را به گونه ای پیش ببریم که مبنای ما در این سه مبحث با یکدیگر هماهنگ باشد؛ این سه مبحث از این قرار است:

1. بحث از مناط حجیت امارات و تفاوت مثبتات اماره با مثبتات اصل عملی.
2. بحث از ملازمۀ بین حجیت یک اماره با حجیت ظنونی که در درجۀ کشف با آن یکسان هستند.
3. بحث از تمسک به اصاله العموم در دوران بین تخصیص و تخصص.

مثال بحث اخیر آن است که یک دلیل می گوید «اکرم العلماء» و ما می دانیم زید واجب الاکرام نیست اما نمی دانیم عدم وجوب اکرامش دلیل عالم نبودن اوست تا تخصصا از دلیل خارج باشد یا با وجود این که عالم است واجب الاکزام نیست تا مصداق تخصیص باشد؛ برخی از آقایان معتقدند اصاله العموم به عنوان یک امارۀ معتبر در لوازمش نیز معتبر است بنابراین اگر گفتیم ّ«کل عالم یجب اکرامه» به مقتضای اصاله العموم حجت است عکس نقیض آن یعنی «کل من لم یجب اکرامه فلیس بعالم» نیز حجت خواهد بود و چون زید مصداق «من لم یجب اکرامه» است پس اثبات می شود که عالم نبوده و برای سائر احکام مرتبط با غیر عالم مانند عدم جواز تقلید و عدم جواز قضاوت مفید فائده است.

محقق خراسانی فرمودند مثبتات امارات حجت است حال باید مطلب ایشان به گونه ای تحلیل شود که به حجیت سائر اماراتی که در درجۀ کشف با امارۀ مفروض الحجیه یکسان هستند نیانجامد چون معمول آقایان بدان ملتزم نیستند.

از سوی دیگر مبنای ایشان در بحث مناط حجیت امارات باید به گونه ای تحلیل شود که با مبنای ایشان در بحث دوران بین تخصیص و تخصص ناسازگار نشود چون ایشان در بحث دوران بین تخصیص و تخصص[[7]](#footnote-7) تمسک به اصاله العموم را برای اثبات تخصص صحیح نمی دانند در حالی که اصاله العموم به عنوان یک امارۀ عقلائی همانطور که از مدلول مطابقی اش کشف می کند از عکس نقیض آن که مدلول التزامی اش است نیز پرده برداشته و به حجیت مدلول التزامی آن خواهد انجامید.

بنابراین یا باید مبنای ما در بحث مناط حجیت امارات به نحوی باشد که به جواز تمسک به اصاله العموم برای اثبات تخصص نیانجامد و یا اگر به جواز تمسک به آن انجامید بدان ملتزم شویم.

محقق خراسانی مناط حجیت امارات را چطور تحلیل کرده است که از یک سو به حجیت مثبتات معتقد شده است و از سوی دیگر عکس نقیض اصاله العموم که از مثبتات اصاله العموم است را حجت ندانسته و به عدم جواز تمسک به اصاله العموم در دوران بین تخصص و تخصص معتقد شده است؟

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 416 [↑](#footnote-ref-1)
2. [↑](#footnote-ref-2)
3. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 178 [↑](#footnote-ref-3)
4. العنکبوت: 45 [↑](#footnote-ref-4)
5. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 379 [↑](#footnote-ref-5)
6. فرائد الاصول، ج‏1، ص: 74 [↑](#footnote-ref-6)
7. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 226 [↑](#footnote-ref-7)