

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال دوازدهم - سال تحصیلی ۹۴-۹۵

جلسه ۳۴ - یکشنبه ۹۴/۱۰/۶

نقد و بررسی کلام سید خویی رحمته الله علیه در اشکال بر فرمایش شیخ و محقق نائینی رحمتهما الله علیهما

واقع امر آن است که حکومت اصلی بر اصل دیگر، همیشه لازم نیست ناشی از سببیت و مسببیت باشد تا گفته شود میان این دو شک، سببیت و مسببیتی برقرار نیست. بلکه اگر مفاد اصلی، جعلی ظاهری باشد که در بطن آن به نوعی نظر به جعل ظاهری دیگری وجود دارد، در حکومت کافی است؛ زیرا بارزترین تعریفی که برای حکومت در ادله غیر از اصول شده است آن است که یک دلیل، ناظر بر مفاد دلیل دیگر باشد؛ مثلاً خداوند متعال فرموده: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ و دلیل دیگر فرموده «لا ربا بین الوالد و الولد». دلیل «لا ربا» ناظر به موضوع ﴿حَرَّمَ الرِّبَا﴾ است و می‌خواهد به نحو تفصیل، حدود آن را بیان کند.

اگر همین ملاک در مفاد دو اصل باشد، حکومت وجود دارد. فرض آن است که مفاد استصحاب حرمت معلقه، یک قضیه‌ی شرعی است هر چند یک قضیه‌ی جزئی است؛ «لو غلی هذا الماء او هذا العصیر، لحرّم» و چنین قضیه‌ای به جایی که حرمت موجود نبوده، نظر دارد و می‌فرماید اگر غلیان پیدا کرد، حرمت غیر موجود، موجود می‌شود. استصحاب حلیت، همان غیر حرمت را جرّ به زمان لاحق می‌کند. استصحاب حرمت معلقه می‌گوید اگر من بودم، آن حلیت نخواهد بود و لا نعنی بالحکومة الا هذا المعنی.

بنابراین سببیت و مسببیت، شرط حکومت اصلی بر اصل دیگر نیست بلکه اگر مفاد اصلی به گونه‌ای باشد که نظارتی بر مفاد اصل دیگر داشته باشد، در حکومت کافی است. پس اشکال اول مصباح الاصول منتفی است.

اما در اشکال دوم ایشان فرمودند در جایی با وجود اصل سببی، نوبت به اصل مسببی نمی‌رسد که مستصحب اصل مسببی، اثر شرعی مستصحب اصل سببی باشد، مثل غسلی که اثر شرعی استصحاب

طهارت کرّ است. و فرمودند در ما نحن فيه حرمت ماء الزبيب بالغلیان، اثر شرعی جعل حرمت برای ماء العنب بعد الغلیان مطلقاً نیست بلکه اثر عقلی آن است، پس نمی‌شود استصحاب یکی، حاکم بر استصحاب دیگری باشد.

چنان‌که فی‌الجمله از ما سبق روشن شد، اینجا نه سببیت عقلی موجود است و نه سببیت شرعی. جای توهم آنکه حرمت ماء الزبيب بالغلیان، مسبب جعل حرمت برای ماء العنب بعد الغلیان علی الاطلاق باشد نیست. اگر با استصحاب اثبات کنیم جعل حرمت برای ماء العنب بعد الغلیان، مطلق است، شامل ماء العنب و ماء الزبيب هر دو می‌شود. به این معنا که جعل حرمت برای ماء العنب بعد الغلیان مطلقاً، مشتمل بر جعل حرمت ماء الزبيب بعد الغلیان است، نه اینکه سببیت عقلی داشته باشد تا بگویید پس استصحاب جاری نیست. بلکه آن جعل چون مطلق است هم شامل ماء العنب می‌شود و هم شامل ماء الزبيب می‌شود، اینجا سببیتی توهم نمی‌شود تا اشکال کنید این سببیت شرعی نیست و عقلیه است.

اگر بخواهید سببیت عقلیه را تقریر نمایید باید این چنین بگویید که وقتی با استصحاب، حرمت معلقه را مطلقاً ولو ظاهراً اثبات کردیم، لا محاله دیگر نمی‌توانیم حلیت داشته باشیم چون احکام متضادند، لذا عقل می‌گوید وقتی حرمت آمد، دیگر حلیت رخت برمی‌بندند و در این صورت می‌توانستید بگویید که زوال حلیت، اثر شرعی تحقق حرمت نیست، اما به نحوی که سید خوئی رحمته الله فرمود که حرمت معلقه برای ماء الزبيب بعد الغلیان اثر عقلی جعل حرمت ماء العنب مطلقاً است، صحیح نیست مگر اینکه مراد همان حلیت باشد که ملازم حرمت است.

نتیجه آنکه: تعارض استصحاب حلیت به نحو تنجیزی با استصحاب حرمت به نحو تعلیقی صحیح نیست. در مرحله اول، جواب مرحوم آخوند درست است که اصلاً این دو با هم تعارض ندارد؛ چون حلیت مورد نظر، حلیت مغیایه است ولو به کمک اصول، و حلیت معلقه شرطش موجود است و شرط آن غایت حلیت است. و این دو با هم تنافی ندارد.

