



فهرست مطالب

۲	 مقدمه
۲	 استفاده حکم تکلیفی یا وضعی از صحیحہ ابو بصیر
۲	 بازگشت دو احتمال در روایت به یک نتیجه
۴	 رابطه قدر متیقن در مقام مخاطب با انصراف
۴	 جمع‌بندی مدلول روایات قیافه
۵	 رابطه مدلول روایات با سیره عقلاء
۵	 محدوده دلالت قاعده فراش
۶	 اقتضاء قواعد فقهی در یادگیری علم القیافه
۸	 فرض‌های قابل تصور در علم بودن قیافه
۹	 اقتضاء قواعد در گزارش نتیجه علم القیافه
۱۰	 بررسی حجیت قول قائف طبق قواعد فقهی
۱۱	 بررسی حجیت قول قائف در صورت قطع
۱۱	 جمع‌بندی نتایج ادله خاصه و قواعد عامه



مقدمه

در بحث قیافه گفتیم که روایت صحیحہ ابو بصیر دلیلی است که در آن آمده «لا نأخذ بقول عرّاف و لا قائف» برخلاف آن دو روایت قبلی و دو سه روایتی که در بحث وارد شده است.

استفاده حکم تکلیفی یا وضعی از صحیحہ ابو بصیر

این روایت معتبره است و حضرت نقل می‌کنند که امیرالمؤمنین فرمودند که «لا نأخذ بقول عرّاف و لا قائف» گفتیم که در این «لا نأخذ بقول عرّاف و لا قائف» تعبیر روایت چه «لا تأخذ» باشد و چه «لا نأخذ» باز هم در آن دو احتمال هست یک احتمال این است که ناظر به بیان حکم تکلیفی باشد که عمل ما این‌طور است سیره ما این‌طور است که ما اخذ نمی‌کنیم این اقدام را انجام نمی‌دهیم و احتمال دوم این است که ناظر به حکم وضعی باشد. همان دو احتمالی که در آن بر فرض «لا تأخذ» بود در «لا نأخذ» هم هست منتها وقتی که «لا نأخذ» باشد شاید ظهورش در آن احتمال طریقت بیشتر باشد، به معنای اینکه طریقت در آن به معنی ارشاد است به اینکه این قول حجت نیست، از این جهت روایت می‌فرماید که ما اخذ به آن نمی‌کنیم.

بازگشت دو احتمال در روایت به یک نتیجه

حالا عرض ما این است که هر یک از این دو احتمال را ما بگیریم تقریباً به یک نتیجه می‌رسد اگر بگوییم که «لا نأخذ بقول عرّاف و لا قائف» به معنای ارشاد به حکم وضعی است که روشن است این روایت می‌فرماید که قول قائف حجت نیست، پس این روایت مراجعه به قائف را نفی و نهی نمی‌کند، بلکه فقط می‌گوید این قول حجت نیست منتها عدم حجیت قول یک لازمی دارد، آن لازمش این است که نمی‌شود در جایی که بنا است بر اساس این نظر و قول قائف احکام شرعی را مترتب کنیم، در این حال نمی‌توان خلاف حکم شرعی عمل کرد، یعنی ترتیب اثر شرعی نمی‌شود به این داد و اگر کسی هم انجام دهد کار حرامی کرده است، وقتی که قاعده می‌گوید «الولد للفراش و اللعاهر الحجر» اگر کسی بیاید بگوید که نه من به این قاعده فقهی در نسبت این بچه به این شخص یا آن شخص عمل نمی‌کنم بلکه مبنای من، قول قائف است که می‌گوید که مثلاً بچه این شخص است.

چنین حکمی جایز نیست برای اینکه با تمسک به امر غیر حجتی می‌خواهیم دست از حجت برداریم که این جایز نیست شرعاً؛ چیزی که حجیت ندارد و اعتبار ندارد آن را مبنا قرار بدهیم برای ترتیب آثار بنوت و ابوت، درحالی‌که



شرع برای این موضوع، طریق دیگری مشخص کرده است. این حکم وضعی مستلزم حکم تکلیفی است که به خاطر عدم حجیت اینجا پیدا می‌شود اما اصل اینکه مراجعه کند به قائف، از این امر منع نمی‌کند.

