

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

خلاصه مباحث جلسه ی قبل

ملاحظه فرمودید مرحوم آخوند خراسانی (قدس سره) فرمودند استصحاب تعلیقی جریان دارد زیرا در مثال «العنب إذا غلی یحرم قبل الغلیان» یک حکم تعلیقی داریم و ما همین حکم تعلیقی را استصحاب می‌کنیم.

مرحوم محقق نائینی - با آن توضیحی که برای تقسیم حکم به جزئی و کلی دادند و اقسام شک را در حکم کلی بیان فرمودند - مثال را در استصحاب تعلیقی منحصر کردند به اینکه اگر یک حکمی متعلق شود به یک موضوع مرکب، اما یکی از اجزاء مرکب محقق شده باشد و جزء دیگر مرکب محقق نشده باشد؛ چرا که نسبت بین حکم و موضوع نسبت معلول به علت است؛ از این رو معقول نیست قبل از تحقق جزء دیگر، حکم موجود شود. فرمایش مرحوم نائینی را توضیح دادیم.

برای اینکه کلام مرحوم نائینی بیشتر روشن شود، این فرمایش مرحوم نائینی بر این مبنا مبتنی است.

مبنای اول که در کلمات مرحوم آقای خوئی به آن اشاره شده این است که ما در باب قیود اگر در لسان دلیل قیدی، قید برای حکم هست باید بگوئیم لباً و واقعاً قیود حکم به قیود موضوع برمی‌گردد. مرحوم نائینی یکی از مبانی معروفش در علم اصول همین است که می‌فرماید: اگر شارع فرمود «العنب یحرم مع الغلیان» و یا «یحرم إذا غلی»، لباً و واقعاً این قید به موضوع برمی‌گردد. یعنی غلیان، قید برای عنب است. یعنی این حرمت یک حکمی است و این غلیان قید برای عنب می‌شود و می‌شود «العنب المغلی». به صورت وصفی یا بگوئیم العنب إذا غلی به صورت شرطی.

تفاوت دو مبنا در مسأله

حالا ببینید فرق این دو مبنا چیست؟ اگر ما تحفظ کردیم بر ظاهر لسان دلیل و گفتیم ظاهر دلیل این است که خود حکم مقید به این قید است موضوع، الآن فعلیت پیدا می‌کند. بنا بر این فرض موضوع می‌شود عنب و حکم می‌شود حرمت و این قید غلیان، قید برای حکم می‌شود. در نتیجه یک حصه‌ی خاصی از این حکم برای این موضوع موجود و ثابت است.

موضوع الآن در عالم خارج موجود است و آن - بر حسب این بیان و این تفسیر - عنوان «عنب» است. عنب که موجود شد، علت موجود است. بعد می‌توانیم بگوئیم یک حصه از این حکم حرمت برای این عنب ثابت است. به تعبیری دیگر عنب زمانی که

عَنْبُ بُوْد بِالْفَعْلِ حَصَّةٌ خَاصَّةٌ مِنَ الْحَرَمَةِ بِرَأْيِ اَيْنِ عِنْبُ بُوْد اِكْرَ چِه حَرَمَتِ كَلِيَّهٖ نَبُوْد.

حصه‌ی خاص برای خود این عِنْب بوده است، حالا که این عَنْب تبدیل به ذیب شده است، همان حصه‌ی خاصه را استصحاب می‌کنیم. البته مثال‌ها همه باید روی عصیر عَنْب و عصیر ذیب بیاید، ولی ما از آن تسامحا به عَنْب و ذیب تعبیر می‌کنیم.

پس اگر ما بر ظاهر دلیل تحفّظ کردیم - که اصلاً ظاهر دلیل همین است - این قید برای حرمت می‌شود و طبیعتاً برای استصحاب مجال وجود دارد و بحثی در این مطلب نیست. زیرا تمام الموضوع «عَنْب» است. اما اگر گفتیم ولو به حسب ظاهر قیود، قیود برای حکم است، اما لبّاً و واقعاً يرجع إلى قیود الموضوع.

به تعبیری دیگر اگر چه به حسب ظاهر حرمت فقط در فرض غلیان است و تا زمانی که غلیان نیاید حرمت نمی‌آید، ولی لبّاً و واقعاً، غلیان جزء الموضوع است. موضوع ما که تا حالا فقط عِنْب بود حالا یک جزء دومی به نام غلیان پیدا کرده و موضوع را مرکب می‌کند.

