

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال دوازدهم - سال تحصیلی ۹۴-۹۵

جلسه چهارم - شنبه ۹۴/۶/۲۸

تنبیه دوم: بیان آثار اشتراط لزوم فعلیت یقین در استصحاب مؤدیات امارات

تنبیه اوّل مربوط به این بود که در جریان استصحاب، شک فعلی (طبق کلام آخوند و شیخ رحمتهما) و یقین فعلی (طبق ظاهر کلام آخوند رحمتهما) شرط است. بنابراین اگر در جایی یقین و شک فعلی نبود، استصحاب جاری نیست.

بعضی از آثاری که بر لزوم شک فعلی مترتب است، به تبع آنچه مرحوم آخوند ذکر کرده بودند بیان کردیم، اما مرحوم آخوند اثر اینکه یقین نیز باید فعلی باشد را بیان نکردند و در حقیقت این تنبیه دوم، بیان اثر لزوم یقین فعلی و بلکه شک فعلی در جریان استصحاب است.

روشن است اگر کسی یقین فعلی را لازم نداند، همه‌ی مباحث این تنبیه را لازم نخواهد داشت اما برای مثل مرحوم آخوند که ظاهر کلامشان این است که یقین فعلی شرط است، تنبیه دوم دارای اهمیت بسزایی است.

در تنبیه دوم بیان می‌شود^۱ اگر یقین فعلی را در جریان استصحاب شرط بدانید، جریان استصحاب در

۱. کفایة الأصول (ط - آل البيت علیهم السلام)، ص ۴۰۴:

الثانی أنه هل یکفی فی صحة الاستصحاب الشک فی بقاء شیء علی تقدیر ثبوته و إن لم یحرز ثبوته فیما رتب علیه أثر شرعا أو عقلا إشکال من عدم إحرار الثبوت فلا یقین و لا بد منه بل و لا شک فإنه علی تقدیر لم یثبت و من أن اعتبار الیقین إنما هو لأجل أن التعبد و التنزیل شرعا إنما هو فی البقاء لا فی الحدوث فیکفی الشک فیهِ علی تقدیر الثبوت فیتعبد به علی هذا التقدير فیترتب علیه الأثر فعلا فیما کان هناك أثر و هذا هو الأظهر.

و به یمكن أن یذب عما فی استصحاب الأحکام التي قامت الأمارات المعبرة علی مجرد ثبوتها و قد شک فی بقائها علی تقدیر ثبوتها من الإشکال بأنه لا یقین بالحکم الواقعی و لا یكون هناك حکم آخر فعلی بناء علی ما هو التحقيق من أن قضية حجیة الأمانة لیست إلا تنجز التكاليف مع الإصابة و العذر مع المخالفة كما هو قضية الحجة المعبرة عقلا كالقطع و الظن فی حال الانسداد علی الحكومة لا إنشاء أحكام فعلیة

مواردی منحصر می‌شود که مکلف یقین به حکم یا موضوع حکم داشته باشد، یعنی اگر شیئی یقیناً نجس بود و در زمان لاحق شک در بقاء نجاست کردیم، استصحاب جاری است؛ زیرا «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» شامل آن می‌شود، اما اگر مثلاً بینه بر نجاست شیء در سابق قائم شد و از بینه قطع و یقین برای ما حاصل نشد و چه بسا حتی ظن هم بر نجاست شیء نداشته باشیم (هرچند بینه‌ی مذکور حجیت دارد) پس هنگام شک در بقاء نجاست چگونه استصحاب را بدون داشتن یقین جاری نماییم؟ بلکه شک فعلی هم نداریم؛ زیرا شک موضوع استصحاب، شک در بقاء متیقن است نه هر شک.

یا فرض نمایید اماره‌ای بر حکمی قائم شود؛ مثلاً اماره قائم شود بر وجوب صلوات جمعه در عصر حضور امام علیه السلام و شک کنیم که آیا در زمان غیبت هم نماز جمعه واجب است یا خیر؟ اگر کسی بخواهد به استصحاب وجوب تمسک کند گرفتار مشکل می‌شود؛ زیرا اماره که یقین‌آور نیست. اماره یعنی چیزی که ظن می‌آورد، لذا گفته‌اند: «ملزوم الظن اماره»؛ آنچه که از اماره به دست می‌آید ظن است، و بلکه چه بسا ظن شخصی هم حاصل نشود و ظن نوعی به دست آید، در حالی که گفتیم در استصحاب، یقین فعلی لازم است (لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ)، حال چگونه در این موارد استصحاب را جاری کنیم؟ اگر در این موارد استصحاب از دست ما گرفته شود، استصحاب منحصر می‌شود به اندک مواردی که قطع به موضوع یا حکم وجود دارد.

