**اصول، جلسه 66: 18/11/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**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 اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

بحث ما در مورد روایت‌هایی که در اصالة الحل و اصالة الطهارة به آنها تمسک می‌شود بود، و این‌که مفاد این روایت‌ها چیست. خب ما عرض می‌کردیم که اشکالی مطرح شده بود که این روایت‌ها مجرد این‌که صورت شک را در بر بگیرند، باعث نمی‌شود که اینها دال بر قاعدة حل باشند. ما عرض کردیم که اگر صورت شک را در بر بگیرند ولو بما انه شیء مشکوک نباشد. بما انه شیءٌ باشد، دال بر حکم ظاهری هست. این بحثی که ما مطرح می‌کردیم مبتنی بر این هست که حلیت و طهارت اگر در ظرف شک در طهارت و نجاست جعل شده باشد، این حلیت و طهارت نمی‌تواند حلیت و طهارت واقعی باشد. باید حلیت و طهارت ظاهری باشد. این مبتنی بر یک بحثی است که من به اجمال به آن اشاره کنم. بحث این‌که آیا می‌تواند احکام اختصاص به عالمین داشته باشد؟ احکام واقعی. حکم نجاست تنها در مورد کسی باشد که علم به نجاست داشته باشد. واقعاً حکم واقعی چنین تخصصی داشته باشد و مخصوص به عالمین باشد. حکم حرمت مخصوص به کسی باشد که عالم به حرمت باشد. این امکان‌پذیر هست یا امکان‌پذیر نیست. خب یک اشکالی از قدیم مطرح هست که گفتند اشکال دور را مطرح کردند، گفتند این‌که علم به حکم در موضوع حکم اخذ بشود، یعنی فعلیت حکم متوقف بر علم به حکم است. در صورتی که علم به حکم متوقف بر خود حکم هست و این دور پیش می‌آید. خب این را جواب دادند که علم به حکم به معنای قطع به حکم است. قطع به حکم متوقف بر این نیست که واقعاً حکم در خارج وجود داشته باشد. بلکه ممکن است در واقع وجود نداشته باشد ولی قطع حاصل شده باشد. این به خاطر این جهت دور را به گونة دیگری تقریب کردند که این اشکال پیش نیاید، آن این است که دور در افق قاطع. قاطع که قطع دارد، در رتبة متقدم از قطعش مقطوعش را می‌بیند. یعنی قطعش را متوقف بر مقطوع می‌بیند. یک مقطوعی بوده است که قطع این را ایجاد کرده و قطعش متوقف بر مقطوع است. پس قاطع باید قطعش را متوقف بر حکم بداند. این قاطع نمی‌تواند حکم را متوقف بر قطع بداند. دور همچنان که در خارج محال است، دور در افق قاطع هم اگر باشد، دیگر چنین قطعی حاصل نمی‌شود. دور در افق قاطع هم نمی‌تواند حاصل بشود، بنابراین قطع حاصل نمی‌شود، بنابراین نمی‌تواند یک همچین حکمی تحقق داشته باشد. خب این اشکال.

حاج آقا اینجا در پاسخ این اشکال بین موقوف و موقوف علیه فرق گذاشتند. فرموده‌اند که ما ممکن است بگوییم که حکم مختص کسی است که اگر حکم صادر شود و جعل شود، به او علم پیدا می‌کند. حکم در حق کسی که این قضیة تعلیقیه برای او صادق باشد که اگر حکم صادر شود حکم قطع پیدا می‌کند. این قضیة تعلیقیه ازلی است. این قضیه‌ای نیست که متوقف بر حکم است. نتیجة بحث این می‌شود که قطع بالفعل متوقف بر حکم است. و حکم متوقف بر این هست که این قضیة تعلیقیه صدق بکند. که اگر حکم صادر شود قطع حاصل می‌شود. نتیجة این بحث این می‌شود که قطع بالفعل متوقف بر قطع تعلیقی و شرطی است و این محذوری ندارد. این تقریبی هست که حاج آقا برای اختصاص احکام به عالمین ذکر می‌کنند و بعد بیاناتی هم دارند که اصلاً احکام مختص عالمین هست به دلیل این‌که حکم برای تحریک هست وقتی عالم نباشد تحریک نیست و حالا حداقل حکم غافل‌ها را شامل نمی‌شود. که کسانی غافل هستند امکان ندارد حکم در حق آنها جاری باشد. و این حداقل چیز وصول ولو وصول احتمالی حداقل شرط حکم هست، حالا آن بحث ادامه‌هایی دارد که نمی‌خواهم وارد آن بحث‌ها بشویم.

خب حالا ببینیم آیا این بیانی که حاج آقا برای اختصاص حکم به عالمین ذکر کردند را ما می‌توانیم در ما نحن فیه پیاده کنیم؟ به نظر می‌رسد که ظاهر حتی تعلم انه، فرض کنید این کل شیءٍ نظیف حتی تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر. این تعبیری که در روایت موثقة عمار ساباطی وارد شده. که می‌گوید فاذا علمت فقد قذر. این اذا علمت علم به قذارت در موضوع قذارت اخذ شده. ظاهر این دلیل این است که علم بالفعل قذارت در موضوع قذارت اخذ شده. نه کسی که اگر حکم صادر شود عالم می‌شود. و اذا علمت فقد قذر. روی همین جهت این اذا علمت فقد قذر را این قذری که اینجا هست را نمی‌توانیم به معنای قذارت واقعی بگیریم. واقعاً قذارت واقعی متوقف بر علم است تا علم نباشد، قذارت واقعی اصلاً حاصل نمی‌شود. آن اشکال دوری که مطرح بود اینجا زنده هست. از جهت اثباتی با ظاهر این دلیل سازگار نیست. البته مرحوم آخوند که اینجا از این حدیث حل و حدیث طهارت، از مغیّا دو تا حکم استفاده می‌کند. آن فرمایش مرحوم آخوند منافات با این عرائض ما ندارد. چون مرحوم آخوند می‌فرماید که ما در واقع از کل شیء نظیف طهارت اشیاء به عنوانه الواقعی استفاده می‌کنیم، به عنوان این‌که ماء هست، تراب هست، و به این عناوین. یعنی این‌که دلیل اجتهادی بر طهارت اشیاء خواهد بود. این‌که دلیل اجتهادی است یعنی یک نوع اماره است بر طهارت اشیاء. اماره، خود این اماره‌ای که ما داریم، یک نوع. حالا دلیل اجتهادی می‌تواند اماره باشد، می‌تواند یقین آور باشد، ولی الزاماً لازم نیست که این را یک حکم واقعی در نظر بگیریم. حکمی که یک دلیل اجتهادی متکفل بیانش است، ولو شما می‌گویید اینجا حکم واقعی دارید، ولی آن مؤدای اماره را نازل منزلة واقع قرار داده، خود این تنزیل یک نوع حکم ظاهری است نه حکم واقعی. بنابراین ما در واقع نمی‌خواهیم بگوییم اگر واقعاً آن شیء نجس باشد این می‌خواهد بگوید پاک است. نه، یعنی اماره هست بر طهارت اشیاء. حالا که چنین شد ببینیم که آیا ما می‌توانیم کل شیءٍ طاهر، یا کل شیءٍ نظیف، یا کل شیءٍ حلال را ازش هم امارة بر طهارت اشیاء بعنوانه الاولی بگیریم، دلیل اجتهادی بر طهارت اشیاء بعنوانه الاولی بگیریم. هم در جایی که شیء مشکوک هست، به شبهة حکمیه، یا مشکوک هست به شبهة موضوعیه، اینجا دلیل بر طهارت و حلیت ظاهریه بگیریم، به عنوان یک اصل عملی بر طهارت و حلیت اشیاء این دو حدیث را به شمار بیاوریم. آیا این امکان‌پذیر هست یا امکان‌پذیر نیست. آنجوری که مرحوم آخوند بیان فرمودند. به نظر می‌رسد که، اوّلاً این‌که ما کل شیء مثلاً نظیف را ما می‌خواهیم دلیل اجتهادی بر طهارت اشیاء بدانیم، یک سری اشیاء طهارتشان مسلم است. یک سری اشیاء هم نجاستشان با ادلة دیگر ثابت شده. این کل شیء نظیف نمی‌تواند ناظر به، یعنی فایده بخش نیست برای اثبات طهارت آن اشیایی که با ادلة دیگر اجماع، ارتکاز به ادلة لفظی طهارتشان ثابت شده. آن چیزهایی هم که نجاستشان هم مسلم است آنها هم تحت این دلیل نیستند و مشمول این دلیل نیستند. خب پس این دلیل ثمره و سودبخشی‌اش به عنوان دلیل اجتهادی در کجاست؟ در جایی که یک شیءای مشکوک باشد، حکمش مشکوک باشد یک عنوانی مشکوک الحکم باشد، مثلاً ما حیوانی که از شاة و خنزیر، از گوسفند و خوک به دنیا آمده، نمی‌دانیم این پاک است یا نجس، حلال است یا حرام. خونی که در زردة تخم مرغ وجود دارد، نمی‌دانیم این خون پاک است یا نجس. در این عناوینی که مشکوک الحکم هستند ما می‌خواهیم یک دلیل اجتهادی داشته باشیم. فرض این است که مثلاً یک اطلاقی که نجاست دم را ثابت کند نداشته باشیم. ما می‌خواهیم این دلیل را، این حدیث را دلیل اجتهادی برای طهارت این دم، یا طهارت حیوان متولد از شاة و خنزیر قرارش بدهیم. آیا این صحیح هست یا صحیح نیست؟ خب به نظر می‌رسد که اگر بخواهیم دلیل اجتهادی بدانیم، یعنی باید اماره بدانیم. اماره به مناط کاشفیت ولو کاشفیت نوعیه جعل می‌شود. خب شما باید اینجوری تقریب بکنید. بگویید که چون اکثر عناوین طاهر هستند، و عناوین نجسه در اقلیت هستند، بنابراین ما عنوان مشکوک را ملحق می‌کنیم به اعم اغلب، الظن یلحق شیء بالاعم بالاغلب، طبق قاعدة غلبه حکم می‌کنیم به آن اعم اغلب و این غلبه یک نوع اماریتی ایجاد می‌کند. ولی پاسخ مطلب این هست که این بنا را در اینجا نمی‌شود تطبیق کنید. ببینید، فرض کنید که ما در خبر ثقه. خبر ثقه مراجعه می‌کنیم، وقتی تحقیق می‌کنیم خبر ثقه می‌بینیم از ۱۰۰ تا خبری که تحقیق کردیم ۹۵ تایشان راست بودند مثلاً، ۵ درصدشان خلاف واقع بودند. بنابراین در یک خبری که مشکوک هست که راست باشد یا راست نباشد، ما می‌گوییم به احتمال ۹۵ درصد این هم راست هست، و همین احتمال ۹۵ درصد باعث می‌شود که آن خبر را عقلا حجت بدانند. یا شرع حجت بداند. نکته‌اش چی است؟ نکته‌اش این است که وقتی ما بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که ۹۵ درصد از خبرهایی را که ما تحقیق کردیم راست بوده، آن نکته‌ای که منشاء شده به راستگویی، آن ثقه بودن مخبر هست. قدر مشترکی که می‌تواند این نتیجة ما مستند او باشد، فقط در وثاقت راوی هست. بنابراین ما نتیجه می‌گیریم این وثاقت راوی هست که اقتضای قوی برای مطابقت خبر با واقع را داراست. بنابراین وقتی چنین اقتضایی را دارد در موارد مشکوک هم ظن قوی پیدا می‌کنیم که این خبر مطابق واقع هست. احتمال این‌که آن عواملی که باعث شده‌اند که شخص ثقه دروغ بگوید، در این مورد مشکوک تحقق داشته باشد، آن احتمالش ضعیف می‌شود. این در جایی هست که در آن موارد اکثریت یک نقطة مشترکی وجود داشته باشد که حکم مشترک مستند به آن جامع و قدر مشترک باشد. در ما نحن فیه ما تحقیق کردیم دیدیم اکثر اشیاء طاهر هستند. این‌که اکثر اشیاء طاهر هستند، این به خاطر این است که نفس شیء بودن شیء طهارت آنها را به دنبال می‌آورد، این نتیجه‌گیری معلوم نیست درست باشد. هر یک از اینها طهارتشان به خاطر آن ملاکات و مقتضیاتی هست که در عنوان خاصش هست. طهارت عام، طهارت تراب، طهارت‌های دیگر. تمام این طهارت‌هایی که هست همة اینها می‌توانند به جهت نکاتی که در مورد خودشان هست طاهر شده باشند. این‌که ما بگوییم شیئیت شیء خودش یک نوع زمینه هست برای این‌که شیء پاک باشد، اصلاً شیء بما هو هو این پاک است کأنّ نجاست یک امر عرضی و ؟؟؟ ۱۹:۴۲ ما همچین دلیلی نداریم. نمی‌توانیم یک همچین چیزی را احراز کنیم. وقتی چنین نشد، بنابراین در موارد مشکوک ما یک اماره‌ای بر طهارت آن اشیاء مشکوکه نداریم، بنابراین که بخواهیم بگوییم این دلیل اجتهادی بر طهارت هست، به نظر می‌رسد که اشکال ثبوتی درش وجود دارد. و این اشکال ثبوتی باعث می‌شود که دلیل ظهور در اماریت نداشته باشد. خب این یک نکته.

پس نکتة اوّل این‌که به نظر می‌رسد که کل شیءٍ، یک نوع اماریت اینجا ملاک ثبوتی برایش ثابت نیست. خب این نکته.

نکتة دوم این‌که آیا ما می‌توانیم، حالا غمض عین کنیم از این جهت که امکان ثبوتی بر، اینجا اماره برای طهارت وجود ندارد. فرض کنیم اماریت وجود داشته باشد. بحث این است که اگر شارع در مورد شیء مشکوک حکم دلیل اجتهادی برای طهارتش جعل کرده باشد، با وجود دلیل اجتهادی بر طهارت جعل کردنش دیگر یک اصل عملی بر طهارت بودن لغو به نظر می‌رسد. ما شک داریم که این شیء پاک هست یا نجس هست. شارع یک اماره جعل کرده برای این‌که بگو پاک هست. بنابراین وقتی شیء مشکوک الحکم، حالا مشکوک الحکم که اینجا دلیل اجتهادی هست علی القاعده مرحوم آخوند در مورد مشکوک الحکم به شبهة حکمیه می‌خواهند این مطلب را مطرح کنند. آن که مشکوک الحکم به شبهة موضوعیه باشد را اصلاً نمی‌خواهند بگویند ما دلیل اجتهادی داریم. آن چیزی که فرض کنید مردد بین این است آبی که مردد هست بین این‌که خمر است یا خل است، خب آن آب، آن مایعی که مردد هست بین این‌که خمر هست یا خل هست، آن را که نمی‌گویند ما دلیل اجتهادی داریم بر مثلاً خمر نبودنش و خل بودنش و طهارتش یا حلیتش. آنها باید علی القاعده این را در مورد این دلیل اجتهادی در مواردی که عنوان مشکوک الحکم باشد به شبهة حکمیه. در آن صورت دلیل اجتهادی بر طهارت شیء مشکوک بدانند. یا دلیل اجتهادی بر حلیت شیء مشکوک الحکم بدانند. در همین مورد هم مرحوم آخوند می‌فرمایند که قاعدة حلیت و قاعدة طهارت به عنوان اصل عملی هم جاری می‌شود. به نظر می‌رسد که اگر ما به عنوان اصل اجتهادی، به عنوان دلیل اجتهادی، دلیلی داشته باشیم بر طهارت یک شیء یا حلیت یک شیء، دیگر لغو است اصل عملی بر طهارتش یا بر حلیتش شارع مقدس جعل کرده باشد. که شاید لُبّ کلام مرحوم حاج شیخ هم به همین جا برگردد. مرحوم حاج شیخ اینجا یک بحث لغویت و امثال اینها را مطرح کرده. یک مقداری تفاوت در تعبیر با این عرائض ما دارد. ولی به این شکل اگر بحث را مطرح کنیم به نظر می‌رسد که بشود از کلام مرحوم حاج شیخ دفاع کرد. این هم اشکال دوم.

اشکال سومی که اینجا مطرح هست، آن این است که حالا فرض کنیم که لغو نباشد. مشکل ثبوتی، از دو تا اشکال اوّل رفع ید کردیم. گفتیم مشکل ثبوتی ندارد، و ملاک ثبوتی موجود هست. دلیل اجتهادی هم از جهت لغویت این‌که این به یک دلیل هم در یک مورد ما دلیل اجتهادی بر طهارت داشته باشیم، هم دلیل اجتهادی بر حلیت داشته باشیم، هم به عنوان اصل عملی هم بر حلیت و طهارت مشکوک دلیل داشته باشیم، اینها با همدیگر قابل جمع هستند و مانعی ندارند، خب ببینیم آیا اثباتاً ادلة ما ظهور در این معنا دارد یا ندارد؟ به نظر می‌رسد که ظهور اثباتی دلیل بر این دو معنا که یک دلیل هر دو را با هم در بر بگیرد این ظهور ندارد. چون ببینید دلیل اجتهادی ولو در ظرف شک جاری می‌شود، ولی می‌خواهد شک را برطرف کند تعبّداً. رافع شک هست تعبّداً. حکمی که دلیل اجتهادی اثبات می‌کند، رفع تعبّدی شک می‌کند. ولی اصل عملی شک را محفوظ می‌دارد با حفظ شک و با به رسمیت شناختن شک، حکمی به عنوان حکم ظاهری در این موضوع مشکوک و برای شخص شاک جعل می‌کند. اینها دو تا ملاحظة متفاوت هستند. ما نمی‌خواهیم بگوییم که محال هست که متکلم این دو تا لحاظ را در یک کلام واحد جمع کند. استعمال لفظ در اکثر از معنا محال نیست. ولی خلاف ظاهر هست. ظاهر دلیل این هست که یک ملاحظة وُحدانی متکلم انجام داده. حاج آقا در بحث استعمال لفظ در اکثر از معنا هم به این مطلب اشاره می‌فرمودند که در متعارف استعمالات که استعمالات عادی هست نه استعمالاتی که مبنی بر دشوار گویی و معما و لغز باشد که اساس تکلم و اساس سخن براساس ابهام‌گویی و یک نوع دشوارگویی استوار هست، در آنجاها استعمال لفظ در اکثر از معنا خودش یک نوع یک صنعت ادبی هست و درست هست و امثال اینها. در جایی که این صنعت خاص ادبی ابهام‌گویی و امثال اینها نباشد، در سایر موارد متکلمین سعی می‌کنند استعمال لفظ در اکثر از معنا به کار نبرند، روی همین جهت در استعمالات متعارفی که در روایات اهل بیت علیهم السلام ظاهر دلیل به آن گونه استعمالات هست، استعمال لفظ در اکثر از معنا خلاف ظاهر هست. در بحث‌های ما نحن فیه هم یک چیزی شبیه همان استعمال لفظ در اکثر از معنا به نظر می‌رسد که پیش می‌آید. و آن این است که ما در واقع باید هم شک را، متکلم در صدد به رسمیت شناختن شک باشد، هم در صدد نفی تعبدی شک. یعنی حکمی که ما صادر می‌کنیم یک بار حکم، شک را به رسمیت می‌شناسد، آن شک در موضوع حکم ظاهری به مناط اصل عملی جعل شده. یک موقعی به رسمیت نمی‌شناسد و تعبداً می‌خواهد این شک را برطرف کند، آنجا که دلیل اجتهادی هست. به نظر می‌رسد که ظهور دلیل در جمع بین این دو جهت نیست. ظهور دلیل در این هست که، ظهور دلیل صرفاً در آن اصل عملی هست. عرض کردم حالا ما تازه این مراحلی که گفتیم در باب تنزل از آن دو مرحلة قبلی هست. و الا عرفا در این‌که کل شیء لک حلال اصل عملی است نه، حالا مغیایش، مرحوم آخوند عرض کردیم از مغیای دلیل اصل عملی بودن را بر حلیت و طهارت اشیاء بعنوانه الاولیه را استفاده می‌کردند و این را هم دلیل اجتهادی می‌دانستند، هم دلیل بر اصل عملی می‌دانستند. خب حالا ما داشتیم این بیان را بررسی می‌کردیم. عرض کردیم که به نظر می‌رسد که این بیان مرحوم آخوند از جهات مختلف با اشکال روبرو هست و تأملات جدی نسبت به این کلام وجود دارد. ظاهر کل شیءٍ لک حلال یا کل شیءٍ نظیف طهارت ظاهریه هست، نه، طهارت ظاهریه به مناط اصل عملی. نه طهارت ظاهریه به مناط یک دلیل اجتهادی و این اشکالاتی که عرض کردیم این مطلب را اقتضا می‌کند. حالا اینجاها بحث‌های مفصلی در کلمات آقایان وارد شده. من دیگر وارد آن بحث‌ها نمی‌شوم، حالا یک مقداری در مورد یک کلام مرحوم صاحب حدائق من اشاره کنم که اینجا در موضوع حکم واقعی علم را دخیل دانسته‌اند. و یک مقداری هم یک مقداری هم در مورد این کلام مرحوم آخوند که فرمودند که ما از غایت استصحاب را استفاده می‌کنیم. این هم یک مقدار مختصری در این مورد بحث می‌کنیم و این بحث را من ان‌شاءالله فردا جمع می‌کنم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان