

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

خلاصه جلسه گذشته

به نظر ما جواب اول تمام است و اشکالات و مناقشاتی که بود بحثش گذشت.

جواب دوم مرحوم آخوند

جواب دومی را مرحوم آخوند (قدس سره) در کفایه^[1] و عبارتی هم در همان حاشیه‌ی رسائل دارند. بیان ایشان در حاشیه‌ی رسائل را در جلسه‌ی گذشته عرض کردیم. الآن باید بیان ایشان در کفایه را متعرض شویم و بعد بحث را دنبال کنیم. عبارات ایشان در کفایه کمی اغلاق دارد. مرحوم آخوند می‌فرمایند اصلاً تعارض و تنافی وجود ندارد و نوبت به حکومت احد الأصلین علی الآخر نمی‌رسد.

در «بیان ذلک» می‌فرمایند: ما اول بیائیم خود عنب را تحلیل کنیم. عنب مواجه با دو دلیل است: یک دلیل می‌گوید: «العنب حلال» خوردن عنب، عصیر عنب، مطلقاً حلال است.

دلیل دوم می‌گوید «عصیر العنب إذا غلی یحرم» عصیر عنب وقتی غلیان پیدا کند، حرام می‌شود. می‌فرمایند وقتی یک قیدی عنوان شرط برای احد الضدین بود، این غایت برای ضد دیگر واقع می‌شود. اگر ما گفتیم حرمت مشروط به غلیان است، اینجا دو تا دلیل داریم: یکی «العنب حلال»، یکی «العنب إذا غلی حرام». وقتی می‌گوئیم «إذا غلی حرام» به این معناست که آن حلیت عنب هم یک حلیت مغیای به همین غایت است. یعنی «العنب حلال» مادامی که غلیان پیدا نکرده، «حرام إذا غلی». این در حالت عنایتش هست.

وقتی می‌گوئیم حرمت مشروط به غلیان است، معنای عقلی و لازمه‌ی عقلی‌اش این است که حلیت مغیای به غلیان می‌شود. آن وقت همین جا بررسی کنیم آیا الآن منافاتی وجود دارد؟ این دو تا حکمی که الآن در عنب است بگوئیم حلیت مغیای به غلیان است و حرمتش هم مشروط به غلیان است! هیچ تنافی وجود ندارد.

بعد می‌فرماید: حالتی که عارض شده زبیبیت است. می‌گوئیم الآن شد زبیب. حالا که زبیب شد این حالت برای ما شک ایجاد می‌کند که آیا آن احکام عنب باقی است یا نه؟ باز استصحاب می‌کنیم. همان حرمت معلقه را و همان حلیت مغیای را استصحاب

می‌کنیم و می‌گوئیم حالا هم که زیبیب شد این «زیبیب إذا غلی یحرم و حلالٌ إلى أن يغلی»، حرمت معلقه و حلیّت مغیا را استصحاب می‌کنیم و می‌گوئیم «حلالٌ إلى أن يغلی».

مرحوم آخوند می‌فرماید چطور اگر ما قطع به این دو حکم داشتیم هیچ منافاتی بین این دو وجود ندارد، ما قطع به حرمت معلقه و حلیّت مغیا داشته باشیم. حالا هم که هر دو را استصحاب کردیم در حال زیبیبّت می‌گوئیم در حال زیبیبّت هم یک حرمت معلقه وجود دارد و یک حلیّت مغیا. الآن هم بین این دو تا منافاتی وجود ندارد، اینها موافق با یکدیگرند و همدیگر را تکذیب نمی‌کنند تا تعارضی بین‌شان به وجود بیاید. لذا می‌فرمایند: اصلاً تنافی و تعارضی نیست و نوبت نمی‌رسد به اینکه بگوئیم استصحاب تعلیقی بر استصحاب تنجیزی حاکم است. حکومت اصلاً معنا ندارد! حکومت در فرض تنافی و تعارض است، اینجا تعارضی وجود ندارد.