تبیین ورود اشکال بر مبنای مرحوم آخوند به نحو شدیدتر

این مشکل، بنابر مبنای مرحوم آقای آخوند در حجیت امارات، مضاعف می‌شود؛ زیرا آخوند رحمته الله در حجیت امارات قائل است^۲ که مجعول، منجزیت و معذرت است؛ یعنی اینکه اگر مثلاً اماره قائم شود بر

شرعیة ظاهرية كما هو ظاهر الأصحاب.

۱. خواجه نصیر الدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ص ۱۷۳:

و ملزوم العلم: دلیل. و الظن: اماره.

۲. کفایة الأصول (ط - مؤسسة آل البيت علیهم السلام)، ص ۴۰۴:

و به یمن آن یذب عما فی استصحاب الأحكام التي قامت الأمارات المعتبرة علی مجرد ثبوتها و قد شک فی بقائها علی تقدیر ثبوتها من الإشکال بأنه لا یقین بالحکم الواقعی و لا یكون هناك حکم آخر فعلی بناء علی ما هو التحقیق من أن قضية حجیة الأماره لیست إلا تنجز التكاليف مع الإصابة و العذر مع المخالفة كما هو قضية الحجة المعتبرة عقلاً كالقطع و الظن فی حال الانسداد علی الحكومة لا إنشاء أحكام فعلية شرعية ظاهرية كما هو ظاهر الأصحاب.

✓ همان، ص ۲۷۷:

و جوب صلوات جمعه، به این معناست که:

اگر فی الواقع صلوات جمعه واجب باشد، مکلف عذری در ترک آن ندارد و جوب واقعی بر او منجز و گردن گیر است و احیاناً اگر صلوات جمعه حرام بود ولی اماره بر وجوبش قائم بود و مکلف آن را انجام داد، اماره برای او معذّر است؛ یعنی می تواند نزد مولا عذر بیاورد و عرض کند چون اماره قائم شده بود آن عمل را اتیان کردم، هر چند فی الواقع حرام بوده است.

بنابراین مرحوم آخوند قائل است مجعول در امارات یا به تعبیر دیگر حجیتی که در امارات است، به معنای جعل منجزیت و معذرت است و به تعبیر ایشان همان خاصیت تنجیز و تعذیری را که قطع ذاتاً دارد، اعتباراً برای امارات جعل می شود. با توجه به این مبنا، اشکالی که بیان کردیم واضح تر می شود؛ زیرا:

بر فرض اینکه اماره بر وجوب نماز جمعه در زمان حضور، قائم شده باشد تنها این استفاده می شود که اگر نماز جمعه در متن واقع واجب باشد، عبد عذری در ترک آن ندارد و جوب واقعی محتمل آن، منجز و گردن گیر است. بنابراین با فرارسیدن عصر غیبت دلالت اماره تمام می شود و مفاد اماره بیش از زمان حضور نمی باشد. اکنون که به عصر غیبت رسیدیم چه باید کرد؟ آیا می شود به استصحاب تمسک کرد در حالی که در استصحاب یقین فعلی به حالت سابق شرط است؟ ما یقین نداریم، اماره هم که کاری برای ما انجام نداده است و فقط بیان کرده است اگر فی الواقع وجوبی بوده است، منجز است و عذری در ترکش نیست. چگونه استصحاب کنیم، در حالی که یقینی نیست و مصداق «لَا تَنْفُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» نمی شود؟!

آری، اگر کسی قائل شود که ثبوت واقعی ولو متعلق علم نباشد، در استصحاب کافی است، می توان چنین گفت: اگر فی الواقع ثابت بود، هنوز هم هست، بنابراین الآن که شک وجود دارد می توان به نوعی استصحاب جاری کرد؛ زیرا یقین موضوعیت ندارد و طریقی محض است.

