

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لعنة
الله على أعدائهم أجمعين

یادآوری: سه جهت درباره دلیل عقلی برائت

عرض کردیم در این بحث از دلیل عقلی برای برائت، در سه جهت باید بحث بشود؛ «جهت اول» در مورد خود قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» بود و «جهت دوم» در مورد اینکه در مقابل قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» یکی مسلک «حق الطاعة» مطرح شده بود و یکی هم و قاعده دفع ضرر محتمل؛ که اینها را بحمدالله بحث کردیم اما «جهت سوم» این است که قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» زمانی می تواند دلیل برای برائت عقلی باشد که ما بعدا ادله اخباریین بر لزوم احتیاط را نا تمام بدانیم، اما اگر ادله اخباری ها بر لزوم احتیاط تمام باشد این ادله عنوان بیان را پیدا می کند و دیگر مجالی برای قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» باقی نمی ماند؛

تمام دانستن ادله اخباریین مساوی با بیان و عدم مجال بر اجرای قاعده قبیح عقاب بلا بیان

تمام ندانستن ادله اخباریین مساوی با عدم بیان و مجال بر اجرای قاعده قبیح عقاب بلا بیان البته با سه شرط لذا این جهت سوم است که ما باید ان شاء الله که بعدا بزودی ادله اخباری ها را بررسی می کنیم اگر کسی ادله اخباری ها را تمام دانست این عنوان بیان را دارد و دیگر مجالی برای قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» نیست؛ اما اگر کسی ادله اخباری ها را تمام ندانست و مناقشه کرد آن وقت این قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» تمام است و در نتیجه دلیل برای برائت عقلی قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» شد تقریباً با سه شرط؛ «شرط اول» این است که خود این قاعده فی نفسها یک حکم عقلی مسلم باشد و یک قاعده عقلی مسلمه باشد و خودش مسلم باشد و ما هم این قاعده را اثبات کردیم و «شرط دوم» این است که معارضی و مخالفی بنام «حق الطاعة» و یا قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» در کار نباشد و «شرط سوم» این که ادله احتیاط نا تمام باشد؛ اگر این سه خصوصیت در بین باشد، قاعده «قبیح عقاب بلا بیان» به عنوان یک دلیل عقلی مطرح می شود؛

بررسی دلیل استصحاب بر برائت عقلی؛ تقدم استصحاب بر برائت و احتیاط

آنچه که قبل از دلیل اخباری ها باید مطرح کنیم و مرحوم شیخ در رسائل مطرح کرده اما مرحوم آخوند در کفایه مطرح نکرده اما در حاشیه رسائل مرحوم آخوند به آن پرداخته این است که: برخی برای این برائت عقلی به «استصحاب» تمسک کردند و هدف عمده شان از تمسک به «استصحاب» این است اگر کسی آمد ادله اخباری ها بر لزوم احتیاط را تمام دانست، آنجا بگویند ادله احتیاط اقتضای احتیاط می کند و این «استصحاب» می آید در مقابل احتیاط قرار می گیرد و در تقابل بین «استصحاب» و احتیاط روشن است که «استصحاب» مقدم است؛ زیرا هر جا یک اصلی مثل برائت یا مثل احتیاط در کار باشد اما در آن مورد مجرا برای «استصحاب» هم باشد، اینجا «استصحاب» بر اصل احتیاط یا بر برائت مقدم است و می خواهند با «استصحاب» در اینجا برائت را ثابت بکنند و وقتی با «استصحاب» را برائت را ثابت بکنند دیگر مجالی برای ادله احتیاط نباشد، این هدف اصلی است.