تاکنون بر این فرض، بحث دنبال شد که در روایت «لا تأخذ» را به معنی حکم وضعی بدانیم اما اگر بپذیریم که روایت، بیانگر حکم تکلیفی است با این توجیه که تعبیر روایت «لا تأخذ» است یا تعبیر آن «لا تأخذ» ی است که مفید حکم تکلیفی است در این صورت ما می‌گوییم این روایت صحیحه شریفه می‌گوید که نباید مراجعه کرد به قائف و أخذ و عمل بقول او کرد و البته این منع از عمل به قول قائف و بر حذر داشتن از أخذ به قول قائف، بعید نیست که بگوییم انصراف دارد به آنجایی که آثاری را می‌خواهد بر آن مترتب کند و الا اگر کسی مراجعه می‌کند برای اینکه آثار دیگری غیر از بحث نسبت و این‌ها را مترتب کند ظاهرش بعید است که آن را هم بخواهد شمول داشته باشد.

پس در احتمال دوم از احتمالات این روایت و با پذیرفتن احتمال انصراف در آن، درواقع این چیز جدیدی و متفاوتی و زائدی بر آن احتمال قبلی نمی‌شود؛ یعنی می‌گوید «حرام است ترتیب اثر بدهید» انصراف دارد به آنجایی که می‌خواهیم بر اساس قول او دست به عمل بزنیم و برخلاف ضوابط شرعی وارد شده در مورد تعیین نسب و اسناد بنوت و ابوت عمل بکنیم این ظهورش اینجا است اما احتمال اینکه این روایت اطلاقی داشته باشد این محل تردید است و بعید است که این جور اطلاقی داشته باشد؛ وجه بعید بودن هم این است که اگر مراجعه‌کننده بخواهد چیزی را از قول قائف راجع به تیپ شخصیتی او یا راجع به مسائلی از این قبیل بفهمد یا اینکه حرف او را به عنوان یک احتمال، مورد توجه قرار دهد و به مقتضای آن در یک مسائلی احتیاط کند، حتی اگر این مسائل از قبیل بنوت و ابوت و غیر از این‌ها باشد، چنین احتمالی بعید است که بخواهد روایت آن را بگوید.

پس واضح شد که اگر این انصراف را بپذیریم با آن احتمال، نتیجه‌اش یکی می‌شود. چرا؟ برای اینکه وقتی احتمال عدم حجیت را می‌دادیم که یک حکم وضعی است، لازمه‌اش یک حکم تکلیفی بود در آنجایی که با قول قائف می‌خواهد خلاف ضوابط اسناد بنوت و ابوت عمل بکند، پس لازمه عدم حجیت در آن احتمال، یک حکم از قبیل احکام تکلیفی بود. درواقع این روایت بنابراین احتمال، مستقیم دارد همین حکم تکلیفی را می‌گوید منتها خود حکم تکلیفی هم مستلزم و متوقف بر آن حکم وضعی است اگر ما این انصراف را بپذیریم آن وقت این دو احتمال یک نتیجه می‌دهد؛ اما اگر کسی انصراف را نپذیرد آن وقت این دایره را دارد وسیع‌تر می‌گیرد می‌گوید اصلاً نباید به او مراجعه کرد هیچ توجهی نباید به قول قائف کرد. این چیزی است که اجمالاً قبلاً گفتیم و الآن هم عرض می‌کنیم البته به توضیحات قبلی، این نکته جدید را اضافه می‌کنیم که اگر تعبیر روایت «لا تأخذ» باشد که بیان سیره است، معنی آن این است که خود حضرت می‌فرماید ما این کار را نمی‌کنیم، در این صورت، این بیان سیره معصوم احتمال دارد حمل بر معنایی شود



که الزامی از آن بیرون نیاید؛ بلکه بیشتر می‌خواهد بگوید ما روشمان این نیست هرچند اگر توجه شود که در این صورت چون روایت استمرار سیره معصوم را می‌گوید شاید مفید الزام باشد، ولی این برداشت در حد احتمال است و ممکن است که مفهوم آن مکروهی باشد که آن‌ها به طور مستمر آن را ترک می‌کنند مانعی ندارد و لذا در اینکه روایت بنابراین که لا تأخذ باشد، مفید الزام باشد یک تردیدی وجود دارد.

