

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

نکات و محورهای کلیدی بحث

بحث در جریان استصحاب تعلیقی است که نکاتی در بحث دیروز داده شد. قبل از اینکه بحث را ادامه دهیم، بر حسب آنچه روشمان در مباحث دروس خارج هست، نکات و محورهای کلیدی را ذکر می‌کنیم تا آقایان حول آن فکر کنند.

استصحاب تعلیقی از یک جهت مرتبط به حقیقت حکم می‌شود و مبانی و مسالکی که در حقیقت حکم وجود دارد. که ان شاء الله در اثناء اشاره می‌کنیم که مقصود چیست.

محور دوم مرتبط می‌شود به بحث حقیقت انشاء می‌شود و همچنین مبانی اربعه ی معروفی که در باب انشاء وجود دارد.

از جهت سوم مرتبط می‌شود به اینکه آیا قیودی که در لسان دلیل به حسب ظاهر قید برای حکم هستند، باید همین ظاهر را تحفظ کنیم و این را به عنوان قید برای حکم قرار بدهیم؟ یا باید بگوئیم واقعاً و لباً به موضوع برمی‌گردد.

این سه تا محور است که حالا باید هم فکر کنید روی این محورها و هم مراجعه کنید.

ادامه کلام مرحوم خوئی

دیروز عرض کردیم که مرحوم آقای خوئی (قدس سره) بر حسب آنچه که در مصباح الاصول فرمودند، عناوین که متعلق برای احکام قرار می‌گیرند سه قسم است؛ در قسم نخست عنوان دخیل نیست بلکه معنون دخیل است، قسم دوم عنوان فقط دخیل است و قسم سوم برای ما مشکوک است و نمی‌دانیم آیا عنوان دخالت دارد یا ندارد؟

در عبارات کتاب مصباح الاصول ایشان می‌فرمایند اینکه ما بگوئیم خود عنوان دخیل است یا بگوئیم معنون دخیل است این را از خود لسان دلیل استفاده می‌کنیم. مثلاً در قسم اول می‌فرمایند: «فتارةً يكون أخذ العنوان لمجرد الإشارة إلى حقيقة المعنون بلا دخل للعنوان في ثبوت الحكم، بحيث يفهم العرف من نفس الدليل الدال على الحكم أن الحكم ثابت لهذا الموضوع مع تبدل العنوان المأخوذ بعنوان آخر».^[1] عبارت ایشان صریح در این است که لسان دلیل خودش موجب برای این است که عرف بفهمد که آنچه متعلق برای حکم قرار گرفته عنوان نیست. مثلاً «الحنطة حلال» عنوان حنطه دخالت در حلیت ندارد! آن ذات حنطه

دخالت دارد، که ذاتش در آرد، خمیر و نان هم وجود دارد.

در قسم دوم هم می‌فرمایند از خود لسان دلیل می‌فرمایند که در «الخمیر حرام» خود خمیر دخالت در این حرمت دارد!

توضیحی که ما عرض می‌کنیم این است که اگر مستشکلی اشکال کند کما اینکه در ذهن آقایان هم بود، لسان هر دو یکی است مثلاً لسان «الحنطة حلال» و «الخمیر حرام» هر دو یکی است؛ حال از کجای «الحنطة حلال» فهمیدید که خود عنوان دخالت ندارد ولی از «الخمیر حرام» فهمیدید که خود خمیر دخالت دارد؟

توضیح و جواب این اشکال این است که در این عبارت یک مقدار تسامح وجود دارد و چنانچه مراد ایشان همین بیان باشد، به این اشکال جواب داده می‌شود؛ در غیر این صورت اشکال باقی است.

به حسب ظاهر این دو دلیل، یکی است؛ اما توضیح این است که اولاً این شارع این کلمات را بر عرف القاء می‌کند. ثانیاً: در نزد عرف یک مواردی هست که بین‌شان فرق وجود ندارد و عرف می‌گوید بین حنطه، آرد، خمیر و نان فرقی وجود ندارد. عرف خودش در این جهت حاکم است و می‌گوید بین اینها فرقی وجود ندارد. از طرف دیگر، شارع هم دارد القاء بر این عرف می‌کند و می‌داند که عرف بین اینها فرق نمی‌گذارد اما مع ذلک هیچ بیانی نمی‌آورد و نمی‌گوید من می‌خواهم بین حنطه و عجمیم فرق بگذارم. نتیجه و مجموع اینها این است که آرد و خمیر هم حلال است!

اما در «الخمیر حرام» خود عرف بین خمیر و خل فرق می‌گذارد و می‌گوید خمیر یک چیزی است و خل چیز دیگری است. اینجا که عرف خودش فرق می‌گذارد و باز شارع با توجه به این فرق موجود عند العرف می‌گوید «الخمیر حرام» پس ما دیگر از خود این عنوان نمی‌توانیم تعدی کنیم و باید بگوئیم خود خمیر حرام است، خود دم حرام است.

