

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه جلسه گذشته

فرمایش مرحوم محقق نائینی (اعلی الله مقامه الشریف) را ملاحظه فرمودید. از مجموع کلمات نائینی این استفاده شد که اولاً این مطلب که معروف است که در حاکم بودن اصل سببی بر اصل مسببی باید احد طرفی الشک در اصل در مسبب از آثار شرعیه ی احد طرفی الشک در اصل در سبب باشد، در شبهات موضوعیه چنین شرطی وجود دارد. اما فرمودند در شبهات حکمیه ما چنین شرطی را نداریم و در شبهات حکمیه فرمودند خود مسبب «لأنَّ المسبَّب يصير أثراً شرعياً للسبب بالتعبد بالأصل الجاری فیه» یعنی در شبهات حکمیه خود مسبب اثر شرعی است و به مجرد اینکه ما یک اصلی را در سبب جاری می‌کنیم، لازم نیست که با قطع نظر از جریان اصل در سبب ما بگوئیم یکی از دو طرف شک در مسبب از آثار شرعیه ی شک در سبب باشد. این شرط فقط در شبهات موضوعیه است و سرّ این مطلب را هم بیان کردند.

اینجا باز ما یک مقداری کلام مرحوم نائینی را توضیح بیشتری بدهیم. نائینی بالأخره فرمود: ما در شبهات حکمیه به صرف اینکه یک اصلی را در سبب جاری کردیم، به نفس تعبد جریان اصل در سبب ما یک اثر شرعی پیدا می‌کنیم و آن عبارت از خود مسبب است و نتیجه گرفتند که ما می‌آئیم در ما نحن فیه. در ما نحن فیه با دو تا استصحاب به حسب ظاهر مواجهیم: (1) استصحاب حلیت قبل الغلیان، این ذیبب قبل الغلیان کان حالاً و طاهراً. (2) استصحاب حرمت معلّقه، یعنی این ذیبب در زمانی که عنب بود یک حرمت معلّقه داشت، استصحاب تعلیقی حرمت معلّقه. یک استصحاب تنجیزی حلیت داریم و یک استصحاب تعلیقی حرمت داریم.

فرمودند مرحوم نائینی قبول کردند که نسبت بین اینها سببی و مسببی نیست و حتی در یک عبارت فرمودند اینها عین یکدیگرند، اما مع ذلک می‌فرمایند ولو به حسب واقع عین هم هستند اما بالأخره دو مجرای در اینجا داریم. به حسب ظاهر دو تاست و ما باید ببائیم استصحاب تعلیقی را بر استصحاب تنجیزی مقدّم کنیم. فرمودند ما در باب سببی و مسببی مسئله ی حکومت را مطرح می‌کنیم و می‌گوئیم اصل جاری در سبب حاکم بر اصل جاری در مسبب است. اما در اینجا به این معنا می‌گوئیم اگر ما آدمیم در سبب یک اصلی را جاری کردیم این مزیل شک در استصحاب دوم است. حالا دیگر سبب و مسبب هم مسامحه می‌گوئیم. اینکه دو تا استصحاب داریم یکی استصحاب تعلیقی حرمت معلّقه است و می‌گوئیم این ذیبب آن زمانی که عنب بود کان حراماً به شرط الغلیان، حرمت معلّقه داشت. الآن هم که ذیبب شده حرمت معلّقه را استصحاب می‌کنیم. دو: می‌گوئیم حالا که غلیان پیدا کرده قبل الغلیان کان حالاً، هر کسی ذیبب را می‌خورد حلال بود، الآن هم استصحاب حلیت می‌کنیم.

دو تا استصحاب است، ولو نائینی فرمود اینها عین هم هستند اما بالأخره دو تا شک و دو استصحاب و دو اصل است. ثانیاً نائینی پذیرفته که نسبت بین اینها سببی و مسببی نیست. اما مع ذلک می‌فرماید اصل جاری در حرمت معلّقه، یعنی استصحاب

تعلیقیه بر این تنجیزی مقدّم است. چرا؟ دلیلش این است که ما وقتی آمدم اصل را در حرمت معلّقه جاری کردیم دیگر برای ما شکی به عنوان حلیّت باقی نمی ماند و مزیل برای این شک است.

شما وقتی استصحاب کردید حرمت معلّقه را، نائینی می فرماید وقتی تعبّد پیدا می کنی به اینکه اینجا حرمت معلّقه وجود دارد اینجا ملازم با تعبّد به عدم حلیّت است. می فرمایند ما مسئله ی تعبّد را کنار بگذاریم از نظر عقلی این می شود لازمه ی عقلی، یعنی بنا بر اینکه ما بگوئیم نسبت بین الاحکام تضاد است، حرمت با حلیّت، حرمت با وجوب، وجوب با حلیّت، همه ی احکام خمسة نسبت بین آنها تضاد است. درست است از نظر عقلی عدم وجود احد الضدین مثبت برای ضدّ دیگر نیست مگر در ضدّانی که لا ثالث لهما باشد اما اینجا اینطور نیست که لا ثالث لهما باشد. از نظر عقلی نمی توانیم بگوئیم عدم احد الضدین مستلزم وجود ضدّ دیگر است، اما ما باید بپذیریم که تعبّد به عدم احد الضدین مستلزم تعبّد به ضدّ دیگر هست، یعنی اگر شارع ما را بالحرمة متعبد کرد تعبّد به حرمت مستلزم تعبّد به عدم حلیّت است، تعبّد به عدم حلیّت مستلزم تعبّد به حرمت است.