رابطه قدر متیقن در مقام مخاطب با انصراف

این که قدر متیقن است منتها صرف قدر متیقن موجب انصراف نمی‌شود قدر متیقن اگر بخواهد موجب انصراف دلیل بشود آن وقت دستگاه فقه اصلاً به هم می‌ریزد. این انصراف در جایی است که در مقام مخاطب و محاوره، یک فضایی حاکم باشد که ذهن را اصلاً می‌برد به آن سمت اصلاً در آن اطلاق نمی‌بیند ما این را احتمال می‌دهیم اینجا و الا صرف قدر متیقن که مستحضرید که موجب انصراف نمی‌شود و این در اصول هم آمده است.

جمع‌بندی مدلول روایات قیافه

بنابراین تا اینجا مفهوم این روایت خاصه چیزی نبود جز همین عدم حجیت قول قائف در تعیین نسب. چون روایت اول و دوم و شاید یک روایت دیگری هم باشد که همین مضامین را دارد این‌ها معتبر نبود دلالتش بی‌اشکال نبود و اعتباری هم در آن نبود آنچه در اینجا وجود داشت همین روایت بود این روایت صحیح محمد بن قیس در باب چهارده از ابواب سفر بود، این روایت هم آنچه مسلم و قطعی است که می‌شود از آن استفاده کرد، عدم حجیت قول قائف در تعیین نسب است، یعنی برای تعیین نسب نمی‌شود قول قائف را معتبر دانست و به آن ترتیب اثر داد. اگر بگوییم این «لا تأخذ بقول عراف و لا قائف» به معنی حجت نبودن است این عدم حجیت قابل تفکیک نیست از این حیث که در یکجا حجت باشد و در جای دیگر حجیت داشته باشد دیگر این قولی که اینجا حجت نشد دیگر بعید است اینجا دیگر انصرافی ندارد به اینکه بگوییم اینجا حجت نیست جای دیگر، حجت نیست از نظر شرعی نمی‌شود مبنای عملی قرار بگیرد در این تردیدی نیست این قول آن نهی اگر وجود داشته باشد یک مقداری شاید آن انصراف را درست کند و حکم تکلیفی مطلق درست نباشد.



ولی در هر حال آنچه مسلم می‌شود گرفت از این روایات این است که عدم حجیت امر مسلمی است یعنی این قول قائف حجیت ندارد این تنها چیزی است که می‌شود از آن استفاده کرد. آن وقت طبعاً حجیت که ندارد ما وقتی قائفی چیزی می‌گویید این قول او کالعدم است؛ یعنی چه کار می‌کردید اگر قائف نبود؛ بدیهی است که در آنجا «الولد للفراش و للعاهر الحجر» مبنا بود؛ حالا هم که قائف قولی ایراد کرده است قول او کالعدم است.

در جایی که حالا تداعی بر یک بچه‌ای آنجا چه کار می‌کردید باید ببینید راه چیست مثلاً هر چه راهش است این قائف نمی‌شود مبنای تعیین نسب باشد یا هر چیز دیگری، یعنی جنبه شرعی ندارد به عنوان یک اماره و حجت شرعی نیست این بعید نیست که از این روایت استفاده بشود.

رابطه مدلول روایات با سیره عقلاء

روایات خاصه اینجا حکم تکلیفی ویژه‌ای نیست یک حکم وضعی است عدم حجیت یک اماره خاص است شاید هم عقلاء آن را حجت بدانند حداقل در بعضی جاها، شارع آمده اینجا ردع کرده برخلاف مثل خبر واحد که شارع آمده تأیید کرده و امضاء کرده قول عقلاء را، سیره عقلاء و نظر عقلاء را تأیید و امضاء کرده اینجا ردع کرده می‌گوید این قول قائف اعتباری ندارد من در فضای شرعی برایش حجیتی قائل نیستم این چیزی است که تقریباً مسلم است که می‌شود از روایات استفاده کرد.

این مدلول روایات الزاماً معنایش این نیست که هیچ کاشفیتی در قول قائف نیست بلکه در بعضی از روایات دارد که می‌گوید یک نحو کاشفیت و واقع‌نمایی در این قیافه بوده و از جمله علم نبوت هم بوده است.

محدوده دلالت قاعده فراش

حتی نظر من این است که باید در فقه در قاعده «الولد للفراش و للعاهر الحجر» گفت یک سؤالی آنجا هست که اگر کسی علم دارد که اصلاً این بچه از نطفه او پیدا شده است؛ حال آیا می‌توانیم بگوییم که «الولد للفراش» انصراف دارد از اینجا که علم دارد یا نمی‌توان مدعی شد؟ بلکه بعید نیست بگوییم که قاعده نسبت به این مورد، انصراف ندارد و در واقع شارع اصلاً ابوت و بنوت را به خاطر هر مصلحتی که بوده است، مسئله نسبت بنوت و ابوت را متوقف بر این نکرده که آن فرزند متکون از ماء صاحب فراش باشد ولو بچه متکون از ماء غیر صاحب فراش هم هست، شارع



می‌گوید که بچه مال او است یعنی درواقع حتی اگر اطمینان هم دارد که این بچه از ماء او متکون شده، باز هم می‌گوید «الولد للفراش» به خاطر مصالح اهمی که اینجا وجود داشته است.

اقتضاء قواعد فقهی در یادگیری علم‌القیافه

درهرحال قول قائل حجیت ندارد و نمی‌تواند در مقابل این قاعده به آن عمل کرد و حتی عدم حجیتش بعید نیست که اطلاق داشته باشد و در بحث تداعی و موارد دیگر هم بگوییم که این قول اعتبار ندارد و حجیت ندارد. این روایات خاصه بود که فقط همین اندازه عدم اعتباری حالا یا در خصوص «الولد للفراش» یا بعید هم نیست مطلق که بگوییم که نفی حجیتش می‌کند.

حالا از این بحث عبور کنیم و فرض بشود که در اینجا روایات خاصه نیست؛ ببینیم در این صورت قواعد چه اقتضائی دارد.

اگر ما باشیم و قاعده اولیه در باب نظر قائل و کسی که با این روش‌های حدسی یا علوم غریبه تعیین انساب می‌کند؛ اصلاً مراجعه به اصل این عمل، عمل قیافه، اینکه کسی علم را یاد بگیرد تا بعد به کار بیند و استفاده‌ای از آن علم بشود، حال اگر این روایات نبود (که درواقع هم نیست جز یک روایت که همان عدم اعتبار و عدم حجیت بود)، بررسی کنیم که قواعد چه اقتضاء می‌کند؟

در اینجا چند مبحث است یکی خود این علم است که این بیشتر بحث فقه‌الترتیب‌ای است این علم فراگرفتنش و آموزش دادنش چه حکمی دارد؟ اینکه کسی برود این علم که از علوم غریبه است و قواعد و ضوابطی مخصوص به خود دارد را یاد بگیرد، حکم آن چیست؟

اگر ما باشیم و قواعد اولیه و چیزی در اینجا وجود نداشته باشد، اینکه این علم را (بر فرض اینکه علم باشد) منع بکنیم وجهی ندارد، چرا که قیافه‌شناسی بهر حال، دو حالت دارد:

گاهی قیافه واقعاً یک علم است ضوابط و قواعدی دارد و فی‌الجمله کاشفیتی هم دارد،

گاهی قیافه بیشتر یک نوع تخیلات و توهمات و امثال این‌هاست و هیچ واقعیتی، در پس این علم‌القیافه نیست.