دو تقریر از استصحاب به جهت وجود دو مرحله از حکم

حالا این «استصحاب» را مرحوم شیخ در رسائل به یک نحوی بیان کرده و در برخی از کلمات به یک نحو دیگری بیان شده و اگر ما بخواهیم یک بیان دقیقی بکنیم؛ «استصحاب» در اینجا دو تقریر دارد باید هر تقریر را مستقلاً ذکر کنیم و بعد اشکالات هر کدام را هم بیان کنیم و این دو تا تقریر یا دو تقریب به جهت این است که حکم دارای دو مرحله است یکی «مرحله جعل» و یکی «مرحله فعلیت» یعنی مسلم چه آنهایی که برای حکم مراحل اربعه قائلند- مثل آخوند- و چه دیگران مثل امام خمینی(ره) اینها مسلم برای حکم دو مرحله را پذیرفتند حالا بعضی ها دو مرحله دیگر هم اضافه کردند شده چهار مرحله؛ و بعضی ها سه مرحله ای هستند اگر یادتان باشد از کلمات محقق اصفهانی استفاده شد که ایشان بین فعلیت و تنجز تفکیک نمی کند؛

خوب اما این دو مرحله مسلم در حکم وجود دارد؛ مرحله «جعل و انشا» است و دوم مرحله فعلیت است؛ «مرحله اول»؛ مرحله جعل و انشا، مرحله ای است که حکم جعل شده روی موضوع «مفروض الوجود»؛ یعنی اگر یک موضوعی فرض وجود او در عالم خارج بشود ولو هنوز فعلیت پیدا نکرده این حکمی که بر موضوع «مفروض الوجود» جعل می شود از آن تعبیر می کنیم به حکم انشایی یا مرحله جعل و تمام قضایای حقیقیه تا مادامی که موضوعشان در عالم خارج فعلیت پیدا نکرده و در مرحله فرض هست به همین نحو است یعنی در قضایای حقیقه موضوع اعم است از موضوع موجود و موضوع مفروض؛ بخلاف قضایای خارجی که موضوعش باید «محققه الوجود» باشد و در عالم خارج موجود باشد این یک مرحله.

«مرحله دوم»؛ مرحله «فعلیت» است یعنی جایی که یک حکمی دارای قیودی هست اگر آن قیود موجود شود و فعلیت پیدا کند حکم هم به فعلیت می رسد پس مرتبه دوم مرتبه فعلیت است؛ بررسی اثبات برائت توسط دو تقریر از استصحاب مطابق دو مرحله از حکم حالا ما روی هر کدام از اینها استصحاب را باید ذکر کنیم و بعد ببینیم آیا استصحاب در اینجا اثبات برائت می کند یا نه؟

الف: تقریر اول از استصحاب برطبق مرحله جعل

اما روی مرحله جعل، بیان استصحاب این است که با توجه به اینکه احکام شرعی «تدریجی الوجود» اند، احکام به صورت «متدرج الوجود» نازل شده و انشا شده و بیان شده حالا اگر در یک موردی یا در شبهه وجوبیه یا تحریمی، ما شک کردیم که آیا این موجود بوده قبلاً یا نه؟ می گوییم مسلم یک زمانی این جعل نبوده کما اینکه یک زمانی هیچ کدام یک از مجعولات نبوده و می

گوییم آنچه که را الان شک داریم مثلاً آیا خداوند «دعا عند روية الهلال» را جعل فرمود یا نه؟ می گوییم مسلم یک زمانی جعل نکرده بوده و حالا هم که شک می کنیم که آیا جعل شده یا نه استصحاب بکنیم «عدم جعل» را؛ این می شود بیان اول برای استصحاب که می شود «استصحاب عدم جعل».

