در تاریخ ۰۲ آذر ۱۳۹۳
تنبيهات استصحاب(استصحاب تعليقي)

جلسه 34

بسم الله الرّحمن الرّحيم
الحمدلله 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 شرعیه‌ی 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 مسبّب «لأنّ المسبّب يصير أثرا شرعيّا للسبب بالتعبّد بالأصل الجاري فيه» 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 شرعیه‌ی 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 تعبّد 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 حلّیت قبل الغلیان، این ذبیب قبل الغلیان کان حلالاً و طاهراً. 2) استصحاب حرمت معلّقه، یعنی این ذبیب در زمانی که عنب بود یک حرمت معلّقه داشت، استصحاب تعلیقی حرمت معلّقه. یک استصحاب تنجیزی حلیّت 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 بیائیم استصحاب تعلیقی را بر استصحاب تنجیزی مقدّم کنیم. فرمودند ما در باب سببی و مسببی مسئله‌ی 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 آمدیم در سبب یک اصلی را جاری کردیم این مزیل شک در استصحاب دوم است. حالا دیگر سبب و مسبب هم مسامحة می‌گوئیم. اینکه دو تا استصحاب داریم یکی استصحاب تعلیقی حرمت معلقه است و می‌گوئیم این ذبیب آن زمانی که عنب بود کان حراماً به شرط الغلیان، حرمت معلّقه داشت. الآن هم که ذبیب شده حرمت معلّقه را استصحاب می‌کنیم. دو: می‌گوئیم حالا که غلیان پیدا کرده قبل الغلیان کان حلالاً، هر کسی ذبیب 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. ثانیا 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 آمدیم اصل را در حرمت معلّقه جاری کردیم دیگر برای ما شکی به عنوان حلیت باقی نمی‌ماند و مزیل برای این شک است.

شما وقتی استصحاب کردید حرمت معلّقه را، نائینی می‌فرماید وقتی تعبّد پیدا می‌کنی به اینکه اینجا حرمت معلقه وجود دارد اینجا ملازم با تعبّد به عدم حلیّت است. می‌فرمایند ما مسئله‌ی تعبد را کنار بگذاریم از نظر عقلی این می‌شود لازمه‌ی عقلی، یعنی بنا بر اینکه ما بگوئیم نسبت بین الاحکام تضاد است، حرمت با حلیت، حرمت با وجوب، وجوب با حلیت، همه‌ی احکام خمسه نسبت بین اینها 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 نمی‌توانیم بگوییم عدم احد الضدین مستلزم وجود ضد دیگر است، اما ما باید بپذیریم که تعبّد به عدم احد الضدین مستلزم تعبد به ضدّ دیگر هست، یعنی اگر شارع ما را بالحرمة متعبد کرد تعبد به حرمت مستلزم تعبد به عدم حلیت است، تعبد به عدم حلیّت مستلزم تعبد به حرمت است.

نکته اول در بحث

اینجا دو نکته وجود دارد که هر دو نکته‌اش در ذهن بعضی از آقایان بوده که من باید یک مقداری توضیح بدهم و واقعاً هم تقدیر می‌کنیم که در ذهن آقایان این نکات خوب می‌آید. اولین نکته این است که به نائینی عرض می‌کنیم شما می‌گوئید اجرای اصل در حرمت مزیل شک در حلیّت است، چرا عکس این را انجام نمی‌دهید؟ شما دو تا اصل دارید، یکی استصحاب حلیت و یکی استصحاب حرمت معلّقه، می‌فرمائید ما اگر آمدیم در حرمت معلّقه استصحاب کردیم بالحرمة تعبّد پیدا کردیم این مستلزمٌ بالتعبد بعدم الحلیة. وقتی ما تعبّد به عدم حلیت پیدا کردیم دیگر شکی وجود ندارد. سؤال این است که شما چرا این را عکس نمی‌کنید، بیائید در حلیّت استصحاب را جاری کنید.

چون فرض ما این است که رابطه‌ی بین اینها سببی و مسببی نیست، وقتی نبود، می‌گوئیم اینها فی رتبةٍ واحدة است. فی رتبةٍ واحده که شد، نائینی می‌فرماید اگر شما اصل را در ناحیه‌ی حرمت جاری کردید مزیل و ملغیِ شک در ناحیه‌ی دیگری است. می‌گوئیم احسنتم. حالا قضیه را عکس بفرمایید. چون اینها فی رتبةٍ واحده هستند. اگر اصل را در حلیّت جاری کنیم، بگوئیم این ذبیب قبل الغلیان کان حلالاً. الآن هم که غلیان پیدا کرده، استصحاب حلیت می‌کنیم و با تعبّد به حلیّت متعبّد می‌شویم به عدم الحرمة، دیگر شکی نسبت به حرمت البته تعبّداً باقی نمی‌ماند، این سؤال.

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

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 ذبیب الآن در اینجا مجعول خاص نداریم.

حالا بفرمایید نه، اینجا مجعول عام دارد و ذبیب تحت عنوان «کل شیءٍ حلال» است، تحت عنوان «کل شیءٍ طاهر» است. جواب این است که باز خود این به عنوان اصول عملیه می‌رود، 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 ذبیب؟

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 شیءٍ حلال» و یا «کل شیءٍ طاهر» است. حتی بالاتر عرض کنم بعد از اینکه غلیان پیدا می‌کند چه بسا بگوئیم استصحاب لازم نداریم و دوباره «کل شیءٍ 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 شیءٍ 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 اینها سببی و مسببی نیستند فی رتبةٍ واحدة هستند. نائینی تصریح کرده که ما قبول داریم فی رتبةٍ واحده است و اصلاً در جواب مستشکل نائینی قبول کرده این دو اصل بین‌شان سببیتی حاکم نیست فی رتبةٍ واحده است.

اشکال اول آقای خوئی به نائینی این است که می‌گوید جناب نائینی اینها فی رتبةٍ 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 سببیّت را قبول نکرد و فرمود فی رتبةٍ واحده است. حالا که فی رتبةٍ 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 اصاله، یعنی یکی مزیل دیگری باشد اجرای اصل در یکی مزیل شکّ در دیگری باشد و می‌فرماید ما نحن فیه اینها ولو سببی و مسببی نیستند و فی رتبةٍ 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 مثبّت چکار می‌خواهد کند؟ اگر گفتیم اصل را در حرمت تعلیقی جاری می‌کنیم بگوئیم با حرمت اثبات کنیم عدم الحلیة را، هذا اصلٌ مثبتٌ. آیا نائینی به این توجه داشته یا نداشته و از این غفلت!ت کرده اس

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 لابدّ 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 نهایة الافکار آورده، یادم هست در اوایل جلد سوم نهایة الافکار هست.

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

وصلّی الله علی محمد و آله الطاهرین