

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمدرضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال دوازدهم - سال تحصیلی ۹۴-۹۵

جلسه ۴۳ - شنبه ۹۴/۱۰/۲۶

فرمایش محقق عراقی و تبعاً سید خوبی رحمتهما در نقد کلمات محقق نائینی رحمتهما

محقق عراقی رحمتهما در تقریرات درسشان، به جوهره و اساس سخنان نائینی رحمتهما اشکال می‌کند. مرحوم سید خوبی رحمتهما نیز در برخی اشکالات، از آقا ضیاء رحمتهما تبعیت کرده است. کلمات مرحوم امام رحمتهما را نیز در ادامه نقل خواهیم کرد.

ابتدا اشکالی که مشترک بین محقق عراقی و سید خوبی رحمتهما است^۱ بیان می‌کنیم:

۱. نهاية الأفكار، ج ۴، ص ۱۸۵:

(و أقصى) ما قيل حينئذ في الفرق بينهما امران (أحدهما) ...

(و ثانيهما) ما عن بعض الأعظم قدس سره فانه بعد التزامه بان للأمانة على الشيء كحياة زيد لا تكون الا حكاية واحدة عن المؤدى و هو الحياة لا حكايات متعددة حكاية عن حياة زيد و حكاية عن نموه و نبات لحيته، قال: ان الوجه في حجية مثبتات الأمانة دون الأصول، هو ان الأمانة تكون محرزة للمؤدى و كاشفة عنه كشفاً ظنياً و ان الشارع بأدلة اعتبارها قد أكمل جهة نقصها فصارت الأمانة ببركة دليل اعتبارها كاشفة عن الواقع و محرزة له كالعلم الوجداني و بعد انكشاف المؤدى يترتب عليه جميع ما له من الخواص و الآثار على قواعد سلسلة العلل و المعلولات (و حاصل) ما أفاده هو ...

(و فيه ما لا يخفى) فان حيثية الطريقية و الكاشفية و المحرزية بعد ما كانت بحقيقتها من الأمور التكوينية الخارجية، لا من الحقائق الاعتبارية الجعلية، فلا محالة يكون مرجع جعل الطريقية و الكاشفية للأمانة تأسيساً أو إمضاءً إلى الجعل بمعنى الادعاء و التنزيل بادعاء ما ليس بكاشف تام حقيقة كاشفاً تماماً المستلزم لتطبيق عنوانه على المورد بنحو من الادعاء و العناية، نظير جعل الحياة أو العدالة لزيد بالجعل التشريعي، و مرجع ذلك بعد احتياج التنزيل إلى الأثر الشرعي المصحح له و لو في طرف المنزل إلى الأمر بالمعاملة مع ما أدت إليه الأمانة معاملة الواقع في الجرى العملى على طبقه و عدم الاعتناء باحتمال مخالفته للواقع، لكونه هو الذى زمام امر رفعه و وضعه بيد الشارع و يصلح أيضاً لتنجيز الواقع و قد تقدم تفصيل ذلك فى الجزء الثالث من الكتاب عند البحث عن قيام الطرق و الأصول مقام القطع فراجع (و حينئذ) نقول: انه بعد عدم حكاية الطرق و الأمارات على ملزوم المؤدى و ملازماته، لا مجال لترتب تلك اللوازم و الآثار بمحض التعبد بانكشاف المؤدى و البناء على انه الواقع بداهة عدم اقتضاء التعبد المزبور الا تطبيق عنوان الكشف و الإحراز فى مورد، لا تطبيقه على لوازمه و آثاره مع الشك الوجداني فيها و عدم

مرحوم نائینی فرمودند که مجعول در امارات، تتمیم کشف است و اماره به برکت این جعل به منزله‌ی علم است و مؤدایش به منزله‌ی معلوم است، در حالی که در چنین فرضی نیز اماره از لوازم و ملزومات خود حکایت نمی‌کند و اماره فقط از مؤدی حکایت می‌کند. با این فرض، معنا ندارد که بگوییم لوازم و ملزومات، به اعتبار آثارشان حجت می‌شوند؛ زیرا بعد از قبول عدم حکایت خبر از لوازم و ملزومات مؤدی، تبعدی که وجود دارد تعبد به خود مؤدی و لوازم بین بالمعنی الاخص می‌باشد، اما غیر آنها مورد حکایت نیست و علی‌الغرض تعبد به خبر شده است، پس به خصوص مؤدای خبر و لوازم بین بالمعنی الاخص آن تعبد شده است و کشف و احراز هم فقط نسبت به همین مقدار است نه بیشتر. بنابراین چرا بگوییم توسط اماره آثار لوازم و ملزومات اثبات می‌شود، با اینکه شک وجدانی وجود دارد؟!

محقق عراقی رحمته الله اضافه می‌کند^۱ که از این کلام روشن می‌شود مقایسه‌ای که بین علم تبعدی یعنی خبر حجّت، با علم وجدانی انجام شده است، مقایسه‌ی صحیحی نیست؛ زیرا:

در جایی که علم وجدانی موجود باشد، ثبوت آثار لوازم و ملازمات به خاطر علم به ملزوم نیست. اینکه از علم به حیات زید بعد از چندین سال، آثار انبات لحيه و غیر آن مترتب می‌شود، نه به خاطر آن است که علم به حیات زید داریم بلکه به خاطر آن است که از علم به حیات، علم به لوازم و ملزومات و ملازمات آن هم حاصل می‌شود؛ یعنی از علم به حیات، علم به لوازم و ملزومات و ملازمات متولد می‌شود و در نتیجه، خود آنها مورد علم هستند. وقتی که من علم دارم کسی بعد از هجده سال زنده است، همچنین علم دارم به

العلم بها لا وجداناً ولا تعبداً و تنزیلاً.

۱. نهاية الأفكار، ج ۴، ص ۱۸۷:

(و بذلك) يظهر فساد مقایسه المقام بالعلم الوجدانی بالشئ، فان ترتب تلك اللوازم في مورده انما هو من جهة ملازمة العلم بالشئ كالحياة للعلم بلوازمه و ملزوماته كنبات اللحيه، لا انه من جهة اقتضاء مجرد العلم بالملزوم مع قطع النظر عن استتباعه للعلم باللازم كى تصح المقایسه المزبورة، و لذا لو فرض في مورد عدم استتباع العلم بالملزوم للعلم بلازمه لا يحكم بترتب اللازم عليه بمحض الملازمة الواقعية، لأن لزوم ترتبه منوط عقلاً بقيام الطريق عليه من علم وجدانی أو تعبدی (و حينئذ) فإذا لم يكن العلم الوجدانی بالملزوم بنفسه مقتضياً لترتب لوازمه و آثاره الا من جهة استتباع العلم به للعلم بلازمه، فكيف يقتضيه مجرد العلم التعبدی بالملزوم مع الشك الوجدانی في اللازم و عدم العلم به لا وجداناً و لا تعبداً، و معه لا مجال لترتب اللوازم و الآثار في الأمارات دون الأصول إلا بفرض كون اللازم من آثار كشف الحياة تعبداً، أو كون التعبد بكشف اللازم من لوازم التعبد بكشف الحياة، و لكنهما من الأغلاط (إذا الأول) منهما ظاهر (و الثاني) أيضاً كذلك لعدم الملازمة بين التعبد بكشف الملزوم، و التعبد بكشف اللازم (فلا محيص) حينئذ من إبداء الفرق في حجية مثبتات الطرق و الأمارات دون الأصول بما ذكرناه من اشتغال كل من الطرق و الأمارات على حكايات متعددة كل واحدة منها في عرض الأخرى مشمولة لتعبد مستقل بخلاف مفاد الأصول كالاستصحاب، فانه لا يشمل إلا ما هو متيقن سابقاً و مشكوك لا حقاً.

حسب عادت ریشش هم در آمده است و در نتیجه احکام ریش در آوردن هم بر آن مترتب است. دو سخن وجود دارد؛ یکبار می‌گوییم لازمه‌ی علم به حیات، ثبوت انبات لحيه - بدون نظر به استتباع علم به ملزوم نسبت به علم به لازم - و در نتیجه ترتب آثار آن است و یکبار می‌گوییم از علم به حیات، علم به انبات لحيه متولد می‌شود. این مطالب درباره‌ی علم حقیقی بود.

اما در علم اعتباری چنین نیست؛ وقتی تعبد پیدا کردیم که حیات محقق است، به اندازه‌ای که تعبد پیدا کردیم، علم موجود است؛ یعنی اصل حیات محقق است و از علم تعبدی هم که علم تعبدی دیگری متولد نمی‌شود، پس از این طریق نمی‌توانیم لوازم و ملزومات مؤدای امارات را اثبات کنیم.

سید خوبی رحمته الله هم در توضیح مطلب می‌فرماید^۱ تعبد به اینکه چیزی اماره و به منزله‌ی علم است، به این

۱. مصباح الاصول (ط - مؤسسة احیاء الآثار)، ج ۲، ص ۱۸۵:

و ذکر المحقق النائینی (قدس سره) وجهاً ثالثاً: و هو أنّ المجموع فی باب الأمارات هی الطریقیة و اعتبارها علماً بالتعبد، كما ینظر ذلک ... و فیہ أولاً: عدم صحة المبنى، ...

و ثانیاً: أنّ نقل الكلام إلى الأمارات، فأنه لا دلیل علی حجیة مثبتاتها.

و ما ذكره من أنّ العلم الوجدانی بشيء يقتضی ترتب جميع الآثار حتی ما كان منها بتوسط اللوازم العقلیة أو العادیة، فكذا العلم التعبدی، غیر تام لأنّ العلم الوجدانی إنّما يقتضی ذلک، لأنّه من العلم بالملزوم یتولد العلم باللازم بعد الالتفات إلى الملازمة، فترتب آثار اللازم لیس من جهة العلم بالملزوم، بل من جهة العلم بنفس اللازم المتولد من العلم بالملزوم، و لذا یقولون: إنّ العلم بالنتیجة یتولد من العلم بالصغری و العلم بالكبری، فإنّ العلم بالصغری هو العلم بالملزوم، و العلم بالكبری هو العلم بالملازمة، فیتولد من هذین العلمین العلم الوجدانی باللازم و هو العلم بالنتیجة، بخلاف العلم التعبدی المجموع، فأنه لا یتولد منه العلم الوجدانی باللازم و هو واضح، و لا العلم التعبدی به لأنّ العلم التعبدی تابع لدلیل التعبد، و هو مختص بالملزوم دون لازمه لما عرفت من أنّ المخبر إنّما أخبر عنه لا عن لازمه.

فالذی تحصلّ مما ذكرناه فی المقام: أنّ الصحیح عدم الفرق بین الأمارات و الاستصحاب، و عدم حجیة المثبتات فی المقامین، فإنّ الظن فی تشخیص القبلة و إن كان من الأمارات المعترية بمقتضى روايات خاصة واردة فی الباب، لكنّه إذا ظنّ المكلف بكون القبلة فی جهة، و كان دخول الوقت لازماً لكون القبلة فی هذه الجهة لتجاوز الشمس عن سمت الرأس علی تقدير كون القبلة فی هذه الجهة، فلا ینبغی الشك فی عدم صحة ترتیب هذا اللازم و هو دخول الوقت، و عدم جواز الدخول فی الصلاة. نعم، تكون مثبتات الأمانة حجة فی باب الاخبار فقط، لأجل قیام السیرة القطعیة من العقلاء علی ترتیب اللوازم علی الاخبار بالملزوم و لومع الوسائط الكثیرة، ففي مثل الاقرار و البینه و خبر العادل یترتب جميع الآثار و لو كانت بوساطة اللوازم العقلیة أو العادیة، و هذا مختص بباب الاخبار و ما یصدق علیه عنوان الحکایة، دون غیره من الأمارات.

✓ دراسات فی علم الأصول، ج ۴، ص ۱۵۵:

و منها: ما ذكره المیرزا قدّس سرّه من ان الفرق بین الاستصحاب و الأمارات من هذه الجهة انما هو من ناحية المجموع، فان المجموع فی الأمارات انما هی الطریقیة، و جعل ما لیس بعلم علماً تعبدی، فكما ان العلم الوجدانی بتحقیق الملزوم مع العلم بالملازمة یوجب العلم بالنتیجة و ترتیب آثار اللازم، كذلك العلم التعبدی بالملزوم یتستدعی العلم باللازم فی فرض العلم بالملازمة، فیرتب آثاره. بخلاف الاستصحاب، فان المجموع فیہ هو الجری العملى علی طبق الیقین السابق، و المفروض ان الیقین لم یتعلق باللازم، كما انه لیس ترتیب آثار اللازم من آثار الیقین ببقاء ملزومه تعبدی، فلا وجه لحجیة مثبتاته.

معنا نیست که لوازم آن هم حجت باشد و این حرف که لوازم امارات را با تعبد به این نحو حجت می‌کنیم، حرف درستی نیست. به عنوان مثال در جاهایی که امکان تحصیل جهت قبله نیست، گفته‌اند که ظن به قبله کافی است. «ظن به قبله» یعنی کشف ناقص و «کافی بودن» یعنی تتمیم کشف، ولی ممکن است لوازمی داشته باشد؛ فرضاً اگر خورشید از سمت الرأس از جهت قبله بگذرد، ظهر شده و وقت داخل شده است، آیا می‌توانیم بگوییم دخول وقت هم ثابت است چون قبله را با ظن در این جهت اثبات کردیم؟ شکی نیست که چنین چیزی ثابت نمی‌شود. ظن تنها در همان مقدار تعیین قبله حجت است در فرضی که راه تحصیل قبله به نحو اطمینان، با حجت‌های دیگر وجود نداشته باشد، ولی لوازم این ظن را نمی‌توانیم اثبات کنیم و این سخن به این معناست که دلیل حجیت امارات، آنها را به مقدار مدلول و مؤدای امارات حجت می‌کند و لیس إلا. کل امارات این چنین است.

سید خوبی رحمته الله می‌فرماید^۱ چه اشکالی دارد که استصحاب را اماره بدانید؟! اماره گرفتن استصحاب،

و تقول: أولاً: نفرض صحة ما أفاده في الاستصحاب من كون المجعول فيه هو الجرى العملى على طبق اليقين السابق، فلا يستلزم ذلك ترتيب آثار لوازم المتيقن، إلا أنه لا وجه لقياس العلم التعبدى بالملزوم بالعلم الوجدانى إذا تعلق به، فان العلم الوجدانى بالملزوم مع العلم بالملزمة يتولد منها علم ثالث، و هو العلم بثبوت اللازم، كما في الشكل الأول، حيث ان الصغرى فيه مثبتة للملزوم، و الكبرى تثبت الملازمة، فيحصل منها العلم باللازم و النتيجة، فلمكان العلم باللازم يرتب آثاره. و هذا غير جار في العلم التعبدى، فان العلم التعبدى بالملزوم لا يوجب العلم الوجدانى باللازم بالبداهة. كما انه لا يوجب العلم به تعبدًا، لعدم تعلق التعبد به على الفرض، مثلاً إذا علم الإنسان وجدانا ببقاء زيد، و علم بملازمته مع نبات لحيته يحصل منها العلم بذلك، فيرتب آثاره، و أما إذا علم بحياته تعبدًا، فمورد التعبد هو الملزوم دون اللازم، فلا يتعلق به العلم التعبدى، كما لا يحصل من ذلك العلم به وجدانا، فبأى سبب يرتب آثاره؟!