نکته اول در بحث

اینجا دو نکته وجود دارد که هر دو نکته اش در ذهن بعضی از آقایان بوده که من باید یک مقداری توضیح بدهم و واقعاً هم تقدیر می کنیم که در ذهن آقایان این نکات خوب می آید. اولین نکته این است که به نائینی عرض می کنیم شما می گوئید اجرای اصل در حرمت مزیل شک در حلیّت است، چرا عکس این را انجام نمی دهید؟ شما دو تا اصل دارید، یکی استصحاب حلیّت و یکی استصحاب حرمت معلّقه، می فرمائید ما اگر آمدم در حرمت معلّقه استصحاب کردیم بالحرمة تعبّد پیدا کردیم این مستلزم بالتعبد بعدم الحلیّة. وقتی ما تعبّد به عدم حلیّت پیدا کردیم دیگر شکی وجود ندارد. سؤال این است که شما چرا این را عکس نمی کنید، بیائید در حلیّت استصحاب را جاری کنید.

چون فرض ما این است که رابطه ی بین اینها سببی و مسببی نیست، وقتی نبود، می گوئیم اینها فی رتبة واحدة است. فی رتبة واحدة که شد، نائینی می فرماید اگر شما اصل را در ناحیه ی حرمت جاری کردید مزیل و ملغی شک در ناحیه ی دیگری است. می گوئیم احسنتم. حالا قضیه را عکس بفرمایید. چون اینها فی رتبة واحدة هستند. اگر اصل را در حلیّت جاری کنیم، بگوئیم این ذییب قبل الغلیان کان حلالاً. الآن هم که غلیان پیدا کرده، استصحاب حلیّت می کنیم و با تعبّد به حلیّت متعبد می شویم به عدم الحرمة، دیگر شکی نسبت به حرمت البته تعبّداً باقی نمی ماند، این سؤال.

جواب این است که (به نظرم این در عبارات فوائد الاصول باشد) در ناحیه ی حرمت ما یک مجعول شرعی داریم که «العنب إذا غلی یحرم». اما در ناحیه ی حلیّت ما الآن چه مجعول شرعی داریم؟ بلکه «کل شیء حلال»، «کل شیء طاهر» را داریم. ولی یک مجعول خاص در مورد ذییب نداریم. ذییب مجعولی که دارد این است که فی حالة العنبيّة دارای یک مجعولی است «إذا غلی یحرم». ما در دو فرض بحث می کنیم یکی اینکه می گوئیم ذییب قبل الغلیان دیگر مجعول خاصی ندارد، چه چیز را می خواهید استصحاب کنید؟ اما عنب از اول شارع فرموده «إذا غلی یحرم»، حالا این عنب آمده ذییب شده، ما نسبت به آن مجعول شارع شک می کنیم هنوز باقی است یا باقی نیست؟ حرمت تعلیقی را استصحاب می کنیم.

پس یک بیان این است که ما استصحاب را در جایی که یک جعل و مجعولی باید در کار باشد، ما در باب عنب یک مجعولی داریم «إذا غلی یحرم»، اما در ذییب الآن در اینجا مجعول خاص نداریم.

حالا بفرمایید نه، اینجا مجعول عام دارد و ذییب تحت عنوان «کل شیء حلال» است، تحت عنوان «کل شیء طاهر» است. جواب این است که باز خود این به عنوان اصول عملیه می رود، یعنی ما در اینجا باید نگاه کنیم. مجعولی که به عنوان اماره داریم کدامیک مجعول دارد؟ آیا عنب مجعول خاص به عنوان الامارة دارد یا ذییب؟

می‌گوئیم عنب دارد «إذا غلی یحرم». ذبیب اگر هم مجعول داشته باشد مجعول عامی است که خودش تحت عنوان اصول عملیه است، یعنی همین «کل شیء حلال» و یا «کل شیء طاهر» است. حتی بالاتر عرض کنم بعد از اینکه غلیان پیدا می‌کند چه بسا بگوئیم استصحاب لازم نداریم و دوباره «کل شیء حلال» می‌آید. ذبیب وقتی که غلیان پیدا کرد اصلاً چه نیازی به استصحاب وجود دارد؟ وقتی که غلیان پیدا کرد باز هم شک می‌کنیم حلال است یا حلال نیست، می‌گوئیم کل شیء حلال.

به نظر من ما در باب حرمت یک مجعول خاص به عنوان اماره داریم که «العنب إذا غلی یحرم». این را باید چکار کنیم؟ بعداً وقتی در کلمات صاحب منتقی جوابی که ایشان از مرحوم نائینی داده را ذکر کنیم روحش به همین برمی‌گردد که ما ادعا می‌کنیم که نائینی همین را می‌گوید و مراد مرحوم محقق نائینی این است، این یک مطلب.

(سؤال و پاسخ استاد): شما در اصل سببی و مسببی چاره‌ای ندارید بگوئید هر کدام مع قطع النظر عن الآخر جریان دارد. هر کدام استصحابش فی نفسه اشکالی ندارد. منتهی یکی حاکم بر دیگری است. این درست است. اما کسانی که مثل مرحوم نائینی اینجا سببیت و مسببیت را قبول نکردند که مرحوم آقای خوئی در مصباح الاصول دو تا اشکال به نائینی می‌کند که اصلاً نائینی به هر دو مطلب توجه کرده است. آقای خوئی به عنوان اشکال به نائینی می‌فرماید اینجا سببی و مسببی نیستند فی رتبه واحده هستند. نائینی تصریح کرده که ما قبول داریم فی رتبه واحده است و اصلاً در جواب مستشکل نائینی قبول کرده این دو اصل بین‌شان سببیتی حاکم نیست فی رتبه واحده است.

اشکال اول آقای خوئی به نائینی این است که می‌گوید جناب نائینی اینجا فی رتبه واحده نیستند؛ سببی و مسببی نیست. بعد هم اشکال دومی می‌کنند که مسبب باید از آثار شرعیه‌ی سبب باشد. این را هم باز مرحوم نائینی جواب داده است. حالا این فرمایش مرحوم آقای خوئی است. اما اینجا ما می‌خواهیم کلام نائینی را بفهمیم. نائینی سببیت را قبول نکرد و فرمود فی رتبه واحده است. حالا که فی رتبه واحده شد ما باید به نحوی جواب بدهیم تعارض از بین برود. چون مستشکل می‌گوید بین اینها یک تعارض دائمی وجود دارد باید کاری کنیم این تعارض از بین برود ولو منتهی بشود به اینکه اصل دوم نباید جاری شود.

مرحوم نائینی یک تعبیر ساده کرده و می‌گوید یا سببی و مسببی یا اضاله، این البته تعبیری است که خلاصه‌اش را عرض می‌کنم. یا سببی و مسببی یا اضاله، یعنی یکی مزیل دیگری باشد اجرای اصل در یکی مزیل شک در دیگری باشد و می‌فرماید ما نحن فیه اینها ولو سببی و مسببی نیستند و فی رتبه واحده هستند ولی مزیل وجود دارند، این یک نکته.

عمده این است که در بحث‌ها راه روشن باشد. برای اینکه در بحث‌های اجتهادی باید راه روشن باشد، ما الآن کاملاً راه را برای شما روشن کردیم که یک اصل سببی و مسببی داریم، یک جایی داریم سببی و مسببی نیست اجرای اصل در یکی مزیل دیگری است، چرا عکس آن نشد؟ این جواب را دادیم، حالا ممکن است این جواب را نپذیرید و جواب دیگری درست کنید و یا بعداً بگوئید این اشکال بر مرحوم نائینی باقی می‌ماند.

نکته دوم در بحث

نکته‌ی دوم را اشاره می‌کنم و توضیحش را فردا عرض می‌کنم. مرحوم آقای صدر (قدس سره) می‌فرماید مرحوم نائینی با اشکال مثبت چکار می‌خواهد کند؟ اگر گفتیم اصل را در حرمت تعلیقی جاری می‌کنیم بگوئیم با حرمت اثبات کنیم عدم الحلیه را، هذا اصل مثبت. آیا نائینی به این توجه داشته یا نداشته و از این غفلت کرده است؟

این در همان کلمات مرحوم آقای صدر مفصل آمده و ما هم دیروز عرض کردیم که نائینی تصریح کرده، وقتی عبارات نائینی را خواندیم، نائینی این فرض از اصل مثبت را می‌گوید: مما لابد منه است و من یادم هست مرحوم محقق عراقی در همین سال‌های

گذشته یکی از مواردی که مسلّم اصل مثبت است و همه هم آن را قبول دارند یعنی باید قبول کنند، همه‌ی اصولیین قبول دارند و ایشان هم در نهاية الافکار آورده، یادم هست در اوایل جلد سوم نهاية الافکار هست.

این هم مورد دومی می‌شود که نائینی مثبتیت را توجه داشته و می‌گوید اینجا ما اصل مثبت را قبول می‌کنیم، حالا توضیح کلام آقای صدر و مرحوم نائینی در این جهت مثبتیت پیش مطالعه‌ای بفرمایید در مباحث الاصول صفحه 413 تا آخر 415، الجزء الخامس من القسم الثانی از مباحث الاصول را ببینید.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين