

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

خلاصه ی مباحث جلسه ی گذشته

ملاحظه فرمودید که در بحث حقیقت حکم مجموعاً چهار مبنای معروف وجود دارد. مبنای اول، مبنای مشهور اصولیین از جمله مرحوم نایینی است که اینها حکم را همین انشاء می دانند؛ و لکن اینها دو گروهند: یک گروه مثل خود نایینی می گویند: بین جعل و مجعول انفکاک هست، گروه دیگر می گویند بین جعل و مجعول انفکاک نیست اما حقیقت حکم را همین بعث و همین خطاب می دانند.

دوم، مرحوم عراقی که حقیقت حکم را یک امر تکوینی غیر جعلی دانست که یعنی همان اراده است.

سوم، مرحوم اصفهانی که فرمود حقیقت حکم انشاء است منتهی انشاء داعی به جعل داعی است.

مبنای چهارم این است که حکم اعتبار نفسانی است که مولا اعتبار می کند ثبوت علی ذمه المکلف را، یا اعتبار می کند حرمان المکلف عن الفعل را.

ارتباط بحث حقیقت حکم و استصحاب تعلیقی

ارتباط این بحث به بحث استصحاب تعلیقی از اینجا شروع شد که مرحوم عراقی به نایینی فرمود: شما که می خواهید استصحاب تعلیقی را انکار کنید روی مبنای مشهور در حقیقت حکم انکار می شود. روی مبنای مشهور و خصوصاً روی مبنای نایینی که بین جعل و مجعول انفکاک است تا مادامی که معلّق علیه نیامده ما چیزی به نام حکم نداریم. مثلاً در «العنب إذا غلی یحرم» تا مادامی که غلیان محقق نشده ما چیزی به نام حکم نداریم و در حقیقت چیزی وجود ندارد تا بخواهیم آن را استصحاب کنیم. جعل وجود دارد اما برای ما مشکوک نیست. مجعول محقق نیست و حالت سابقه ندارد، وجود ندارد تا بخواهیم استصحاب کنیم. عراقی فرمود اگر حکم را همان اراده بگیریم اراده هم در احکام مطلقه و هم در احکام معلّقه فعلیت دارد. اشتیاق فعلیت دارد در تمام اینها، لذا قبل از تحقق معلّق علیه ما می توانیم اینجا حکم که همان اراده است را استصحاب کنیم.

داریم روی این مبانی می گوئیم خوب دقت بفرمایید؛ روی مبنای مرحوم محقق اصفهانی که فرقی را با مبنای مشهور ذکر کردیم؛ اینجا ایشان می گوید: حکم همان انشاء است، منتهی انشاء داعی به جعل داعی است. یعنی در صورتی چیزی حکم است که در

نفس مخاطب جعل داعی کند و چون این محقق است ولو قبل از تحقق معلق علیه، داعی به جعل داعی وجود دارد. الآن جعل داعی می‌کند در نفس مخاطب که اگر این عنب غلیان پیدا کرد حرام است؛ برای جعل داعی لازم نیست که معلق علیه محقق شود، پس روی مبنای اصفهانی هم مثل مبنای عراقی نتیجه‌اش می‌شود.

روی مبنای چهارم که مختار ما هم همین مبنای چهارم است همینطور هست و این اعتبار محقق است؛ مولا الآن اعتبار می‌کند بر ذمه‌ی مکلف که إذا غلی یحرم. نمی‌گوید من صبر می‌کنم بعد از اینکه غلیان محقق شد آن وقت می‌خواهیم اعتبار کنم! نه، الآن اعتبار می‌کند. وقتی ابراز میکند و این کلمات را به کار می‌برد «العنب إذا غلی یحرم» الآن اعتبارش محقق است. ما گفتیم این ابراز و این گفتار مبرز آن اعتبار نفسانی مولا است. مولا اعتبار نفسانی می‌کند که اگر این عنب غلیان پیدا کرد حرمت وجود دارد.

پس روی هر سه مبنا، یعنی روی مبنای عراقی، مبنای اصفهانی و مبنای آقای خوئی – که عرض کردم مبنای ایشان مختار ما هم از قدیم بود – در استصحاب تعلیقی از این نظر مشکلی نداریم که قبل تحقق المعلق علیه در عالم خارج ما چیزی به نام حکم داریم.

روی مبنای مشهور که مثلاً خود امام (رضوان الله علیه)، مرحوم بروجردی (قدس سره)، همه می‌گویند حکم همان بعث و انشاء است. حالا بعضی‌ها مرحله‌ی انشاء از کلماتشان استفاده می‌شود مثل خود مرحوم آخوند بعضی می‌گویند فعلیت داشته باشد منتهی نه این فعلیتی که نائینی مطرح کرده است.

اینجا باید خیلی اصطلاحات را آقایان در ذهن شریفشان باشد که اصطلاحاتی که وجود دارد ما را از واقع دور نکند، ما الآن روی جمیع مبانی و اصطلاحات تکلیف را روشن می‌کنیم در استصحاب تعلیقی اشکال این است که قبل از تحقق معلق علیه ما حکمی به نام حرمت نداریم، این اشکالی است که نائینی می‌کند.

اجراء استصحاب تعلیقی بر اساس مبنای مرحوم نائینی

می‌گوئیم جناب محقق نائینی این اشکال روی این تفسیری که اولاً شما حکم را روی مبنای مشهور به معنای بعث و زجر بگیرید، و ثانیاً بین جعل و مجعول تفکیک قائل بشوید، جاری نیست.

البته هر دو مبنا برای ما قابل قبول نیست و نظر خودمان و مختار خودمان در حقیقت حکم را بیان کردیم و روی این مختار، عرض کردم این بحث حقیقت حکم بحثی است که در بحث اجتماع امر و نهی لازم شما می‌شود، در بحث شرط متأخر لازم می‌شود، در بحث واجب مشروط هم لازم می‌شود، جاهای زیادی نیاز هست به اینکه مبنای شما در حقیقت حکم روشن باشد.

سؤال:....؟

پاسخ استاد:

طبق این مبنا حکم همان اعتبار است، ابراز از مراحل حکم نیست، بعد الحکم است. اراده، علم به مصلحت، ملاکات، اینها از مراحل حکم است. مرحوم آخوند در کفایه برای حکم چهار مرحله قائل است و می‌فرماید مرحله‌ی ملاک، علم به ملاک، انشاء و بعد هم فعلیت. فعلیت را هم دو قسم می‌کند: فعلیت من جمیع الجهات و فعلیت من بعض الجهات. دیگران می‌گویند ملاک، انشاء، فعلیت و تنجز. تنجز را جزء مراحل حکم قرار می‌دهند و حتی از بعضی عبارات آخوند هم استفاده می‌شود که تنجز جزء مراحل حکم است.

مشهور حکم را چهار مرحله برایش قائل‌اند؛ حالا ملاک و علم به ملاک دو تا نیست، ملاک، انشاء، فعلیت و تنجز. آخوند فعلیت را دو جور می‌کند فعلیت من جمیع الجهات و فعلیت من بعض الجهات. که فعلیت من جمیع الجهات باز با همان مرحله‌ی تنجز یکی می‌شود.

سؤال:....؟

پاسخ استاد:

این را مرحوم آخوند قائل است، بعضی‌ها مثل مرحوم امام می‌فرمایند حکم دو مرحله بیشتر ندارد یکی انشاء و یکی فعلیت.

سؤال:....؟

پاسخ استاد:

امام می‌فرماید دو نوع حکم داریم یک نوع حکم انشائی داریم و یک نوع حکم فعلی داریم ولی باز انشائی و فعلی که امام معنا می‌کند غیر از انشائی و فعلی است که دیگران معنا می‌کنند.

حالا که بحث به اینجا رسید اشاره کنیم برای اینکه برای آقایان روشن بشود؛ امام(رضوان الله علیه) می‌فرمایند ما یک حکم انشائی داریم آنجایی که مولا کاری به قیود، مخصصات و مقیدات ندارد و به صورت کلی می‌فرماید «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ». امام مرحله‌ی انشاء را همان مرحله‌ی ابراز قبل از اجرا می‌داند و می‌گوید: مولا قانونش را اول جعل می‌کند؛ اما این قانون هنوز نمی‌خواهد اجرا شود؛ چون هنوز خصوصیات و مقیداتش نیامده است. یا هنوز وقت عمل به این حکم نرسیده است. می‌فرماید: یک احکامی در لوح محفوظ داریم وقت عمل به این حکم در زمان ظهور حضرت حجت(عج) است که از اینجا تعبیر می‌کنند به احکام انشائی.

احکام انشائی در اصطلاح اصولی امام(رضوان الله علیه) یعنی احکامی که هنوز یا وقت اجرای آن نرسیده و یا خصوصیات اجرایی شدنش هنوز بیان نشده است. مثلاً خود ایشان هم می‌فرمایند مثل این قوانینی که در مجلس تصویب می‌کنند بعد که می‌خواهد اجرا شود یک خصوصیتی برای اجرا به آن اضافه می‌کنند.

بعد می‌فرمایند: وقتی که مخصصات و مقیدات و تمام خصوصیت یک حکم کاملاً بیان می‌شود، آن حکم، حکم فعلی می‌شود. و لذا ایشان در اصولش تصریح می‌کند که ما نمی‌توانیم بگوئیم حکم دارای دو مرحله است و می‌گویند حکم دو نوع داریم: یک نوع حکم انشائی؛ یعنی حکمی که مولا اظهار می‌کند قبل از ابراز القیود و المخصصات. و یک نوع هم حکم فعلی؛ یعنی آنکه وقت اجرایش رسیده، خصوصیات و مقیدات برایش ذکر شده است.

مشهور مثل مرحوم آخوند می‌گویند: مولا یک مرحله‌ای دارد به نام انشاء، اما این مرحله هنوز تا مرحله‌ی فعلیت فاصله دارد. چون قدیم اصولی‌ها قائل بودند که علم در مرحله‌ی فعلیت دخالت دارد و مولا انشاءش را کرده، قیوداتش را آورده، همه‌ی حرفهایش را زده است ولی تا مادامی که مکلف علم پیدا نکرده به مرحله‌ی فعلیت نمی‌رسد. وقتی علم پیدا کرد همان حکم، بعث و زجر فعلی می‌شود.

باز عرض می‌کنم این برای اصولی‌های غیر متأخر است. مشهور متأخرین گفتند علم هم شرط برای تنجز است و ربطی به فعلیت ندارد. ممکن است اینها عقل را شرط برای فعلیت بدانند، قدرت را شرط برای فعلیت بدانند، مشهور متأخرین عقل و قدرت را شرط برای فعلیت می‌دانند اما علم را آوردند در مرحله‌ی تنجز و لذا الآن می‌گویند: «الاحکام مشترک بین العالم و الجاهل»، و

مراد آنها احکام فعلی است. قداما می‌گفتند «الاحکام مشترک» یعنی احکام انشائی مشترک بین العالم و الجاهل است.

ما می‌خواهیم با این بیان روشن کنیم مرحوم نائینی که استصحاب تعلیقی را منکر است این روی مبنای خودش با آن دو خصوصیتی است که عرض کردیم درست است. حالا اینجا داریم بحث را دنبال می‌کنیم و بحث را در استصحاب تعلیقی از کجا شروع کردیم؟ کلام آخوند را ذکر کردیم که آخوند قائل به استصحاب تعلیقی است، بعد گفتیم نائینی منکر استصحاب تعلیقی است و کلام نائینی و اشکالات بر کلام نائینی را توضیح دادیم و وارد کلام نائینی شدیم. همچنین مبانی حکم را ذکر کردیم. دو مرتبه اقوال بر استصحاب تعلیقی را ذکر کنیم مجموعاً در استصحاب تعلیقی الی زماننا هذا چهار قول وجود دارد؛ یک قول این است که استصحاب تعلیقی مطلقاً جریان دارد، قول دوم مثل نائینی می‌فرمایند مطلقاً جریان ندارد، گرچه ظاهر عبارت نائینی بوی تفصیل می‌دهد ولی روی مبنایی که نائینی دارد که می‌گوید قیود ولو به حسب ظاهر در لسان تشریع قید برای حکم است اما به حسب الواقع قید برای موضوع است نائینی می‌شود از منکرین استصحاب تعلیقی مطلقاً. قول سوم تفصیلی است که مرحوم آقای حکیم در مستمسک و مرحوم سید یزدی صاحب عروه دارد، منتهی سید یک رساله‌ای دارد به نام منجزات مریض که این در تتمه‌ی رساله‌ی اجتماع امر و نهی که یکی از رساله‌های بسیار قوی در بحث اجتماع امر و نهی است آنجا در تتمه‌اش این رساله منجزات مریض آمده. منتهی آقای حکیم و مرحوم سید یک تفصیل می‌دهند با دو جور دلیل؛ دلیل‌هایشان فرق می‌کند که توضیح می‌دهیم این هم قول سوم که تفصیل است. قول چهارم هم تفصیلی است که مرحوم شهید صدر (رضوان الله تعالی علیه) دارد.

تفصیل مرحوم حکیم و مرحوم سید

اما تفصیل آقای حکیم و مرحوم سید چیست؟ هر دو بزرگوار می‌گویند در جمله‌ی «العنب الغالی یحرم» استصحاب تعلیقی جریان ندارد. عنبی که غلیان پیدا کرده «یحرم»، استصحاب تعلیقی جریان ندارد. در جمله‌ی «العنب إذا غلی یحرم» استصحاب تعلیقی جریان دارد. آقای حکیم در همان جلد اول مستمسک صفحه 415 تا 419 می‌فرمایند سرّ اینکه در مثال اول استصحاب تعلیقی جریان ندارد این است که: این غلیان قید برای موضوع واقع شده است و سرّ اینکه در العنب إذا غلی یحرم جریان دارد این است که: غلیان قید برای حکم واقع شده، حالا یک مقدار امروز کلام مرحوم آقای حکیم را توضیح بدهیم تا به کلام مرحوم سید برسیم.

می‌فرمایند در «العنب الغالی» مولا فرموده «العنب الغالی»، موضوع چیست؟ مرکب از عنب و غلیان. فرض ما این است که غلیانی محقق نشده پس تا موضوع نباشد حکم هم وجود ندارد پس حکمی نیست به نام حرمت که بخواهیم استصحاب کنیم. اما در «العنب إذا غلی یحرم»، إذا غلی قید برای حرمت است، موضوع عنب است و قبلاً موجود بوده است. الآن هم این قید که قید برای حکم است فرض ما این است که الآن آمده، قبلاً نبوده. پس قبلاً این عنب موضوع موجود بوده، حکم حرمت هم برایش ثابت بوده منتهی حکم حرمت چی؟ حرمتی که «إذا غلی». بعبارةً أُخری قبلاً حرمت إذا غلی برای عنب ثابت است، الآن هم همان را می‌آئیم استصحاب می‌کنیم.

آن وقت می‌فرمایند: اگر کسی به ما (مرحوم آقای حکیم) بگوید: قبل از اینکه غلیان پیدا کند مجعولی وجود ندارد و آنچه وجود دارد جعل است، ایشان می‌فرماید: اصلاً به این حرفها گوش نمی‌دهیم؛ چرا که جعل و مجعول متلازمانند و تفکیک بین اینها محال است. اینکه نائینی آمد یک جعل درست کرد، یک مجعول درست کرد می‌فرماید: حرفی است که در نزد ما واضح البطلان است. جعل و مجعول با هم هستند، مگر می‌شود جعل باشد و مجعول نباشد. مولا در همان زمانی که جعل می‌کند در همان زمان مجعول موجود است، حالا این را تشبیه کنیم مثل اینکه بگوئیم من ایجاب آوردم و هنوز وجوب نیامده! ایجاب و وجوب با هم هستند.

بعد ایشان اشاره می‌کند به رد بر مرحوم نائینی و می‌فرماید: مرحوم آقای حکیم برداشتی از کلام نائینی دارد و آن این است که

می‌فرماید: چون نائینی قائل است به اینکه قیود حکم، دائماً به موضوع برمی‌گردد، پس نائینی همیشه قضایای شرطیه را باید به قضایای حملیه برگرداند. البته این برداشت آقای حکیم است و در عبارت نائینی نیامده است. ایشان می‌فرماید: شما که می‌گوئید: قیود الحکم تماماً به موضوع برمی‌گردد، اگر در یک دلیلی به حسب ظاهر قیدی برای حکم باشد، لباً و واقعاً قید برای موضوع است. پس شما باید بگوئید قضایای شرطیه «العنب إذا غلی یحرم» به «العنب الغالی یحرم» برمی‌گردد که در حقیقت به قضیه‌ی حملیه برمی‌گردد.

می‌فرماید دلیل شما چیست؟ دلیل شما این است که انفکاک حکم از موضوع محال است؛ تأخر حکم از موضوع محال است و نمی‌شود موضوع باشد و حکم نباشد. اگر بگوئیم این قید حکم به موضوع برنگردد قضیه‌ی شرطیه، حملیه نشود لازمه‌اش این است که ما موضوع بدون حکم داشته باشیم و خود شما بگوئید اینها محال است.

بعد از اینکه این کلام نائینی را ذکر می‌کند که می‌فرماید جناب نائینی روح کلام شما برمی‌گردد به اینکه ما قضیه‌ی شرطیه را باید به قضیه حملیه برگردانیم و حالا می‌خواهیم با شما دعوا کنیم، می‌گوئیم شما از این ارجاع چه چیزی را قصد می‌کنید آیا می‌خواهید بگوئید قضیه را مولا باید به صورت حملیه بیان می‌کرده اما مجازاً و بالکنایه آمده شرطیه گفته؟ از اول نباید می‌فرموده «العنب إذا غلی یحرم» اما حالا مجازاً گفته «إذا غلی یحرم». فرمود: هذا خلاف الظاهر، ظاهرش این است که مجازی وجود ندارد این یک. دو: می‌فرمایند اگر بگوئید بحث مجاز در کار نیست بلکه اینها به حسب لب، به حسب روح به حسب الواقع یکی هستند. می‌خواهید بگوئید «العنب إذا غلی یحرم» لبّ و واقعش العنب الغالی یحرم است. در العنب الغالی یحرم همه قبول دارند که چون موضوع مرکب است حکمی قبل الغلیان وجود ندارد.

اگر بخواهید این را بگوئید ما از شما قبول می‌کنیم می‌گوئیم ممکن است عقلاً برهاناً طبق همین برهانی که شما آوردید روح اینها یکی باشد ولی این اتحاد در روح ربطی به جریان استصحاب و عدم جریان استصحاب ندارد. در جریان استصحاب و عدم جریان استصحاب ما تابع لسان ظاهریِ دلیلیم، باید ببینیم لسان ظاهری دلیل چیست؟ ایشان یک مثالی می‌زند می‌فرماید اگر مولا بگوید «إن کان شهر رمضان فصم»، به صورت شرطی بیاورد. حالا شما نمی‌دانید امروز بیست و نهم گذشته، فردا جزء شهر رمضان هست یا نه؟ می‌فرماید اینجا می‌توانید استصحاب بقاء رمضان کنید و روزه بگیرید ولی اگر مولا فرمود «صم فی شهر رمضان»، اینجا اگر شک کردید و بخواهید استصحاب بقاء کنید استصحاب بقاء اثبات نمی‌کند که امروز شهر رمضان است. در مثال اول.

البته کلام ایشان را می‌گوئیم، در مثال اول می‌فرماید «إن کان شهر رمضان فصم»، ما می‌گوئیم دیروز شهر رمضان بوده و حالا شک می‌کنیم شهر رمضان هست یا نه؟ استصحاب می‌کنیم و ظرف را درست می‌کنیم ولی این «فصم» مقید به «شهر رمضان» نشده است. در «إن کان شهر رمضان فصم»، یعنی «إن کان هذا الیوم من شهر رمضان»، اگر امروز شهر رمضان است که شهر رمضان صفت یوم است می‌گوید «فصم» و صوم به صورت مطلق است، این شهر رمضان قید برای وجوب صوم نیست بلکه قید برای امروز است، استصحاب می‌کنیم بقای شهر رمضان را و روزه را انجام می‌دهیم؛ اما اگر مولا گفت: «صم فی شهر رمضان» یعنی اول این مقید شده وجوب صوم به شهر رمضان، با استصحاب بقاء رمضان نمی‌توانیم بگوئیم هذا شهر رمضان، چون می‌شود اصل مثبت و نمی‌شود استصحاب کرد. ایشان به مرحوم آقای نائینی می‌فرماید: «ان کان شهر رمضان فصم» یا «صم فی شهر رمضان» لباً یک روح دارند؛ اما چرا در یکیش استصحاب جاری می‌کنید و در دیگری جاری نمی‌کنید معلوم می‌شود که ضابطه‌ی identical

استصحاب فرق می‌کند.

و صلَّى الله على محمد و آله الطاهرين