۱. مصباح الاصول (ط - مؤسسة احياء الآثار)، ج ۲، ص ۱۸۵:

و فيه أولاً: عدم صحة المبنى، فان المجعول في باب الاستصحاب أيضاً هو الطريقية و اعتبار غير العالم عالمًا بالتعبد، فأنه الظاهر من الأمر ببقاء اليقين و عدم نقضه بالشك، فلا فرق بين الأمانة و الاستصحاب من هذه الجهة، بل التحقيق أن الاستصحاب أيضاً من الأمارات، و لا ينافى ذلك تقديم الأمارات عليه، لأن كونه من الأمارات لا يقتضى كونه في عرض سائر الأمارات، فان الأمارات الاخر أيضاً بعضها مقدّم على بعض، فان البيئته مقدّمة على اليد، و حكم الحاكم مقدّم على البيئته، و الاقرار مقدّم على حكم الحاكم. و سيأتى وجه تقديم الأمارات على الاستصحاب إن شاء الله تعالى.

✓ دراسات في علم الأصول، ج ۴، ص ۱۵۶:

و ثانياً: قد عرفت ان المجعول في الاستصحاب ليس الجرى العملى على اليقين السابق، بل المجعول فيه الطريقية و التعبد ببقاء اليقين، كما في الأمانة، فمن حيث المجعول لا فرق بينهما. فالاستصحاب أيضاً أمانة، و لا ينافيه تقدم الأمارات عليه، لأنه بملك آخر سيتضح في محله. و من هنا ترى تقدم بعض الأمانة على بعض، فالبيئته تتقدم على اليد، و الإقرار يتقدم على البيئته، و جميعها تتقدم على الاستصحاب.

فالصحيح: عدم الفرق بين الاستصحاب و الأمارات، لا من ناحية الدليل و المقتضى كما ذكر الآخوند، و لا من ناحية المجعول كما ذكره الميرزا، بل حال الأمارات و الاستصحاب من حيث عدم حجية مثبتاتها على حد سواء، غاية الأمر في الأمارات نلتزم بحجية مثبتاتها فيما لو قام

ملازمه ندارد با اینکه در عرض سایر امارات باشد. امارات مراتب دارند و بعضی مقدم بر بعضی دیگر است. استصحاب می‌تواند اماره باشد اما با بینه، خبر و بعض امارات دیگر نمی‌تواند هم‌عرض باشد. چه اصراری است که شما استصحاب را حتماً اصل بگیرید؟! بلکه اماره بگیرید ولی اماره‌ای که در رتبه‌ی پایین است.

در هر حال ایشان می‌گویند^۱ با ادله‌ی وارده از معصومین علیهم‌السلام در حجیت امارات، نمی‌توانیم مثبتات امارات را نیز حجت کنیم. مثبتات امارات هم حجت نیست همچنان‌که به ظنّ به قبله مثال زدیم و عدم حجیت مثبتات، اصل و قاعده‌ی اولی است. آری، در خصوص «خبر ثقه» در میان امارات، به دلیل سیره‌ی عقلائیة قطعیه‌ی غیر مردوعه می‌گوییم لوازم و ملازمات و ملزومات مؤدی حجت است؛ نه از باب صدق حکایت تا اطلاق دلیل اعتبار خبر شاملش شود.

نقد و بررسی اشکال سید خوبی و محقق عراقی رحمته‌الله بر مرحوم نائینی

اولاً: سید خوبی نقضی بر کلام نائینی رحمته‌الله وارد کردند که: ظنّ به قبله در جایی که حجت است، ملازم با اثبات دخول وقت نیست. ما نیز این حرف را قبول داریم و نمی‌شود گفت چون ظنّ داریم که قبله این طرف است و در شرایط خاصی این ظنّ حجت است، پس اگر خورشید از اینجا گذشت حتماً وقت داخل شده است؛ چنین چیزی اثبات نمی‌شود و علتش هم آن است که دلیل حجیت چنین اماره‌ای، بیش از مؤدای مطابقی ظنّ، چیزی را اثبات نمی‌کند و وقتی بیش از این اثبات نکرد، همان‌گونه که ایشان فرمود لوازم و ملزومات و ملازمات حجت نمی‌شود حتی اگر تتمیم کشف داشته باشد؛ زیرا تتمیم کشف را به همین اندازه واجد است (در حدّ تعیین جهت قبله) ولی این مطلب با تتمیم کشفی که در خبر است فرق دارد.

الدلیل علیها، كما فی الإخبارات مطلقاً بجميع أنحاءها، فان السيرة القطعية العقلائية قائمة على حجية مثبتاتها و ترتيب آثار لوازمها، سواء كان المخبر ملتفتاً إلى الملازمة أو لم يكن، و لذا إذا اعترف أحد بملزوم كسقي السم لشخص مثلاً أو إيصال سلك الكهرباء إليه يرتب عليه آثار لازمه من القتل الخطئي و لو كان منكراً للملازمة و انه يستلزم قتله. و أما غير الإخبارات من الأمانة فلم يقيم دليل على حجية المثبتات. و من هنا في باب القبلة جعل الظنّ أمانة عند تعذر العلم، فإذا استلزم الظنّ بالقبلة دخول الوقت لا يرتب عليه آثاره أصلاً.

۱. مصباح الاصول (ط - مؤسسة احياء الآثار)، ج ۲، ص ۱۸۶:

فالذي تحصل مما ذكرناه في المقام: أنّ الصحيح عدم الفرق بين الأمارات و الاستصحاب، و عدم حجية المثبتات في المقامين، فإنّ الظنّ في تشخيص القبلة و إن كان من الأمارات المعتبرة بمقتضى روايات خاصة واردة في الباب، لكنّه إذا ظنّ المكلف بكون القبلة في جهة، و كان دخول الوقت لازماً لكون القبلة في هذه الجهة لتجاوز الشمس عن سمت الرأس على تقدير كون القبلة في هذه الجهة، فلا ينبغي الشك في عدم صحة ترتيب هذا اللازم و هو دخول الوقت، و عدم جواز الدخول في الصلاة. نعم، تكون مثبتات الأمانة حجة في باب الاخبار فقط، لأجل قيام السيرة القطعية من العقل على ترتيب اللوازم على الاخبار بالملزوم و لو مع الوسائط الكثيرة، ففي مثل الاقرار و البيّنة و خبر العادل يترتب جميع الآثار و لو كانت بوساطة اللوازم العقلية أو العادية، و هذا مختص باب الاخبار و ما يصدق عليه عنوان الحكاية، دون غيره من الأمارات.

آقای نائینی رحمته الله فرمود دلیل تتمیم کشف و حجیت خبر، مربوط به جهتی از جهات نیست، بلکه علی الاطلاق «خبر» را به منزله «علم» و «مخبر» به» را به منزله «معلوم» قرار داده است و شما نمی‌توانید قضیه‌ی ظن به قبله را نقض بر ایشان قرار دهید و این نقض اصلاً وارد نیست.

ثانیاً: این ادعا که با تتمیم کشف نمی‌توانیم لوازم و ملزومات مؤدی را اثبات کنیم چون تعبد فقط به اندازه‌ی مؤدی است، با توجه به دو مقدمه بطلان آن روشن می‌شود.

مقدمه‌ی اول آنست که ثبوتاً شارع می‌تواند چنین اعتبار کند که «هرجا خبر ثقه قائم شد، من این را به منزله‌ی علم قرار می‌دهم و مؤدایش را به منزله‌ی معلوم» به گونه‌ای که آثار لوازم و ملزومات مترتب شود (به اعتبار آثار شرعی نه آثار عقلیه) و چنین چیزی محالیتی ندارد.

مقدمه‌ی دوم آنکه: فرض کردیم که در سیره‌ی عقلاء، لوازم و ملزومات خبر ثابت می‌شود و حجت است، لذا اقرار افراد را موجب اثبات حتی لوازم بعیده می‌دانند. مثلاً کسی را می‌خواهند مؤاخذه کنند که «چرا ساعت ده درس شرکت نکردی؟» و او در جایی گفته است: «من ساعت ده مشغول خرید بودم»، لازمه‌ی این سخن آن است که در درس نبوده است؛ چون می‌گوید در خرید بودم و خرید هم در بازار محقق می‌شود و لذا او را مؤاخذه می‌کنند.

اکنون می‌گوییم فرض این است که شارع همان سیره‌ی عقلاء را به نحوی که عند العقلاء جاری و ساری بوده حجت کرده است، هر چند بعضی جاها صدق حکایت نکند. ما دائر مدار صدق حکایت نیستیم، بلکه شارع آنچه را که در بین عقلاء جاری و ساری بوده امضاء می‌کند.

چنین جعلی ثبوتاً ممکن است و اثباتاً همین معنا استفاده می‌شود. یعنی شارع آنچه را که عقلاء با آن معامله‌ی علم می‌کنند و لوازم و ملزوماتش را اثبات می‌کنند، به همان نحو حجت قرار داده است. پس کلام محقق نائینی رحمته الله تمام است.

مرحوم نائینی نمی‌خواهد بگوید چون علم تعبدی به مؤدی داریم پس لازمه‌اش علم تعبدی به لوازم است. ایشان می‌خواهد بگوید این جعل به گونه‌ای است که همه‌ی لوازم و ملزومات علی‌الاجمال طبق جعلی اولی جعل می‌شود؛ یعنی گستره‌ی جعل اولی همه‌ی این‌ها را شامل می‌شود. بنابراین کلام محقق نائینی رحمته الله کلام دوری نیست که این چنین مورد حمله‌ی آقا ضیاء و سید خویی رحمتهما الله قرار گیرد.

اشکال دیگری از محقق عراقی رحمته الله بر کلام مرحوم نائینی

مطلب دیگری که تنها مرحوم عراقی آن را مورد اشکال قرار می‌دهد ولی سید خویی رحمته الله حرف مرحوم نائینی را پذیرفته است، چنین بود^۱ که در تحقق خبر، چون قصد معتبر است فقط اخبار از مؤدی و لوازم بین بالمعنی الاخص آن اثبات می‌شود، مثل حاتم و جودش، و بیشتر از آن به عنوان خبر نمی‌تواند حجت باشد. سید خویی رحمته الله این حرف را می‌پذیرد و در صدد است با چند مثال، تتمیمش کند ولی مرحوم عراقی زیر بار این حرف نمی‌رود و دو بیان در این زمینه دارد که بیان اول^۲ محصلی ندارد.

اما بیان دوم^۳ این است که ما قبول نداریم حکایت از لوازم در اخبارها نباشد. ایشان می‌فرماید حکایت

۱. أجد التقريرات، ج ۲، ص ۴۱۸:

(و اما ما أفاده) المحقق صاحب الكفاية (قده) في المقام ... (ففيه) ان الحكاية من الأمور القصديّة فيختص موردها بما إذا كان الحاكي ملتفتا إلى اللوازم و الملزومات كما في موارد اللزوم البين بالمعنى الأخص فلا وجه لحجية المثبت مطلقا.

✓ فوائد الاصول، ج ۴، ص ۴۸۷:

بيان ذلك: هو أن الأمانة إنما تحكى عن نفس المؤدى و لا تحكى عن لوازم المؤدى و ملزوماته الشرعيّة بما لها من الوسائط العقليّة أو العاديّة فإنّ البيّنة أو الخبر الواحد إنما يقوم على حياة زيد أو موت عمرو، فهو إنما يحكى عن نفس الحياة و الموت، و لا يحكى عن نبات اللحية و ما يستتبعه: من الآثار الشرعيّة أو العقليّة و العاديّة، بداهة أنّ المخبر بالحياة ربّما لا يلتفت إلى نبات اللحية فضلا عمّا يستتبعه، و الحكاية عن الشئ فرع الالتفات إليه، ...

۲. نهاية الأفكار، ج ۴ قسم ۱، ص ۱۸۴:

و اما المنع عن تعدد الحكاية في الطرق و الأمارات، بتوهم عدم حكايتها الا عن خصوص المؤدى دون لوازمه و ملزوماته و ملازماته، بدعوى ان المخبر عن الشئ كالموت و الحياة قد لا يلتفت إلى لوازمه كالنمو و نبات اللحية فضلا عما يستتبعه من اللوازم الشرعيّة مع وضوح ان حكاية الخبر عن الشئ فرع التفات المخبر إليه و بدونه يستحيل الحكاية (فمدفوع) بان الأمر كذلك في الحكاية التصديقية الموجبة للإذعان بكون المؤدى مراداً للمتكلم لا مطلقاً حتى بالنسبة إلى الحكاية التصورية (و اعتباراً خصوصاً حتى في لوازم المؤدى و ملزوماته ممنوع جداً (بل نقول): انه بعد إحراز الحكاية التصديقية بالنسبة إلى المؤدى و المدلول المطابقي يكفي في صحة الأخذ بلوازمه و ملزوماته، مجرد حكاية الخبر عنها و لو تصورية الملاءمة مع القطع بعدم التفات المخبر و المتكلم إليها (و لذا ترى) بناء العرف و العقلاء في محاوراتهم و في باب الإقرار و غيره على الأخذ بلوازم الكلام الصادر من الغير و إلزامهم إياه بما يقتضيه كلامه من اللوازم حتى مع قطعهم بعدم التفات المتكلم إلى تلك اللوازم و غفلته عنها (و من الواضح) انه لو لا كفاية مجرد الدلالة التصورية في صحة الأخذ بلوازم المؤدى و ملزوماته لما صحّ منهم الأخذ بلوازم الكلام الصادر عن الغير و أخذه بما يقتضيه كلامه من اللوازم (نعم) لا بد في صحة الأخذ بها من إحراز الدلالة التصديقية بالنسبة إلى المؤدى و المدلول المطابقي، و بعد إحراز هذه الجهة و لو بالأصول العقلانية يؤخذ بجميع ما له من اللوازم و الملزومات بمقتضى الدلالة التصورية.

۳. همان:

(و على فرض) تسليم اعتبار الدلالة التصديقية حتى بالنسبة إلى لوازم المؤدى و ملزوماته، نقول: انه يكفي في الحكاية المزبورة مجرد التفات المخبر و المتكلم إلى لوازم المؤدى و ملزوماته و لو بنحو الإجمال، بان لكلامه لازم و ملزوم و لا يحتاج إلى الالتفات التفصيلي بالنسبة إليها، و مع تحقق ذلك بنحو الإجمال، لا قصور في شمول دليل التعبد بالأمانة لجميع ما يحكى عنه من المؤدى و لوازمه و ملزوماته (و بذلك) تمتاز

دو قسم است: یک قسم حکایت علی نحو تفصیل است و این اختصاص به توجه و التفات تفصیلی دارد و تا التفات تفصیلی نباشد کافی نیست، اما حکایت علی نحو الاجمال با التفات اجمالی سازگار است.

اگر کسی اجمالاً می‌داند (که همیشه هم این چنین است) کلامش لوازم و ملزوماتی دارد که قابل انفکاک نیست، همین التفات اجمالی در صدق حکایت کافی است و می‌شود گفت: «فلانی که می‌گوید زید زنده است، از لوازمش هم به نحو اجمال حکایت می‌کند» و کلام آخوند اینجا زنده می‌شود که اطلاق دلیل حجیت خبر به گونه‌ای است که همه‌ی حکایات را شامل می‌شود؛ چه حکایت از اصل مؤدی و چه حکایت از لوازم و ملزومات آن.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی

الأمارات و الأدلة الاجتهادية عن الأصول في حجية المثبتات فيهما دون الأصول (و إلاً) فمع المنع عن تعدد الحكاية فيهما يشكل التفرقة بينهما و بين الأصول في حجية المثبتات.