پس این الحنطة حرام، یعنی اگر عرفی در کار نباشد و ارتکاز عرفی نباشد، خودش با الخمیر حرام فرقی در آن وجود ندارد اما وقتی عرف هست و عرف مخاطب شارع است و شارع هم می‌داند که این ارتکاز در نزد عرف وجود دارد به ضمیمه‌ی این مطلب آن وقت می‌گوئیم خود دلیل، يدلّ بر اینکه آرد و عجمیم و خمیر حرام است.

به ضمیمه این مطلب که بین خمیر و خل فرق است می‌گوئیم دلیل می‌گوید فقط خمیر حرام است، باز در همین خمیر اگر عرف بگوید خمیری که رنگش قرمز باشد، خمیری که رنگش نارنجی باشد، رنگش زرد باشد، همه‌ی اینها را خمیر می‌داند باز می‌گوئیم در اینجا بین اینها از جهت حرمت فرقی وجود ندارد.

در این استصحاب تعلیقی مرحوم آقای خوئی می‌فرماید حالا که این سه نحوه روشن شد، در قسم اول و دوم مجالی برای استصحاب نیست. یعنی چون ما شکی در بقاء نداریم، در جایی که حنطه آرد می‌شود معلوم البقاء است یا در آنجایی که خمیر خل می‌شود معلوم است چرا که عرف می‌گوید در هر دو منتفی شده و ما اصلاً شک در بقاء نداریم.

لذا جایی که شک در بقاء نباشد اصلاً این جایی برای استصحاب نیست. اما می‌فرمایند در قسم سوم مجال برای استصحاب است. قسم سوم جایی است که یک دلیلی هست و وقتی این دلیل به عرف داده می‌شود عرف نمی‌فهمد که آیا عنوان دخیل است یا معنون؟ مثل مثال «الماء متغیر نجس» که دیروز عرض کردیم. عرف نمی‌تواند بفهمد که آیا تغیر حدوثاً و بقاءً علّت است که با زوال تغیر نجاست هم از بین برود، یا تغیر حدوثاً علّت است ولی اگر زائل شد باز نجاست باقی است. یک آبی متغیر بوده و الآن زوال تغیر شده اینجا شک می‌کنیم با رفتن عنوان آیا نجاست از بین می‌رود یا خیر؟ استصحاب نجاست می‌کنیم.

اینجا مرحوم آقای خوئی آوردند و دیروز هم عرض کردم جاهای دیگر هم برای ما مفید است و اصلاً بحث خوبی هم هست که ملاحظه فرمودید. ولی اشکالی که ما به مرحوم آقای خوئی داریم این است که آوردن این بحث در ما نحن فیه و در استصحاب تعلیقی چه ربطی دارد؟ ما در استصحاب تعلیقی فرضمان این است که یک عنوانی عوض شده است، اما یقین داریم این عنوان با آن عنوان متحد الحکم است. به عبارتی دیگر یقین داریم موضوع عوض نشده است، همانطوری که خود مرحوم آخوند در متن کفایه دارد استصحاب تعلیقی در جایی است که یک حالتی از حالات موضوع تبدیل پیدا می‌کند، عَنَب تبدیل به ذبیب بشود و یا انگور دیروز، امروز کشمش شده است و ما می‌گوئیم عرف می‌گوید این همان است.

یعنی همانطوری که عرف می‌گوید آرد همان حنطه است، ذبیب هم همان عنب است، این همان است و فرقی نمی‌کند، لذا در استصحاب تعلیقی ما مشکلمان این نیست، مشکله ما این است، تغییر این عنوان حالا آیا موجب لصحة الاستصحاب یا نه؟ اصلاً بحث ما این نیست، بحث ما همین مثال می‌گوئیم انگور ذبیب شده و عرف می‌گوید این ذبیب هم همان انگور است مع ذلک می‌گوئیم حکم تعلیقی عنب را که إذا غلی یحرم قابل استصحاب هست یا نه؟ لذا این اشکال را ما داریم در عین اینکه اصل این تقسیم که مرحوم آقای خوئی فرمودند در اینجا درست است نافع هم هست خیلی جاهای دیگر اما این ارتباطی به بحث ندارد.

بررسی استصحاب تعلیقی در نگاه مرحوم خوئی

اشکالی که ایشان بر مثال در باب استصحاب دارد چیست؟ مرحوم خوئی^[2] می‌فرماید: آقایان آمدند در اینجا مثال زدند به اینکه عصیر عنب، چون بحث در عنب نیست به حسب ظاهر می‌گوئیم «العنب إذا غلی» بلکه بحث در عصیر عنب است، «عصیر العنب إذا غلی یحرم»، بعد مرحوم آقای خوئی می‌فرمایند: عصیر عنب چه ربطی به عصیر ذبیب دارد؟ «هو عصیر العنب وهو الماء المخلوق في كامن ذاته بقدره الله تعالى»، آب انگور را می‌گیرند و یک مایعی است که روایت می‌گوید إذا غلی یحرم، اما آن مائی که از ذبیب می‌آید غیر از ماء انگور است. یک مایع شیره مانندی از آن ممکن است خارج شد که به تعبیر ایشان حلو است. تعبیر ایشان این است که «و أمّا عصیر الزبیب فلیس هو إلّا ماء آخر خارج عن حقیقه و صار حلوّاً بمجاورته»، در باب ذبیب می‌گویند اصلاً آب ندارد، حالا اگر یک چیزی هم از آن خارج شود ربطی به آن آب انگور ندارد ذبیب بیبوست پیدا کرده و اصلاً خشک است و آبی ندارد.

اینکه ایشان می‌فرمایند ذبیب هم مطلقاً آب ندارد درست نیست. ما یک نوع ذبیب داریم که خشک است ولی بعضی ذبیب‌ها با فشردن، یک مایع لزجی خارج می‌شود. حالا اگر گفتیم هیچ عصیری از آن خارج نمی‌شود اشکال ایشان وارد است ولی اگر گفتیم یک نوع عصیر از آن خارج می‌شود به ایشان می‌گوئیم این درست است عصیر ذبیب است اما این کُنه و حقیقتش با آن عصیر عنب فرقی نمی‌کند. البته در فقه و اصول ما مثال برای استصحاب تعلیقی زیاد داریم.

دیدگاه مرحوم آخوند در رابطه با استصحاب تعلیقی

مرحوم آخوند(قدس سره) استصحاب تعلیقی را قبول دارد، مرحوم نائینی و بعضی از تلامذهی ایشان مثل مرحوم آقای خوئی و همچنین بعضی از تلامذهی مرحوم آقای خوئی مثل صاحب منتقی اینها استصحاب تعلیقی را قبول ندارند یعنی مدرسه‌ی نائینی استصحاب تعلیقی را نپذیرفته. مرحوم شیخ هم استصحاب تعلیقی را نپذیرفته مگر اینکه فرموده استصحاب تعلیقی به یک استصحاب تنجیزی برگردد.

مرحوم آخوند(قدس سره) می‌فرمایند به نظر ما استصحاب تعلیقی جریان دارد برای اینکه ارکان استصحاب که یقین سابق و

شک لاحق است در اینجا این ارکان استصحاب موجود است و جایی که ارکان استصحاب موجود باشد استصحاب جریان دارد.

مرحوم آخوند^[3] می‌فرماید: «لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً و الشك بقاء»، مرحوم آخوند می‌فرماید در باب استصحاب تعلیقی ارکان استصحاب هست. شما می‌گوئید این عَنَب هنوز غلیان پیدا نکرده دارای یک حکمی است که آن «إذا غلی يحرّم» پس یک حکم معلق وجود دارد. ما قبل الغلیان و قبل از اینکه ذبیب شود می‌گوئیم «العنب إذا غلی يحرّم» بعد هم که ذبیب شد استصحاب می‌کنیم بعد از آن نمی‌دانیم إذا غلی يحرّم هست یا نه؟ شک در بقاء داریم.

می‌فرمایند شما در استصحاب مگر بیش از یقین سابق و شک لاحق می‌خواهید؟ هر دو در اینجا موجود است؛ چرا که یقین داریم به یک حکم معلق در عَنَب و شک داریم در بقاء همان حکم معلق در ذبیب. فقط می‌فرمایند در باب استصحاب تعلیقی دو اشکال وجود دارد: یک اشکال در استصحاب تعلیقی از حیث مقتضی - به تعبیر من - است و اشکال دوم از حیث وجود مانع است. می‌گویند اگر ما این دو اشکال را جواب بدهیم دیگر بحثی ندارد.

در اشکال اول می‌فرمایند اگر کسی بگوید حکم معلق قبل از تحقق معلق علیه وجودی ندارد، وقتی ما می‌گوئیم «إذا غلی يحرّم» یعنی بعد الغلیان حرمت می‌آید اما قبل الغلیان چیزی نیست. ما قبل الغلیان یقین به چه چیزی داریم؟ ثبوتی ندارد. إذا غلی بعد، یحرّم می‌آید!

جوابی که آخوند می‌دهد این است که می‌فرماید خود حکم معلق یک نحوه وجودی دارد یعنی ایشان می‌فرمایند نمی‌توانیم بگوئیم قبل الغلیان هیچی نیست، بلکه یک چیزی هست اما نوعاً من الوجود است و آن یک وجود تقدیری و تعلیقی است.

عبارت آخوند این است: «فإن وجوده التعلیقی نحو وجود يكون متعلقاً لليقين و الشك»، قبل از تحقق معلق علیه یعنی شرط، ایشان می‌د حکم تعلیقی فرماید خو هست، اما این هم یک نوعی از وجود است.

بعد به مرحوم آخوند عرض می‌کنیم: آیا شما شاهی دارید بر اینکه قبل از تحقق معلق علیه چیزی وجود دارد؟

می‌فرمایند: شاهد بر این مطلب این است که «كان مورداً للخطابات الشرعية من إيجاب أو تحريم»، می‌فرمایند این عَنَب قبل از اینکه معلق علیه یعنی غلیان بیاید، متعلق خطابات شرعیه قرار می‌گیرد. پس معلوم می‌شود همین که متعلق خطابات شرعیه قرار می‌گیرد دلیل بر این است که چنین حکم تعلیقی را ما داریم و حکم تعلیقی خودش یک نوعی از وجود است، نظیر آنچه که ایشان در وجود انشائی می‌گفتند که وجود انشائی یک نوعی از وجود است مثل وجود کتبی و لفظی.

آخوند آمد یک وجودی اضافه کرد به نام وجود انشائی، در مقابل آن چهار نوع وجود (خارجی، ذهنی، کتبی و لفظی) یک وجود پنجمی اضافه کرد به نام وجود انشائی، فرمود این هم نوعاً من الوجود است. خود حکم تعلیقی هم یک نوعی از احکام است و وجود دارد اینطور نیست که بگوئیم هیچ حظی از وجود ندارد؛ لذا آخوند می‌فرماید پس وجود دارد می‌گوئیم این حکم حرمت تعلیقیه قبلاً بوده حالا که ذبیب می‌شود ما استصحاب می‌کنیم. این نظر مرحوم آخوند است.

شما حواشی کفایه و همچنین کلمات مرحوم نائینی را ببینید که ایشان اشکال دارند و برای توضیح کلمات نائینی کتاب منتقی الاصول جلد 6 از صفحه 196 تا 201 مطالعه کنید که محور باشد.

[1] مصباح الأصول، ج2، ص: 161.

[2] وظهر بما ذكرنا من تحقيق موارد الاستصحاب التعليقي أنّ تمثيلهم له بماء الزبيب غير صحيح، فإنّ الاستصحاب إنّما هو فيما إذا تبدلت حالة من حالات الموضوع فشك في بقاء حكمه، والمقام ليس كذلك، إذ ليس المأخوذ في دليل الحرمة هو عنوان العنب ليجري استصحاب الحرمة بعد كونه زبيباً، بل المأخوذ فيه هو عصير العنب وهو الماء المخلوق في كامن ذاته بقدرة الله تعالى، فإنّ العصير ما يعصر من الشيء من الماء، وبعد الجفاف وصيرورته زبيباً لا يبقى ماؤه الذي كان موضوعاً للحرمة بعد الغليان. وأمّا عصير الزبيب فليس هو إلاماء آخر خارج عن حقيقته وصار حلوّاً بمجاورته، فموضوع الحرمة غير باقٍ ليكون الشك شكاً في بقاء حكمه فيجري فيه الاستصحاب. (مصباح الأصول، ج2، ص: 162)

[3] أنّه كما لا إشكال فيما إذا كان المتيقن حكماً فعلياً مطلقاً لا ينبغي الإشكال فيما إذا كان مشروطاً معلقاً فلو شك في مورد لأجل طرو بعض الحالات عليه في بقاء أحكامه ففيما صح استصحاب أحكامه المطلقة صح استصحاب أحكامه المعلقة لعدم الاختلال بذلك فيما اعتبر في قوام الاستصحاب من اليقين ثبوتاً و الشك بقاء. و توهم أنّه لا وجود للمعلق قبل وجود ما علق عليه فاختل أحد ركنيه فاسد فإن المعلق قبله إنّما لا يكون موجوداً فعلاً لا أنّه لا يكون موجوداً أصلاً و لو بنحو التعليق كيف و المفروض أنّه مورد فعلاً للخطاب بالتحريم مثلاً أو الإيجاب فكان على يقين منه قبل طرو الحالة فيشك فيه بعده و لا يعتبر في الاستصحاب إلا الشك في بقاء شيء كان على يقين من ثبوته و اختلاف نحو ثبوته لا يكاد يوجب تفاوتاً في ذلك. (كفاية الأصول، ص: 411)