

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

اشکال سوم امام خمینی بر محقق نائینی

اشکالات امام (رضوان الله علیه) بر مرحوم محقق نائینی را ملاحظه فرمودید. اشکال سوم را مجدداً بیان می کنیم تا ببینیم کدام یک از اشکالات وارد هست و کدام وارد نیست.

در اشکال سوم^[1] مرحوم امام به مرحوم نائینی می فرماید: شما این استصحاب را هم منع کردید به این بیان که اگر در اینجایی که موضوع مرکب هست ما بگوئیم یک جزء مرکب به طوری است که «لو انضم إليه الجزء الآخر لترتب عليه الأثر»، جزء طوری است که اگر جزء دیگر منظم به او شود اثر برایش مترتب می شود، شما نائینی فرمودید: این ملازمه‌ی عقلیه است و در آن استصحاب جریان ندارد.

امام می فرماید: چه اشکالی دارد که ما همین که این جزء برای موضوع است و شارع آمده این را جزء برای موضوع قرار داده را مستصحب قرار بدهیم و بگوئیم قبلاً این «عَنْبَ كان جزءاً للموضوع فيستصحب»، مستصحب را همین قرار بدهیم نه مسئله‌ی ملازمه یا مسئله‌ی انضمام جزء دیگر که بگوئیم امر عقلی است بلکه بگوئیم خود این «عَنْبَ كان جزءاً للموضوع» الآن هم ذیب را به عنوان جزء برای موضوع استصحاب کنیم. بعد خودشان یک امر به تأمل دارند و می فرمایند: «فتأمل» و وجهش هم روشن است که بعد عرض می کنیم.

اشکالات امام بر مرحوم نائینی در این چند مطلب خلاصه می شود؛ اولاً: ما در استصحاب تعلیقی یک حکم عدمی محض نداریم. اگر عدم محض بود اینجا قابلیت استصحاب نداشت. ثانیاً: حالا اگر فرض کنیم عنوان عدمی محض را دارد، چون در مرحله‌ی شک برایش اثر مترتب می شود و استصحاب جریان دارد، فرمودند این ملازمه و ترتب ملازمه‌ی عقلی نیست؛ بلکه ملازمه‌ی شرعی است و هر دو طرف را شارع برای ما بیان می کند.

در این مطلب در حقیقت به مرحوم نائینی فرمودند: شما مثال را تغییر می دهید و موضوع را مرکب می کنید و بعد می خواهید قانون عقلی را در این مرکب جاری کنید. چرا شما می آئید این کار را می کنید؟ موضوع «ذات العَنْبَ» است و حکم دارای قید است. به نظر ما وقتی به عرف مراجعه کنیم عرف قیود مربوطه‌ی به حکم را به موضوع بر نمی گرداند؛ بلکه قیود مربوط به حکم، مربوط به خود حکم است و این ربطی به موضوع ندارد. ملاک ما هم در این مسأله عرف می باشد. این اشکالاتی است که امام کردند.

این مطلبی که امام فرمودند که «ترتب، ترتب عقلی نیست» مطلب صحیحی است؛ و وقتی که حاکم به این ترتب بین الموضوع و الحكم، شارع است؛ ولو اینکه ما فرض کنیم موضوع مرکب است، و یا قید حکم به موضوع برمی‌گردد. با تمام اینها ما می‌گوئیم حاکم به این ترتب بین مرکب و حکم حرمت شارع است.

نائینی یک تکلفی را اینجا بر خودش درست کرده و آن این است که موضوع مرکب است. مرکب به این معناست که اگر یک جزءش موجود شد عقل می‌گوید برای ترتب اثر باید جزء دیگر موجود بشود ولی این ربطی به ترتب حکم بر موضوع مرکب ندارد، ترتب حکم بر موضوع مرکب یک ترتب شرعی است و اصلاً اینجا پای مسئله‌ی عقل را نباید به میان آورد.

تا اینجا ما حق را به امام (رضوان الله علیه) می‌دهیم.

اما اشکالی که امام فرمود که اینجا عدم محض نیست همین است که آقایان اشاره کردند. این مبتنی است بر اینکه ما فعلیت حکم را تابع فعلیت موضوع بدانیم یا ندانیم. اگر گفتیم فعلیت حکم تابع فعلیت موضوع است اصلاً چیزی نداریم و عدم محض است. وقتی موضوع نیامده حکم هم نیامده و نیست! عدم مضاف اینجا نداریم، اگر گفتیم فعلیت حکم تابع فعلیت موضوع نیست، اصلاً عدمی نیست بلکه موجود است.

اینکه فرمودند: اینجا عدم محض نیست به امام عرض می‌کنیم پس چطور عدمی ست؟ ما عدم مضاف در اینجا نداریم. همین که خودشان فرمودند قیود حکم به موضوع بر نمی‌گردد و در نتیجه خود حکم فعلی می‌شود. پس به ایشان عرض می‌کنیم: اصلاً نگوئید عدم محض نیست بلکه بگوئید موجود است.

اما اشکال اخیر که امروز هم بیان کردیم و خودشان هم امر به تأمل دارند، می‌گوئیم: اشکالش این است که شما می‌گوئید این عَنَب یک زمانی «کان جزءاً لموضوع الحكم الشرعی»، جزء الموضوع بوده ولی الآن شک می‌کنیم آیا جزء الموضوع است یا نه؟ استصحاب می‌کنیم. اشکال این کلام این است که ما اصلاً در اینکه عَنَب جزء الموضوع است، شکی در اینجا نداریم تا بیائیم استصحاب کنیم.

(سؤال و پاسخ استاد): یکی از چیزهایی که در امتحانات ممتحنین سؤال می‌کنند این است که بحث در استصحاب تعلیقی و مثال استصحاب تعلیقی چیست؟ اگر گفتیم نمی‌دانیم ذی‌بیب، عنب است یا نه، پس نمی‌دانیم موضوع باقی است یا نه؟ مجالی برای استصحاب نیست.

فرض ما در استصحاب تعلیقی این است که عرفاً یقین داریم ذی‌بیب، همان عنب است و از حیث بقاء موضوع شک نداریم بلکه از این جهت شک داریم که خود این ذی‌بیب که قبلاً عنب بود این عنب به فعلیت غلیان نرسید، حالا که تبدل حال پیدا کرد در این حالش غلیان فعلیت پیدا می‌کند، می‌خواهیم ببینیم در این حال آیا استصحاب جریان دارد یا نه؟ یعنی آیا حرمت در فرض غلیان هست یا نه؟ این محل بحث در استصحاب تعلیقی است.

اینجا به قسمت اول فرمایش مرحوم محقق عراقی^[2] منتقل می‌شویم که ایشان چند تا مطلب با مرحوم نائینی دارد و با این مطالبی که دارد و تحقیقی که می‌کند می‌فرماید: اشکالی در جریان استصحاب تعلیقی نیست.

اولین مطلب حالا به همان ترتیبی که خود ایشان در نهاية الأفكار الجزء الاول من القسم الرابع صفحه 162 شروع می‌کنیم، نکات خوبی دارد. ایشان می‌فرمایند ما قبول نداریم که «قیود حکم به قیود موضوع برمی‌گردد». بین قیود حکم و قیود موضوع یک وجه اشتراک وجود دارد و آن این است که هر دو (یعنی چه آن شرطی که مربوط به حکم است و چه آن شرطی که مربوط به موضوع است) در مصلحت متعلق دخالت دارد. حالا موضوع را در این مثال، شرب العنب بگیریم و یا متعلق را عنب بگیریم و حرمت هم که حکم است. خود «خمر» موضوع می‌شود و «شرب» متعلق می‌شود و «حرمت» هم حکم می‌شود.

حالا اگر شارع آمد یک قیدی را به عنوان «اسکار» آورد، تردیدی نیست در اینکه چه زمانی شرب مفسده پیدا می‌کند؟ زمانی که این «اسکار» باشد. قید چه قید برای خود حکم باشد و چه قید برای موضوع باشد، در اصل تحقق مصلحت و مفسده در متعلق اشتراک دارند.

بعد مرحوم عراقی می‌فرماید: اختلاف بین اینها چیست؟ اختلاف بین اینها این است که قیود حکم دخیل در اصل تحقق مصلحت و مفسده است. یعنی اگر مصلحت بخواهد ایجاد شود یا مفسده‌دار بشود این قیود حکم دخالت دارد. اما قیود موضوع در تحقق آنچه که دارای مصلحت است دخالت دارد، در تحقق آنچه که دارای مفسده است دخالت دارد.

یعنی یک چیزی مصلحت و مفسده‌اش مفروغ عنه است و اگر بخواهد به عالم وجود بیاید این قیود موضوع در او دخالت دارد. پس فرق بین قیود حکم و موضوع چی شد؟ قیود حکم دخیله فی اصل مصلحت‌دار شدن یا مفسده‌دار شدن. به عنوان مثال «حج» متعلق وجوب است و «استطاعت» قید برای وجوب است. یعنی - روی این فرض که قید برای حکم قرار بدیم - اگر استطاعت نیاید، اصلاً حج مصلحت‌دار نیست.

اگر گفتیم این قید برای خود موضوع است، موضوع آنجا مکلف است در باب حج موضوع «انسان مکلف عاقل بالغ» است و متعلق «حج» است و حکم «وجوب» است و یک شرطی به نام «استطاعت» داریم که این «استطاعت» قید بر این است که این حج مصلحت‌دار بشود.

همچنین در باب زکات که می‌گوئیم «وجوب زکات مشروط به حد نصاب است» یعنی «حد نصاب» قید بر این است که آن متعلق - یعنی آن مالی که باید زکاتش داده شود - مصلحت‌دار بشود. یعنی بدون این قید آن مصلحت ندارد. اما اگر گفتیم یک قیدی، قید برای موضوع است؛ مثلاً فرض کنید گفتیم «وقت» در باب «نماز» قید برای وجوب نیست، یا «وقت» در باب «حج» قید، برای خود حکم و وجوب نیست - یک عده‌ای هم قائل‌اند که قبل از اینکه شهر حج بیاید وجوب فعلیت دارد - بلکه «وقت» ظرف آن چیزی است که دارای مصلحت است و می‌خواهد موجود بشود.

یعنی «حج مصلحت‌دار» در این ظرف موجود می‌شود. آنچه ما فارغ شدیم از اینکه مصلحت‌دار است می‌گوئیم در این ظرف موجود می‌شود. پس این فرق بین قیود حکم و قیود موضوع است.

بعد مرحوم عراقی می‌گوید جناب نائینی روی این بیان قیود، حکم واسطه‌ای در ثبوت حکم برای موضوع است و چیزی که واسطه‌ای در ثبوت حکم برای موضوع است، محال است که قید برای موضوع قرار بگیرد. لذا مرحوم عراقی برهان می‌آورد بر اینکه قیود حکم، به موضوع بر نمی‌گردد. امام (رضوان الله تعالی علیه) مسئله را عرفی کردند و فرمودند به عرف که مراجعه کنیم عرف می‌گوید بعضی از قیود در کلمات مولا قید برای حکم است و بعضی از قیود در کلمات مولا قید برای موضوع است. حاکم هم در اینجا عرف است. روی مبنای امام، حاکم به فرق بین قیود حکم و قیود موضوع، عرف است.

اما مرحوم عراقی حاکم را عقل قرار می‌دهد و می‌گوید آن قیودی که مربوط به قیود حکم است، محال است قید موضوع قرار

بگیرد. با این تعریفی که کردند قیود حکم واسطه‌ی در ثبوت حکم برای موضوع است، می‌گوئیم اگر این قید نباشد، «متعلق» مصلحت‌دار نمی‌شود و اگر «متعلق» مصلحت‌دار نباشد، اصلاً این حکم عارض این موضوع نمی‌شود. لذا ایشان می‌فرمایند به نظر ما قیود حکم به قیود موضوع بر نمی‌گردد با این برهان. ما کلام عراقی را تا آخر باید بگوئیم. باید قسمت به قسمت کلام عراقی را پیش برویم.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ و أمّا ثالثاً: فلأنّ ما ذكره من أنّه لا اثر للجزء الموجود من المركّب، إلّا أنّه لو انضم إليه الجزء الآخر لثبت له الحكم.

ففيه: أنّه يكفي في الاستصحاب كون الشيء جزءاً لموضوع مركّب، فإذا فرض أنّ العنب المغليّ كان موضوعاً لحكم، و كان العنب قبل غليانه جزءاً للموضوع، و يترتّب عليه الأثر لو انضم إليه الغليان، فصار زبيباً فشكّ في بقاء حكمه؛ أي كونه جزءاً للموضوع فيستصحب، تأمّل. (الاستصحاب، النص، ص: 136)

[2] □ (و تحقيق) الكلام في المقام يستدعي تقديم أمور:

(الأول): ان الحكم المستصحب اما ان يكون مطلقا غير معلق على شيء حتى بالنسبة إلى وجود موضوعه بحيث يقتضي وجوب تحصيله مهما أمكن بماله من القيود المعتبرة فيه و لو بإيجاده و تكوينه في الخارج، نظير الأمر بشرب الدواء، و اما ان يكون معلقاً بشيء هو وجود موضوعه، أو قيوده و حالاته، أوامر خارج عن حدود موضوعه

(و على الأخير) فالتعليق اما ان يكون وارداً في لسان الدليل، كقوله: العنب يحرم مائه إذا غلى، و اما ان يكون منتزعا من كيفية جعل الحكم الشرعي لعنوان مخصوص بنحو التنجيز كقوله: يجب إكرام العالم، حيث ان العقل ينتزع من مثل هذا الحكم المنشأ قضية تعليلية بأنّه لو وجد إنسان و كان عالما لوجب إكرامه و لا يحكم بوجوب تحصيله مقدمة للإكرام الواجب

(و لا فرق) ظاهراً في اعتبار الاستصحاب على القول به في القضايا التعليلية بين القسمين المزبورين، إذ لا وجه لتخصيص اعتباره بالأول دون الثاني الا توهم ان القضية المستصحبة في مثله ليست شرعية و لا لها أثر شرعي، بل عقلية محضة

(و لكنه) مندفع بما بيناه مرارا من انه يكفي في شرعية الأثر في باب الاستصحاب مجرد كون الشيء مما امر رفعه و وضعه بيد الشارع و لو بالواسطة، فإذا كان منشأ انتزاع هذه القضية العقلية التعليلية قضية شرعية يجري فيها الاستصحاب (و بذلك) قلنا: ان البحث في جعلية الأحكام الوضعية و انتزاعيتها من التكليف قليل الجدوى في باب الاستصحاب، لأنّه على الانتزاعية أيضا يجري فيها الاستصحاب، لكفاية مجرد انتهائها إلى الشارع وضعاً و رفعاً في الشرعية المعتبرة في باب الاستصحاب.

(الأمر الثاني): قد تكرر منا مراراً الفرق بين القيود الراجعة إلى مفاد الخطاب أعني الحكم و التكليف، و بين القيود الراجعة إلى موضوعه، فان القيدان و ان كانا مشتركين في الدخول في مصلحة المتعلق؛ إلّا انهما مختلفان في كيفية الدخول فيها، (حيث ان) دخل الأول فيها يكون من قبيل دخل الشيء في أصل الاحتياج إلى الشيء و اتصافه بكونه صلاحاً، و بذلك يكون من الجهات التعليلية لطرو الحكم على الموضوع، بخلاف الثاني فان دخله انما يكون في وجود ما هو المتصف بكونه صلاحاً و محتاجاً إليه فارغاً عن أصل اتصافه بكونه صلاحاً

(و من الواضح) حينئذ انه لو ثبت في مورد قيدية شيء للوجوب الذي هو مفاد الخطاب في الواجبات المشروطة لا يكاد صلوحه للقيدية لموضوعه، لاستحالة تقييد الموضوع بحكمه أو بما هو من علله و بالعكس (نعم) تقييد الحكم به موجب لضيق قهري في

موضوعه و اللزوم تطابق سعة دائرة كل حكم مع موضوعه و امتناع أوسعية أحدهما من الآخر، كما هو الشأن في كل معروض بالنسبة إلى عرضه في الاعراض الخارجية و غيرها، و لكنه غير تقييده به

(و حينئذ) فإرجاع القيود المأخوذة في مفاد الخطاب في القضايا المشروطة إلى موضوع الخطاب بجعله مركبا من الذات و الوصف كما عن بعض منظور فيه، فانه ناشئ عن الخلط بين نحوي القيد في كيفية الدخل في مصلحة المتعلق. (نهاية الأفكار في مباحث الألفاظ، ج4 قسم1، ص: 162)