در مرحله دوم اگر بگوییم ما نمی‌توانیم از ادله، حلیت مغیایه را استفاده کنیم، می‌گوییم راه حل شیخ و مرحوم نائینی کافی است و مفاد اصل جاری در حرمت معلقه (به نحوی که تقریر کردیم) بر مفاد استصحاب حلیت حکومت دارد.

تذکر دو نکته

بحث استصحاب تعلیقی تمام شد و روشن شد که استصحاب تعلیقی جاری است و اشکالات مندفع

شد، الا اینکه دو تذکر مفید است:

۱. در ضمن کلمات اشاره شد که استصحاب تعلیقی اختصاص به احکام دارد، آن هم احکامی که به نحو تعلیق در لسان شارع موجود باشد؛ یعنی اصل جعل به نحو تعلیقی در لسان شارع موجود باشد مثل العصیر اذا غلی یحرم.

اما استصحاب تعلیقی نه در موضوعات جاری است و نه در احکام غیر تعلیقی؛ زیرا موضوع به حسب ذاته به ید شارع نیست، علاوه بر آن، تعلیق در آن هم به ید شارع نیست؛ یعنی شارع به نحو تعلیقی فرموده است هرچند می تواند بیان کند. همچنین در احکامی که به غیر نحو تعلیق است نیز، قضیه‌ی تعلیقیه مجعول شارع نیست بلکه درک عقل است و در مدرکات عقلیه، استصحاب جاری نیست.

به عنوان مثال اگر شارع فرموده بود «العنب المغلی حرام» دیگر نمی توانستیم هنگام کشمش شدن استصحاب کنیم و بگوییم «الزبیب المغلی یحرم» چون حالت سابقه اش این بود که «العنب المغلی یحرم» و قضیه‌ی تعلیقیه‌ای از جانب شارع جعل نشد، گرچه می توانیم بگوییم این عنب اگر بجوشد حرام می شود، اما اینکه «اگر بجوشد حرام می شود» درک عقلی است همان طوری که آقای نائینی رحمته الله فرمود، و چنین امری قابل استصحاب نیست.

مسأله در موضوعات روشن تر است. مثلاً حوضی در سابق پر از آب کرّ ظاهر بود، در تاریکی شب که راهی برای شناخت حالت سابقه نیست، دست نجسی داخل این حوض رفت. آیا به نحو تعلیقی می توان استصحاب کرد که: «اگر من دو روز قبل دستم را در این حوض می زدم پاک می شد، الان شک دارم که دستم را که زده ام پاک شده است یا خیر، پس دستم پاک شده است؟» در اینجا نمی توان استصحاب جاری کرد؛ زیرا این قضیه‌ی شرطیه یک درک عقلی است نه مجعول شرعی، علاوه بر اینکه اصلاً موضوعش هم تحقق پیدا نکرده است و بالکل محقق نشده است. به خلاف «العصیر اذا غلی یحرم» که این قضیه خودش مجعول شرعی است و فرض هم این است که عصیر هم در خارج محقق شده است و می توانستیم بگوییم «هذا العصیر - به نحو جزئی - اذا غلی یحرم».

یا نظیر کسی که الان نماز می خواند و شک می کند داخل وقت هست یا خیر، و به این نحو استصحاب کند که اگر این نماز را یک ساعت پیش می خواندم داخل وقت بود، پس الان هم داخل وقت است. این

۱. بلکه این شک، برگشت به شک در سعه‌ی جعل دارد که می توان استصحاب عدم جعل به نحو وسیع نمود.

استصحاب هم درست نیست؛ زیرا قضیه‌ی «اگر یک ساعت پیش می‌خواندم» درک عقلی است، علاوه بر آن، موضوع هم یک ساعت پیش محقق نشده است.

یا مثلاً شیء مشکوکی روی لباس کسی است و احتمال می‌دهد از اجزاء ما لا یؤکل لحمه باشد که نماز با آن باطل است و احتمال می‌دهد چنین نباشد، ولی می‌داند یک ساعت پیش نبود. بنابر فرض اینکه این اشتراط مربوط به صلات است نه خود لباس، این چنین بگوید که اگر صلات من یک ساعت پیش واقع می‌شد، در اجزاء ما لا یؤکل لحمه نبود پس الان هم در آن‌ها واقع نشده است. این استصحاب واقع نمی‌شود به همان دلیلی که گفتیم که این قضایا مدرکات عقلیه است و موضوعش هم محقق نشده است و تفاوت روشنی با «العصیر اذا غلی یحرم» دارد.

۲. بعضی انشائات تعلیق دارد، مثل وصیت که به نوعی تعلیقی است. موصی می‌گوید هرگاه من مُردم، فلان مالم از آن زید باشد. یا در جعاله گفته می‌شود اگر کسی خانه‌ی من را ساخت، اتومبیل گمشده‌ی من را پیدا کرد، پنجاه هزار تومان مال او باشد، که به نحو تعلیق است که اگر انجام داد این مال ملک او می‌شود. مرحوم نائینی چون منکر استصحاب تعلیقی بود، می‌فرماید^۱ فکر نکنید که من در این موارد استصحاب را جاری نمی‌دانم چون تعلیق است، بلکه می‌گوید من در این موارد استصحاب را جاری می‌دانم؛ زیرا این قرار، وصیت یا جعاله، در وعاء خودش موجود است، اگر شک در زوالش کردیم، استصحابش می‌کنیم و نمی‌خواهیم اثر آن را استصحاب کنیم و این استصحاب تعلیقی نیست.

خدمت محقق بزرگوار عرض می‌کنیم که شما اگر در این موارد، مانعی از استصحاب ندیدید با اینکه مفادش دارای تعلیق است و گفتید بعد از استصحاب آنها، می‌توانیم اثر را مترتب کنیم، چرا در مثل «اذا غلی یحرم» این را نمی‌فرمایید؟! چه فرقی دارد؟

همان‌طور که قائلید این وصیت در وعاء خودش وجودی دارد و وقتی شک شد، استصحاب می‌کنیم و

۱. أجدود التقریرات، ج ۲، ص ۴۱۱:

(الثالث) قد ذکرنا مرارا ان جعل الأحکام مع موضوعاتها إنما هو من قبیل القضايا الحقیقیة المفروض فیها وجودات موضوعاتها فقد یكون الشک فی بقاءها من جهة الشک فی النسخ و انتهاء حکم بانتهاء آمده و هذا مما لا ریب فی صحة الاستصحاب فیها فان للأحکام فی مرتبة جعلها ثبوتاً إنشائياً غیر متوقف علی وجود موضوع لها فی الخارج أصلاً فهی متیقنة ثبوتاً فی الوعاء المناسب لها مشکوكة بقاء کذلک و من هذا القبیل الشک فی لزوم العقود التعلیقیة کالجعالة و نحوها فإن المنشأ فیها فی عالم الاعتبار هی الملكية علی تقدیر و للمنشأ نحو وجود اعتباری بعد تمام العقد بشرائطه فإذا شککنا فی بقاءه و ارتفاعه من جهة النسخ (فلا محالة) یكون المتیقن ثبوتاً مشکوک البقاء فیجری فیها الاستصحاب کما فی موارد العقود التنجیزية کالبیع و نحوه (و بالجمله) المعیار فی صحة الاستصحاب هو کون المشکوک متیقن الثبوت فی زمان بنحو من الثبوت و اختلاف أنحاء الثبوت لا یكون بضائر فی جریان الاستصحاب أصلاً.

تعليق نيست، البته حتماً مراد اين است كه تعليق به نحوي كه مبطل استصحاب باشد نيست، والا تعليق كه در مفادش موجود است؛ «إِذَا مَتَّ لِفُلَانٍ كَذَا». مي‌توانيد همين حرف را در مورد «اذا غلي يحرم» بگوييد كه اين مفاد ولو ذاتش تعليق دارد اما خودش يك مفهوم است و در وعائي براي خودش ثابت است و معدوم محض نيست.

بنابراين اين كلام ايشان در حقيقت اعتراف به جريان استصحاب تعليقي است ولي به همان تقريبي كه گفتيم و ايشان هم كآن در لباب موافق است.

البته اصل مسأله‌ي فوق بايد رسيدگي شود كه آيا واقعاً اينجاها استصحاب جاري است يا خير؟ فعلاً اين مقدار را به عنوان نقض بر مرحوم نائيني ذكر كرديم و الا در اصل مسأله بحث وجود دارد و آن اينكه: وقتي گفته مي‌شود «اذا متَّ لِفُلَانٍ كَذَا» يا «من ردَّ ضالتي فله كذا» ممكن است دو گونه شك شود؛ گاهي شك مي‌شود آيا از اول موقت ذكر شده يا غير موقت؛ زيرا اغراض گاهي به توقيت تعلق مي‌گيرد. در جعاله روشن‌تر است؛ مثلاً مي‌گويد اگر كسي تا شش ماه ديگر ضاله‌ي من را برگرداند فله كذا، بعداً شك مي‌كنيم كه آيا اگر در هفت ماه هم برگرداند ذي حق است يا خير.

و گاهي ممكن است شك شود كه آيا موصي وصيتش را الغاء کرده است يا الغاء نکرده است؟ هر كسي وصيت كرد مي‌تواند بعداً الغاء كند. شك نمي‌كنيم در اينكه آيا مقيد به زمان خاص است يا غير مقيد، شك مي‌كنيم كه آيا الغاء کرده يا الغاء نکرده است. هر يك از اين صور بايد بررسي شود و چه بسا مورد ابتلا باشد.

مقرر: سيد حامد طاهري

ويرايش و استخراج منابع: محمد عبدالهي