

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

خلاصه مباحث گذشته

کلام در فرمایش امام (رضوان الله تعالی علیه) و عرض شد امام (قدس سره) دو مطلب اساسی در اینجا دارند. در مطلب اول که دیروز اشاره کردیم می‌فرمایند به نظر ما بین استصحاب موضوعی و استصحاب حکمی فرقی وجود ندارد و در هر دو دلیل استصحاب دلالت بر تعبد به متیقن دارد. مثلاً در استصحاب عدالت، دلیل استصحاب دلالت بر این دارد که حکم به بقاء متیقن تعبداً هست همانطوری که در استصحاب حکم، مستصحب ما حکم است و ما متعبد می‌شویم به بقاء این حکم و می‌گوئیم این حکم باقی است، در استصحابات موضوعیه هم همینطور است.

در ادامه می‌فرمایند در استصحاب موضوعی وقتی حکم به بقاء متیقن کردیم، موضوع دلیل اجتهادی که این مستصحب به عنوان موضوع آن دلیل هست تعبداً موجود می‌شود. یعنی مثلاً یک دلیل اجتهادی که می‌گوید باید طلاق با حضور عدلین باشد و اگر ما در عدالت زید شک کردیم، عدالت زید را استصحاب می‌کنیم و با استصحاب عدالت زید، موضوع دلیل اجتهادی که می‌گوید باید شاهد عادل باشد منقح می‌شود. به این بیان که تا قبل از اجرای استصحاب دلیل اجتهادی می‌گفت باید شاهد عادل باشد إما وجداناً و إما بالبیّنه، حالا که دلیل استصحاب آمد می‌گوئیم اگر موضوع این دلیل اجتهادی با استصحاب هم احراز شد مانعی ندارد. کار استصحاب موضوعی این است که با تصرف سبب تنقیح موضوع در دلیل اجتهادی می‌شود.

ادامه کلام مرحوم امام

مرحوم امام در مطلب دوم می‌فرمایند اینکه مرحوم شیخ یا مرحوم نائینی می‌فرمایند اصل سببی بر اصل مسببی حکومت دارد به حسب ظاهر درست نیست بلکه اصل سببی موجب تنقیح موضوع در دلیل اجتهادی می‌شود و به واسطه‌ی دلیل اجتهادی بر اصل مسببی حکومت دارد. در واقع با استصحاب بقاء عدالت موضوع دلیل اجتهادی را که می‌گوید باید طلاق با حضور عدلین باشد را اثبات و احراز می‌کنیم.

در ما نحن فیه با استصحاب کزیت آب می‌گوئیم متعبد به بقاء الکریه باش که این استصحاب سبب منقح شدن دلیل اجتهادی که می‌گوید ماء کُر مطهر است می‌شود. می‌گوئیم اثبات کزیت آب به وجدان یا بالبیّنه یا بالاستصحاب صحیح است. در نتیجه می‌توانیم با دلیل اجتهادی لباسی که قبلاً نجس بوده و با آب مشکوک الکریه شسته شده را پاک بدانیم چون دلیل اجتهادی بر استصحاب مسببی حکومت دارد.

در ادامه می‌فرمایند کسی نگوید اصل این مطلب را داریم یعنی بعد از اجرای استصحاب در مسبب می‌گوئیم این لباس نجس

است. این لباس نجس نمی‌گردد مائی که مشکوک الکریه است لیس بکر. اگر این استصحاب می‌گفت موضوع یک دلیل مثل الماء المشکوک کریه لیس بکر، معنایش این است که نجس می‌شود صحیح بود.

می‌فرمایند چنین دلیلی نداریم. استصحاب سببی موضوع دلیل «الماء الکُرْ مطهر» را تنقیح می‌کند اما از طرف دیگر برای استصحاب نجاست دلیلی نداریم که بگوید ماء مشکوک الکریه به وسیله‌ی شیء نجس یصیر غیر کر. به بیان دیگر استصحاب حکم به بقاء متیقن است و استصحاب در اصل سببی، موضوع دلیل اجتهادی منقح می‌کند و دلیل اجتهادی بر اصل مسببی مقدم است. اما عکس قضیه امکان ندارد که بگوییم دلیل اجتهادی می‌گوید اگر نجس با آبی که کریتش مشکوک است ملاقات کرد سبب می‌شود که بگوئیم این ماء لیس بکر.

نتیجه‌گیری اول در کلام مرحوم امام

ایشان در ادامه سه نتیجه‌گیری می‌کنند. الف- در جایی که بر مستصحب اثری مترتب باشد به واسطه الشرعیة یا وسائط، برخی اشکالی مطرح کرده‌اند. در غالب مثال می‌فرمایند «کترتب جواز تزویج المطلقة من الغير علی خروجها عن العدة». جواز تزویج زن مطلقه مشروط به این است که عده‌اش تمام شود و خروج از عده مترتب بر وجوب العده است. وجوب العده مترتب بر صحّت طلاق است و صحت طلاق مترتب بر عدالت آن شاهدین است. اگر استصحاب عدالت شاهد را کردید و اگر بخواهیم همه‌ی این آثار را بار کنیم یعنی بگوئیم شاهد عادل است پس طلاق صحیح است و عده واجب است. طلاق هم خارج از عده انجام شده پس این تزویج درست است. می‌فرمایند اشکال این است که لسان لا تنقض از ابتدا ما را متعبد به این آثار نمی‌کند یعنی لسان لا تنقض نمی‌گوید اگر در عدالت زید شک داشتید من می‌گویم بگو عدالت باقی است و تمام الآثار را بار کن.

به بیان دیگر مرحوم امام در اینجا مخالفتی با مشهور دارند. ایشان عبارتی را از مرحوم محقق اصفهانی نقل می‌کنند که ایشان می‌فرمایند «أنّ معنی ترتیب الأثر فی مثل استصحاب العدالة، هو ترتیب أثرها مع جمیع ما یلزمه و یتبعه من اللوازم و التوابع، فی شمل الآثار مع الواسطة أيضاً». استصحاب موضوعی، تمام آثار حتی آثار مع الواسطه را شامل می‌شود. امام در اشکال به ایشان می‌فرمایند لازمه‌ی کلام شما این است که حتی آثار عقلی و عادی هم بار بشود. چون وقتی متعبد به موضوع شدید باید همه‌ی آثار بار شود در حالی که ملتزم به ترتیب آثار عقلی و عادی نیستید.

شبهه این اشکال در بحث حجّیت خبر واحد، نسبت به خبر واحد مع الواسطه هم مطرح است. مثلاً اگر کسی خبری را از امام معصوم (علیه السلام) مستقیم نقل کند این خبر بلا واسطه است و ادله حجّیت خبر واحد شامل این خبر می‌شود. اما اخباری که در متون روایات ما وجود دارد تمام مع الواسطه است. مثلاً از صدوق تا امام (علیه السلام) سه یا چهار واسطه وجود دارد پس باید گفت چطور ادله‌ی حجّیت خبر واحد شامل این خبر با واسطه هم می‌شود؟ محققین در مقام جواب می‌گویند، وقتی ادله‌ی حجّیت خبر واحد شامل خبر صدوق شد یعنی صدقّ العادل می‌گوید خبر صدوق را تصدیق کنید به این معناست که متعبد به تمام اخبار او باش. یعنی ابن ولید، صفار و... که این خبر را داده هم تصدیق شود.

این جواب در ما نحن فیه و در آثار متعدده در موضوع جریان ندارد چون لسان لا تنقض الیقین این است که مکلف متعبد به متیقن خودش شود. «لیس لسان لا ینقض هو التّعبّد: بأنّ المکلف علی یقین من تلك الآثار». می‌فرماید لسان لا تنقض این نیست که مکلف متعبد به آثار بشود. مرحوم امام همان مطلبی که در جدا شدن از مرحوم شیخ مطرح کردند را می‌خواه از آن بگیرد. می‌فرماید مفاد لا تنقض این است که به مستصحب متعبد شو، همین اندازه است. متیقن را متعبد بشو، اما لا تنقض نمی‌گوید تعبداً یقین به آثار دارید.

امام در ادامه می‌فرمایند در جواب این اشکال تنها راه همین بیانی است که ما داریم و باید بگوئیم، با استصحاب عدالت موضوع

دلیل اجتهادی صحّة الطلاق منقح می‌شود. وقتی دلیل اجتهادی صحّة الطلاق آمد موضوع وجوب العده منقح می‌شود. وقتی موضوع دلیل اجتهادی وجوب العده آمد لزوم خروج از عده مطرح می‌شود و بعد مسئله‌ی جواز تزویج مطرح می‌شود^[1].

نتیجه‌گیری دوم در کلام مرحوم امام

مرحوم امام می‌فرمایند با تحقیقی که گفتیم روشن می‌شود اگر سبب، سبب عقلی یا عادی باشد وجهی برای تقدیم سببی بر مسببی نیست. یعنی اگر استصحاب سببی تنقیح‌کننده‌ی موضوع دلیل شرعی شد و اصل سببی بر اصل مسببی حکومت پیدا کرد در صورتی است که واسطه شرعی باشد. اما اگر سببیت عقلی یا عادی باشد حکومت معنا ندارد^[2].

نتیجه‌گیری سوم در کلام مرحوم امام

آخرین مطلب این است که مرحوم نائینی دنبال حل اشکال اتحاد حاکم و محکوم بود و فرمود ما اشکال اتحاد حاکم و محکوم را با انحلال حل می‌کنیم یعنی لا تنقض منحل می‌شود. یک فردش در یقین و شک اصل سببی و یک فردش در یقین و شک اصل مسببی و در حقیقت ما دو دلیل داریم لا تنقض در سبب و لا تنقض در مسبب. لذا می‌گوئیم حاکم و محکوم اتحاد دارند. یکی از حرفهایی که در اشکال تقدیم اصل سبب بر مسبب مطرح کردند این بود که ما تنها یک دلیل به نام لا تنقض داریم و شما می‌گویید این دلیل هم حاکم و هم محکوم است در حالیکه یک دلیل نسبت به خودش نمی‌تواند هم حاکم و هم محکوم باشد.

مرحوم امام می‌فرمایند با تحقیقی که ما کردیم مجالی برای این حرف نیست. ما می‌گوئیم اصل سببی منقح موضوع دلیل اجتهادی است و دلیل اجتهادی بر اصل مسببی حاکم است نه لا تنقض به عبارت دیگر لا تنقض حاکم بر اصل مسببی نیست بلکه دلیل اجتهادی که با استصحاب و در اصل سببی موضوعش منقح شد، بر اصل مسببی حاکم است^[3].

تا اینجا دو مسلک در تقدیم اصل سببی بر مسببی پیدا کردیم. یک مسلک این است که بگوئیم اصل سببی بر مسببی مقدم است به این بیان که شمول لا تنقض نسبت به اصل سببی مانع عن الشمول المسببی. بیان دوم برای این مسلک این است که با اجرای اصل در سبب (بیان نائینی) شک در مسبب تعبداً از بین می‌رود. مسلک دیگر این است که اصل سببی حاکم بر اصل مسببی هست اما مع الواسطه و در حقیقت آن واسطه فی نفسه حاکم نیست.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ تنقیح الأصول، ج4، ص: 286 و 287؛ فظهر أيضاً من هذا البيان: اندفاع الإشكال المتوجّه في المقام بالنسبة إلى الآثار المترتبة على المستصحب بواسطة شرعية أو وسائط، كترتب جواز تزويج المطلقة من الغير على خروجها عن العدة، المترتب على وجوب التبرّص عليها، المترتب على صحّة طلاقها، المترتبة على بقاء عدالة زيد الذي هو أحد الشاهدين العدلين، فإنّه بناء على أنّ مفاد لا ينقض في استصحاب الموضوعات هو الأمر بترتيب الآثار، يرد عليه الإشكال بالنسبة إلى الآثار مع الواسطة، فإنّه يلزم ترتّب تلك الآثار بلا وجه بدون تحقّق موضوعها؛ لا وجداناً ولا تعبداً. وتوهم: أنّ معنى ترتيب الأثر في مثل استصحاب العدالة، هو ترتيب أثرها مع جميع ما يلزمه ويتبعه من اللوازم والتوابع، فيشمل الآثار مع الواسطة أيضاً. مدفوع: بأنّه على هذا يلزم ترتّب الآثار العقلية والعادية أيضاً، ولا يلتزم القائل بذلك به. ولا يجري هنا ما اجب به عنه مثل هذا الإشكال الذي أوردوه في الأخبار مع الواسطة أو الوسائط «1»، كخبر الصدوق عن الوليد عن الصقار مثلاً: بأنّ خبر الوليد و من قبله من المصاديق التعبدية لخبر الواحد، بعد الحكم بوجوب تصديق خبر الصدوق الوجداني، فيشملة دليل حجّة خبر الواحد بنحو القضية الحقيقية؛ وذلك لأنّه

ليس لسان لا ينقض هو التعبد: بأنّ المكلف على يقين من تلك الآثار مع الواسطة و المتأخرة و الشكّ فيها؛ ليشمله قوله: لا ينقض بنحو القضية الحقيقية؛ إذ ليس ذلك من مصاديقه التعبدية، كما هو واضح، بخلاف دليل حجّة خبر الواحد، فإنّ مقتضى وجوب تصديق خبر الصدوق الوجداني، هو أنّ الأخبار المتقدّمة عليه من مصاديقه تعبدًا، و المفروض - فيما نحن فيه - أنّ المكلف ليس على يقين من تلك الآثار و أنّ الشكّ فيها متحقّق وجدانًا، فيلزم ترتّب تلك الآثار على استصحاب العدالة بلا وجه، و بدون تحقّق موضوعها لا وجدانًا و لا تعبدًا. و أمّا بناء على ما اخترناه في وجه حكومة الأصل السببي على المسبّي، فاندفاع هذا الإشكال بمكان من الوضوح؛ و ذلك لما عرفت: من أنّ استصحاب العدالة في المثال حاكم على الدليل الاجتهادي الدالّ على صحّة الطلاق عند العادل، و ينقح به موضوعه، و هذا الدليل الاجتهادي منقح لموضوع المتأخّر عنه، لا أنّ جميع تلك الآثار يترتّب على استصحاب العدالة، و يتحقّق موضوعها به، بل يتحقّق موضوع الدليل الاجتهادي الأوّل حسب.

[2] تنقيح الأصول، ج4، ص: 287 و 288: و ظهر أيضاً من هذا البيان: المناط و الميزان في تقديم الأصل السببي على الأصل المسبّي، و أنّه إنّما يقدّم إذا كان هناك كبرى شرعيّة ينقح موضوعها بالاستصحاب السببي، و أمّا مع عدمها - بأن كان السببيّة بينهما عقليّة أو عاديّة - فلا وجه لتقديم الاستصحاب السببي، كاستصحاب بقاء زيد بالنسبة إلى الشكّ في نبات لحيته و عدمه، و نحو ذلك.

[3] تنقيح الأصول، ج4، ص: 288: و ظهر أيضاً: اندفاع إشكال آخر: هو لزوم اتّحاد الحاكم و المحكوم؛ بناء على حكومة الاستصحاب السببي على المسبّي و لا يفتقر إلى الجواب عنه: بانحلال قوله عليه السلام: لا ينقض إلى قضايا متعدّدة بعدد الموضوعات؛ و ذلك لأنّ الأصل السببي - كما عرفت - حاكم على الدليل الاجتهادي، و هو حاكم على الأصل المسبّي، لا أنّ الأصل السببي حاكم على الأصل المسبّي بلا واسطة.