این دو ملاکی است که در تعیین حکم طبق قواعد مؤثر است؛ اگر حالت دوم باشد یعنی اینکه قیافه از قبیل توهمات و خیالات باشد و واقعیتی در پس آن وجود نداشته باشد؛ اگر هم باشد خیلی چیز نادری باشد، اگر این باشد آن وقت هیچ رجحانی در یادگیری آن نیست و اباحه به معنای خاص هم نیست و بعید نیست که از باب اینکه در این فرض، قیافه یک کار لهو و لعب و بی‌حاصلی است قائل به کراهت آن بشویم. اگر علم قیافه در حدی باشد که «علم» نیست



بیشتر «موهومات و خیالات» است و یا اینکه اگر هم واقعیتی در آن هست، کاشفیت آن بسیار نادر است و در حد عدم به حساب می‌آید؛ اگر این باشد در این صورت باید بگوییم حکم آن حداقل این است که مکروه است، حالا گاهی هم با عناوین ثانویه ممکن است حتی حرام هم بشود ولی فی حد نفسه یک کار لهو است و بی‌حاصل است و تضييع وقت است و عناوینی از این قبیل که موجب کراهت آن می‌شود بر آن صادق است.

اما بر فرض اول یعنی اینکه بگوییم نه قیافه یک علم است ولو علمی نیست که بتوان گفت که در همه احوال کاشفیت داشته باشد، ولی به هر حال، یک نوعی کاشفیت دارد چون در مورد بقیه علوم هم این‌طور نیست که کاشفیت تام و «ایصال الی الواقع» داشته باشد بلکه گاهی به صورت مجبه جزئی، در مواردی ما را به واقع می‌رسانند و حقیقت‌نمایی می‌کنند. ولی به هر حال آن حد نصاب و شرایط برای اینکه به عنوان یک علم به حساب بیاید ولو از علوم غریبه که قواعد ویژه‌ای دارد و شرایط خاصی دارد و با آن تعاریفی که برای خود دارد، اگر از این قبیل باشد، در این صورت، عنوان لهو بر آن صدق نمی‌کند و از این رو جنبه کراهت نمی‌تواند داشته باشد و حداکثر این است که یک علم از علوم غریبه است و با توجه به اینکه در علوم غریبه، اطلاقی نداریم که به عنوان علم غریبه بودن یا علم غیرمتعارف بودن، مورد نهی قرار بگیرد؛ چه به نحو نهی کراهتی یا به نحو نهی حرمتی، البته منکر این واقعیت نیستیم که برخی مصادیق این قبیل علوم در برخی موارد منع شده یا مورد منع واقع نشده و بسته به مصداق هر علم غریبه، حکم یادگیری آن متفاوت است.

پس با توجه به اینکه یک قاعده کلی و اطلاقی، برای حکم به کراهت یا منع از علمی که از علوم غریبه است و علوم متعارف نیست نداریم و از سویی، عنوان «لهو» را هم عقلاء بر این علم صادق نمی‌دانند پس این عنوان هم چیزی نیست که بتواند حکم کراهت یا حرمت از ناحیه آن عارض بشود و لذا قیافه یک علم مثل سایر علوم قلمداد می‌شود و حال که یک علم شد همانند باقی علوم؛ در باب مطلق علم دو نظر است.

یک نظر این است که ما اطلاقی داریم که مطلق علم را برایش رجحان قائل است.

یک نظر هم داریم که نه در مطلق علوم دلیلی برای رجحان علی‌الاطلاق نداریم.

ما در یک دوره در بحث‌های فقه‌الترتیبیه قائل بودیم که اطلاقی نداریم برای رجحان مطلق علوم، در هر جایی باید دلیل خاصی دید. در دوره بعد که یک مذاقه بیشتری شد به این نتیجه رسیدیم که نه یک اطلاقی وجود دارد بر رجحان و استحباب مطلق علم و تحصیل مطلق علم ولو غیر علوم الهی.

پس به تعبیری باید گفت، دو نظر در باب یادگیری مطلق علم است که آیا اطلاق رجحان و استحباب هست یا نیست؟ که ما متأخراً قائل شدیم که یک اطلاقی می‌شود در اینجا برای تحصیل مطلق علم قائل شد مگر کسی که بگوید



آن اطلاقی که در تحصیل مطلق علم، ادعا شده است در مورد این جور علمی که کاشفیتش خیلی واضح نیست و حالت علوم غریبه دارد، از این موارد منصرف است مخصوصاً اگر دلیل ما برای اثبات اطلاق، همان دلیل عقل باشد که ملاصدرا می‌گفت که در جلد دوم فقه تربیتی و چاپ جدید می‌بینید، در این صورت حکم به رجحان یادگیری این قبیل علوم همانند قیافه، بعید است.

بنابراین علی‌المبنا است؛ اگر کسی گفت که اطلاقی وجود دارد در رجحان و استحباب تحصیل مطلق علم، آن اطلاق شامل مصداق مورد بحث ما می‌شود؛ اما اگر گفتیم اطلاقی نیست و یا انصرافی در آن ادله هست، طبعاً در این حال، رجحانی در آن باقی نمی‌ماند.

فرض‌های قابل‌تصور در علم بودن قیافه

عرفاً نوعی کاشفیت در قیافه هست یک چیزی را نشان می‌دهد نه اینکه همیشگی و صد درصد، نود درصد بالأخره جمله کاشفیتی در آن هست اما نه کاشفیتی در حد هفت، هشت درصدی که حالا اتفاقاً گاهی و در یک موردی تصادفی، نتیجه می‌دهد بلکه یک کاشفیتی که سی یا چهل، پنجاه، شصت درصد کاشفیتی در آن باشد و باید گفت که ملاک عرفی آن این است.

این به لحاظ اصل اینکه علم را بخواهد کسی فرا بگیرد و از این علم وارد یادگیری بشود، فی حد نفسه حکمش این است که عرض شد؛ که در مجموع بیشتر می‌شود، قائل به اباحه شد.

حال اگر قیافه، علم به معنای جدید را پیدا کند که با جنبه روان‌شناختی یا کشف از طرق مثلاً آزمایش و غیره کاشفیت می‌یابد، در این صورت یک علم متعارف می‌شود، در این فرض، یادگیری این علم اشکال ندارد اگر به این شکل درآمده از این بحث بیرون می‌رود.

اگر در قابل‌بررسی بودن کاشفیتش، حدی رسیده که فرمول روانکاوی و روانشناسی پیدا کرده باشد، این فرض در بحث بعدی بررسی خواهد شد؛ اما اگر به حد فرمول اینجا نرسد، بیشتر یک حدس است یا یک چیزهای غیر مکشوفی است که نمی‌شود به صورت یک ضابطه و قاعده روش تحقیق علم درآورد، حال اگر کاشفیت این علم به این گونه باشد، کسی متکفل این علم بشود و این علم را یاد بگیرد حداکثر اگر قائل به رجحان هم نشویم، طبق قواعد، حکم اباحه دارد، طبعاً فراگرفتن و یاددادنش، با این فرض همین حکم را پیدا می‌کند.



اقتضاء قواعد در گزارش نتیجه علم‌القیافه

مطلب دوم در اینجا این است که طبق قواعد شخص قائف خودش می‌تواند و جایز است که وارد این علم غیرمتمعارف بشود و یاد بگیرد، فکر بکند، بررسی بکند، نتیجه بگیرد؛ از آنجاکه قیافه‌شناسی که از علوم غیرمتمعارف است، نه علوم متمعارف، حال آیا با قطع نظر از دلیل خاص، این سخنی که شخص قائف بر پایه این علم قیافه‌شناسی دارد می‌گوید و می‌خواهد نتیجه یافته‌های خودش را گزارش بدهد، حکم این رفتار چیست؟

واقعیت این است که وقتی که می‌خواهد این نتیجه کشف علمی‌اش را گزارش کند این چند حالت دارد؛ یک وقت گزارش می‌کند که بر اساس این دانش وی، مسئله این‌طور است به‌طورقطع گزارش می‌دهد درحالی‌که این علم ظنی بوده و قطع آور نیست. در این حال بحثی نیست که اشکال دارد چون دروغ می‌گوید.

حالت دوم این است حالا که مطالبی را در نتیجه قیافه‌شناسی فهمید، می‌خواهد این را بیان کند برای دیگران، این بیان اگر مطابق همان حد کشف باشد مانعی ندارد، یعنی اگر بر اساس این فرمول قیافه‌شناسی، ظن به آن مسئله پیدا کرد و به همان شکل ظنی هم بیان کرد، بیان آن به همان شکل جایز است؛ اگر هم قطع پیدا کرد و به همان شکل قطع بیان کرد، باز هم معذور است و جایز است؛ اما اگر بیش از آنچه درواقع از این دانش خود اصطیاد کرده و استکشاف کرده بیان بکند، این معلوم است که اشکال دارد، چرا که یافته او در حد یک ظن است یک احتمال بوده یا ظن بوده، ولی او آن را به‌طورقطع می‌گوید، این مثل بقیه موارد که آدم دروغ بگوید اشتباه هست و اشکال دارد. این یک قاعده کلی است، یعنی وقتی می‌خواهد مطلبی را برخلاف آنچه درواقع هست ارائه بکند، این اغراء به جهل است و اشکال دارد و درواقع نوعی کذب است؛ درجه باور او احتمال است ولی ظن را إفاده می‌کند یا احتمال یا ظن به یافته‌هایش را به صورت قطع بیان کند، این معلوم است که اشکال دارد.

تا اینجا دو حکم تکلیفی طبق قواعد اثبات شد:

حکم تکلیفی تعلم این علم و ورود در آن و فکر کردن به آن و تعلم و استعمالش، این موضوع درواقع مباح است و تعلیم آن هم همین‌طور مباح است.

حکم دوم این است که نوع بیان و ارائه‌ای که از یافته‌هایش می‌کند این باید مطابق با همان درجه کشفی باشد که او به آن رسیده است، اگر با آن مخالف باشد، اشکال دارد چرا که کذب است.



بررسی حجیت قول قائف طبق قواعد فقهی

بند سوم این است که می‌خواهد حجیت یافته‌های قیافه‌شناسی‌اش را نسبت به خود یا دیگران بررسی کند که حجیت دارد یا نه؟ و اینکه طبق قواعد ببینیم آیا این کشفی که انجام شده، کشف ظنی است یا احیاناً کشف قطعی است این کاشفیت، حجیتش چطور است؟

واقعیت این است که اگر تا وقتی که یافته‌های او در دایره ظنیات است، در این حالت اصل در حکم آن، عدم حجیت است، چرا که همان‌طور که فرموده‌اند، شک در حجیت، مساوق با عدم حجیت است این را مرحوم نائینی و آقای خوئی و بزرگان دارند. چرا که در مبحث حجیت تا زمانی که دلیل خاص در کار نباشد، اصل، عدم حجیت است یعنی اینکه بر اساس این یافته‌اش، برای یک حکم شرعی می‌خواهد حکمی از احکام شرعی را مترتب کند یا اینکه می‌خواهد بر مبنای قیافه، به دیگری نسبت بدهد و بگوید این شخص مثلاً، آدم عصبانی است یا آدم عقده‌ای است می‌خواهد بیاید بر اساس این یافته‌اش نسبت بدهد، نه اینکه صرفاً یک احتمالی بدهد، این جایز نیست برای اینکه این ترتیب اثر دادن به نتایج به‌دست‌آمده‌اش از علم‌القیافه، متوقف بر حجیت این ظن است که در آن‌هم اصل، عدم حجیت است و به منظور حجت دانستن، دلیل بر حجیت می‌خواهد.

ممکن است کسی بگوید مثل خبر واحد، این موضوع هم از قبیل آن سیره عقلاست که شارع در مورد آن ردع نکرده، پس جایز است، اما باید توجه داشت که در این موضوع، امکان احراز عدم ردع نیست، چرا که همین‌که چند روایت در کار هست ولو ضعیف باشند، همین احتمال ردع را ایجاد می‌کند. اینجا از آن جاهایی است که روایت غیر معتبر هم ارزش دارد و مقدمه دوم استدلال را خراب می‌کند. از سویی در اشکال به مقدمه اول این استدلال باید گفت علاوه بر اینکه این سیره را هم قابل بحث است که آیا چه مقدار سیره عقلاء مبتنی بر این است که در همه موارد، آثار عقلائی بر این قیافه مترتب کند در این هم تردیدی وجود دارد درعین حال بر فرض هم بگوییم در سیره عقلاء یک حجیتی برای قیافه قائل بوده‌اند، اینجا احتمال ردعش با توجه به این روایاتی داشتیم و با توجه به آن قاعده «الولد للفراش و للعاهر الحجر» آنجا که حتماً ردع شده در یک جایی قطعاً ردع شده در غیر آن موارد احتمال ردعش چیزی نیست که بخواهد ردعش کرد و لذا در حدی نیست که بگوییم سیره هست و ردع نیست پس امضاء شده است.

بنابراین اصل عدم حجیت است و نمی‌شود قائل به حجیت قول قائف بشویم چه برای خودش و چه برای دیگران فرقی نمی‌کند چه برای خودش چه برای دیگران بخواهیم بگوییم که بیاید آثار مترتب بکند، نمی‌تواند این هم بر اساس همین‌که عرض شد.



بنابر این طبق قواعد، اگر بر قیافه «علم» باشد، مباح است و اگر علم نباشد کراهت دارد، یعنی اینکه اگر عرفاً علمی باشد که حد نصاب لازم را داشته باشد مباح می‌شود و به لحاظ حجیت هم حجیت ندارد.

بررسی حجیت قول قائف در صورت قطع

اگر قطع باشد در قاعده «الولد للفراش و للعاهر الحجر» بعید نیست که حتی بر فرض قطع هم شارع می‌گوید قول قائف حجت نیست، نه اینکه می‌گوید قطعش حجت نیست، بلکه می‌گوید موضوع این نیست می‌گوید ملاک بنوت آن نیست ملاکش این است که فراش باشد حتی قطعش هم در اینجا حجت نیست اما در غیر این موردی که قاعده خاصی داریم بعید نیست که قطعش حجت باشد، آنجایی که قاعده خاصه داریم چرا اما اگر قاعده خاصه نداریم و او قطع پیدا کرد در زمینه ترتیب اثر همان تداعی که گفتند یا مواردی از این قبیل قطع پیدا کرد که این بچه او است آن می‌تواند ترتیب اثر بدهد ولی در موارد زنا نه آنجا این قاعده فراش اطلاق دارد حتی با فرض قطع می‌گوید نه این بچه این نیست و با این حکم، تصرف در قطع وی نمی‌کند که بگوید قطعش حجت نیست؛ بلکه شارع در موضوع حکم تصرف می‌کند و می‌گوید ملاک بنوت تکون از ماء نیست بلکه این است که او شوهرش باشد.^۱

اگر مخالف آثار شرعی باشد حجت نیست، از این تعبیر نمی‌شود کرد که قطع حجت نیست موضوع چیز دیگری است اما اگر از مواردی نیست که شرع اثری را معین کرده باشد و قاعده‌ای را بیان کرده باشد آنجا بعید نیست قطعش حجت باشد.

جمع‌بندی نتایج ادله خاصه و قواعد عامه

تا اینجا ملاحظه کردید که نتایج چند بحث قبلی ما علی‌القاعده همه یکی است چون روایت خاصه که چیزی معتبر نبود جز یک روایت، نتیجه آن هم به احتمال قوی و اظهر همان عدم حجیت قول قائف بود، نتیجه بررسی بر اساس قاعده هم عدم حجیت است حکم تکلیفی برای اینکه یاد بگیرد و استفاده کند آن هم دلیلی نداشت، قاعده می‌گوید حداقل مباح

^۱ - به نظر می‌رسد در مثل این موارد، شارع به مخالفت با قطع قطاع بر نمی‌خیزد و حتی قطع این زناکار قاطع را در حق خودش و رابطه خود با آن فرزند از حجیت ساقط نمی‌کند، منتها در عین حال در مورد تکلیف دیگران (غیر از زانی و زانیه و فرزند متکون از این ارتباط) حکم به شیاع و فراش می‌کند. همین بحث در مورد قطع قائف هم مطرح است.



است. پس از لحاظ تکلیفی، این تعاطی علم، مباح است و از لحاظ وضعی هم نتیجه حجیتی در آن نیست چه قاعده خاصه بگیریم چه قاعده عامه این دو تا به هم منطبق شد.

وصل الله علی محمد و آله الطاهرين