

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه بحث گذشته

خلاصه اشکال دومی که در بحث گذشته گفتیم این شد که اگر خصوصیت و قیدی در ظاهر دلیل وارد شده باشد مثل همین «الماء المتغير نجس» که این خصوصیت تغییر در ظاهر دلیل وارد شده، اینجا مجموعاً سه احتمال وجود دارد: یک احتمال این است که حاکم در اینکه این تغییر، حال یا قید و مقوم است عرف باشد. احتمال دوم اینکه حاکم در این شرع است و احتمال سوم این که بگوئیم عرف کاشف از شرع باشد. عرض کردیم اگر حاکم را بگوئیم عرف است _ ولو اینکه در اشکال اول بیان کردیم اصلاً لا مدخلية للعرف في هذه الموارد _ می گوئیم اگر حال باشد نیازی به استصحاب نیست، اگر مقوم باشد باز موضوع باقی نیست تا استصحاب جاری شود و هکذا در فرض دوم اگر ما بگوئیم حاکم خود شارع است و ما از قرائن استفاده کنیم این حال است باز نیازی به استصحاب نداریم، اگر از قرائن استفاده کنیم که مقوم است موضوع باقی نیست.

احتمال سوم اینکه بگوئیم شارع عرف را کاشف از اراده‌ی خودش قرار می دهد می گوید ببینید عرف چه کاشفیتی دارد. اینجا باز دو صورت دارد یا عرف کشف از مراد شارع می کند، کشف از این می کند که این حال است یا کشف از این می کند که مقوم است، در این دو صورت روشن است که استصحاب معنا ندارد، اگر حال باشد نیازی به استصحاب نیست و اگر مقوم باشد موضوع باقی نمی ماند. یک فرض باقی می ماند و آن اینکه بگوئیم عرف شک می کند که آیا این خصوصیت در نزد شارع عنوان حال را دارد یا عنوان مقوم را؟ اگر شک کرد اینجا باز نتیجه اش شک در بقاء موضوع می شود، اگر شک کند نتیجه اش این است که شک می کند در اینکه آیا موضوع باقی است یا باقی نیست! که در این صورت هم مجالی برای استصحاب وجود ندارد.^[1]

تقریب مرحوم نائینی نسبت به کلام شیخ انصاری

چون مرحوم شیخ ابداع کننده این نظریه است که استصحاب در احکام عقلیه و شرعیّه مستند به عقل جریان ندارد اما در احکام شرعیّه غیر مستند جریان دارد اقتضا دارد که برای نظریه‌ی شیخ تقریب‌های مختلف بیان شود که مراد شیخ چیست؟ مرحوم نائینی می فرماید برای کلام شیخ دو تقریب وجود دارد:^[2]

1) تقریب اول^[3] نائینی همان محور سومی است که در کلام مرحوم آخوند بود. یعنی شیخ می خواهد بفرماید در موضوع احکام عقلیه اهمال و اجمال راه ندارد، احکام عقلیه موضوعشان یک موضوع مبین و مشخصی است، اهمال و اجمال در آن راه ندارد. حالا که اجمال و اهمال راه ندارد و موضوع مبین است، اگر موضوع باشد حکم هست و اگر موضوع نباشد حکم نیست. ما نمی توانیم حکم عقلی را به دست بیاوریم بگوئیم موضوعش برای ما روشن نیست! یک موضوع مجملی دارد، موضوع احکام عقلیه تماماً مبین و روشن است و اهمال و اجمال در موضوع و ملاکات احکام عقلیه راه ندارد.

(2) بیان دومی^[4] که مرحوم نائینی ذکر می‌کند این است که می‌گوید مرحوم شیخ می‌خواهند بفرمایند تمام خصوصیات که در موضوعات احکام عقلیه وجود دارد تماش به عنوان خصوصیات تقییدیه است، تماش حیثیت تقییدی است. به عبارت دیگر ما در احکام عقلیه چیزی به نام حیثیت تعلیلیه نداریم. اگر عقل گفت هذا قبیح، هذا حسن، بعد می‌گوئیم چرا؟ یک تعلیلی آورد «هذا قبیح لانه ظلم»، «هذا حسن لانه عدل» این ولو به حسب ظاهر عنوان تعلیل را دارد اما در احکام عقلیه تمام اینها در واقع به عنوان حیثیت تقییدیه مطرح می‌شود، یعنی این فعل از این جهت که فی الواقع ظلم است قبیح می‌باشد. هذا قبیح لانه ظلم برمی‌گردد به اینکه الظلم قبیح و هذا حسن لانه عدل برمی‌گردد به اینکه العدل حسن. بیان دومی که نائینی برای کلام شیخ ذکر می‌کند این است که شیخ می‌خواهد بفرماید اگر ما یک حکم عقلی داشتیم، این حکم عقلی دارای موضوعی است، این موضوع دارای قیدی است به حسب ظاهر، تمام این قیود داخل در موضوع است.

مکرر شنیدید فرق بین حیثیت تعلیلی و تقییدی این است که حیثیت تعلیلیه جزء الموضوع نیست، اما حیثیت تقییدیه جزء الموضوع است، اگر ما گفتیم الخمر حرام لانه مسکر، این لانه مسکر را گفتیم حیثیت تعلیلی است، اگر گفتیم حیثیت تعلیلی است می‌گوئیم چه چیز موضوع واقع شده؟ خمر، خود خمر موضوع واقع می‌شود اما اگر گفتیم لانه مسکر حیثیت تقییدی است موضوع ما مرکب می‌شود از دو جزء، خمر به علاوه اسکار. اسکار می‌آید جزء الموضوع قرار می‌گیرد، آن وقت بیان دوم برای نظریه‌ی شیخ این است که تمام این خصوصیات که در موضوع احکام عقلی واقع شده جزء الموضوع است، اینها قید است و عنوان حیثیت تقییدیه را دارد، اثر حیثیت تقییدیه این است که اگر منتفی شود موضوع منتفی می‌شود. اما بخلاف حیثیت تعلیلیه که چون جزء الموضوع نیست اگر منتفی شود موضوع منتفی نمی‌شود.

بنابراین وقتی ما این را پذیرفتیم، تمام خصوصیات که در موضوع احکام عقلیه اخذ شده به عنوان حیثیت تقییدیه است دیگر استصحاب معنا ندارد، می‌گوئیم وقتی منتفی شد موضوع منتفی شده، وقتی موضوع منتفی شد دیگر جایی برای استصحاب نیست، شرط اصلی استصحاب بقاء الموضوع است، شما تا شک دارید این خصوصیت وجود دارد یا نه؟ به این معناست که شک دارید موضوع وجود دارد یا نه؟ در حالی که در استصحاب باید علم به بقاء موضوع داشته باشید و برای شما بقاء موضوع محرز باشد، این دو تقریبی که مرحوم نائینی ذکر می‌کند.

اشکالات مرحوم نائینی نسبت به کلام شیخ انصاری

مرحوم نائینی بعد از این دو تقریب، دو اشکال بر مرحوم شیخ دارند:

اشکال اول^[5] اینکه مطابق تقریب اول که اجمال و اجمال در موضوع احکام عقلیه راه ندارد و موضوع احکام عقلیه همیشه مبین و مشخص است می‌فرماید ما این را قبول نداریم. در توضیح مطلب نائینی می‌فرماید گاهی اوقات عقل به یک مناط مشخصی حکم می‌کند اما گاهی اوقات مناط در حکم عقل از باب قدر متیقن است، مثلاً ایشان مثال می‌زند که عقل می‌گوید کذب اگر اولاً ضار باشد و ثانیاً نفعی برای کاذب نداشته باشد قبیح است! اینجا یک موضوع مرکب است، مرکب از (1) کون الکذب ضاراً (2) و غیر نافع للکاذب، برای کاذب هم نافع نباشد.

می‌فرماید اینجا که عقل حکم به قبح می‌کند از باب قدر متیقن است، به عبارة آخری مجرد اینکه یک کذبی ضار باشد برایش روشن نیست که آیا قبیح است یا نه؟ اما اگر یک کذبی هم ضار و هم غیر نافع للکاذب باشد، عقل در اینجا به قبح حکم می‌کند، اما این حکم به قبح روی این موضوع مرکب به تعبیر مرحوم نائینی از باب قدر متیقن است، وقتی از باب قدر متیقن شد می‌گوئیم حالا اگر یک جزء این مرکب از بین برود، اگر غیر نافع للکاذبش از بین برود، یک دروغی است که ضار است اما نافع کاذب است، آیا در اینجا باز این حکم عقلی باقی است یا نه؟

می‌فرماید چه اشکالی دارد که ما بیائیم استصحاب کنیم؟ تعبیری که مرحوم نائینی دارند این است که می‌فرمایند «إن کل

خصوصية أخذها العقل في موضوع حكمه يكون دخیلاً في مناطه ممنوعٌ جداً، لأنه قد يؤخذ الخصوصية في الموضوع من أجل أن الموضوع الواحد لتلك الخصوصية هو المتيقن في قيام مناط الحسن أو القبح و يحتل في الواقع عدم دخلها في المناط» اگر این دو تا جزء باشد و این موضوع مرکب شد، قطعاً حکم به قبح هست و حکم شرعی مستند به دلیل عقلی یعنی حرمت در اینجا می‌آید، اما احتمال می‌دهد این جزء دوم یعنی غیر نافع للکاذب، این دخالت در مناط نداشته باشد، بلکه همین که یک کذبى ضار باشد عقل حکم به قبحش کند. در این جا موضوع مرکب است از دو جزء به عنوان القدر المتیقن، نائینی می‌گوید هر جا به عنوان قدر متیقن مطرح باشد اگر یک جزئی از بین رفت قابلیت استصحاب دارد، این ادعای نائینی است.

نکته: آخوند می‌گوید ملازمه‌ی بین حکم عقل و حکم شرع در مقام دلالت است نه در مقام ثبوت، البته نتیجه یکی است ولی آنجا از این حیث بود که در مقام ثبوت شارع یک ملاک دیگری را در نظر می‌گیرد، اما اینجا خود نائینی می‌خواهد اهمال و اجمال را در موضوع حکم عقل تصریح کند.

امام رضوان الله علیه اول در مقام برمی‌آیند که اشکال نائینی را جواب بدهند و بعد در حاشیه کتاب برمی‌گردند و می‌فرمایند حق با مرحوم محقق نائینی است و اهمال و اجمال به این معنا در موضوع احکام عقلیه راه دارد.

و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

[1] این یک اشکال بسیار مهمی است که در ذهنتان باشد ان شاء الله وقتی ادله‌ی استصحاب را بررسی کنیم آنجا ببینیم از ادله‌ی استصحاب چه نتیجه‌ای می‌توانیم بگیریم، بر حسب این اشکال باب استصحاب در احکام به طور کلی بسته می‌شود، فقط استصحاب در احکام جزئی یا در موضوعات خارجیّه جریان پیدا می‌کند.

[2] نکته: گاهی اوقات سوال می‌شود چرا در یک نظریه‌ای می‌گویند برای این نظریه سه تقریب وجود دارد؟ یک جهتش این است که این نظریه مسبوق به سابقه نیست، کسی مثل مرحوم شیخ انصاری آمده بیان کرده در برداشت از این نظریه برداشت‌های مختلف رخ داده است.

[3] «و يظهر من الشيخ - قدس سره - عدم جریان الاستصحاب فيما إذا كان الدليل الدالّ على ثبوت المستصحب هو العقل، و حاصل ما أفاده في وجه ذلك هو: أنّ الأحكام العقلية لا يكاد يتطرق الإهمال و الإجمال فيها، فإنّ العقل لا يستقلّ بقبح شيء أو حسنه إلاّ بعد الالتفات إلى الموضوع بجميع ما يعتبر فيه من القيود و الخصوصيات، فكلّ قيد اعتبره العقل في حكمه فلا بدّ و أنّ يكون له دخل في الموضوع، و معه لا يمكن الشكّ في بقاء الحكم العقلي و ما يستتبعه من الحكم الشرعي - بقاعدة الملازمة - مع بقاء الموضوع و اتّحاد القضية المشكوكة للقضية المتيقنة الذي لا بدّ منه في الاستصحاب - كما سيأتي بيانه - فإنّه لا يمكن الشكّ في بقاء الشيء إلاّ بعد انتفاء بعض الخصوصيات و العوارض المكتنفة به، بداهة أنّه مع بقاء الموضوع على ما هو عليه يقطع ببقاء الحكم و لا يتطرق إليه الشكّ، فالشكّ في بقاء الحكم العقلي لا يكون إلاّ بعد انتفاء بعض خصوصيات الموضوع، و معه يقطع بارتفاع الحكم، لأنّ المفروض أنّ للخصوصية الزائلة دخلاً في موضوع حكم العقل.» فوائد الأصول، ج 4، صفحہ 320.

[4] «و بتقريب آخر: العقل لا يستقلّ بحسن الشيء أو قبحه إلاّ بعد الإحاطة بجميع ما له دخل في الحسن و القبح، فلا بدّ و أنّ يكون لكلّ خصوصية أخذها العقل في موضوع حكمه ممّا لها دخل في مناط حكمه، فعند انتفاء بعض الخصوصيات لا يجري استصحاب بقاء الحكم العقلي، للعلم بارتفاع المناط. فالحكم العقلي إمّا أن يكون مقطوع البقاء و إمّا أن يكون مقطوع الارتفاع، و لا يتطرق فيه الشكّ لكي يجري فيه الاستصحاب. و أمّا الحكم الشرعي المستكشف من حكم العقل بقاعدة الملازمة، فلا يمكن استصحابه أيضاً، لأنّ المناط للحكم الشرعي هو المناط في الحكم العقلي، فلا يمكن أن يكون دائرة ما يقوم به مناط الحكم الشرعي أوسع من دائرة ما يقوم به مناط الحكم العقلي، فإنّ الحكم الشرعي إمّا استفيد من حكم العقل، فلا بدّ من أن يكون للخصوصية الزائلة دخل في مناط حكم الشرع أيضاً، لاتّحاد ما يقوم به المناط فيهما، فالعلم بارتفاع مناط الحكم العقلي يلازم العلم بارتفاع مناط الحكم الشرعي، فكما لا يمكن استصحاب الحكم العقلي عند انتفاء بعض خصوصيات الموضوع، كذلك لا يمكن استصحاب

الحكم الشرعي المستفاد منه، فالحكم الشرعي أيضا إما أن يكون مقطوع الارتفاع وإما أن يكون مقطوع البقاء، و لا يتطرق الشك فيه أبدا. هذا حاصل ما أفاده الشيخ، بتحرير منّا. و لكن للنظر فيه مجال.» فوائد الأصول، ج 4، صفحه 321.

[5] «أما أولا: فلأنّ دعوى: كون كلّ خصوصيّة أخذها العقل في موضوع حكمه لا بدّ و أن يكون لها دخل في مناط حكمه واقعا، ممنوعة، بدهاة أنّه ربّما لا يدرك العقل دخل الخصوصية في مناط الحسن و القبح واقعا، و إنّما أخذها في الموضوع لمكان أنّ الموضوع الواجد لتلك الخصوصية هو المتيقّن في قيام مناط الحسن أو القبح فيه، مع أنّه يحتمل واقعا أن لا يكون لها دخل في المناط، مثلا يمكن أن يكون حكم العقل بقبح الكذب الضار الذي لا يترتب عليه نفع للكاذب و لا لغيره إنّما هو لأجل أنّ الكذب المشتمل على هذه الخصوصيّات هو القدر المتيقّن في قيام مناط القبح فيه، مع أنّه يحتمل أن لا يكون لخصوصيّة عدم ترتّب النفع دخل في القبح، بل يكفي في القبح مجرد ترتّب الضرر عليه و إن لزم منه حصول النفع للكاذب أو لغيره، و الحكم الشرعي المستكشف من حكم العقل إنّما يدور مدار ما يقوم به مناط القبح واقعا، فيمكن بقاء الحكم الشرعي مع انتفاء بعض الخصوصيّات الّتي أخذها العقل في الموضوع من باب القدر المتيقّن، لاحتمال أن لا تكون لتلك الخصوصية دخل فيما يقوم به الملاك واقعا، فيكون و زان الحكم الشرعي المستفاد من الحكم العقلي و زان الحكم الشرعي المستفاد من الكتاب و السنّة يصحّ استصحابه عند الشكّ في بقائه لأجل زوال بعض خصوصيّات الموضوع الّتي لا تضرّ بصدق بقاء الموضوع و اتّحاد القضية المشكوكة للقضيّة المتيقّنة عرفا.» فوائد الأصول، ج 4، صفحه 322.