طبق فرمایش مرحوم محقق نائینی تمام احکامی که دارای شرایطی هست موضوعاتش مرکبه است. این بیان را داشته باشید بعداً می‌خواهیم بیائیم اشکالات امام (رضوان الله تعالی علیه) را بر مرحوم نائینی ذکر کنیم آنجا مفید خواهد بود.

اساساً مرحوم نائینی می‌فرماید ما موضوع غیر مرکب نداریم، برای اینکه احکام یا مشروط به شرایط عامه‌ی تکلیف‌اند یا مشروط به یک شرایط خاصه‌اند و تمام این شرایط درست است ما می‌گوئیم به حسب ظاهر تا بلوغ یا عقل نیاید وجوب نمی‌آید، ولی به حسب واقع این قیود، قیود برای احکام نیستند؛ بلکه قید برای موضوع است. یعنی «الانسان البالغ تجب علیه الصلاة» قید بلوغ به موضوع برمی‌گردد.

این بحث با مسئله‌ی مفهوم نباید خلط شود. در اینجا نائینی می‌گوید تمام قیود چه قیودی که با «إن شرطیه» و ادوات شرط باشد و چه قیودی که مثل وصف باشد، در مدعای مرحوم نائینی داخل است. فقط فرقی این است در جایی که شرط هست مسئله‌ی مفهوم وجود دارد اگر کسی قائل به حجّیت مفهوم شرط باشد، در جایی که وصف هست مسئله‌ی مفهوم منتفی می‌شود اما از این نظر که تمام این قیود ولو به حسب ظاهر قید برای حکم‌اند اما لبّاً و واقعاً مربوط به موضوع می‌شوند.

روی مبنای نائینی، تمام موضوعات شرعیه مرکب است و ما موضوع غیر مرکب نداریم. و از طرفی دیگر نسبت بین موضوع و حکم، نسبت علّت و معلول است. یعنی تا مرکب با تمام اجزایش محقق نشود حکم که معلول است محقق نیست؛ و اگر حکم محقق نیست مرحوم نائینی به آخوند می‌فرماید جناب آخوند قبل از غلیان چیزی وجود ندارد که بخواهیم او را استصحاب کنیم.

بین این بحث و آن بحث شیخ هم نباید خلط شود. در آنجا یک اختلافی بین شیخ و مشهور وجود دارد که آیا قید به هیئت برمی‌گردد یا ماده؟ آنجا اصلاً بحث موضوع نیست بلکه بحث این است که در «صلّ» آیا آن هیئت وجوبی مقید می‌شود در «لِلّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ» وجوب مقید به یک قید می‌شود یا نه؟

مشهور می‌گویند: در بحث واجب مشروط، تا زمانی که شرط نیاید، وجوب هم نمی‌آید! اما مرحوم شیخ می‌فرماید این قید، شرط برای ماده است از این رو وجوب می‌آید و فعلیت هم دارد، اما ماده مشروط به استطاعت می‌شود.

تفاوت آنجا و ما نحن فیه در این است که در آنجا نزاع در این است که آیا شرط به هیئت برمی‌گردد یا ماده؟ به تعبیری دیگر لفظ دالّ بر حکم یک هیئت دارد و یک ماده دارد، اما موضوع در آنجا انسان است. می‌گوئیم وجوب برای انسان بالفعل می‌آید، اما

واجبش حجّ در فرض استطاعت است.

در حقیقت طبق بیان مرحوم شیخ تمام واجبات مشروط به واجب معلّق برمی‌گردد که وجوب فعلی و واجب استقبالی است. اما موضوع در آنجا مقید نمی‌شود مثلاً شرط «أشهر حرّم»، قید است برای این موضوع (مكلف) است.

به دیگر سخن این مبنایی که مرحوم نائینی در اینجا دارد در باب موضوعات احکام است؛ اما آنچه که مرحوم شیخ آنجا مطرح کرده و نزاع بین شیخ و مشهور است، مربوط به حکم و متعلّق حکم است. آنجا می‌گوئیم این حج مشروط است اما خود موضوع در آنجا کیست؟ «الانسان المكلف» یا «المكلف» موضوع است.

حکم هم «وجوب» است. حال می‌گوئیم وجوب حج قبل از اینکه «أشهر حرّم» برسد بر این آدم فعلیت دارد - و لذا روی این قول که فعلیت دارد قاعده این است که تحصیل استطاعت هم واجب می‌شود چون وجوب فعلی است - اما استطاعت و «أشهر حج» قید برای متعلق (حج) می‌باشد.