بنابراین چه بسا کسی استصحاب را طبق آن مبنا جاری بداند، اما با توجه به آنکه طبق ظاهر روایات به یقین موضوعیت دادیم و گفتیم یقین برای جریان استصحاب، طریقی محض نیست بلکه موضوعی طریقی است، پس چگونه استصحاب را جاری کنیم؟!

این اشکال گرچه طبق مبنای آخوند رحمته الله شدید الورد است اما طبق مبانی دیگر در حجیت امارات نیز تا

... و ذلك لأن التعبد بطريق غير علمي إنما هو بجعل حجيته و الحجية المجعولة غير مستتعبة لإنشاء أحكام تكليفية بحسب ما أدى إليه الطريق بل إنما تكون موجبة لتنجز التكليف به إذا أصاب و صحة الاعتذار به إذا أخطأ [لو أخطأ] و لكون مخالفته و موافقته تجربيا و انقيادا مع عدم إصابته كما هو شأن الحجة الغير المجعولة فلا يلزم اجتماع حكيمين مثلين أو ضدین و لا طلب الضدين و لا اجتماع المفسدة و المصلحة و لا الكراهة و الإرادة كما لا يخفى.

حدی وارد است. برای اینکه روشن شود بر طبق مبانی دیگر هم این اشکال فی الجمله وارد است، مناسب است مروری اجمالی بر سایر مبانی داشته باشیم تا بدانیم طبق آن مبانی، حجیتی را که شارع برای امارات جعل کرده است به چه معناست؟

یک مبنا، مبناى آخوند رحمته الله بود که جعل حجیت یعنی جعل منجزیت و معذرت.

تبیین ورود اشکال بر مبناى مرحوم شیخ در حجیت امارات

مبناى دیگر که اقدم نسبت به آخوند است و شاید طرفداران بیشتری داشته باشد، مبناى است که بعضی اتخاذ کرده‌اند و از ظاهر عبارات شیخ هم استفاده می‌شود^۱ و آن این است که: مجعول در امارات، تنزیل مؤدی است؛ یعنی آنچه را که مفاد اماره است، شارع آن را جعل کرده است؛ مثلاً اگر اماره قائم شد بر وجوب صلات جمعه، در مرحله‌ی ظاهر، شارع وجوبی برای صلات جمعه جعل فرموده است و ممکن است این حکم ظاهری، مطابق حکم واقعی باشد و ممکن است مخالف واقع باشد، حتی چه بسا حکم واقعی حرمت باشد.

مادامی که اماره بیان حکم ظاهری می‌کند، این حکم ظاهری مجعول است و دو حکم وجود دارد؛ یک حکم ظاهری و یک حکم واقعی. البته اینجا شبهاتی موجود است که این قول مستلزم تصویب است و مستلزم برخی محاذیر دیگر است که شیخ رحمته الله با مصلحت سلوکیه که در مبحث قطع و ظن ذکر کردیم، خواسته‌اند این مشکل را حل کنند^۲.

۱. فرائد الاصول (ط - انتشارات اسلامی)، ج ۱، ص ۴۱:

فنقول إن التعبد بالخبر حينئذ يتصور على وجهين أحدهما أن يجب العمل به لمجرد كونه طريقاً إلى الواقع وكاشفاً ظنياً عنه بحيث لم يلاحظ فيه مصلحة سوى الكشف عن الواقع كما قد يتفق ذلك عند انسداد باب العلم وتعلق الغرض بإصابة الواقع فإن الأمر بالعمل بالظن الخبرى أو غيره لا يحتاج إلى مصلحة سوى كونه كاشفاً ظنياً عن الواقع.

الثانى أن يحب العمل به لأجل أنه يحدث فيه بسبب قيام تلك الأمانة مصلحة راجحة على المصلحة الواقعية التى تفوت عند مخالفة تلك الأمانة للواقع كأن يحدث فى صلاة الجمعة بسبب إخبار العادل بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة فى فعلها على تقدير حرمتها واقعاً. ... و أما وجوب العمل بالخبر على الوجه الثانى فلا قبح فيه أصلاً كما لا يخفى.