توضیح مرحوم خویی در رابطه با کلام صاحب کفایه

اینجا در توضیحی که در فرمایش مرحوم آقای خویی^[2] نسبت به کلام آخوند آمده یک اضافه‌ای هست که به نظرم می‌رسد این اضافه اصلاً لازم نیست. حالا بیان می‌کنیم شما هم دقت بفرمایید. مرحوم آقای خویی می‌فرمایند آخوند می‌خواهد بگوید این حلیّت ثابتۀ در زیبیب مردّدۀ بین اینکه این همان حلیّت موجوده و ثابتۀ است یا یک حلیّت جدیدی دارد.

ایشان می‌فرمایند اینجا ما اصل عدم حدوث حلیّت جدیدۀ را درست می‌کنیم می‌گوییم اصالة عدم حدوث حلیّت جدید داریم. عبارت آخوند اصلاً هیچ إشعاری به این مطلب هم ندارد. اگر بود خود آخوند هم این را مطرح می‌فرمود. آخوند می‌فرماید ما اول مسئله را بیاوریم روی عنب. عنب دارای دو حکم است: الحرمة المشروطة و الحلیة المغیّة. بعد از اینکه این عنب حالتش عوض شده و صار زیبیب، الآن ما شک می‌کنیم این دو حکم هست یا نه؟ استصحاب می‌کنیم همان حرم معلقه و حلیّت مغیا را. الآن حلیّت مغیا موجود است و اگر ما حلیّت مغیا را استصحاب کردیم، دیگر معنا ندارد بگوئیم: شک می‌کنیم آیا یک حلیّت جدیدی آمد یا نیامد؟ اصلاً دیگر معنا ندارد استصحاب عدم حدوث حلیّت جدیدۀ. لذا این فرمایش مرحوم آقای خویی اصلاً به کلام مرحوم آخوند ارتباطی ندارد و عرض کردم در عبارت مرحوم آخوند هم چنین چیزی را پیدا نمی‌کنید. در عبارت مرحوم آخوند دو تا مطلب است؛ یکی اینکه می‌فرماید شما اگر قطع به این دو حکم داشتید آیا بین‌شان تنافی بود؟ زمانی که عنب بود قطع به حرمت معلقه و حلیّت مغیا دارید، الآن هم که حالت زیبیب پیدا کرده شما استصحاباً می‌گوئید هم حرمت معلقه وجود دارد و هم حلیّت مغیا، این معنایش این است که این زیبیب اگر غلیان پیدا کرد حرام می‌شود.

جمع بندی بحث

اولین نکته‌ای که روشن می‌شود این است که فرق بین این جواب آخوند در کفایه و آنچه در رسائل فرمودند خیلی روشن شد. در رسائل مرحوم آخوند تصریح به حکومت می‌کند و تصریح به این می‌کند که این استصحاب تعلیقی حاکم بر استصحاب تنجیزی حلیّت است. بنابراین آنچه که در کفایه هست، در کفایه می‌خواهند بگویند تنافی و تعارض وجود ندارد و در نتیجه اصلاً بحث حکومت هم نیست.

بیان مرحوم اصفهانی

لذا مرحوم اصفهانی (قدس سره) خیلی خوب تعبیر کرده، ما مکرر این را گفتیم و الآن هم تکرار می‌کنم برای اینکه واقعاً دور بودن از حاشیه اصفهانی سبب این است که انسان خیلی به کُنه کلام آخوند نرسد. خود امام (رضوان الله علیه) به حاشیه مرحوم

اصفهانى در كفایه و حاشیه اصفهانى بر مكاسب بسیار عنایت داشته است. یعنی مى‌شود گفت تمام حاشیه اصفهانى در كفایه و مكاسب دیده‌اند. خیلی از جاها كه مرحوم آقاى خویى كه شاگرد مرحوم اصفهانى هم بوده، كلامى از اصفهانى در مكاسب نمى‌آورد. شاید بیش از صد مورد، اما مرحوم امام متعرض مى‌شوند و تحلیل مى‌کنند. در اصولشان هم پیداست گاهى اوقات تحقیقاتى كه دارند بعضى از رشحات كلام اصفهانى در تحقیقاتشان وجود دارد.

مرحوم اصفهانى^[3] وقتى مى‌خواهد كلام آخوند را توضیح بدهد مى‌فرماید: «حاصله» یعنی حاصل این جواب آخوند در كفایه «عدم المعارضة بين الاستصحاب الحلية و الاستصحاب الحرمة المعلقة» معارضه‌ای نیست بین این استصحاب تنجیزی و استصحاب تعلیقی «لیجاب بالحکومة، أو يناقش فيها» تا اینکه بگوئید یکى حاکم است و بعد از اینکه مسئله حکومت هم مطرح شد یک عده‌ای در این حکومت مناقشه کنند.

پس تا اینجا روشن شد كه آخوند(قدس سره) مى‌فرماید اصلاً بین این دو حکم تنافى وجود ندارد، تعارض نیست تا ما بگوئیم یکى بر دیگری حکومت دارد.

پس نکته‌ی اول این شد كه در حاشیه رسائل ایشان مسئله حکومت را قبول کرده منتهی مى‌گوید لازمه‌ی عقلی حرمت عدم الاباحه است اما چون یک لازم عقلی اعم از واقعی و ظاهری است ما این اصل مثبت این چنینی را می‌پذیریم كه راجع به همین هم امام مناقشه‌ای دارند كه عرض می‌کنیم. اما در كفایه مسئله حکومت را به طور کلی نفی کرده.

نکته‌ی دوم این است كه مرحوم اصفهانى^[4] مى‌فرماید: «وقد تعرّض فی المتن»، فرق دیگری كه بین متن و حاشیه وجود دارد این است كه مى‌فرماید مرحوم آخوند در متن كفایه محل عروض شك را بعد حالة الزبیبیة قرار داده است. «و قد تعرّض فی المتن الشك فی الحلية و الحرمة فعلاً بعد عروض حالة الزبیبیة متّحداً مع الشك فی بقاء الحلية المغیة و الحرمة التعلیقیه»، یعنی الآن بعد از زبیبیّت حلیت و حرمت الآن با آن حلیت و حرمت در زمان عنیبیّت یکى است.

ولى در حاشیه كه مرادشان حاشیه رسائل است «الشك فی الحلية و الحرمة فعلاً بعد الغلیان متّحداً مع الشك فی بقاء الحلية المغیة و الحرمة المعلقة»، مى‌فرمایند در حاشیه رسائل محور را غلیان قرار دادند «بعد الغلیان و قبل الغلیان» در كفایه بعد از زبیبیّت و قبل از زبیبیّت قرار دادند. در حاشیه رسائل بعد الغلیان ما شك می‌کنیم كه این حرمت وجود دارد یا نه؟ استصحاب تعلیقی می‌گوید حرمت آمده و استصحاب تنجیزی می‌گوید: آن حلیّت قبل الغلیان الآن ثابت است، منتهی مى‌گویند: آن حلیّت قبل الغلیان را کردند حلیّت مغیة و الآن هم می‌گویند وقتى غایت آمد آن حلیّت منتفی است.

ایشان مى‌فرماید «و هو الصحيح» مرحوم اصفهانى مى‌فرماید: باید ملاك را قبل الغلیان و بعد الغلیان قرار داد. یعنی مستصحب را حالت قبل الغلیان قرار بدهیم و بگوئیم قبل الغلیان یک حرمت معلقه و یک حلیّت مغیة بوده و مشکوک آن بعد الغلیان است و آخوند مى‌خواهد بگوید این شك در حرمت و حلیّت بعد الغلیان همان حلیّت و حرمت قبل الغلیان است و با آن ارتباط دارد و چون بین آنها تنافى نیست بین این دو تا هم تنافى وجود ندارد.

مرحوم اصفهانى مى‌فرماید: «و هو الصحيح»، باید اینطوری بیان کنیم نه اینکه ملاك را قبل از زبیبیّت و بعد از زبیبیّت قرار بدهیم، چرا؟ مى‌فرماید «إذ بمجرد تبدل حالة العنبة إلى الزبیبیة لا تزول الحلية و الفعلیة»، ما به مجرد اینکه حالت زبیبیّت آمد آن حلیّت فعلی زائل نمى‌شود، حرمت فعلیه هم نمى‌آید، «بل فعلیة الحلية مقطوعٌ بها» فعلیّت حلیّت مقطوعٌ بها، وقتى زبیب آمد ما یقین داریم الآن حلال است و اصلاً شكی در آن نداریم «و عدم فعلیة الحرمة ولو مع القطع بالحرمة المعلقة مقطوعٌ به ایضاً»، می‌گوئیم هنوز غلیان كه نیامده یقین داریم هنوز حرمتی در كار نیست. «نعم بعد الغلیان شكٌ فی الحلية الفعلیة و الحرمة الفعلیة».

می‌فرماید قبل الغلیان شما یک یقین دارید به حلیت و یک یقین دارید به عدم.

حرمت، چون هنوز غلیان نیامده است. بعبارة اُخری وقتی که عنب شد زبیب، درست است یک حالتی تغییر کرد ولی چون اگر زمانی که خود عنب هم بود غلیان نیامده بود شما در حرمتش شک نمی‌کردید حالا هم که زبیب هست شک در عدم الحرمة شک ندارید و به حلیت یقین دارید. زمان شک زمانی است که غلیان می‌آید.

غلیان که آمد می‌گوئید دلیل می‌گوید: «العنب إذا غلی یحرم» با استصحاب می‌گوئیم زبیب هم که تغییر حالت پیدا کرد باز «إذا غلی یحرم» هنوز موجود است پس به مقتضای این استصحاب تعلیقی إذا غلی یحرم آمد. و آیا حلیت چی؟ می‌گوید چون حلیت مغیا بوده غایتش محقق شده آن هم منتفی شد، دیگر تنافی وجود ندارد.

حالا درست است این فرمایش مرحوم اصفهانی. قبلاً هم در جواب آقای صرفی گفتیم اصلاً بحث بعد الغلیان است که وقتی غلیان آمد آیا حرمت می‌آید یا خیر؟ آیا حلیت باقی است یا باقی نیست؟ ولی می‌خواهیم به مرحوم اصفهانی عرض کنیم که حق اینجا با خود مرحوم آخوند است. آخوند می‌گوید ما کاری نداریم به اینکه غلیان بیاید یا نه؟ می‌خواهیم بگوئیم زبیب وقتی حالتش عوض شد نسبت به دو حکم سابق چه وضعی دارد؟ استصحاب حرمت معلقه دارد و استصحاب حلیت مغیا. همین کافی است، اصلاً وقتی ما این را گفتیم گویا آخوند می‌خواهد بگوید وقتی غلیان می‌آید اصلاً شک نمی‌کنیم می‌گوئیم حلیت مغیاست. غلیان که آمد منتفی می‌شود و غلیان که آمد حرمت می‌آید. عبارت مرحوم آخوند همانطوری که خود مرحوم اصفهانی هم می‌گویند در کفایه بیشتر روی همین تغییر حالت به زبیبیت مطرح شده است.

امام (رضوان الله تعالی علیه) چند اشکال بر این فرمایش مرحوم آخوند دارند که در همان استصحاب امام عرض می‌کنیم.

بررسی اجمالی تعارض شهادت امام حسن (علیه السلام) و ولادت امام کاظم (علیه السلام)

فردا شهادت امام حسن (علیه السلام) است. من سال‌های گذشته هم در یکی از جلسات اصول تقریباً سند این مطلب را ذکر کردم و روشن کردم. از زمان مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری (قدس سره) (مؤسس حوزه) هفتم صفر به عنوان شهادت امام حسن (علیه السلام) بوده است. در این روز بازار قم و حوزه تعطیل بود و در بیوتات مجلس روضه است. آنچه مهم است این است که ولادت امام کاظم (علیه السلام) بر حسب یک روایت صحیح از امام عسکری (علیه السلام) که فرمودند: امام کاظم (علیه السلام) در ماه ذی‌الحجه متولد شده، یک روایت دیگری هم هست که ابویصیر از امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند که امام صادق (علیه السلام) فرمودند وقتی ما از مکه برمی‌گشتیم امام کاظم (علیه السلام) به دنیا آمده یعنی در ماه ذی‌الحجه.

بنابراین ولادت امام کاظم (علیه السلام) در ماه صفر نیست. حالا اگر قوی هم وجود دارد، قول که با روایت امام نمی‌تواند تعارض کند. یک قائلی حرفی زده است! آنچه معتبر است همین هست که ولادت امام کاظم (علیه السلام) در ماه صفر نیست.

علی‌ای حال اگر کسی هم از شما سؤال کرد بحث اینکه بگوئید بخواهد مخالفت با نظام باشد، اینها حرفهای احمقانه است! مسئله این است که این یک دلیل محکم دارد و مکرر نامه به مسئولین صدا و سیما و دیگران نوشته شده و همین اواخر جامعه مدرسین هم یک نامه‌ای خدمت رهبری (دام ظلّه العالی) نوشتند و بالأخره تصمیم مربوط به کلیه نظام در اینطور موارد با ایشان هست. ولی علتی که حوزه تعطیل می‌کند این است و ان شاءالله فردا آقایان عزاداری داشته باشند.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ إن قلت نعم و لكنه لا مجال لاستصحاب المعلق لمعارضته باستصحاب ضده المطلق فيعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصير باستصحاب حليته المطلقة.

قلت: لا يكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التي شك في بقاء حكم المعلق بعده ضرورة أنه كان مغيا بعدم ما علق عليه المعلق و ما كان كذلك لا يكاد يضر ثبوته بعده بالقطع فضلا عن الاستصحاب لعدم المضادة بينهما فيكونان بعد عروضها بالاستصحاب كما كانا معا بالقطع قبل بلا منافاة أصلا و قضية ذلك انتفاء الحكم المطلق بمجرد ثبوت ما علق عليه المعلق فالغليان في المثال كما كان شرطا للحرمة كان غاية للحلية فإذا شك في حرمة المعلقة بعد عروض حالة عليه شك في حليته المغياة لا محالة أيضا فيكون الشك في حليته أو حرمة فعلا بعد عروضها متحدا خارجا مع الشك في بقائه على ما كان عليه من الحلية و الحرمة بنحو كانتا عليه فقضية استصحاب حرمة المعلقة بعد عروضها الملازم لاستصحاب حليته المغياة حرمة فعلا بعد غليانه و انتفاء حليته فإنه قضية نحو ثبوتها كان بدليهما أو بدليل الاستصحاب كما لا يخفى بأدنى التفات على ذوي الأبواب فالتفت و لا تغفل.

[2] □ الجواب الثاني: ما ذكره صاحب الكفاية (قدس سره) وبيانه بتوضيح منا: أن الحلية الثابتة للزبيب قبل الغليان غير قابلة للبقاء، ولا يجري فيها الاستصحاب، لوجود أصل حاكم عليه، وذلك لأن الحلية في العنب كانت مغياة بالغليان، إذ الحرمة فيه كانت معلقة على الغليان، ويستحيل اجتماع الحلية المطلقة مع الحرمة على تقدير الغليان كما هو واضح. وأما الحلية في الزبيب فهي وإن كانت متيقنة إلا أنها مرددة بين أنها هل هي الحلية التي كانت ثابتة للعنب بعينها - حتى تكون مغياة بالغليان - أو أنها حادثة للزبيب بعنوانه، فتكون باقية ولو بالاستصحاب، والأصل عدم حدوث حلية جديدة وبقاء الحلية السابقة المغياة بالغليان، وهي ترتفع به، فلا تكون قابلة للاستصحاب، فالمعارضة المتهمة غير تامة.

ونظير ذلك ما ذكرناه في بحث استصحاب الكلي من أنه إذا كان المكلف محدثاً بالحدث الأصغر، ورأى بطلاً مردداً بين البول والمني فتوضاً، لم يمكن جريان استصحاب كلي الحدث، لوجود أصل حاكم عليه، وهو أصالة عدم حدوث الجنابة وأصالة عدم تبدل الحدث الأصغر بالحدث الأكبر، والمقام من هذا القبيل بعينه.

وهذا الجواب متين جداً. (مصباح الأصول، ج2، ص: 170)

[3] □ قوله: قلت لا يكاد يضر استصحابه على ... إلخ.

حاصله عدم المعارضة بين استصحاب الحلية، و استصحاب الحرمة المعلقة، ليجاب بالحكومة، أو يناقش فيها، بل الحلية - الثانية - قبل عروض موجب الشك في بقائها - حلية مغياة بعدم الغليان، لأن ما علق عليه وجود أحد الضدين غاية لوجود الضد الآخر، و استصحاب الحلية المغياة بعد تبدل حالة العنبيّة إلى حالة الزبيبيّة موافق لاستصحاب الحرمة المعلقة، و نتیجتها ارتفاع الحلية، و فعلية الحرمة بعد الغليان.

و أما حديث اتحاد الشك في الحرمة و الحلية الفعليّتين، مع الشك في بقاء الحلية المغياة، و في بقاء الحرمة المعلقة، فلدفع توهم حدوث شك آخر، ليتحقق استصحاب آخر، يعارض به استصحاب الحرمة المعلقة. (نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج3، ص: 208)

[4] □ و قد تعرض (قدس سره) للاتحاد في متن الكتاب، و في هامشه، إلا أنه جعل في المتن: الشك في الحلية و الحرمة فعلاً بعد عروض حالة الزبيبية، متحداً مع الشك في بقاء الحلية المغياة و الحرمة التعليقية، و جعل - في الهامش - الشك في الحلية و الحرمة فعلاً بعد الغليان متحداً مع الشك في بقاء الحلية المغياة و الحرمة المعلقة.

و هو الصحيح، إذ بمجرد تبدل حالة العنبيّة إلى الزبيبية لا تزول الحلية و الفعلية، و لا تتحقق الحرمة الفعلية، بل فعلية الحلية مقطوع بها، و عدم فعلية الحرمة - و لو مع القطع بالحرمة المعلقة - مقطوع به أيضاً.

نعم بعد الغليان يشك في الحلية الفعلية و الحرمة الفعلية.

و منشأ دعوى الاتحاد حينئذٍ - أن الشك في بقاء الحرمة المعلقة على الغليان، و إن حدث بعد تبدل العنبيّة إلى الزبيبية، إلا أنه بقاء عين الشك في الحرمة بعد تحقق الغليان، و كذا الشك في بقاء الحلية المغياة بالغليان، و إن حدث بعد تبدل الحالة، إلا أنه بقاء عين الشك في ارتفاعها بالغليان خارجاً، و ان لم يكن أحدهما عين الآخر عنواناً.

لكنك خبير بأن الشك:

تارة- يكون في بقاء الحلية على كونها مغيية بالغليان، بعد تبدل العنبيية إلى الزبيبيية و لازم بقائها على ما هي عليه ارتفاع الحلية عند حصول الغاية، فيوافق استصحاب الحرمة التعليقية لازمها فعليتها عند حصول المعلق عليه.

و أخرى- يكون في استصحاب نفس الحلية الثابتة حال العنبيية، بل في حال الزبيبيية أيضاً، لعدم انقطاع نفس الحلية بمجرد التبدل، و لا يعقل أن يكون لازم استصحاب الحلية إلى ما بعد الغليان الذي هو زمان المشكوك ارتفاعها بالغليان، حتى يوافق استصحاب الحرمة التعليقية، و الكلام في الثاني، دون الأول.

بل لا يصح الاستصحاب على الأول- في نفسه- لأن الغاية على الفرض عقلية، حيث أنها من لوازم اشتراط الضد بشيء عقلاً، فالمستصحب ليس أثراً جعلياً و لا ترتب عليه أيضاً أثر شرعي فان ارتفاع الحلية بعد تحقق الغاية العقلية عقلي، فلا يصح ترتبه حتى من باب ترتب الملازم الأعم للواقع و الظاهر.

و التحقيق: إجراء استصحاب الحلية شخصاً و معارضته لاستصحاب الحرمة التعليقية لما مرّ من عدم الحكومة.

هذا إذا كانت الغاية- كما هو مفروض المتن- عقلية، للبرهان على أن ما كان شرطاً للضد، فهو غاية للضد الآخر.

و أما إذا كانت الغاية شرعية، و الحلية المجعولة حلية مغيية شرعاً فلا يعقل استصحاب الحلية المغيية بعد حصول الغاية شخصاً. (نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج3، ص: 208)