



درس خارج فقه استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: اصول عملیه

تاریخ: ۲۱ مهر ۱۴۰۴

مصادف با: ۲۰ ربیع الثانی ۱۴۴۷

موضوع جزئی: مقدمات - مقدمه نهم: تقدم امارات بر اصول عملیه - ملاک تقدیم امارات - قول دوم: ورود -

تقریب سوم - مقدمه - توضیح مطلب

جلسه: ۲۲

سال هفدهم

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

بحث در ملاک تقدیم امارات بر اصول عملیه بود. عرض کردیم یک قول در این مورد، قول به ورود است؛ یعنی امارات بر اصول عملیه وارد هستند. لکن در مورد چگونگی بیان ورود وجوه مختلفی می‌توان ذکر کرد. محقق نائینی سه تقریب برای ورود بیان کرده‌اند. دو تقریب را در گذشته نقل کردیم و اشکالاتی هم که متوجه این دو تقریب بود، بیان شد. ریشه این اختلاف عمدتاً به دو نکته مربوط می‌شود:

۱. در ادله اصول عملیه غایت ذکر شده، اما در ادله امارات غایتی نیست.
 ۲. اینکه علم و یقین که به عنوان غایت در اصول عملی بیان شده است مثل «كُلُّ شَيْءٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِينَهُ»، به چه چیزی متعلق شده است؟
- اینها منشأ تفاوت آرا و انظار گردیده است. یکی قائل به ورود شده، یکی قائل به حکومت شده است، در خود ورود هم ملاحظه فرمودید که چند گونه می‌توان آن را تصویر کرد.
- در تقریب اول، علم و یقین که غایت اخذ به اصول عملیه است، به معنای حجت و شک، به معنای لاجت دانسته شد. اشکال این تقریب بیان شد.
- در تقریب دوم در معنای علم و یقین تصرفی صورت نگرفت لکن در متعلق آن که حرمت است، تصرف شد که اعم از حرام واقعی و ظاهری است. به تعبیر دقیق‌تر، در تقریب اول یک تصرف انجام می‌دادیم، در تقریب دوم دو تصرف که گفتیم این دو تصرف چیست. اشکالات این تقریب نیز بیان شد.

تقریب سوم

این تقریب به نظر محقق نائینی احسن ما یقال در این باره است؛ بهترین چیزی که ممکن است در تبیین ورود امارات بر اصول عملیه گفته شود، همین تقریب است. این تقریب چیست و ببینیم آیا قابل قبول است؟ اگر این را هم رد کنیم، طبیعتاً باید سراغ حکومت برویم. فقط یک نکته عرض کنم که محقق عراقی یک تقریب دیگری هم برای ورود دارد که اگر رسیدیم، آن را هم اشاره می‌کنیم.

طبق این تقریب، غایتی که در ادله اصول عملیه ذکر شده است یعنی علم و یقین در «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ بَعِينَهُ» و همچنین «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بَلْ انْقُضَهُ بَيَقِينَ آخَرَ»؛ به معنای احراز و کاشفیت است، یا به تعبیر دیگر، دلیل محرز و دلیل

کاشف. بر این اساس، معنای «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ» این می‌شود که همه چیز برای تو حلال است تا احراز کنی حرمت را. «لَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ بَلْ انْقُضَهُ بَيِّقِينَ الْآخِرِ» معنایش این می‌شود که یقین را به شک نقض نکن، بلکه آن را با یک دلیل محرز و کاشف نقض کن. پس غایت که عبارت از علم و یقین است، تفسیر می‌شود به دلیل محرز و کاشف، یا احراز و کاشفیت. حال این تقریب چگونه می‌تواند ورود امارات بر اصول عملیه را اثبات کند؟ در ورود، سخن در این است که با آمدن دلیل وارد، موضوع دلیل مورد مرتفع می‌شود، لکن بالعنایه و التعبد؛ یعنی دلیلی می‌آید و موضوع دلیل دیگر را کنار می‌زند و از بین می‌برد، منتها این بالتعبد است. ما باید ببینیم اینجا چطور اگر کلمه احراز را بیاوریم، باعث می‌شود موضوع اصول عملیه مرتفع شود و حقیقتاً کنار رود. این را اول باید تبیین بکنیم.

برای اینکه این مطلب روشن شود، یک مقدمه کوتاهی را درباره قطع و اقسام آن ذکر می‌کنیم.

مقدمه

مطلب اول: قبلاً گفتیم که قطع بر دو قسم است: قطع موضوعی و قطع طریقی. قطع موضوعی نیز خودش به دو قسم تقسیم می‌شود: قطع موضوعی علی وجه الصفته، و قطع موضوعی علی وجه الطریقه.

فرق قطع موضوعی و طریقی معلوم است. اگر قطع جزئی از موضوع حکم واقع شود، می‌شود قطع موضوعی؛ یعنی برای ترتب و ثبوت یک حکم، قطع یا به عنوان تمام الموضوع یا جزء الموضوع لحاظ شود. مثلاً بگوید: «إذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة فنجب عليك صلاة الجمعة». گاهی قطع طریقی است؛ یعنی جزئی از موضوع نیست، اما به عنوان طریق به سوی واقع لحاظ می‌شود.

قطع موضوعی نیز بر دو قسم است:

۱. قطع موضوعی علی وجه الصفته؛ یعنی قطع اگر بما انه صفت من الصفات النفسانية در موضوع لحاظ شود، این می‌شود قطع موضوعی علی وجه الصفته. ممکن است جایی بگویند: اگر در افق نفس خودت یقین پیدا کردی به یک حکم، حکم فلان برای تو ثابت است. در این قسم قطع به عنوان جزئی از موضوع لحاظ می‌شود، لکن بما انه صفت من الصفات النفسانية. چون در افق نفس گاهی انسان یقین دارد، گاهی ندارد؛ گاهی ظن دارد، گاهی شک دارد. طبیعتاً اینجا ثبوت حکم دایر مدار تحقق آن حالت و صفت در افق نفس است.

۲. گاهی قطع به عنوان جزئی از موضوع لحاظ می‌شود، اما نه بما انه صفت من الصفات النفسانية، بلکه به عنوان اینکه این طریق به سوی واقع است. که این را می‌گویند قطع علی وجه الطریقه.

فرق این‌ها این است که در حالت اول باید آن صفت در افق نفس محقق شود. اگر یقین درونی، آن حالت وضوح تام، محقق نشود، شما نمی‌توانید حکم را مترتب کنید. اما در قطع موضوعی علی وجه الطریقه، کاری به افق نفس شما ندارد؛ می‌گوید قطع چون فی نفسه طریقت تامه الی الواقع دارد و کاشف از واقع است، اگر حاصل شد، حکم هم ثابت می‌شود، ولو در افق نفس شما آن حالت و صفت ایجاد نشود. این یک جزئیاتی دارد که بماند.

مطلب دوم: به طور کلی این بحث مطرح است که آیا امارات و اصول جانشین قطع موضوعی می‌شود یا خیر؟ خود قطع که حالا تکلیف آن معلوم است باقسامه درباره آن بحث شده است. انما الکلام در جانشینی امارات و اصول عملیه به جای قطع

موضوعی (البته اختلاف نظر وجود دارد. بعضی می‌گویند اصلاً جانشین قطع موضوعی نمی‌شود. بعضی تفصیل دادند، گفتند امارات جانشین قطع موضوعی علی وجه الطریقه می‌شود، اما جانشین قطع موضوعی علی وجه الصفیه نمی‌شود.)

توضیح مطلب

پس از روشن شدن این مقدمه محقق نائینی می‌گوید که اگر قطع در موضوع اخذ شود، لا بما أنه صفت من الصفات النفسانية، بل بما انه كاشف عن الواقع، می‌توانیم این قطع را که در موضوع دلیل اخذ شده است را کنار بگذاریم و جای آن، احراز و کاشفیت را قرار بدهیم، یعنی مثلاً شارع گفته: «إذا قطعت بوجوب صلاة الجمعة فنجب عليك». اگر یقین به وجوب نماز جمعه پیدا کردی، پس بر تو واجب است آن نماز. در اینصورت «إذا قطعت» را برمی‌داریم، به جای آن می‌گوییم: «إذا احرز لك وجوب صلاة الجمعة فنجب» یا «إذا كشف لك وجوب صلاة الجمعة فنجب عليك». احراز یا کاشفیت را به جای آن قرار می‌دهیم.

ایشان می‌گوید چون شارع امارات را به عنوان محرز و کاشف قرار داده است، پس ما می‌توانیم بگوییم اماره و اصول عملیه (البته اصول عملیه مثل استصحاب که به عنوان اصل محرز شناخته می‌شود) جانشین قطع موضوعی علی وجه الطریقه می‌شود. بله، قطع موضوعی علی وجه الصفیه حساب آن جداست؛ چون آنجا آنچه ملاک است، حصول حالت یقین در افق نفس است که چیزی نمی‌تواند جانشین آن شود؛ لذا چون باید در افق نفس آن حالت یقین پیدا شود، چیزی نمی‌تواند جانشین آن شود.

سخن آقای نائینی این است که اگر ما امارات را به عنوان ادله‌ای که احرازکننده واقع هستند بشناسیم و جنبه محرزیت و کاشفیت آنها را در نظر بگیریم، می‌توانیم به جای یقین و قطع در ادله اصول عملیه، احراز و کاشفیت قرار دهیم. یعنی بگوییم: «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالٌ حَتَّى تَحْزَرَ لَكَ حَرْمَتَهُ». طبق تقریب سوم گفتیم ما در غایت و معنای غایت تصرف می‌کنیم، منتها این تصرف غیر از تصرفی است که در تقریب اول داشتیم. آنجا می‌گفتیم «تَعَلَّمَ» را به معنای حجت می‌گیریم، شک را به معنای لا حجت می‌گیریم. اینجا می‌گویند تَعَلَّمَ را به معنای احراز می‌گیریم؛ یعنی: هر چیزی بر تو حلال است تا وقتی که حرمتش را احراز کنی.

پس اگر ما علم و یقین را به معنای احراز دانستیم و این غایت را به احراز و کاشفیت تفسیر کردیم هرچه که این خصوصیت را داشته باشد که محرز باشد و جنبه کاشفیت داشته باشد به عنوان غایت اصول عملیه شناخته می‌شود. اماره این خصوصیت را دارد. پس اماره که بیاید دیگر اصل عملی کنار می‌رود. «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالٌ» تا زمانی است که محرز بر خلاف آن نباشد. یکی از محرزات، امارات است. پس اصل عملی تا زمانی است که احرازکننده یا کاشفی در مقابل آن نباشد.

بنابراین اگر احراز و کاشفیت به عنوان غایت اصول عملیه معرفی شده است، معنایش این است که اگر دلیل محرز بیاید، دیگر موضوع اصل از بین می‌رود. «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَالٌ» می‌گوید: هر چیزی که برایت مشکوک است، فعلاً حلال است تا یک محرز بر خلاف بیاید، لذا با آمدن محرز (اماره، خبر واحد) موضوع دلیل اصل مرتفع می‌شود، و کنار می‌رود. و هذا هو الورود. ورود یعنی چی؟ ورود یعنی اینکه با آمدن دلیل وارد، موضوع دلیل مورد از بین برود. اینجا نیز با آمدن خبر واحد، موضوع اصل عملی از بین می‌رود. ورود مگر چیزی غیر از این است؟

وقتی یک دلیلی مثل خبر واحد می‌آید و برخلاف مؤدای اصل، یک حکمی را بیان می‌کند، یعنی آن را احراز می‌کند. احراز، مرز پایان یا خط پایان اصل عملی است؛ چون تا پای احراز و دلیل محرز وسط می‌آید، موضوع اصل عملی از بین می‌رود. به این ترتیب امارات بر اصول عملیه ورود پیدا می‌کنند.

در ادامه ایشان می‌گویند اگر ما احراز را به عنوان غایت اصول عملیه پذیرفتیم، حتی برخی از اصول عملیه بر برخی دیگر ورود خواهند داشت؛ مثلاً استصحاب نسبت به غیر خود وارد محسوب می‌شود؛ چون استصحاب یک اصل محرز است، اما برائت اصل محرز نیست. طبیعی است که اصول محرز وارد بر اصول غیر محرز هستند؛ چون اصول محرز موضوع اصول غیر محرز را از بین می‌برند.

البته همه اینها بالتعبد و العناية من الشارع است که شرایطی فراهم می‌شود که موضوع دلیل مورد منتفی می‌شود و از بین می‌رود. لذا این وارد بر آن است.

پس اولاً: می‌توانیم بگوییم امارات وارد بر اصول عملیه هستند.

ثانیاً: اصول محرز عملیه مثل استصحاب نیز بر اصول غیر محرز مثل برائت تقدم دارد.

این محصل تقریب سوم از ورود است.

سوال: لازمه فرمایش ایشان که قطع موضوعی طریقی است این نیست که حتی تعلم به معنای حتی تحرز باشد؛ ایشان می‌گویند حتی تعلم به معنای حتی تقطع است، منتهی چون قطع در لسان روایات به عنوان طریق بیان شده است امارات نیز می‌توانند جانشین قطع شوند.

استاد: علم را که بی‌دلیل نمی‌تواند به معنای احراز بگیرد. خود ایشان یکی از اشکالاتش این است که این خلاف ظاهر است. نه لغت، نه عرف مساعد این معنا نیست... می‌گویند چرا ما تَعْلَمَ را به معنای تحرز می‌گیریم؟ ... این که شما می‌گویید علم و یقین در همان معنای خودش به کار می‌رود. نه، ایشان می‌خواهد بگوید «حَتَّى تَعْلَمَ» در مواردی که به عنوان غایت در اصول عملیه ذکر شده، با توجه به این نکته‌ای که گفتیم، اصلاً در معنای خودش کأنه بکار رفته، می‌گویند مثل آنچه که ما آنجا گفتیم، اینجا هم این را می‌گوییم کأنه امارات به عنوان دلیل محرز جای تَعْلَمَ می‌شینند... در معنای تَعْلَمَ تصرف می‌کنیم... توضیح آن است. همینطوری که نمی‌توانیم بگوییم «تَعْلَمَ» به معنای احراز است. می‌توانیم بگوییم... خب، آن تبیین آن است. چرا می‌گوییم «تَعْلَمَ» به معنای تحرز است؟ نمی‌شود شما بگویید در همان معنای خودش به کار رفته، اما چون این جانشین آن است اینطور معنا می‌شود. وقتی دارید این را می‌گویید، یعنی تعلم دیگر در معنای خودش به کار نرفته است... معنایش همین است دیگر.... ما داریم نقل می‌کنیم که آقای نائینی می‌گویند چون استصحاب یک اصل محرز است، به همین ملاک (طبق این بیان) استصحاب بر سایر اصول عملیه ورود دارد.... بین اصل محرز و دلیل محرز هم ایشان فرق می‌گذارد. حالا اصلاً ما باید ببینیم این تقسیم اصول به محرز و غیر محرز درست است یا نه.

«والحمد لله رب العالمین»