۲. همان، ص ۴۲ - ۴۸:

فإن قلت إن هذا إنما يوجب التصويب لأن المفروض على هذا أن فى صلاة الجمعة التى أخبر بوجوبها مصلحة راجحة على المفسدة الواقعية فالمفسدة الواقعية سليمة عن المعارض الراجح بشرط عدم إخبار العادل بوجوبها و بعد الإخبار يضمحل المفسدة لعروض المصلحة الراجحة فلو ثبت مع هذا الوصف تحريم ثبت بغير مفسدة توجبه لأن الشرط فى إيجاب المفسدة له خلوها عن معارضة المصلحة الراجحة فيكون إطلاق الحرام الواقعى حينئذ بمعنى أنه حرام لو لا الأخبار لا أنه حرام بالفعل و مبغوض واقعاً فالموجود بالفعل فى هذه الواقعة عند الشارع ليس إلا

بحث از اصل این مبنا جای خود را دارد اما در ما نحن فيه آیا این مبنا هم مشکل مذکور را دارد یا خیر؟ آری، بر این مبنا هم مشکل مذکور وجود دارد و آن اینکه: کسی که اماره نزد او قائم شد که صلات جمعه واجب است و دلالت اماره هم مربوط به زمان حضور امام بود، اگر شک کرد که در ادامه و عصر غیبت نماز جمعه واجب است یا خیر، چون نسبت به حکم واقعی یقین ندارد اصل حدوث حکم واقعی نزد او مشکوک است، امد حکم ظاهری هم که قطعاً پایان یافته است؛ زیرا حکم ظاهری که به معنای جعل مؤدی بود، مادامی بود که اماره دلالت داشته باشد و فرض این است که دیگر نسبت به زمان غیبت، اماره دلالت بر وجوب ندارد و اگر دلالت داشت که شک حاصل نمی‌شد و نیاز به استصحاب نبود.

لذا حکم ظاهری نسبت به بعد از زمان حضور، قطعاً منتفی است و حکم واقعی هم اگر فی الواقع باشد ما به آن یقین نداریم، پس چگونه استصحاب کنیم؟!

تبیین ورود اشکال بر مبنای تتمیم کشف در امارات

مبنای دیگر این است که مجعول در امارات، تتمیم کشف است؛ یعنی شارع ملاحظه کرده است که عقلاء در میان خودشان، مثلاً به ظواهر عمل می‌کنند، به خبر واحد عمل می‌کنند، ولی خبر واحد بیش از ظن چیز دیگری را افاده نمی‌کند، شارع برای اینکه این ظن را حجت کند تتمیم کشف کرده است؛ یعنی اگر خبر واحد ۷۰ درصد کشف از واقع می‌کند، شارع فرموده است که آن را کاشف صد در صد از واقع قرار بدهید؛ یعنی سی درصد به آن اضافه کرده است. مبنای تتمیم کشف مبنای محقق نائینی رحمته الله و غیر واحدی از

المحبوبية و الوجوب فلا يصح إطلاق الحرام على ما فيه المفسدة المعارضة بالمصلحة الراجحة عليه و لو فرض صحته فلا يوجب ثبوت حكم شرعى مغاير للحكم المسبب عن المصلحة الراجحة.

و التصويب و إن لم ينحصر فى هذا المعنى إلا أن الظاهر بطلانه أيضا كما اعترف به العلامة فى النهاية فى مسألة التصويب (و أجاب به صاحب المعالم فى تعريف الفقه عن قول العلامة بأن ظنية الطريق لا تنافى قطعية الحكم).

قلت لو سلم كون هذا تصويبا مجمعا على بطلانه و أغمضنا النظر عما سيحىء من عدم كون ذلك تصويبا كان الجواب به عن ابن قبة من جهة أنه أمر ممكن غير مستحيل و إن لم يكن واقعا لإجماع أو غيره و هذا المقدار يكفى فى رده إلا أن يقال إن كلامه قدس سره بعد الفراغ عن بطلان التصويب كما هو ظاهر استدلاله.

و حيث انجر الكلام إلى التعبد بالأمارات الغير العلمية فنقول فى توضيح هذا المرام و إن كان خارجا عن محل الكلام أن ذلك يتصور على وجهين الأول أن يكون ذلك من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ فى التعبد بها إلا الإيصال إلى الواقع فلا مصلحة فى سلوك هذا الطريق وراء مصلحة الواقع كما لو أمر المولى عبده عند تحيره فى طريق بغداد بسؤال الأعراب عن الطريق غير ملاحظ فى ذلك إلا كون قول الأعراب موصلا إلى الواقع دائما أو غالبا و الأمر بالعمل فى هذا القسم ليس إلا للإرشاد.

الثانى أن يكون ذلك لمدخلية سلوك الأمانة فى مصلحة العمل و إن خالف الواقع فالغرض إدراك مصلحة سلوك هذا الطريق التى هى مساوية لمصلحة الواقع أو أرجح منها ...

تلاميذ ایشان است^۱.

بنابر این مبنا باز اشکال وارد می شود که تتمیم کشفی که شده است، ظن را تکویناً تبدیل به قطع نمی کند و عقلاً ظن مبدل به یقین نمی شود، در حالی که روایات استصحاب می فرماید: «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» و ظهور یقین، یقین واقعی است، لامحاله بنابر مبنای محقق نائینی رحمته الله هم، استصحاب حالت سابقه ای که مدلول امارات باشد به اشکال برخورد می کند، گرچه جواب این اشکال بر مبنای آقای نائینی رحمته الله آسان تر است.

تبیین ورود اشکال بر مبنای محقق اصفهانی رحمته الله در حجیت امارات

مبنای دیگر، مبنای مرحوم شیخ محمد حسین اصفهانی صاحب نهایة الدراية و حاشیه می مکاسب است^۲.

۱. فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۰۵ - ۱۰۸:

أما في باب الطرق والأمارات فليس المجعول فيها حكماً تكليفياً حتى يتوهم التضاد بينه وبين الحكم الواقعي، بناء على ما هو الحق عندنا: من أن الحجية والطريقة من الأحكام الوضعية المتأصلة بالجعل ومما تنالها يد الوضع والرفع ابتداء، ما عدا الجزئية والشرطية والمانعية والسببية ...

... (ص ۱۰۸) فالأقوى: أن الحجية والوسطية في الإثبات بنفسها مما تنالها يد الجعل بتتميم كشفها، فإنه لا بد في الأمانة من أن يكون لها جهة كشف عن الواقع كشفاً ناقصاً، فللشارع تتميم كشفها و لو إمضاء بإلقاء احتمال الخلاف في عالم التشريع، كما ألقى احتمال الخلاف في العلم في عالم التكوين، فكأن الشارع أوجد في عالم التشريع فرداً من العلم، وجعل الطريق محرراً للواقع كالعلم بتتميم نقص كشفه وإحرازه، ولذا قامت الطرق والأمارات مقام العلم المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقة، كما تقدم تفصيله.

✓ نهاية الأفكار، ج ۴ قسم ۱، ص ۱۸۵:

(و حاصل) ما أفاده هو مقايسته الأمانة بالعلم الوجداني، بدعوى انه كما ان بالعلم الوجداني بشيء كحياة زيد مثلاً يترتب جميع ما للمعلوم من اللوازم والآثار، كذلك بقيام الأمانة عليه، فانه بعد ان كان المجعول فيها هو الطريقة والكاشفة والوسطية في الإثبات، تصير الأمانة لا محالة ببركة دليل تتميم كشفها كاشفة عن الواقع كالعلم الوجداني فإذا قامت على حياة زيد فبنفس إثباتها للحياة يثبت قهراً جميع ما لها من الخواص والآثار و لو بألف واسطة عقلية أو عادية على قواعد سلسلة العلل والمعلولات و لا يحتاج في إثبات اللوازم إلى حكاية الأمانة عنها كحكايتها عن المؤدى.

✓ نهاية الأفكار، ج ۴ قسم ۲، ص ۱۸:

تقديم الأمانة على الأصول التي منها الاستصحاب بمناط الحكومة لا غيرها (إذ هي) بدليل تتميم كشفها تكون رافعة للشك الذي أخذ موضوعاً في الأصول، ومثبتة للمعرفة المأخوذة غاية في مثل دليل الحلية و دليل حرمة النقص.

✓ مصباح الأصول، ج ۱، ص ۱۶۳:

ذكرناه مراراً من ان مفاد دليل حجية الطرق والأمارات هو تتميم الكشف، و جعل غير العلم علماً بالاعتبار، فيكون خبر العادل خارجاً عن عموم التعليل موضوعاً، و يكون المفهوم حاكماً على عموم التعليل، نظير حكومة الأمارات على الأصول العملية.

۲. نهاية الدراية في شرح الكفاية (ط - جديد)، ج ۳، ص ۱۲۴:

فنقول: أما الحجية المجعولة بالاستقلال اعتباراً فهي:

إما اعتبار المنجزية للواقع كما لا يأبى عنه عبارة الكتاب.

و إما اعتبار وصول الواقع بالخبر و محرزية الخبر.

ایشان می‌گوید مجعول در امارات، خود حجیت است و به تعبیر ایشان مفهوم حجیت است؛ زیرا:
 توقيع شریف می‌گوید: «فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ (عليهم)»^۱ ظاهر عبارت این است که امام حجت است و بعد هم روایات احادیث که به نوعی اماره هستند، حجت من بر شما هستند. چرا این مفهوم را عوض کنیم؟! تصرف در مفهوم نیاز به قرینه دارد، مانعی ندارد که بگوییم خود عنوان «حجیت» و مفهوم آن مجعول است؛ یعنی اینکه وقتی خبر ثقه‌ای بر وجوب چیزی قائم شد، کسی که این خبر ثقه به او رسیده است حجت علیه او جعل شده است و می‌تواند مولا علیه او احتجاج کند (اگر عبد ترک عمل به خبر ثقه کند) کما اینکه عبد هم می‌تواند علیه مولا احتجاج کند (اگر با وجود خبر ثقه، ترک واقع کرده باشد).

عرض می‌کنیم که فی الواقع کلام محقق اصفهانی رحمته الله همان کلام استادش مرحوم آخوند است؛ چون صاحب کفایه فرمود آنچه که مجعول است، منجزیت و معذرت است و این دو را اگر جمع کنیم و

و إما اعتبار نفس مفهوم الحجية و هو كون الشيء بحيث يصح الاحتجاج به ...

و أما الثالث: و هو اعتبار نفس معنى الحجية، فتوضيح القول فيه أن الحجية مفهوماً ليست إلا كون الشيء بحيث يصح الاحتجاج به و هذه الحيثية، تارة تكون ذاتية غير جعلية كما في القطع، فإنه في نفسه بحيث يصح به الاحتجاج للمولى على عبده، و أخرى تكون جعلية، إما انتزاعية ك «حجية الظاهر» عند العرف «و حجية خبر الثقة» عند العقلاء، فإنه بملاحظة بنائهم العملي على اتباع الظاهر و خبر الثقة، و الاحتجاج بهما يصح انتزاع هذه الحيثية من الظاهر و الخبر.

و إما اعتبارية كقوله عليه السلام «حجتي عليكم و أنا حجة الله» فإنه جعل الحجية بالاعتبار، و الوجه في تقديم هذا الوجه على سائر الوجوه - مع موافقته لمفهوم الحجية فلا داعي إلى اعتبار أمر آخر غير هذا المفهوم - هو أن المولى إذا كانت له أغراض واقعية و على طبقها أحكام مولوية و كان إيكال الأمر إلى علوم العبيد موجبا لفوات أغراضه الواقعية، إما لقلّة علومهم أو لكثرة خطائهم و كان إيجاب الاحتياط تصعباً للأمر منافياً للحكمة و كان خبر الثقة غالب المطابقة، فلا محالة يعتبر الخبر بحيث يصح الاحتجاج به، و كلّ تكليف قام عليه ما يصح الاحتجاج به اعتباراً من المولى كان مخالفته خروجاً عن زى الرقبة و رسم العبودية، و هو ظلم على المولى، و الظلم مما يذمّ عليه فاعله و لا حاجة بعد تلك المقدمات إلى اعتبار الخبر وصولاً و إحرازاً، إذ لو لم تكن تلك المقدمات لم يجد اعتبار الوصول، إذ كلّ اعتبار لا بدّ من أن ينتهى إلى حقيقة تقتضى ذلك الاعتبار، و إذا كانت هذه المقدمات كفى اعتبار الخبر بحيث يحتجّ به من دون لزوم توسط اعتبار آخر، و كفى بهذا شاهداً ملاحظة حجية الظاهر و خبر الثقة عند العرف و العقلاء، فإنّ تلك المقدمات تبعثهم على العمل بالظاهر و الخبر، لا أنّها تقتضى اعتبار الوصول و الإحراز منهم جزافاً للعمل بالظاهر و الخبر، هذا كلّ في الحجية المجعولة بالاستقلال.

۱. وسائل الشريعة، ج ۲۷، کتاب القضاء، ابواب صفات القاضی، باب ۱۱، ج ۹، ص ۱۴۰ و کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۴۸۴:

و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي كِتَابِ إِكْمَالِ الدِّينِ وَ إِتْمَامِ النُّعْمَةِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِصَامِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: سَأَلْتُ مُحَمَّدَ بْنَ عَثْمَانَ الْعُمَرِيَّ أَنْ يُوصِلَ لِي كِتَاباً قَدْ سَأَلْتُ فِيهِ عَنْ مَسَائِلَ أَشْكَلْتُ عَلَى فُورَدِ التَّوْقِيعِ بِخَطِّ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَا مَا سَأَلْتُ عَنْهُ أَرَشِدَكَ اللَّهُ وَ تَبَتَّكَ إِلَيَّ أَنْ قَالَ وَ أَمَا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اللَّهِ (عليهم) وَ أَمَا مُحَمَّدُ بْنُ عَثْمَانَ الْعُمَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَ عَنْ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِ فَإِنَّهُ ثَقْبِي وَ كِتَابُهُ كِتَابِي.

بخوایم با یک مفهوم ذکر کنیم، همان حجیت خواهد بود و لهذا فرقی وجود ندارد، إلا اینکه ممکن است کسی بگوید که تفاوت این دو مبنا در این است که منجزیت و معذرت لازمهی حجیت است و حجیت ملزوم آنها است و به هر حال تفاوتی بیش از این وجود ندارد.

تبیین اشکال بنا بر مبنای مرحوم امام خمینی علیه السلام در حجیت امارات

مرحوم امام علیه السلام معتقد است^۱ همه‌ی این مبانی به نوعی لزوم ما لا یلزم است. عقلاء در روابط میان خودشان دو روش دارند؛ یک روش، قطع است که ویژگی‌های خودش را دارد. روش دیگر آنها عمل به امارات است مانند خبر واحد یا ظهورات و نظیر این‌ها. عقلاء امارات را جانشین قطع نمی‌کنند و در ذهن عقلاء اصلاً این مطلب خطور نمی‌کند که خبر واحد تنزیل منزله‌ی قطع شده باشد یا تتمیم کشف شده یا جعل منجزیت و معذرت برای امارات شده باشد، بلکه عمل به خبر واحد و امارات، طریقه‌ی مستقله‌ای

۱. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۱۰۶:

و أما بناء العقلاء بالعمل بالأمارات فليس وجهه تنزيل المؤدى منزلة الواقع، و لا تنزيل الظن منزلة القطع، و لا إعطاء جهة الكاشفة و الطريفة أو تتميم الكشف لها، بل لهم طرق معتبرة يعملون بها في معاملاتهم و سياساتهم، من غير تنزيل واحد منها مقام الآخر، و لا التفات إلى تلك المعاني الاختراعية و التخيلية، كما يظهر لمن يرى طريقة العقلاء و يتأمل فيها أدنى تأمل.

و من ذلك يعلم حال القطع الطريقي، فإن عمل العقلاء بالطرق المتداولة حال عدم العلم ليس من باب قيامها مقام العلم، بل من باب العمل بها مستقلاً و من غير التفات إلى تلك المعاني.

... و بالجملة: من الواضح البين أن عمل العقلاء بالطرق لا يكون من باب كونها علماً و تنزِيلها منزلة العلم، بل لو فرضنا عدم وجود العلم في العالم كانوا يعملون بها من غير التفات إلى جعل و تنزِيل أصلاً.

✓ تهذيب الأصول (ط - جديد)، ج ۲، في قيام الأصول و الأمارات مقام القطع، ص ۳۳۲:

... أما المقام الثاني: أعنى مقام الإثبات و الدلالة، فلا بد في توضيح الحال من التنبيه على ما سيجيء من تفصيله عند البحث عن حجية الخبر الواحد، و ملخصه: أن الأمارات المتداولة في أيدينا مما استقر عليها العمل عند العقلاء، بلا غمض أحد منهم في واحد منها؛ ضرورة توقف حياة المجتمع على العمل بها.

و الإنسان المدني يرى أن البناء على تحصيل العلم في الحوادث و الوقائع اليومية يوجب اختلال نظام المدنية، و ركود رحاها، فلم ير بدأ منذ عرف يمينه عن شماله، و وقف على مصالح الامور و مفسدها عن العمل بقول الثقة و بطواهر الكلام الملقى للتفهيم و غيرها.

جاء نبي الإسلام صلى الله عليه و آله و سلم و أظهر أحكاماً و أوضح أموراً، و لكن مع ذلك كله عمل بالأمارات من باب أنه أحد العقلاء الذين يديرون حياة المجتمع، من دون أن يأسس أصلاً و يقيم عماداً أو يحدث أمانة أو يزيد شرطاً أو يتمم كشف أمانة أو يجعل طريفة لواحد من الأمارات، إلى غير ذلك من العبارات التي تراها متظاهرة في كلمات القوم.

و بالجملة: لم يكن عمل النبي و الخلفاء من بعده على الأمارات إلا جرياً على المسلك المستقر عند العقلاء، بلا تأسيس أمانة أو تتميم كشف لها أو جعل حجية و طريفة لواحدة منها، بل في نفس روايات خبر الثقة شواهد واضحة على تسلّم العمل بخبر الثقة، و لم يكن الغرض من السؤال إلا العلم بالصغرى، و أن فلاناً هل هو ثقة أو لا؟ فراجع مظانها تجد شواهد على ما ادّعيناه.

است که عقلاء به آن عمل می‌کنند و شارع هم از این طریقه‌ی عقلاء تخلف نمی‌کند و مانند آن‌ها عمل می‌کند و هیچ تنزیل و جعلی هم به هر مبنا‌یی که بگویید وجود ندارد.

روی این مبنا هم باز اشکال وارد است؛ زیرا همان‌طور که خود ایشان تصریح کردند، قطع یک روش است و امارات روشی دیگر و نفرمودند که امارات قطع می‌آورد بلکه ظنی می‌آورد که عقلاء طبق آن عمل می‌کنند و شارع هم طبق آن عمل می‌کند.

وقتی بر وجوب صلات جمعه در عصر حضور اماره قائم شد، فرض آن است که اماره نسبت به زمان غیبت چیزی نمی‌گوید تا بگوییم طبق آن باید عمل کرد. فرض ما این است که شک می‌کنیم آیا زمان غیبت هم نماز جمعه واجب است یا خیر، حال اگر بخواهیم استصحاب کنیم، بر اساس «لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ» نیازمند به یقین هستیم و فرض این است که یقین وجود ندارد و امارات هم یقین نمی‌آورد، پس چگونه استصحاب جاری شود؟!

همان‌طور که ملاحظه شد، روی همه‌ی مبانی مهم، این اشکال وارد است و بعضی مبانی دیگر هم به نوعی تلفیقی از این مبانی است و جامع اشکال بر اساس همه‌ی مبانی، این است که قیام اماره قطع و یقین نمی‌آورد حال آنکه در استصحاب، ثبوت واقعی کافی نیست و یقین فعلی لازم است، پس چگونه استصحاب جاری می‌کنید؟! هرچند اشکال مذکور بنابر مبنای آخوند و محقق اصفهانی رحمتهما الله خیلی شدید وارد است؛ زیرا هیچ چیزی وجود ندارد و تنها منجزیت و معذرت است و اصلاً قضیه‌ی کاشفیت وجود ندارد و آن حجت هم مادامی است که اماره وجود دارد و وقتی اماره رفت دیگر آن حجت قطعاً باقی نیست، پس چگونه استصحاب جاری می‌شود؟

بنابراین تنبیه دوم عمدتاً برای خروج از چاهی است که در تنبیه اول با اشتراط یقین ایجاد شد.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی