

درس قواعد فقهیه استاد حاج سید مجتبیٰ نورمفیدی

تاریخ: ۱۵ اسفند ۱۳۹۴
مصادف با: ۲۵ جمادی الاول ۱۴۳۷
جلسه: ۵

موضوع کلی: قاعده اقرار العقلاء
موضوع جزئی: مفاد و قلمرو قاعده

﴿ الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین ﴾

خلاصه جلسه گذشته

قاعده «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز» به دو دلیل عمده ثابت شد، یکی سیره عقلا که گفتیم بنای عملی عقلا و سیره قطعی عقلا بر این است که اقرار عاقل علی نفسه به عنوان اماره بر نفوذ و ثبوت مقربّه شناخته می‌شود بر علیه خودش، لذا اگر اثری برای غیر داشته باشد قابل قبول نیست، دلیل دوم هم روایات بود گفتیم که فی الجمله بر همان چیزی که بنای عقلا بر آن استوار است دلالت می‌کند، علی ای حال مضمون این قاعده بوسیله این دو دلیل عمده ثابت شد. با توجه به ادله قاعده ما می‌توانیم، سعه و ضیق قاعده و مفاد قاعده را مشخص کنیم، یعنی مفاد قاعده و محدوده و قلمرو قاعده با ملاحظه دو دلیل عمده که ذکر شد، مشخص می‌شود.

مفاد قاعده

مقدمتاً بعضی از مفردات قاعده را لازم است تبیین کنیم هرچند قبلاً اجمالاً به اجزاء این قاعده اشاره کردیم، اما برای اینکه به مقصود برسیم این چند کلمه، یعنی «اقرار»، «علی انفسهم»، «جواز» و ظرفی که متعلق جار و مجرور است، را باید مورد بررسی قرار دهیم.

۱. «اقرار»، همان طور که قبلاً گفتیم به معنای «جعل الشئ ذا ثبات و قرار» است، در کتاب لغت هم آمده مثلاً «قره علی شغله ای جعله ثابتاً علی ذلک الشغل» یعنی اثبات و استقرار و قطعی شدن، بر این اساس «اقرار العقلاء» یعنی اضافه به عقلاء یک خصوصیتی دارد، لذا اقرار غیر عقلا از محدوده این قاعده خارج است.

۲. «علی انفسهم»، یعنی «کون الشئ علی ضرره» به قرینه استعمالات لغوی و عرفی و قرآنی و روایی، مثل «لها ما کسبت و علیها ما کتسبت»، «لها و علیها» به معنای به نفع و به ضرر است. این معنا در استعمالات قرآنی و روایی، علاوه بر استعمالات عرفی زیاد وجود دارد.

۳. «جواز»، به معنای نفوذ و حجیت است، وقتی می‌گوییم «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز»، جایز، یعنی نافذ یعنی حجت، لذا جواز تکلیفی قطعاً در اینجا مقصود نیست، چون جواز تکلیفی در مقابل حرام از چند جهت اوسع است از نفوذ که در اینجا مقصود است، چون:

اولاً: جواز تکلیفی به معنای «عدم الحرمة» است و این اختصاص به عقلاء ندارد، اقرار غیر عقلاء حرام نیست، اگر هم مکلف ندانیم که اصلاً توجه حرمت و جواز تکلیفی به آنها معنا ندارد، اگر آنها را از شمول تکلیف خارج بدانیم، دیگر

آنها تخصصاً از موضوع این مسئله خارج می‌شوند، وقتی جواز به معنای جواز تکلیفی در مقابل حرمت باشد، دیگر عقلاً خصوصیتی پیدا نمی‌کنند، هرچند توجه جواز در مقابل حرمت به غیر عقلاً معنا ندارد.

ثانیاً: جواز به معنای جواز تکلیفی در مقابل حرمت، اختصاص به اقرار علی النفس ندارد، بلکه شامل اقرار لِنفس هم می‌شود، یعنی اشکالی ندارد که کسی لِنفسه اقرار کند، یعنی حرام نیست و جایز است، حال اینکه اثر بر آن مترتب می‌شود یا نه، بحث دیگری است.

نکته: اگر جواز به معنای جواز تکلیفی باشد، مقابل حرمت، اقرار چه «علی النفس» و چه «لِنفس» باشد گاهی شرعاً جایز نیست، یعنی اینگونه نیست که «اقرار العقلا علی انفسهم فی جمیع الموارد»، بخواهد جایز به معنای جواز تکلیفی باشد، ولی حجیت و نفوذ و مضمی همیشگی است، علت اینکه می‌گوییم گاهی اقرار شرعاً جایز نیست، این است که گاهی ممکن است اقرار کذب باشد، اگر کسی به دروغ علیه خودش اقرار کند این از باب کذب حرام است، یا اگر کسی به دروغ به نفع خودش اقرار کند، این هم حرام است، پس به قرائن و شواهد متعددی جواز در اینجا به معنای جواز تکلیفی در مقابل حرمت نیست. بلکه به معنای نفوذ و حجیت است.

۴. آخرین مطلبی که در این عنوان باید توضیح دهیم تا مفاد و محدوده قاعده تا حدی روشن شود، ظرف «علی انفسهم» است، که این جار و مجرور متعلق به چه چیزی می‌باشد.

بطور کلی در اینجا سه احتمال وجود دارد:

۱. «علی انفسهم» متعلق به «اقرار» باشد، طبق این احتمال فقط موضوع مقید می‌شود نه حکم، یعنی کأن معنای قاعده اینگونه می‌شود: «الاقرار علی انفسهم جایز»، موضوع می‌شود مقید که عبارت است «اقرار علی النفس»، حکم یعنی جواز مطلق است.

۲. ظرف متعلق به حکم باشد، یعنی فقط حکم مقید شود نه موضوع، کأن اینگونه است «الاقرار جائز علی انفسهم»، «علی انفسهم» متعلق به «جایز»، در اینجا حکم مقید می‌شود ولی موضوع مقید نیست.

۳. ظرف متعلق به هر دو باشد، نه از نظر نحوی که دو متعلق داشته باشد، بلکه منظور این است که «علی انفسهم» متعلق است، در ظاهر به اقرار، ولی تقریباً یک جار و مجروری در تقدیر وجود دارد هر چند تصریح به آن نشده است، یعنی کأن اینگونه است، «الاقرار علی انفسهم، جایز علی انفسهم»، یعنی «علی انفسهم» را فی الواقع متعلق به هر دو بدانیم، منتهی «علی انفسهم» دوم به قرینه اولی حذف شده و برای اینکه تکرار پیش نیاید دیگر تصریح به آن نشده است، اگر این احتمال باشد، طبیعتاً هم حکم مقید می‌شود و هم موضوع.

فرق احتمالات سه گانه

فرق این سه احتمال و ثمره این سه احتمال و اظهار احتمالات کدام است؟

عمده این است که فرق احتمال اول و دوم روشن شود و اینکه ثمره ی این دو در کجا ظاهر می‌شود. ابتدا یک موردی را تصویر می‌کنیم، بعد تاثیر این دو احتمال را در آن مورد، بررسی می‌کنیم.

گاهی از اوقات اقرار به یک شیء لوازمی هم دارد، گاهی هم لازمه ای بر آن مترتب نمی‌شود، مثلاً کسی اقرار به زوجیت یک زن برای خود می‌کند، این اقرار به یک معنا بر علیه خودش است، چون باید نفقه او را بدهد، مهریه او را بدهد، لذا «اقرار علی النفس» است، ولی لوازمی هم دارد، از جمله لوازم آن این است که اگر زوجیت ثابت شود به هر حال ارث هم از آن زن میبرد، یا مثلاً برای زن وجوب اطاعت می‌آورد، پس در یک مواردی «اقرار علی النفس» مستلزم یک لوازمی است.

احتمال اول: این که ظرف متعلق به اقرار باشد، یعنی بگوییم موضوع (اقرار) مقید است، و حکم (جواز) مطلق است، در اینجا بر این اقرار هر دو امر مترتب می‌شود، یعنی هم شیء و هم لوازم آن، چون موضوع طبق این احتمال مقید است، وقتی تقیید موضوع ثابت شود معنای آن این است که «اقرار علی النفس» «جائز» است مطلقاً، این اطلاق شامل لوازم هم می‌شود، یعنی «جایز فی نفس المقربه و فی لوازمه»، پس طبق احتمال اول هم آن چیزی که به آن اقرار کرده، ثابت می‌شود و هم لوازم آن.

پس اگر گفتیم حکم مطلق است و مقید به «علی النفس» نیست، همه را در بر می‌گیرد، و لذا شامل لوازم هم می‌شود. حتی لوازمی که للنفس باشد.

احتمال دوم: اینکه «علی النفس» متعلق به جواز باشد، یعنی «اقرار العقلاء جایز علی انفسهم» اگر این باشد، قهراً این نفوذ و جواز فقط در مورد اموری است که به ضرر او باشد و دیگر شامل لازم نمی‌شود.

فرق احتمال اول و دوم در این است که در احتمال اول، مسئله لوازم را در بر می‌گیرد، اما احتمال دوم شامل لوازم نمی‌شود.

احتمال سوم: طبق این احتمال هم حکم و هم موضوع مقید می‌شود، «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز علی انفسهم» این احتمال اظهر احتمالات است به خاطر همین نکته که اشاره شد با توجه به ثبوت حکم برای موضوع و تناسبی که باید بین حکم و موضوع باشد، قهراً جواز هم مربوط به محدوده ای است که علی النفس باشد، لذا «اقرار العقلاء علی انفسهم جایز» در واقع به این معنا است که اگر کسی بر علیه خودش اقرار کند این نافذ و حجت است، لکن اگر یک مدلول التزامی داشته باشد که به ضرر مقرر نباشد، این قاعده شامل آن نمی‌شود، بالاخره «اقرار به شیء»، اقرار به لوازم آن نیز می‌باشد، طبیعتاً همان خصوصیت «علی النفس» که در ملزوم وجود دارد، این در لازم هم لحاظ می‌شود، پس اگر اقرار به شیء علی النفس بود و لازمی داشت که آن هم «علی النفس» بود، به استناد این قاعده می‌توان گفت که این حجت است، چه در مورد خود شیء و چه در مورد لوازمی که به ضرر اوست، بله، لوازمی که به ضرر او نباشد از شمول قاعده خارج می‌شود.

در اینجا یک اشکالی را به مناسبت همین نکته ای که عرض کردیم مرحوم نراقی بیان کرده که اشکال قابل توجهی است، این اشکال در واقع معطوف به این مسئله است که اقرار به امر واحد در مثل مواردی که دارای دو طرف است و متقوم به طرفین است، این از این جهت دچار اشکال است که نمی‌شود، اقرار در مورد یک طرف نافذ باشد، و نسبت به طرف دیگر نافذ نباشد.

اشکال مرحوم نراقی

وقتی کسی اقرار به زوجیت می‌کند، اقرار به زوجیت اگر به ضرر غیر باشد نافذ نیست، مثلاً مستلزم این باشد که وجوب اطاعت را برای زوجه ثابت کند، این در مورد او نافذ نیست، اگر اقرار باشد اقرار وقتی به ضرر دیگری است در مورد غیر نافذ نباشد، در حق خودش هم نباید نافذ باشد، چون نمی‌شود این در حق غیر ثابت نباشد ولی در حق او ثابت باشد، «لاستلزامه انفکاک ما یمتنع انفکاکه عن الشئ» چون این مستلزم انفکاک چیزی است که انفکاک آن ممتنع است، وقتی دو چیز وجود داشته باشند که نسبت این دو لازم و ملزوم باشد و انفکاک این دو از هم ممکن نباشد، اگر ما در یک طرف حکم به عدم نفوذ کنیم نمی‌توانیم در طرف دیگر حکم به نفوذ کنیم.

در واقع اشکال ایشان به این بر می‌گردد که بین دو چیزی که لازم و ملزوم هستند، انفکاک ممتنع است لذا ما نمی‌توانیم اقرار را نسبت به یکی نافذ بدانیم و در مورد دیگر نافذ ندانیم، چون مستلزم انفکاک دو چیزی است که امتناع دارد، انفکاک آنها از یکدیگر، در مواردی که موضوع دو طرف دارد اقرار به آن بخشی که به ضرر خودمان است نافذ باشد، اما این اقراری که به نفع ما است نافذ نباشد، این قابل قبول نیست. در همین مثال زوجیت، اقرار به زوجیت نسبت به ثبوت نفقه و مهریه نافذ است، اما این چگونه می‌تواند نسبت به آن بخشی که به نفع زوج است، یعنی وجوب اطاعت زوجه نافذ نباشد، یا زوجیت وجود دارد یا ندارد، اگر زوجیت ثابت است، هم نفقه و هم مهریه ثابت است، و لازمه زوجیت وجوب تمکین مرأء است. نمی‌شود یک حقیقتی که متقوم به طرفین است و اطراف دارد، ما نسبت به بعضی از آثار نفوذ را بپذیریم و نسبت به بعضی این نفوذ را نپذیریم، تبعیض در این موارد درست نیست.

بررسی اشکال مرحوم نراقی

این اشکال در صورتی وارد است که ما با این قاعده به استناد روایات و سیره عقلائیة ممضاة از طرف شرع بخواهیم یک امر واقعی تکوینی را ثابت کنیم، چون در این صورت در چیزی که بین آنها رابطه لزومی برقرار است و امر واقعی تکوینی می‌باشد، تفکیک کنیم و بگوییم نسبت به لازم این اثر مترتب است و نسبت به ملزوم مترتب نیست. ولی اگر مراد ثبوت تعبدی باشد، یعنی این قاعده در واقع در مقام بیان یک ثبوت تعبدی باشد، تعبد نسبت به بعضی از اجزا و عدم تعبد نسبت به بعضی از اجزا دیگر اشکالی ندارد. این قاعده در واقع تعبداً ما را به نفوذ اقرار مقرر ملزم می‌کند و می‌گوید شما متعبد شوید به اینکه اقرار مقرر در جایی که بر علیه خودش می‌باشد حجت و نافذ است و اثر بر آن مترتب

می‌شود، چون پای تعبد در کار است و نسبت به این مقدار ما را متعبد می‌کند و اما نسبت به غیر این مقدار ما را متعبد نمی‌کند، لذا با این اقرار نمی‌توانیم اثبات کنیم وجوب تمکین زوجه را، به صرف «اقرار العقلا علی انفسهم جایز».

«والحمد لله رب العالمین»