

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه جلسه گذشته

بحث در فرمایش امام (رضوان الله تعالی علیه) است. فرمودند دلیل اول بر اینکه مثبتات اصول عملیه اعتبار ندارد این است که این مثبتات در دایره‌ی تعبد قرار نگرفته است. آن مقداری که ما از «لاتنقض الیقین» می‌توانیم تعبد را استفاده کنیم در جایی است که این متیقن خودش موضوع برای یک اثر شرعی باشد. اما اگر آن اثر بخواهد موضوع برای اثر دیگر باشد موضوعاً و تخصصاً از این ادله خارج است.

همچنین در ادامه فرمودند با این بیان ما دیگر کلام مرحوم آخوند که فرمود «ادله‌ی اصول عملیه اطلاق ندارد و قدر متیقن در مقام تخاطب وجود دارد» صحیح نیست. همچنین کلام استادمان مرحوم حائری که فرمود «انصراف دارد به آثار خود متیقن» نیز صحیح نیست.

بررسی کلام شیخ انصاری

همچنین می‌فرمایند فرمایش مرحوم شیخ هم درست نیست. شیخ فرموده است که این آثار عقلی که خودش موضوع برای آثار شرعی است چون عنوان اثر تکوینی را دارد یدِ شرع و یدِ جعل شامل اینها نمی‌شود. می‌فرمایند این فرمایش هم درست نیست. اساساً این که اثر موضوع برای اثر دیگر باشد تخصصاً از این ادله خارج است.

آنچه که مستنبط از کلام شیخ است همین است که شیخ می‌فرماید آثار عقلی و عادی عنوان تکوینی را دارند و یدِ جعل و تعبد صلاحیت ندارد که شامل آنها شود. امام (رضوان الله علیه) بعد از اینکه خودشان می‌فرمایند اصلاً مثبتات موضوعاً و تخصصاً از این ادله‌ی استصحاب خارج است می‌فرمایند «و هذا يظهر من كلام الشيخ» این را به خود شیخ هم نسبت می‌دهند. حالا اینجا این دقت را خودتان در عبارات رسائل کنید ببینید که آیا آن برداشت مشهور تقریباً تصریح کلام شیخ است. یعنی در ابتدای کلام شیخ تصریح می‌کند به اینکه آثار تکوینی در دایره‌ی جعل قرار نمی‌گیرد ولی از اثناء کلام شیخ، امام چنین استفاده‌ای کردند. این را خودتان مراجعه بفرمایید.

این دلیل که ما اینطور بگوئیم که اصلاً این اثر در دایره‌ی استصحاب قرار نگرفته - به تعبیر شیخ - یا در این روایات موضوع برای تعبد فقط متیقن است نه اثر متیقن، این تعبیری است که امام در اینجا دارند و دلیل به نظر می‌رسد دلیل تمامی است. یا آن

تعبیر شیخ را بگوئیم یا این بیان، دلیل دلیل تمامی است روی این حساب نیازی به انصراف و قدر متیقن در مقام مخاطب و یا اینکه ید جعل امور تکوینیه را نمی‌گیرد نیازی به اینها نیست.

پس به نظر ما دلیل اول امام تمام است، مستصحب همین متیقن است نه اثر متیقن، پس باید فقط اثر متیقن بر مستصحب بار شود، دیگر این اثر اگر خودش یک اثری دارد از دایره‌ی تعبّد خارج است.

دلیل دوم

دلیل دومی که امام می‌فرمایند این است که اصلاً امکان اینکه دلیل استصحاب اثر الاثر را بگیرد نیست. یعنی یک اشکال ثبوتی می‌کنند و می‌فرمایند: استحاله دارد. می‌فرمایند دلیل استصحاب شامل آثار با واسطه نمی‌شود «و ان كانت الوسائط شرعية» ولو وسائط هم شرعیه باشد، به چه بیان؟ می‌فرمایند خود این اثر اول با تعبّد به بقاء متیقن حاصل می‌شود، یعنی اول شما باید متعبد شوی به اینکه این متیقن باقی است تا اینکه این اثر بیاید. تعبیرشان این است «لأن الاثر إنما يكون تحققه بنفس التعبد» این روشن است تا شما متعبد به این متیقن نشوید، اصلاً این اثر نمی‌آید. اینجا چه نتیجه‌ای می‌گیریم؟ نتیجه می‌گیریم که تعبّد به متیقن ذاتاً بر این اثر مقدم است، تعبّد به متیقن تقدّم ذاتی بر این اثر دارد. حالا که تقدّم ذاتی دارد چطور مولا می‌تواند در یک کلام واحد هم ما را متعبد به متیقن کند و هم متعبد کند به اینکه این اثر اگر موضوع برای اثر دیگر هست آن اثر هم برایش بار کن.

بعبارةً أُخری این اثر دوم یا اثر الاثر بعد از این است که این اثر اول محقق شود. اثر اول بعد از این است که شما تعبّد به این متیقن پیدا کنید. تعبیرشان این است که تعبّد به متیقن، تقدّم ذاتاً و اعتباراً بر اثر. بعد خود آن اثر هم بر آن اثر الاثر باز مقدم است. یعنی اگر بخواهد آن اثر دوم بار شود اول باید اثر اول بیاید.

در نتیجه اول باید متعبد متیقن شویم و بعد اثر بیاید، حالا دو مرتبه اگر ما را بخواهد مولا متعبد به این اثر اول کند که موضوع برای اثر دوم قرار بگیرد این از آن تعبّد به متیقن تأخر دارد.

می‌فرمایند: «و لا يمكن أن يكون الدليل المُتَكَلِّلُ لِلتَّعَبُّدِ بِالْأَثَرِ مُتَكَفِّلاً لِلتَّعَبُّدِ بِأَثَرِ الْأَثَرِ»، دلیلی که ما را متعبد به اثر می‌کند متکفل تعبّد به اثر الاثر نیست، چرا؟ «لأنَّ أَثَرِ الْمُتَيَقِّنِ مُتَقَدِّمٌ ذَاتاً وَ اعْتِبَاراً عَلَى أَثَرِهِ؛ أَيِ أَثَرِ الْأَثَرِ، لَكُونَهُ مَوْضُوعاً لَهُ، فَلَا بَدَّ مِنْ جَعْلِ الْأَثَرِ وَ التَّعَبُّدِ بِهِ أَوَّلًا، وَ جَعْلِ أَثَرِ ذَلِكَ الْأَثَرِ وَ التَّعَبُّدِ بِهِ فِي الرِّتَبَةِ الْمُتَأَخَّرَةِ عَنِ الْجَعْلِ الْأَوَّلِ، وَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ الْجَعْلُ الْوَاحِدُ وَ الدَّلِيلُ الْفَارِدُ مُتَكَفِّلاً لِهَمَا؛ لِلزُّومِ تَقَدُّمِ الشَّيْءِ عَلَى نَفْسِهِ، وَ إِثْبَاتِ الْمَوْضُوعِ بِالْحُكْمِ.»

در دلیل دوم امام به سمت استحاله می‌روند. کاری به قانون «اثر الاثر اثر» نداریم. کاری هم به ادله‌ی دیگر نداریم. ما هستیم و دلیل استصحاب. می‌خواهیم ببینیم آیا دلیل استصحاب که می‌گوید «لا تنقض اليقين» می‌تواند علاوه بر اثر اول (اثر اثر) اثر سوم (اثر اثر اثر) همینطور ما را متعبد به اینها کند یا نه؟ می‌فرماید این امکان ندارد. چرا؟ برای اینکه این اثر اول موضوع تعبّد به متیقن است یعنی ما اول باید متعبد به این مستصحب و متیقن شویم تا اثرش بار شود، حالا اگر اثر دوم بخواهد بار شود باید یک تعبّد دوم نسبت به این اثر اول بیاید، یعنی شارع ما را متعبد به این اثر اول کند تا موضوع برای اثر دوم باشد، بعد اگر اثر سوم بخواهد بیاید ما را باید متعبد به این اثر دوم کند تا موضوع برای اثر سوم باشد. پس هر تعبّدی ذاتاً و اعتباراً مقدّم بر بر تعبّد دیگر است، بعبارةً أُخری امام می‌فرمایند مگر شما نمی‌گوئید آثار هر کدام را ما متعبد شویم، هر کدام هر تعبّدی متفرع بر یک تعبّد قبل است، آیا با دلیل واحد مولا می‌تواند ما را به این تعبدهای متعدد متعبد کند به این آثار متعدد متعبد کند، می‌فرماید نه، چرا؟ اولاً تقدّم الشیء علی نفسه لازم می‌آید. بیان نکردند که چرا تقدّم الشیء علی نفسه، باز می‌فرمایند اثبات الموضوع بالحکم لازم می‌آید.

بیان «اثبات الموضوع بالحکم محال»

بیان اثبات الموضوع بالحکم روشن است، می‌گوئیم شارع می‌گوید این اثر دوم را بار کن، بگوئیم چون شارع این حکم را آورد پس موضوعش هم موجود است. ما حکمی را بیاوریم وسیله قرار بدهیم برای اثبات موضوع و «اثبات الموضوع بالحکم محال» چون موضوع تقدم رتبی بر حکم دارد، اول باید موضوع بیاید و بعد حکم بیاید. رابطه‌ی بین موضوع و حکم، رابطه‌ی علی و معلولی است. موضوع به منزله‌ی علت است و حکم به منزله‌ی معلول است. نمی‌شود ما بیائیم با معلول، علت را اثبات کنیم. این مطلب روشنی است.

بیان «تقدم الشيء علی نفسه»

اما «تقدم الشيء علی نفسه» بیانش چیست؟ چه چیز در ذهن شریف امام بوده که اینجا مسئله «تقدم الشيء علی نفسه» را مطرح کرده اند؟ تعبد دوم متوقف بر تعبد اول است، یعنی اگر تعبد اول نیاید تعبد دوم معنا ندارد، این طرف روشن است. در «تقدم الشيء علی نفسه» همیشه ما باید دنبال این بگردیم چطور دور لازم می‌آید؟ چون ملاک برای دور است، می‌گوئیم «التعبد الثاني متوقف علی التعبد الاول» این روشن است. تا تعبد اول نیاید امکان تعبد دوم وجود ندارد، اصلاً اگر این تعبد اول نیاید تمام تعبد‌های بعد محال است، تمام این تعبد‌ها، حالا ما کلام را در تعبد دوم پیاده می‌کنیم تا مطلب روشن شود، تعبد دوم متوقف علی التعبد الاول.

حالا اگر ما بخواهیم بگوئیم این دلیل طوری است که تعبد دوم هم باید در آن باشد، یعنی به عنوان لا فرق بین الاثر الاول و دوم و سوم، به این معناست که پس تعبد اول هم متوقف بر تعبد دوم است. چون آن طرفش هم خیلی روشن است.

اگر ما گفتیم این تعبد دوم مسلّم متوقف بر تعبد اول است، توقفش در اینجا تردیدی وجود ندارد، بگوئیم خود تعبد اول هم متوقف است بر اینکه تمام آثار بیاید یعنی می‌گوئیم شارع وقتی می‌خواهد ما را متعبد کند بین اثر دوم، سوم و اول نمی‌شود تفکیک باشد. اگر روی این بیان گفتیم «لا يمكن الانفكاك» وقتی ما را متعبد می‌کند به همه‌ی آثار متعبد می‌کند به این معناست که تعبد اول متوقف بر تعبد دوم است.

اگر گفتیم ایشان می‌خواهد دو تا اشکال کند که بیانش همین می‌شود که ما عرض کردیم، اگر بگوئیم آن اثبات الموضوع بالحکم بیان و عبارة أخری تقدم الشيء علی نفسه است که محتمل است که در کلام امام هست.

بررسی دلیل دوم

اما نکته‌ی اصلی این است که خود امام (قدس سره) با اینکه مکرر به ما تذکر دادند که خلط تکوین به تشریع نکنید، خلط تکوین به اعتباریات نکنید، تعجب این است که چطور خودشان اینجا این را فراموش کردند. آیا در اینجا ما از اولی که کلام آخوند در حاشیه رسائل را خواندیم و گفتیم مرحوم آخوند مطلب محکمی دارد و می‌فرماید در اینکه ادله‌ی اصول مثبتات خودش را هم حجت کند امکانش عقلاً وجود دارد، امکان ثبوتی‌اش هست.

در امور اعتباری شارع می‌گوید من اعتبار می‌کنم این متیقن را و تمام آثار ولو آثار مع الواسطه را برایش بار کنید این آیا امکان نداشت! در امور اعتباریه اینها نیست و ما باید واقعاً اگر بشود، یعنی در فقه ما دیگر این بحث‌های استدلال‌های عقلی را به طور

کلی از دایره‌ی فقه و اصول خارج کنیم.

الان ما در بحث بیع فضولی هستیم و رسیدیم به اینکه اجازه کاشف است یا ناقل؛ شما ببینید مبنای مرحوم شیخ یک مبنای عجیب و غریبی است. البته شیخ بر ادعای خودش دلیل دارد که «الشرط الشرعی كالشرط العقلي»، «السبب الشرعی كالسبب العقلي» «تقدم الشرط على المشروط محال» در همین بحث بیع فضولی چند تا قاعده‌ی فلسفی مرحوم شیخ مورد استدلال قرار داده است. همین تقدم شرط بر مشروط محال است. «الشیء لا یقلّب عمّا هو علیه» این ربطی به فقه و اصول ندارد و مربوط به تکوینیات است. در همین بحث «اثر الاثر اثر» این قانون که از آن به قانون مساوات تعبیر می‌کنند در آثار تکوینی است، در آثار شرعیه اینطور نیست، بستگی به اعتبار شارع دارد. یا در آثار عقلائی بستگی به اعتبار عقلاء دارد. ما ببائیم این قانون عقلی را در اینجا پیاده کنیم! «تقدّم الشیء على نفسه» این در امور تکوینی محال است. اثبات الموضوع بالحکم اصلاً این نسبت موضوع و حکم، نسبت علت و معلول است بمنزلة العلة و المعلول است و اینطور نیست که ما بخواهیم بگوئیم آنجا هم علت واقعی است، علت حقیقی هست، آثار علت را برایش بار کنیم، بنابراین ای کاش این استدلال را اینجا نمی‌فرمودند به همان دلیل اول اکتفا می‌کردند.

سؤال:....؟

پاسخ استاد: اگر این موضوع به فعلیت تام رسید، تأثیرش در این حکم تأثیر علی و معلولی است، یعنی الآن این فعل ملاک تام وجوبی را دارد، مانع ندارد، ملاک دارد، همه‌ی خصوصیات در آن جمع است اما این حکم یک طرف اختیارش با شارع است، شارع می‌تواند جعل کند و یا جعل نکند، الآن ما افعالی داریم ملاک تام دارد، مانع هم ندارد، شارع تسهیلاً حکم نکرده است.

پس یکی از دو دلیل امام تام بود و این دلیل دوم این اشکال را دارد و این را از خود امام یاد گرفتیم. خیلی جاها ایشان تذکر می‌دهند خلط بین تکوین و تشریع نکنیم. اما می‌فرمایند ما تا اینجا اثبات کردیم ادله‌ی اصول آثار را، حتی آثار شرعیه را شامل نمی‌شود بعد می‌فرمایند ما آثار شرعیه را از راه خود دلیل استصحاب نمی‌توانیم درست کنیم، اما از راه دیگر آثار شرعیه یعنی تماش اثر شرعی باشد، اثر اول شرعی، دوم و سوم شرعی، می‌فرمایند ولو تا هزار اثر، می‌فرمایند ما از راه دیگر درست می‌کنیم این را پیش مطالعه کنید ببینید از چه راهی فرمودند.

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين

دیدگاه امام خمینی در رابطه با مثبتات اصول در کتاب الاستصحاب

حال مُثَبِّتات الاصول: و أمّا الاصول: و عمدتها الاستصحاب، فالسرّ في عدم حُجِّيَةِ مُثَبِّتاتها، و حُجِّيَةِ لوازمها الشرعيّة، و لو مع الوسائط إذا كان الترتّب بين الوسائط كلّها شرعياً يتّضح بعد التنبيه على أمرين:

أحدهما: أن اليقين إذا تعلّق بشيء له لازم و ملازم و ملزوم، و كان لكلّ منها أثر شرعيّ، يصير تعلّق اليقين به موجباً لتعلّق يقين آخر على لازمه، و يقين آخر على ملازمه، و يقين آخر على ملزومه، فتكون مُتعلّقات أربعة، كلّ واحد منها مُتعلّق ليقين مُستقلّ و إن كان ثلاثة منها معلولة لليقين المُتعلّق بالملزوم. لكن يكون لزوم ترتيب الأثر على كلّ مُتعلّق لأجل استكشافه باليقين المُتعلّق به، لا اليقين المُتعلّق بغيره من ملزومه أو لازمه أو مُلازمه، فإذا تيقّنت بطلوع الفجر، و علمت منه خروج اللّيل و دخول يوم رمضان، و كان لطلوع الفجر أثر، و لخروج اللّيل أثر، و لدخول يوم رمضان أثر، لا يكون لزوم ترتيب الأثر على كلّ موضوع إلّا لأجل تعلّق

العلم به، لا لأجل تعلّقه بغيره من لازمه أو ملزومه أو مُلازمه.

و كذا إذا تيقّنت بحياة زيد، و حصل منه يقين بنبات لحيته، و يقين آخر ببياضها، و كان لكلّ منها أثر شرعيّ، يجب ترتيب أثر حياته للعلم بها، و نبات لحيته للعلم به، لا للعلم بحياته، و ترتيب أثر بياضها للعلم به، لا بنبات اللّحية أو الحياة، فالعلم بكلّ مُتعلّق موضوع مستقلّ لوجوب ترتيب أثره، و إن كان بعض العلوم معلولاً لبعض آخر.

ثانيهما: أنّ الكبرى الكلّية في الاستصحاب و هي قوله: (لا ينقض اليقين بالشك): إمّا أن يكون المُراد منها هو إقامة المشكوك فيها مقام المُتيقّن في ترتيب الآثار، فيكون المفاد وجوب ترتيب آثار المُتيقّن على المشكوك فيه، كما هو الظاهر من الشيخ و من بعده من الأعلام.

و إمّا أن يكون المُراد منها إبقاء اليقين في اعتبار الشارع و إطالة عمره، و عدم نقضه بالشكّ، لكونه أمراً مُبرماً لا ينقض بما ليس كذلك، فيكون معنى عدم نقض اليقين بالشكّ هو التّعبد ببقاء اليقين الطريقيّ في مقام العمل، و لا يلزم منه صيرورة الاستصحاب طريقاً و أمانة كما ذهبنا إليه سالفاً؛ لما عرفت في محلّه من أنّ اليقين السابق لا يمكن أن يكون طريقاً و أمانة على الشيء المشكوك في زمان الشكّ، فلا يمكن أن يكون اعتبار بقاء اليقين إلّا إيجاب العمل على طبق اليقين الطريقيّ؛ أي التّعبد ببقاء المُتيقّن، فتصير نتيجة الاعتبارين واحدة، و هي وجوب ترتيب الآثار في زمان الشكّ، و إن كان الاعتباران مُختلفين، و طريق التّعبد بوجوب ترتيب الأثر مُختلفاً، كما ستأتي الإشارة إليه.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ قوله: (لا ينقض اليقين بالشكّ) إن كان بمعنى تنزيل المشكوك فيه منزلة المُتيقّن في الآثار فلا يترتب عليه بهذا الدليل إلّا آثار نفس المُتيقّن دون آثار الآثار؛ أي لوازم اللّوازم الشرعيّة، و إن كان الترتيب شرعيّاً، فضلاً عن آثار اللّوازم و الملزومات و المُلازمات العقليّة و العاديّة، و ذلك لوجهين:

الأوّل: أنّ آثار المُتيقّن ليست إلّا ما يترتب عليه و يكون هو موضوعاً لها، و أمّا أثر الأثر فيكون موضوعه الأثر لا المُتيقّن، كما أنّ أثر اللّازم أو الملزوم أو المُلازم مُطلقاً يكون موضوعه تلك الامور لا المُتيقّن، و معنى (لا ينقض اليقين بالشكّ) بناءً عليه أنّ رتب آثار المُتيقّن على المشكوك فيه، و الفرض أنّه لم يتعلّق اليقين إلّا بنفس المُتيقّن، فإذا تعلّق اليقين بحياة زيد دون نبات لحيته، و شكّ في بقائها، يكون التّعبد بلزوم ترتيب الأثر بلحاظ أثر المُتيقّن؛ و هو ما يترتب على الحياة المُتيقّنة، لا ما ليس بمُتيقّن كنبات اللّحية؛ فإنّ التنزيل لم يقع إلّا بلحاظ المُتيقّن و المشكوك فيه. و ذلك من غير فرق بين الآثار المترتبة على الوسائط الشرعيّة و العاديّة و العقليّة.

و ليس ذلك من جهة انصراف الأدلّة عن الآثار الغير الشرعيّة، أو عدم إطلاقها، أو عدم تعقّل جعل ما ليس تحت يد الشارع، كما ذهب إلى كلٍّ ذاهب، بل لقصور الأدلّة، و خروج تلك الآثار موضوعاً و تخصّصاً، و هذا الوجه يظهر من كلام الشيخ أيضاً.

و الثاني: أنّ دليل الأصل لا يمكن أن يتكفّل بآثار الآثار، و آثار الوسائط و لو كانت شرعيّة؛ لأنّ الأثر إمّا يكون تحقّقه بنفس التّعبد، و لا يمكن أن يكون الدليل المُتكفّل للتّعبد بالآثر مُتكفّلاً للتّعبد بآثر الأثر؛ لأنّ أثر المُتيقّن مُتقدّم ذاتاً و اعتباراً على أثره؛ أي أثر الأثر، لكونه موضوعاً له، فلا بدّ من جعل الأثر و التّعبد به أولاً، و جعل أثر ذلك الأثر و التّعبد به في الرتبة المُتأخّرة عن الجعل الأوّل، و لا يمكن أن يكون الجعل الواحد و الدليل الفارد مُتكفّلاً لهما؛ للزوم تقدّم الشيء على نفسه، و إثبات الموضوع بالحكم. و بالجملة: يرد في المقام الإشكال الذي ورد على أدلّة حُجّية خبر الثقة بالنسبة إلى الأخبار مع الوساطة. (الاستصحاب، ص: 152)