سه مناقشه بر تقریر اول استصحاب حالا قبل از اینکه بیان دوم و تقریر دوم را بگوییم ببینیم آیا این استصحاب در اینجا درست است یا نه؟ مجموعاً سه اشکال مهم بر این استصحاب وارد شده است اشکال اول بر تقریر اول استصحاب؛ استصحاب در اینجا اصل مثبت است «اشکال اول» این است که این استصحاب اصل مثبت است دو بیان بر اصل مثبت بودن تقریر اول استصحاب لکن برای اینکه بیان بشود که چرا این استصحاب اصل مثبت است دو بیان وجود دارد یعنی از دو راه فرمودند که این اصل، عنوان اصل مثبت دارد و اصل مثبت اعتبار ندارد بیان اول اصل مثبت: بین عدم متیقن و عدم مشکوک اختلاف است یعنی با استصحاب عدم محمولی نمی توان عدم نعتی را اثبات کرد و اگر با عدم محمولی عدم نعتی را اثبات کنید این می شود اصل مثبت «بیان اول» برای اصل مثبت این است که بین عدم متیقن و عدم مشکوک اختلاف وجود دارد.

عدم متیقن، عدم جعل غیر منسوب به شارع است می گوییم یک زمانی اصلاً جعلی نبوده از آن تعبیر می کنند به عدم محمولی، یک زمانی که شریعتی نبوده و اصلاً شاید انسانی نبوده و موجودی نبوده جعلی هم نبوده از آن به عدم ازلی تعبیر می شود اما آن چیزی که الان می خواهیم از آن نتیجه بگیریم و بگوییم شارع جعل نکرده و عدم منسوب به شارع است که از آن تعبیر می کنند به عدم نعتی؛ آن وقت اشکال این است که شما با استصحاب عدم محمولی نمی توانید اثبات بکنید عدم نعتی را و اگر بخواهید با عدم محمولی اثبات بکنید عدم نعتی را این می شود اصل مثبت؛ متیقن شما یکی عدم ازلی است و یکی عدم محمولی است و یکی مطلق است و یکی عدم غیر منسوب به شارع است یک زمانی جعلی نبوده اما آن چیزی که الان مشکوک است عدم نعتی است می خواهیم بگوییم شارع جعل نکرده و عدم مضاف به شارع است و با استصحاب عدم محمولی اگر بخواهیم عدم نعتی را اثبات کنیم این می شود اصل مثبت؛

دو جواب از بیان اول اصل مثبت

خوب این بیان اول و از این بیان دو جواب داده شده اینجا نباید خلط شود جواب اول: مستصحب را «عدم جعل قبل ورود الشرع» قرار نمی دهیم بلکه مستصحب را «عدم جعل بعد ورود الشرع» قرار می دهیم. «جواب اول» این است که بگوییم ما مستصحب را عدم ازلی قرار نمی دهیم مستصحب را اگر عدم جعل قبل ورود الشرع قرار بدهیم این اشکال وارد است «قبل ورود الشرع» یعنی در ازل «دعا عند روية الهلال» واجب نبوده این می شود عدم ازلی عدم محمولی و عدم مطلق اگر مستصحب را آن عدم قرار بدهیم این اشکال اصل مثبت در اینجا روشن است؛ اما ما می آییم مستصحب را عدم جعل «بعد ورود الشرع» قرار می دهیم یعنی می گوییم بعد از اینکه خدای تبارک و تعالی مجعولاتی را آورد چون احکام شرعی عنوان تدریجی الوجود را دارد می گوییم شک می کنیم در حال تدریج آن موقع این نبوده، الان آیا بعد از اینکه احکام می خواهد تمام بشود یعنی در اول اینکه خداوند شروع کرد به بیان احکام به نحو تدریجی نبوده آن روز اول نفرمود: «دعا عند روية الهلال» واجب است خوب شک می کنیم در اواسط امر و در اواخر امر آیا آن جعل واقع شد یا نه، استصحاب می کنیم.

«توضیح اول»: ما مستصحب را یا می بریم «قبل ورود الشرع» یا می بریم «حین ورود الشرع» و اگر مستصحب را بردیم «قبل ورود الشرع» اشکالش این است که با آن عدم این عدم را نمی شود اثبات کرد؛ حالا مستصحب را می آوریم «حین ورود الشرع» می گوییم بعد از اینکه خدای تبارک و تعالی شروع کرد به اینکه احکامی را نازل بکند و انشا بکند آن روز اول که نفرمود: «دعا عند روية الهلال» واجب است بعد هم می گوییم استصحاب می کنیم نفرموده و استصحاب برائت معنایش همین است که می گوییم آن روز اول مسلم نفرمود که «دعا عند روية الهلال» واجب است آیا روز دوم و سوم تا بیاید به زمان ما، استصحاب می گوید «دعا عند روية الهلال» واجب نیست و چنین جعلی در کار نبوده است.