پس در اینجا می‌خواهیم بگوئیم بین این بحث که مرحوم نائینی در اینجا دارند و آن بحثی که بین شیخ و مشهور در بحث واجب مشروط داریم، فرق وجود دارد. نائینی در ما نحن فیه می‌گوید: قیود حکم به حسب واقع قید برای موضوع هستند ولی در آنجا مشهور می‌گویند قیود، قیود هیئت است و شیخ معتقد است قید، قید ماده است.

«صلّ» یک هیئتی به نام وجوب دارد و یک ماده‌ای به نام صلاة دارد. اگر فرمود «صلّ إذا دخلتم فی الوقت» این «حين دخول الوقت» بر مسلک مشهور برای خود وجوب قید است و تا قبل از اینکه وقت نماز برسد وجوبی نیست.

اما شیخ می‌فرماید قید برای واجب است. یعنی وجوب صلاة هست اما این صلاة باید در این ظرف آورده شود. قید می‌شود برای خود صلاة که متعلّق است، بعد موضوع در «صلّ» چیست؟ «المكلف» یا «الانسان البالغ العاقل» که از آن تعبیر به مكلف می‌کنیم موضوع است و «صلاة» متعلق می‌شود، آن هیئت هم سر جای خودش است.

باز یادآوری می‌کنم نزاع شیخ و مشهور را که مشهور می‌گویند هیئت مقید می‌شود، شیخ می‌فرماید هیئت یک معنای غیر استقلالی و معنای حرفی دارد. چیزی که دارای معنای حرفی است قابلیت تقیید ندارد؛ لذا این قید را می‌برد در متعلق که خود «صلاة» است. «صلاة» یک معنای اسمی استقلالی دارد اما اینجا ملاک در این بحث مشکله‌ی ما از حیث هیئت و استقلالی نبودن معنای هیئت نیست، نائینی می‌فرماید لبّاً و واقعاً ولو شارع آمده قید برای حکم قرار داده، ولو قبول هم کنیم که حکم قابلیت تقیید را دارد اما لبّاً و عقلاً و واقعاً به موضوع برمی‌گردد.

تا اینجا مبنای مرحوم نائینی بر عدم جریان استصحاب تعلیقی، مبتنی بر دو مبنای دیگر است:

اول: رجوع القيود إلى الموضوع لا إلى الحكم و ثمره‌اش را بیان کردیم و توضیح دادیم.

مبنای دوم که عمده هم همین مبنای دوم است و عجیب است که مرحوم آقای خوئی به مبنای اول اشاره کرده و اصلاً به مبنای دوم اشاره‌ای نکردند در حالی که عمدتاً بر این مبنای دوم این ادعای مرحوم نائینی مبتنی است.

این مبنا این است که ما بیائیم در باب حقیقت، حکم نظریه‌ی مشهور را قائل شویم. در حقیقت در حکم چند مبنا و تفسیر وجود دارد که ما در مکانهای مختلفی از علم اصول این را مورد بحث قرار دادیم؛ خصوصاً در سال گذشته که ما می‌خواستیم بحث از

احکام وضعیه را تحقیق کنیم، آنجا هم یک اشاره‌ی در بحث واجب مشروط مورد بحث قرار دادیم و اساس مبانی حکم در بحث واجب مشروط می‌آید.

مبنای مشهور این است که حکم اولاً یک امر اعتباری است. این در مقابل کسانی مثل مرحوم محقق عراقی است که حکم را به اراده و کراهت نفسانیه تعبیر می‌کنند، که در نتیجه حکم، امر واقعی و امر تکوینی می‌شود. چون اراده از امور واقعیّه است و مشهور می‌گویند «امر اعتباری مسبب عن الإنشاء» با إفعال و لا تفعل ایجاد می‌شود «امر اعتباری مسبب عن الإنشاء» خود انشاء سببیت پیدا می‌کند برای تحقق این امر اعتباری. حالا باز مقصود از سببیت یعنی موضوع برای این امر اعتباری واقع می‌شود، این دو. «و لا یصیر فعلیاً إلا إذا صار الموضوع فعلیاً» حکم از مرحله‌ی انشاء به مرحله‌ی فعلیت نمی‌رسد إلا اینکه موضوع با جمیع اجزاء و شرایط فعلی بشود.

روی این مبنا ما یک مرحله‌ی انشاء داریم که مرحوم نائینی از آن به مرحله‌ی جعل تعبیر می‌کنند. مرحله‌ی جعل همان است که دیروز به عنوان حکم کلی از آن تعبیر می‌کردیم.

یعنی در جایی که مولا یک حکم کلی را برای یک موضوع کلی انشاء می‌کند مثلاً می‌خواهد بگوید «الدم نجس»، «الخمر حرام» حرمت را انشاء می‌کند و حرمت کلیّه را برای خمر کلی انشاء می‌کند.

الآن کاری ندارد در عالم خارج خمر یا شارب الخمر باشد یا نباشد ولی باز هم خمر حرام است. از این تعبیر به مرحله‌ی جعل می‌کند. مرحله‌ی جعل یعنی مرحله‌ای که حکم کلی را برای موضوع کلی قرار می‌دهد اما آن خصوصیت سومی که بیان کردیم که «لا یصیر فعلیاً إلا إذا صار الموضوع فعلیاً» مرحله‌ی مجعول می‌شود.

اگر موضوع فعلیت پیدا کند در عالم خارج یک خمری محقق بشود، یک کسی هم بیاید شرب کند آن وقت این حرمت فعلی می‌شود ولی تا قبل از این، این حرمت انشائیه است و به فعلیت نرسیده است. پس یک مرحله‌ی جعل داریم و یک مرحله‌ی مجعول داریم.

روی این مبنا ما یک مرحله‌ی جعل و یک مرحله‌ی مجعول داریم. روی این تفسیر برای حکم که الحکم امر اعتباری اولاً مسبب عن الانشاء ثانیاً، یصیر فعلیاً إذا صار الموضوع فعلیاً ثالثاً. ما دو مرحله داریم بعد نائینی به مرحوم آخوند می‌گوید که جناب آخوند شما در کدام یک از این دو مرحله می‌خواهید استصحاب تلعیقی را جاری کنید؟ آیا می‌خواهید استصحاب تلعیقی را در مرحله‌ی جعل جاری کنید؟ در مرحله جعل که ما شکّی در ثبوتش نداریم و می‌گوئیم «العنب إذا غلی یحرم» جعل شده است و این جعل هم باقی است. به بیان دیگر شکّ در مرحله‌ی جعل «لا معنی له إلا من حیث النسخ».

می‌گوییم این شک در مرحله‌ی جعل را، چه شکّی در آن راه پیدا می‌کند؟ اینکه آیا شارع از این حرفش برگشته یا برنگشته، این دستور و حکمش را نسخ فرمود یا خیر، معنایی برای شک در مرحله‌ی جعل غیر از شک در نسخ نداریم آن را هم همه قبول داریم که استصحاب عدم نسخ جریان پیدا می‌کند.

شکّ از خود جعل به حکم کلی لا معنی له إلا از حیث نسخ. بعد می‌آئیم سراغ مجعول. نائینی می‌فرماید: بعد از آنکه یکی از اجزاء موضوع هنوز موجود نشده، پس موضوع فعلیت پیدا نکرده است. حالا که موضوع فعلیت پیدا نکرد، پس ما چیزی به نام «حکم» نداریم که استصحاب کنیم. مجعول ما یعنی «الحکم الفعّلی عند فعلیة الموضوع» است. فرض ما این است که الآن موضوع ما فعلیت پیدا نکرده است و اگر موضوع فعلیت پیدا نکرد، حکم هم فعلیت پیدا نمی‌کند. پس شما چه چیز دارید اینجا استصحاب کنید؟

تا اینجا ما کلام نائینی را توضیح دادیم و عرض کردیم آنچه ایشان می‌فرماید استصحاب تعلیقی جریان ندارد مبتنی بر دو مبناست.

یک مبنا رجوع القیود إلى الموضوع است و مبنای دوم تفصیلی است که مشهور برای حقیقت حکم دارند و باید قائل شویم به انفکاک جعل از مجعول. همچنین عرض کردیم که از مبانی مشهوره‌ی مرحوم نائینی، انفکاک جعل از مجعول است. البته این را خیلی‌ها هم قبول نکردند که بعد توضیح خواهم داد.

اما هنوز کلام نائینی تمام نشده، این دو تا اشکال که یکیش در کلام خود نائینی مطرح است و دیگری در کلمات دیگران مطرح است. این دو اشکال را پاسخ دادند آنهایی که از این نظریه‌ی مرحوم نائینی دفاع می‌کنند این دو تا اشکال را مطرح می‌کنیم و جواب بدهیم ببینیم جوابها چطوری است؟ بعد که این تمام شد سراغ اشکالات امام بر مرحوم نائینی می‌رویم.

کلام مرحوم نائینی در جلد چهارم فوائد الاصول صفحه 458 را حتما آقایان ببینند. همچنین امام خمینی در رساله‌ی استصحابشان صفحه 136 و 137 سه تا اشکال بر مرحوم نائینی دارند. همچنین مصباح الاصول مرحوم آقای خوئی جلد 3 صفحه 136 را ببینید تا این شاء الله شنبه دنبال کنیم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين