

بسم الله الرحمن الرحيم

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

خلاصه از جلسه گذشته

فرمایش مرحوم محقق خوئی (اعلی الله مقامه الشریف) را ملاحظه فرمودید.^[1] ایشان در این بحث فرمودند در دو مورد مجالی برای تعارض نیست. اما در مورد سوم تعارض باقی است و وجود دارد و نظرشان این است که ما ولو قائل به حجیت اصل مثبت هم شویم، اما بیش از فرض سوم را اصل مثبت دلالت ندارد. یعنی دلیلی که دلالت بر حجیت اصل مثبت دارد ما را متعبد به لازم غیر شرعی نمی‌کند. یک تعبد به ملزوم وجود دارد و یک تعبد دوم به لازم، بلکه مجرد این است که ما اثر شرعی مترتب بر لازم غیر شرعی را بر مستصحب بار کنیم اگر مستصحب یک لازم عقلی دارد این لازم عقلی یک اثر شرعی دارد. اصل مثبت همین مقدار توانایی دارد که این اثر شرعی را ما به واسطه‌ی لازم عقلی یا عادی بر مستصحب بار کنیم اما دیگر ما را متعبد به لازم عقلی یا لازم عادی نمی‌کند. بعد فرمودند اگر این چنین شد اینجا تعارض وجود دارد.

نکته اول در مورد کلام مرحوم خوئی

اینجا ما دو مطلب را باید روشن کنیم؛ یکی اینکه آیا اصلاً چنین مطلبی به حسب مقام اثبات می‌توانیم از ادله استفاده کنیم؟ آیا در مقام اثبات می‌شود بگوئیم مولی ما را می‌گوید آن اثر شرعی مترتب بر لازم عقلی یا عادی را بار کن اما متعبد در مقام اثبات به او نکنند.

آنچه ایشان فرمودند ثبوتاً ممکن است فرض می‌کنیم یکی فرض دوم و یکی فرض سوم. اما در مقام اثبات بگوئیم یک ملزومی داریم به نام حیات زید و یک لازم عادی دارد به نام نبات لحيه، این لازم هم یک اثر شرعی برایش مترتب است بگوئیم شارع می‌گوید من کاری ندارم به اینکه این لازم عادی باشد یا نباشد، ولی شما آن اثر شرعی مترتب بر لازم عادی را بر مستصحب بار کن، به حسب مقام اثبات نمی‌شود.

یعنی در مقام ثبوتاً مولی ما را متعبد به این لازم عادی می‌کند یا نمی‌کند! اما در مقام اثبات این قابل انفکاک نیست. عرض می‌کنم بین فرض دوم و فرض سوم «لا يمكن التفكيك بحسب الاثبات». چطور شارع می‌تواند وجودش را نادیده بگیرد بگوید من کاری ندارم ولو نبات لحيه‌ای هم نباشد اما اثرش را بار کن. معنایش «وجود الحكم من دون موضوع» است اگر می‌گوید این اثر را بار کن به این معناست که این نبات لحيه را به یک نحوی وجودش را قبول می‌کند ولو تعبداً.

بنابر این اینکه در عبارت مرحوم آقای خوئی در مصباح الاصول در فرض دوم این بود برای اینکه اصل مثبت این تعبد دوم را بیاورد «دون اثباته خراط القناد» این فرمایش درستی نیست. اتفاقاً اثباتش خیلی روشن است از مواردی است که «قیاساتها معها»، شارع چطور می‌تواند به ما بگوید این اثر را بیاورد اما نسبت به این لازم عادی که موضوع برای این اثر است، اصلاً بگوید من کاری ندارم خواه این باشد یا نباشد! این معنا ندارد. لذا این تفکیک بین فرض دوم و سوم به حسب مقام اثبات نمی‌شود.

وقتی نشد، نتیجه این است که می‌گوئیم با اجرای اصل در طرف مستصحب که ملزوم ماست حیات زید را استصحاب می‌کنیم. بنا بر اینکه ما بگوئیم اصل مثبت حجّیت دارد حق با مرحوم شیخ است و دیگر «لا مجال لجریان الاصل فی طرف اللازم». وقتی می‌گوئیم اصل مثبت حجّیت دارد و شارع اثر شرعی این لازم را پذیرفته، باید فرض وجود این لازم هم کرده باشد و اگر فرض وجود کرده باشد دیگر معنا ندارد ما اصل جاری کنیم و دیگر برای ما مجالی به عنوان شک باقی نمی‌ماند لذا حق با مرحوم شیخ است که اینجا مجالی برای تعارض نیست، هذا اولاً و این نکته و مطلب اول ما.

نکته دوم در مورد کلام مرحوم خوئی

اما مطلب دومی که داریم این است که اگر کسی بگوید مرحوم شیخ که مسئله‌ی حکومت را ادعا می‌کند، حکومت در جایی است که شک در مسبب، مسبب از شک در سبب باشد و یا اینکه می‌گویند خود مسبب اثر شرعی برای سبب باشد و اینجا نبات لحيه خودش اثر شرعی برای حیات زید نیست.

جواب این است که همین جا ما باید این کبری را هم یک مقدار متزلزل کنیم، اینکه مسبب باید خودش اثر شرعی برای سبب باشد این یکی از مصادیق حکومت است. قوام حکومت دلیل این است که با اجرای اصل در یک طرف دیگر مجالی برای اجرای اصل در طرف دیگر نباشد، شما اگر اصل را در حیات زید جاری کردید دیگر برای نبات مجالی برای جریان اصل باقی نمی‌ماند. البته روی قول به حجّیت اصل مثبت، اگر از اول گفتیم اصل شرعی استصحاب فقط آثار شرعی برایش بار می‌شود که دیگر نوبت و مجال برای این حرفها نیست اما روی قول به حجّیت اصل مثبت این نتیجه‌ی قهری را دارد که لا مجال لاجراء الاصل فی المسبب یعنی در این نبات لحيه، با اجرای اصل در سبب.

پس ضابطه‌ی در باب حکومت توسعه دارد و لازم نیست که حتماً این مسبب خودش یک اثر شرعی برای سبب باشد. در کلمات قوم این فراوان است و شاید هم در بعضی از کلمات خود مرحوم شیخ انصاری (اعلی الله مقامه الشریف) هم باشد که اصل سببی در صورتی بر اصل مسببی حکومت دارد که مسبب خودش از آثار شرعی برای سبب باشد. ما می‌گوئیم ملاک و قوام حکومت این است که اگر ما در سبب اصل جاری کردیم دیگر مجالی برای اجرای اصل در مسبب نباشد «و إن كان المسبب اثرًا و لازماً عقلياً للمسبب».

پس شما فکر شریف‌تان را متمرکز کنید روی این دو مطلبی که عرض کردم. اگر بتوانید خودتان در این دو مطلب به نتیجه‌ای برسید می‌توانید نظر بدهید که آیا اینجا تعارض وجود دارد یا خیر؟

ما اگر آمديم به مرحوم آقای خوئی گفتیم بین فرض دوم و سوم از حیث مقام اثبات تفکیک ممکن نیست کما اینکه همینطور هم هست وقتی اینطور شد و گفتیم لازم نیست در باب حکومت آن محکوم اثر شرعی برای دلیل حاکم باشد، این دو مطلب را که بگوئیم نظریه‌ی شیخ تثبیت می‌شود ولو ما قائل به حجّیت اصل مثبت شویم اما دیگر نوبت به مسئله‌ی تعارض نمی‌رسد.

استثنا در اصل مثبت

ما در ادله‌ی استصحاب در سال اولی که استصحاب را شروع کردیم (یعنی دو سال پیش) روایت دوم و صحیح‌ه‌ی دوم زراره که به عنوان دلیل دوم روایی بود، بعد از اینکه بحثش تمام شده گفتیم که نتیجه‌ی این بحث و نتیجه‌ای که از آن روایت گرفتیم این است که اصل مثبت در استصحاب حجّیت دارد. حالا بخواهیم روایت را دوباره بخوانیم و آنچه آنجا استفاده کنیم بگوئیم نیازی نیست، در جلسه 84 اصول سال اول استصحاب پایان جلسه این را گفتیم که این روایت به این دلیل دلالت دارد بر اینکه مثبتات استصحاب حجّیت دارد، منتهی فقط شاید باز آن موردی که در آن روایت بود را حمل کنیم بر واسطه‌ی خفی، که حالا مورد استثنای است که خود مرحوم شیخ می‌گویند، در این استثنا آن را هم مورد بحث قرار می‌دهیم.

عرض ما این است که اصلاً در مقام ثبوت این تفکیک امکان دارد ولی در مقام اثبات شما به هیچ وجهی نمی‌توانید تفکیک کنید. لا یمكن که بگوئیم شارع و این روایات می‌گویند این اثر شرعی بر این لازم را بر ملزوم بار کن اما من کاری ندارم به اینکه این لازم موجود هست یا نیست؟ اگر این را می‌شد این روایات دلالت کند که ندارد چنین چیزی را، یعنی لا محاله شارع باید یک تعبد قهری نسبت به این لازم کند. حالا اسمش را تعبد نگذاریم و بگوئیم شارع می‌گوید. بالأخره این هم فرض وجودش می‌شود، اگر وجود را فرض کردیم دیگر لا مجال للاصل. اصل در جایی است که ما شک در وجود داریم اگر شارع می‌گوید وجود او را فرض کن و اثر او را بر ملزوم بار کن اینجا دیگر مجالی برای اصل نیست پس دیگر تعارض وجود ندارد، تعارض در جایی است که ما اصاله عدم‌اللازم را بتوانیم بار کنیم.

(سؤال و پاسخ استاد): در اثبات می‌گوئیم اگر شارع می‌گوید آن اثر را بار کن، شارع می‌تواند در مقام اثبات فرض وجود نبات لحيه را نکند؟ پس باید فرض این نبات را بکند، آنچه در ذهن شریف‌تان است این است که اگر چیزی ثبوتاً ممکن نبود نمی‌توانیم بگوئیم اثباتاً ممکن است ولی عکس آن؛ اگر چیزی ثبوتاً ممکن شد اثباتاً ممکن است ممکن باشد و یا ممکن نباشد این از این موارد است.

مجموعاً نظر ما به نظر مرحوم ایروانی نزدیکتر می‌شود که ما هم در باب امارات و هم در باب اصول ادله را باید ملاحظه کنیم، از بعضی ادله ممکن است استفاده کنیم لوازمش معتبر است و در دلیل دوم روایت دوم استصحاب ما تصریح کردیم به اینکه اصل مثبت را می‌شود از این روایت درآورد که حجّیت دارد. از بعضی از ادله‌اش ممکن است چنین چیزی استفاده نشود، یا سایر اصول عملیه از ادله‌اش استفاده نکنیم که لوازم غیر شرعی‌اش معتبر است این به اختلاف ادله ممکن است مختلف باشد و آنچه قویاً به نظر ما می‌آید همین است.

کلام مرحوم آخوند در کفایه

حالا وارد بحث موارد استثنا می‌شویم، مرحوم آخوند در کفایه می‌فرماید کسانی که اصل مثبت را حجّت نمی‌دانند دو مورد را استثنا کردند. مورد اول آن است که مرحوم شیخ فرموده در جایی که واسطه واسطه‌ی خفی باشد، اصل مثبت حجّیت دارد.

مثال‌های زیادی برای واسطه‌ی خفی در کلمات مطرح کردند اما این مثال هست که اگر یک لباسی قبلاً رطوبت داشته، این لباس می‌افتد روی یک زمین نجس خشک، اگر این لباس رطوبتش باقی باشد از این نجاست زمین به او سرایت کرده و لباس نجس شده است. اگر رطوبتش باقی نباشد لباس نجس نشده، می‌گوئیم شک می‌کنیم این رطوبت در لباس باقی است یا نه؟ بقاء الرطوبة را استصحاب می‌کنیم. با استصحاب بقاء الرطوبة نجاست این لباس را اثبات می‌کنیم. در حالی که این نجاست اثر آن سرایت است یعنی اینجا یک واسطه‌ی خیلی خفی وجود دارد و آن این است که اگر لباس مرطوب باشد، یک و این رطوبت

سرایت کرده باشد بعداً لباس نجس می‌شود اما اگر سرایتی در کار نباشد این لباس نجس نمی‌شود.

پس نجاست اثر للسرایة و سرایت واسطه است در اینکه این رطوبت موجب برای نجاست شود، واسطه است در اینکه این لباس مرطوب نجس شود. ما نجاست را با استصحاب رطوبت بر لباس بار می‌کنیم به واسطه‌ی سرایت و سرایت هم واسطه‌ی خفیة. مرحوم شیخ می‌فرماید اینجا واسطه واسطه‌ی خفی است. منتهی بحث در این است که مراد از واسطه‌ی خفی چیست؟ مرحوم آخوند اینجا یک مطلبی را در حاشیه‌ی رسائل دارند، آن مطلبی که در حاشیه‌ی رسائل دارند در کفایه در یک نیم سطر آورده. در کفایه می‌فرماید اینهایی که واسطه‌ی خفی را استثنا کردند «بدعوی أن مفاد الأخبار عرفاً ما یعمّه أيضاً حقيقة فافهم» می‌فرماید شیخ ادعا می‌کند که مفاد اخبار عرفاً، یعنی ظهور این لا تنقض الیقین به نظر عرف این است که شامل خفاء واسطه هم می‌شود ما یعمّ این خفاء واسطه را أيضاً حقيقة. این شمولش هم شمول حقیقی است، بعد هم یک «فافهم» دارد که این «فافهم» اشاره دارد به آنچه مرحوم آخوند در حاشیه‌ی رسائل دارد.

کلام مرحوم آخوند در حاشیه رسائل

در حاشیه‌ی رسائل می‌فرماید^[2] «بعض اجلة السادة» بعضی از اجله‌ی از سادات که مرحوم سید حسین کوه‌کمری است. ایشان بر مرحوم شیخ اشکال کرده که ما نباید عرف را در این میدان راه بدهیم، اینجا میدان میدان تطبیق است و عرف در باب تطبیقات مسامحه دارد و مسامحات عرفیه در باب تطبیقات اعتبار ندارد، اگر شارع گفت چهار فرسخ، فرسخ هم مشخص است که چه مقدار است، شارع فرمود کُر 1200 رطل عراقی است اگر دو قاشق هم از این کم شود عرف مسامحه می‌کند و می‌گوید این آب کُر است در حالی که فایده ندارد. این مسلم است مسامحاتی که عرف در باب تطبیقات دارد فایده‌ای ندارد.

مرحوم کوه‌کمری به شیخ اشکال کرده که اگر شما می‌گوئید روایات می‌گوید اصل مثبت حجّیت ندارد و فقط آثار شرعی‌ی بلا واسطه را می‌توانیم بر مستصحب بار کنیم اما در جایی که واسطه خفی است این عرف اینجا مسامحه می‌کند و دیگر به درد ما نمی‌خورد، در جایی که عرف این واسطه را نادیده می‌گیرد می‌گوید این امر تطبیقاً از مصادیق آثار بلا واسطه است و این درست نیست.

مرحوم آخوند می‌فرماید حاج سید حسین فرمایش شیخ را درست توجه نکرده، شیخ نمی‌خواهد اینجا از باب مسامحات عرفیه وارد شود و بگوید عرف مسامحه می‌کند و می‌گوید آنکه واسطه‌ی خفی دارد مثل اثری است که واسطه ندارد مسامحه‌ی عرف می‌خواهد این کار را بکند. شیخ نمی‌خواهد از این راه وارد شود بلکه ادعا می‌کند اخبار ظهور دارد هم در آنجایی که واسطه ندارد و هم آنجایی که واسطه‌ی خفی دارد.

خود اخبار ظهور در این دارد، شیخ ادعا می‌کند در جایی هم که واسطه خفی است ما اگر اثر شرعی را بر مستصحب بار نکنیم این هم مشمول لا تنقض الیقین بالشک و مشمول حرمة نقض الیقین بالشک است یعنی شیخ می‌گوید عرف از لا تنقض الیقین بالشک استظهار می‌کند آنجایی که واسطه خفی است آن هم صدق نقض یقین به شک می‌کند.

مرحوم آخوند می‌فرماید شیخ، اینکه واسطه‌ی خفی را ملحق کرده نه از باب تسامح عرفی در تطبیقات است بلکه از باب این است که می‌گوید اخبار ظهور در چنین مطلبی دارد، می‌گوید عرف وقتی به این روایات مراجعه می‌کند، می‌گوید شارع می‌گوید: نمی‌خواهم نقض یقین به شک بشود و این عمومیت دارد، هم در جایی که بلا واسطه است را می‌گیرد، هم در جایی که واسطه دارد اگر خفی باشد، اگر اثر را بار نکنیم، عرف می‌گوید اینجا هم صدق نقض یقین به شک می‌کند. پس بحث می‌آید در خود مفاهیم، ظهورات، که عرف چه استظهاری را از این تعبیرات وارده‌ی در روایت دارد.

حاشیه رسائل چاپ جدیدی که من دارم صفحه 355 را مراجعه کنید. اینجا برای درس فردا مصباح الاصول مرحوم آقای خوئی را ببینید در همین جلد سوم صفحه 159، رساله‌ی امام در استصحاب را هم ببینید صفحه 158 این یک بحث خوبی است. برای اینکه مرجعیت عرف آیا در خصوص باب ظهورات است یا در باب تطبیقات هم هست، ما قبلاً در برخی از بحث‌های گذشته راجع به مرجعیت عرف، اینکه عرف در کجا میدان دارد و مرجع، بعضی از نکات را گفتیم، حتماً این دو آدرسی که دادیم را ببینید تا فردا ان شاء الله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين

[1] □ والصحيح في المقام: هو التفصيل فان اعتبار الأصل المثبت يتصور على أنحاء: الأول: أن نقول باعتباره من جهة القول بأن حجية الاستصحاب لأجل إفادته الظن بالبقاء، وأنّ الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم لا محالة، وعليه فلا معنى للمعارضة بين الاستصحابيين، لأنّه بعد حصول الظن باللازم بجريان الاستصحاب في الملزوم لا يبقى مجال لاستصحاب عدم اللازم، ولا يمكن حصول الظن بعدمه من الاستصحاب المذكور، لعدم إمكان اجتماع الظن بوجود شيء مع الظن بعدمه، فما ذكره الشيخ(قدس سره) صحيح على هذا المبنى.

الثاني: أن نقول بحجية الأصل المثبت لأجل أنّ التعبد بالملزوم بترتيب آثاره الشرعية يقتضي التعبد باللازم بترتيب آثاره الشرعية أيضاً، فتكون اللوازم كالملزومات مورداً للتعبد الشرعي، ولا معنى للتعارض على هذا المبنى أيضاً، فإنّه بعد البناء على تحقق اللازم تعبداً لا يبقى شك فيه حتى يجري الاستصحاب في عدمه. فما ذكره الشيخ(قدس سره) من الحكمة وإن كان صحيحاً على هذا المبنى أيضاً، إلّا أنّ إثبات هذا المعنى على القول بحجية الأصل المثبت دونه خرق القناد. (مصباح الأصول، ج2، ص: 187)

[2] □ قوله(قدّه): نعم هنا شيء و هو أنّ بعض الموضوعات الخارجية المتوسطة - إلخ-.

وجه ذلك أنّ المتفاهم عرفاً من الخطاب هو إيجاب ترتيب ما يعدّ بحسب نظر العرف من الآثار الشرعية لنفس المستصحب بالاستصحاب و لو لم يكن حقيقة كذلك، بل كان كذلك للواسطة، و ذلك لما عرفت من أنّ الدلالة على الأثر الذي يلحظه يكون التّزليل في مورد الاستصحاب إنّما هو بمقدّمات الحكمة، و لا يتفاوت بحسبها فيما يعدّ عرفاً أثراً بين ما كان أثراً بلا واسطة، و معها كما لا يخفى.

و لا يذهب عليك أنّ ذلك من باب تعيين مفهوم الخطاب بمتفاهم العرف، لا من تطبيق المفاهيم على مصاديقها العرفية خطأ أو مسامحة، كما توهمه بعض السّادة من الأجلة(قدّه)، فأشكل عليه بأنّه لا اعتبار بمسامحات العرف في التّطبيقات، و كأنّه قد توهم من مطاوي كلماته(قدّه) أنّه استظهر من الخطاب وجوب ترتيب الأثر بلا واسطة بالاستصحاب، و مع ذلك الحق به ما بالواسطة الخفية لتطبيقه عليه بالمسامحة العرفية و إن لم يكن منطبقاً عليه حقيقة، و غفل عن أنّه بصدد ادّعاء أنّ الظاهر منه هو وجوب ترتيب الأثر بلا واسطة عرفاً، فيكون تطبيقه على ما يكون بلا واسطة كذلك تطبيقاً حقيقياً دقيقاً بلا مسامحة؛ و سرّه أنّه قد مرّ أنّ تعيينه بمقدّمات الحكمة، و ليس ما لا واسطة له أصلاً بالإضافة إلى ما لا واسطة له عرفاً بالقدر المتيقّن في مقام التّخاطب كما لا يخفى، و لا اعتبار بالقطع بإرادة مقدار من الخارج، فإنّ المدار فيها إنّما هو على القطع به في مقام التّخاطب، كما حققناه في البحث غير مرّة، فتأمّل تعرف سرّه. (درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشية الجديدة، ص: 355)