«توضیح دوم»: مراد ما از «تدریجی الوصول» فعلیت نیست یعنی ممکن است یک حکم مجعول الان به دست ما برسد اما فعلی نباشد.

«توضیح سوم»: ببینید حکم انشایی حکمی است که جعل شده و ممکن است به ما هم رسیده باشد اما موضوعش فعلیت ندارد ما وقتی می‌گوییم مرتبه جعل مرادمان همین مرتبه است مرحله جعل معنایش مرتبه جهل نیست بگویی اصلاً نمی‌دانیم یک احکامی ممکن است در لوح محفوظ هم باشد ما هم ندانیم ما کاری به آنها نداریم می‌گوییم احکامی که شارع جعل کرده و انشا کرده و ممکن است به ما هم رسیده باشد و به ما هم رسیده باشد هنوز در مرحله انشا است اما موضوعش هنوز محقق نشده مثلاً شارع می‌فرماید که اگر کسی، کسی را زد کشت، آن زمانی که فرمود این را که «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ... فَكَذَا» «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا... فَكَذَا» ممکن است کسی قتل نفس انجام نداده باشد اما این حکم بیان شده اما در مرحله جعل است هنوز و فعلیت پیدا نکرده این اصطلاح در اینجا مراد این است.

«توضیح چهارم»: در باب برائت بعد الفحص است یعنی بعد از اینکه ما فحص می‌کنیم می‌بینیم در میان این مجعولات آن جعل نیست پس اولاً بعد الفحص است ثانیاً در ذهنتان باشد بعداً در اینکه آیا فحص لازم است یا نه؟ ممکن است با همین استصحاب بگوییم فحص لازم نیست والان من شک دارم که چنین جعلی هست یا نه؟ استصحاب می‌گوید نیست؛ ما برای جریان استصحاب نیاز نداریم به اینکه بباییم این موارد جعل را احصا کنیم و بگوییم مثلاً شارع در اول پنجاه تا جعل کرده و رفتیم دیدیم در آن وجوب «دعا عند روية الهلال» نبوده پس بعد هم استصحاب کنیم نبودنش را نه نیازی به این فحص نیست و احصایی که بدانیم چقدر جعل شده آن مربوط به فحص است درست است فحص هم برا این است که بعداً یقین پیدا بکنیم ولی متعلق فحص احصا مجعولات است برای اینکه تفحص کنیم ببینم شارع در میان مجعولاتش آیا آن مشکوک ما موجود است یا نیست ولی عرض کردیم استصحاب برای یقین سابق نیازی به این احصا ندارد و می‌گوییم آن روز اولی که «اقیموا الصلاة» را فرمود یقین داریم وجوب «دعا عند روية الهلال» را نفرموده و مسلم از اول اسلام نفرمود «دعا عند روية الهلال» واجب است و این امر مسلم است و نیاز به فحص ندارد و بیست و سه سال احکام تدریجاً بیان شده و آن روز اول یقیناً دعا عند روية الهلال را واجب نکرده و همین برای ما کافی است لذا برای روز دوم و سوم و.... استصحاب می‌کنیم و تا مادامی که یقین به صدور این دعا پیدا نکنیم این استصحاب حضور دارد تا زمان ما؛ و این اصل عدم جعل را می‌رساند نه فعلیت را و می‌گوییم چنین حکمی را جعل نکرده و مراد ما از فعلیت این است که موضوعش فعلی بشود.

ممکن است یک کسی بگوید «دعا عند روية الهلال» جایی است که خود انسان برود و بالفعل رویت را انجام بدهد این می‌شود موضوعش؛ حالا اگر یک کسی رویت برایش حاصل نشد و هوا ابری بود یا چشمش مشکلی داشت می‌گوییم موضوع فعلیت پیدا نکرده اما جعل هست پس بین فعلیت و جعل در این جهت فرق است نه اینکه بگوییم خوب حالا که چنین جعلی نیست معنایش این است که فعلی نیست و اگر باشد معنایش این است که فعلی هست نه اینها ملازمه ندارد.

خلاصه بیان اول برای اصل مثبت و جواب از آن

خوب بیان اول برای اصل مثبت این شد که متیقن یک عدم مطلق و عدم ازلی و مشکوک عدم مضاف و عدم نعتی است و این می‌شود اصل مثبت؛ جواب می‌دهیم که نه متیقن را هم همان عدم نعتی قرار می‌دهیم و می‌گوییم متیقن را همان زمان ورود شرع قرار می‌دهیم بعد ورود الشرع متیقن را می‌گوییم بعد ورود الشرع قرار می‌دهیم می‌گوییم این زمان مسلم این جعل نبوده لذا استصحاب می‌کنیم بعدش هم نبوده است؛ این یک جواب؛ جواب دوم: همان عدم قبلی را، استصحاب می‌کنیم، چون استصحاب یک دلیل شرعی تعبدی است لذا با همین استصحاب انتساب به شارع پیدا می‌کند.

«جواب دوم» که در کلمات داده شده این است که ما اگر با خود آن مستصحب بخواهیم انتساب را اثبات کنیم می شود اصل مثبت یعنی بگوئیم آن عدم ازلی محمولی مطلق اثبات می کند عدم نعتی را این می شود اصل مثبت اما ما با او نمی آئیم عدم نعتی را اثبات کنیم بلکه می آئیم همان را استصحاب می کنیم و می گوئیم آن عدم قبلا عدمی بوده حالا هم همان عدم هست اما انتساب به شارع را با خود استصحاب درست میکنیم و بین اینها فرق روشنی وجود دارد؛ پس زمانی این اصل می شود اصل مثبت که ما بخواهیم انتساب به شارع و عدم انتساب به شارع را با آن متیقن سابق اثبات کنیم و می گوئیم عدم ازلی نمی تواند عدم مضاف و عدم نعتی را اثبات کند و اگر بخواهد اثبات کند می شود اصل مثبت؛ اما می گوئیم این کار را نمی کنیم و می گوئیم آن عدم قبلی را، همان را استصحاب می کنیم و می گوئیم الان هم همان عدم هست منتها استصحاب که تمام شد، چون استصحاب یک دلیل شرعی تعبدی است لذا می گوئیم با همین استصحاب حالا انتساب به شارع پیدا می کند.

البته این جواب دوم، دیگر خیلی نیازی به این جواب هم نبود و همان جواب اول را که ما بگوئیم بعد ورود الشرع متیقن را همان قرار می دهیم کاملا اشکال را حل می کند.

بیان دوم اصل مثبت: عدم سابق عدم انشایی است در حالیکه این عدمی که می خواهد اثبات شود عدم فعلی است اما بیان دوم برای اصل مثبت این است که شاید در ذهن برخی از آقایان در مطلب اول وارد شده این است که: آن عدم سابق، عدم انشایی است و این عدمی که شما الان می خواهید اثبات کنید عدم فعلی است به عبارت آخری ما آنچه را که می گوئیم محرک برای عبد است تکلیف فعلی است نه تکلیف انشایی چون تکلیف انشایی اثری ندارد و شما آمدید با عدم تکلیف انشایی اثبات می کنید عدم تکلیف فعلی را و این می شود اصل مثبت؛ در اینجا مستصحب، عدم تکلیف انشایی است و الان می خواهیم اثبات کنیم که بالفعل تکلیف نداریم چون آن چیزی که الان بدرد ما می خورد نبود تکلیف فعلی است و الا بود و نبود تکلیف انشایی اثری ندارد و آن چیزی که الان بدرد ما می خورد این است که بگوئیم بالفعل «دعا عند رویة الهلال» واجب نیست پس شما باز دوباره گرفتار اصل مثبت شدید می خواهید با استصحاب عدم تکلیف انشایی اثبات کنید عدم تکلیف فعلی را «و هذا اصل مثبت»

دو جواب از بیان دوم اصل مثبت

این بیان هم از آن دو جواب داده شده جواب اول، جواب نقضی: همان کاری که با استصحاب عدم نسخ و استصحاب بقا انجام می دهید در اینجا هم انجام دهید «جواب اول جواب نقضی» است که می گویند شما با استصحاب عدم نسخ چکار می کنید و یا با استصحاب بقا جعل چکار می کنید همان کاری که آنجا می کنید در اینجا هم انجام بدهید شما وقتی می خواهید بگوئید یک حکمی منسوخ نشده می گوئید قبلا یک حکم انشایی بوده و الان شک می کنیم آیا این حکم انشایی هست یا نه؟ استصحاب می کنیم عدم نسخ را یک حکمی قبلا بوده و الان باقی است یا نه استصحاب می کنیم بقاء جعل را در این استصحاب عدم نسخ هم مساله این چنینی است که شما با استصحاب یک حکم انشایی الان می خواهید به یک حکم فعلی برسید.

مناقشه در جواب اول (جواب نقضی) در استصحاب عدم نسخ مستصحب حکم فعلی است و حکم انشایی وجود ندارد خوب این نقض روشن است که وارد نیست ولو در کلمات مرحوم خویی و دیگران آمده و آن این است که در باب عدم نسخ مستصحب ما حکم فعلی است می گوئیم یک حکم فعلی قبلا بوده و الان شک می کنیم که آن حکم فعلی هست یا نه استصحاب عدم نسخ می کنیم؛ در آنجا بحث حکم انشایی نداریم لذا این جواب نقضی وارد نیست جواب دوم، جواب حلی: حکم انشایی و حکم فعلی دو حکم نیستند بلکه حکم فعلی حقیقتش همان حکم انشایی است منتها حکم انشایی با یک قیودی و حکم انشایی مقید به یک قیودی است جواب دوم که جواب حلی است و آن این است که: حکم انشایی و حکم فعلی دو تا حکم نیست اگر دو تا حکم بود می گفتیم با استصحاب عدم جعل انشایی چطور عدم جعل فعلی را می خواهید اثبات کنید اگر اینها دو چیز باشند می شود اصل مثبت؛ بلکه حکم فعلی حقیقتش همان حکم انشایی است منتها حکم انشایی با یک قیودی و حکم انشایی مقید به یک

قیودی است اگر آن قیود فعلی باشد می شود فعلی؛ بنابراین چون این دو تا واقعشان یک چیز است لذا نباید در اینجا مساله اصل مثبت را مطرح کرد و اصل مثبت جایی است که اینها واقعا دو چیز باشد و بگوییم با این، او را بخواهیم اثبات کنیم!! نه حکم فعلی همان حکم انشایی است و حکم انشایی همان حکم فعلی است اینها واقعشان فرقی نمی کند الا اینکه می گوییم حکم فعلی همان حکم انشایی است اگر قیودش در عالم خارج محقق بشود و موجود بشود اما اگر قیودش محقق نشد در همان مرحله انشا باقی می ماند.

نتیجه بحث

پس نتیجه این شد برای اینکه این اصل، اصل مثبت است دو بیان وجود داشت و هر دو بیان را جواب دادیم و اشکال اصل مثبت جواب داده شد و اگر ما بخواهیم با استصحاب عدم جعل بگوییم الان هم جعلی در کار نیست اینجا ما گرفتار اصل مثبت نمی شویم البته دو اشکال دیگر در اینجا مانده ان شاء الله فردا عرض می کنیم.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ.