

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 ۹۵-۹۴

جلسه ۹۱ - سه‌شنبه ۹۵/۳/۴

ادامه‌ی تبیین راه‌حل دوم شهید صدر علیه السلام

شهید صدر علیه السلام در راه‌حل دوم با مقدماتی فرمودند استصحابی که در حکم جاری می‌شود مربوط به عالم مجعول است؛ یعنی عالم خارج و عالم عروض حکم بر موضوع. و از اینجا معلوم می‌شود که لسان دلیل که مربوط به عالم جعل است نمی‌تواند دخیل در تعیین موضوع استصحاب باشد، تا اگر به نحو تقيید اخذ شد کذا و اگر به نحو تعلیل اخذ شد کذا باشد. بلکه جاعل، مفاهیم را استحضار می‌کند و به نحوی که مورد نظرش است تنظیم می‌کند و ربطی به استصحاب ندارد، پس استصحاب مربوط به عالم خارج می‌شود لذا باید ببینیم موضوع در واقع چگونه محدد است؟ در چنین جایی ممکن است ملاک را دقت عقلی بگیریم و ممکن است ملاک را عرفی بگیریم. اگر ملاک را دقت عقلی بگیریم، حتی با ادنی تغییری نمی‌توانیم استصحاب حکم جاری کنیم.^۱

۱. بحوث فی علم الأصول (تقریرات شاهرودی)، ج ۶، ص ۱۱۹:

ثم انه يبقى السؤال عن كيفية التمييز بين الحيثية التعليلية و الحيثية التقييدية المقومة لمعروض الحكم و ان المعيار في ذلك النظر العقلي أو العرفي أو بحسب ما يستفاد من الدليل الشرعي.

فقد يقال: بان مرجع ذلك هو الدليل الشرعي لأن أخذ الحيثية في الحكم و كيفية هذا الأخذ تحت سلطان الشارع فالدليل الشرعي هو الكاشف عن ذلك فإذا ورد بلسان (الماء إذا تغير تنجس) فهما ان التغير اتخذ حيثية تعليلية و إذا ورد بلسان (الماء المتغير متنجس) فهما ان التغير حيثية تقييدية و على وزان ذلك (قلد العالم) أو (قلده ان كان عالما) و هكذا.

و الصحيح: ان أخذ الحيثية في الحكم و كذلك كيفية أخذها انما يكون بيد الشارع في عالم الجعل إذ في عالم الجعل يستحضر المولى مفاهيم معينة كمفهوم الماء و التغير و النجاسة فيامكانه ان يجعل التغير قيدا للماء و بإمكانه ان يجعله شرطا في ثبوت النجاسة تبعا لكيفية تنظيمه لهذه المفاهيم في عالم الجعل غير ان استصحاب الحكم في الشبهات الحكمية لا يجرى بلحاظ عالم الجعل بل بلحاظ عالم المجعول فينظر إلى الحكم بما هو صفة للأمر الخارجى لکی يكون له حدوث و بقاء كما تقدم، و عليه فالمعروض محدد واقعا و ما هو داخل فيه و ما هو خارج عنه لا يتبع في

شهید صدر علیه السلام مثالی ذکر می‌کند: اگر حکم مشکوک را اعتصام آب بگیریم، یعنی عدم انفعال آن، که موضوعش کریت است، و فرض کنیم ماء کرّی بوده است و جزء یسیری از آن زائل شده است، احتمال می‌دهیم ذهاب این جزء یسیر ضربه‌ای به کرّیت و در نتیجه به اعتصام نزنند. اینجا محل بحث است که معروض اعتصام یعنی کریت را چگونه تشخیص بدهیم؟

اگر ملاک را عقل بدانیم متوجه می‌شویم با ذهاب جزء یسیری از ماء، موضوع اعتصام باقی نیست؛ چون عقل حتی برای آن جزء یسیر هم حسابی باز می‌کند و آن را جزئی از معروض می‌داند.

ولی اگر معروض را از دیدگاه عرفی نگاه کنیم، با زوال این جزء یسیر، موضوع از دیدگاه عرف هنوز باقی است و عرف، معروض اعتصام را نفس ماء سابق می‌داند و کریت را حیثیت تعلیلیه می‌بیند. پس استصحاب جاری می‌شود، اما با دقت عقلی نمی‌شود استصحاب جاری کرد.

در اینجا شهید صدر علیه السلام می‌فرماید حتی اگر موضوع (یعنی کرّیت به عنوان کریت نه اعتصام) را بخواهیم استصحاب کنیم، همین دو احتمال وجود دارد؛ زیرا اگر از دیدگاه عقلی نگاه کنیم، جزء یسیری که برداشته شده است دخیل در موضوعیت موضوع است و دیگر نمی‌توانیم استصحاب جاری کنیم؛ چون عقلاً وحدت قضیه‌ی متیقنه و مشکوک نیست. ولی اگر ملاک را نگاه عرف بدانیم، عرف می‌گوید که موضوع خود آب است و کرّیت حیثیت تعلیلیه است یا چیزی مثل آن و با ذهاب جزء یسیر، استصحاب کریت جاریست.

شهید صدر علیه السلام در ادامه به طرح یک شبهه می‌پردازد^۱ که در تطبیقات، مسامحات عرفیه نباید دخالت داده

دخوله و خروجه کیفیةً أخذہ فی عالم الجعل بل مدی قابلیته للاتصاف بالحکم خارجا فالنّظر مثلا لا یتصف بالنّجاسة و القذارة فی الخارج بل الّذی یوصف بذلک ذات الماء و التّغیر سبب الاتصاف بینما التّقلید و أخذ الفتوی بکون من العالم بما هو عالم أو من علمه بحسب الحقیقة، و هذا یعنی ان التّغیر حیثیة تعلیلیة للنّجاسة و لو أخذت تقيیدیة جعلا و دلایلا و العلم حیثیة تقيیدیة لوجوب التّقلید و لو أخذ شرطا و علّة جعلا و دلایلا.

فیبقی التّردید بین النّظر العقلی و العرفی ای ان المعروض واقعا بأی نظر نشخصه هل بالنّظر الدّقیق العقلی أو بالنّظر المسامحی العرفی؟ فإذا أردنا مثلا فی الشبهة الحکمیة ان نستصحب اعتصام الكر بعد زوال جزء یسیر منه فیما إذا احتملنا کبرویا بقاء الاعتصام و عدم انلامه بزوال ذلک الجزء فکیف نشخص معروض الاعتصام فاننا إذا أخذنا بالنّظر الدّقیق العقلی وجدنا ان المعروض غیر محرز بقاء لأن الجزء الیسیر الّذی زوال من الماء یشکل جزءا من المعروض بهذا النّظر و إذا أخذنا بالنّظر العرفی وجدنا ان المعروض لا یزال باقیا بقاء معظم الماء لأن العرف یری انه نفس الماء السابق، و الشیء نفسه نواجهه عند استصحاب الكرّیة بعد زوال الجزء الیسیر من الماء فی الشبهة الموضوعیة.

و الجواب: ان المتبع هو النّظر العرفی لا العقلی لأن دلیل الاستصحاب خطاب عرفی منزل علی الأنظار العرفیة.

۱. همان، ص ۱۲۰:

و قد یقال: ان المفروض فی محله عدم حجیة النّظر العرفی فی تشخیص المصادیق و انما یتبع العرف فی مجال تحدید أصل المفهوم و نحن لا شک لنا فی مفهوم الوحده و انما الشک و المسامحة العرفیة فی مجال التّطبیق فقط فکیف یكون نظر العرف حجةً فیہ؟

و الجواب: يمكن ان يكون بعدة تقريبات و تعبيرات:

منها- ان دليل الاستصحاب لم يؤخذ فيه مفهوم الوحدة لكي يقال ان مسامحة العرف في تطبيق هذا المفهوم ليست بحجة و انما الوارد في أدلة الاستصحاب النهى عن نقض اليقين بالشك و صدق النقض يتوقف على توارد اليقين و الشك على موضوع واحد من دون ان يكون مفهوم الوحدة واردا في الدليل فلا بد و ان يلاحظ صدق عنوان النقض و مفهومه، و من الواضح انه مع انحفاظ الموضوع بحسب الأنظار العرفية يكون مفهوم نقض اليقين بالشك شاملا للمورد فيرجع هذا النَّظَر إلى باب المفاهيم و سعة انطباق المفهوم في دليل الاستصحاب.

و منها- لو فرض أخذ الوحدة فلا إشكال في انه لم يؤخذ بذكر كلمة الوحدة و انما يراد استفادة ذلك من حذف المتعلق و من الواضح ان حذف المتعلق لا يدل على أكثر من لزوم الوحدة العرفية فانها تكفى لتبرير حذف المتعلق الذي هو أسلوب عرفي لإفادة لزوم وحدة المتعلق.

و منها- إمكان دعوى توسعة مفهوم الوحدة عرفا لما يشمل الواحد في النَّظَر العرفي فان الأنظار العرفية التطبيقية يمكن ان تكون بدرجة من الرسوخ بحيث تؤثر على المفهوم، نظير ما يقال من أخذ كم معين في صدق مفهوم الدم فما يرى بالمجهر من جزئيات الدم لا يكون دما عرفا بمعنى ان المفهوم لا يشمل حقيقته.

منها- ان المسامحة العرفية إذا كانت مما تخفى على العرف و تفوته غالبا بحيث لا يمكن التفاته إلى أنها مسامحة و ان فرض عدم سرايتها إلى المفهوم إلا انها تؤثر في فهم المقصود من الكلام و تشكيل الدلالة التصديقية الحالية التي هي الحجة نظير القرائن الحالية و الارتكازية التي تكتنف بالألفاظ فتوسع أو تضيق فيما هو المراد منها رغم عدم تأثيرها على المدلول الوضعي اللغوي.

و منها- ان المسامحة العرفية توجب انعقاد إطلاق مقامى للخطاب في التحويل و الاعتماد على النَّظَر العرفي و إلا كان لا بد عليه ان ينبه إلى ذلك و يلفت إلى ما هو مقصوده لكي لا ينساق العرف مع نظره، نعم هذا يتوقف على ان لا يكون موارد الغفلة و المسامحة العرفية نادرة و قليلة و إلا لما انعقد الإطلاق المقامى. و قد يقال: ان المفروض في محله عدم حجية النَّظَر العرفي في تشخيص المصاديق و انما يتبع العرف في مجال تحديد أصل المفهوم و نحن لا شك لنا في مفهوم الوحدة و انما الشك و المسامحة العرفية في مجال التطبيق فقط فكيف يكون نظر العرف حجة فيه؟

و الجواب: يمكن ان يكون بعدة تقريبات و تعبيرات:

منها- ان دليل الاستصحاب لم يؤخذ فيه مفهوم الوحدة لكي يقال ان مسامحة العرف في تطبيق هذا المفهوم ليست بحجة و انما الوارد في أدلة الاستصحاب النهى عن نقض اليقين بالشك و صدق النقض يتوقف على توارد اليقين و الشك على موضوع واحد من دون ان يكون مفهوم الوحدة واردا في الدليل فلا بد و ان يلاحظ صدق عنوان النقض و مفهومه، و من الواضح انه مع انحفاظ الموضوع بحسب الأنظار العرفية يكون مفهوم نقض اليقين بالشك شاملا للمورد فيرجع هذا النَّظَر إلى باب المفاهيم و سعة انطباق المفهوم في دليل الاستصحاب.

و منها- لو فرض أخذ الوحدة فلا إشكال في انه لم يؤخذ بذكر كلمة الوحدة و انما يراد استفادة ذلك من حذف المتعلق و من الواضح ان حذف المتعلق لا يدل على أكثر من لزوم الوحدة العرفية فانها تكفى لتبرير حذف المتعلق الذي هو أسلوب عرفي لإفادة لزوم وحدة المتعلق.

و منها- إمكان دعوى توسعة مفهوم الوحدة عرفا لما يشمل الواحد في النَّظَر العرفي فان الأنظار العرفية التطبيقية يمكن ان تكون بدرجة من الرسوخ بحيث تؤثر على المفهوم، نظير ما يقال من أخذ كم معين في صدق مفهوم الدم فما يرى بالمجهر من جزئيات الدم لا يكون دما عرفا بمعنى ان المفهوم لا يشمل حقيقته.

منها- ان المسامحة العرفية إذا كانت مما تخفى على العرف و تفوته غالبا بحيث لا يمكن التفاته إلى أنها مسامحة و ان فرض عدم سرايتها إلى المفهوم إلا انها تؤثر في فهم المقصود من الكلام و تشكيل الدلالة التصديقية الحالية التي هي الحجة نظير القرائن الحالية و الارتكازية التي تكتنف بالألفاظ فتوسع أو تضيق فيما هو المراد منها رغم عدم تأثيرها على المدلول الوضعي اللغوي.

و منها- ان المسامحة العرفية توجب انعقاد إطلاق مقامى للخطاب في التحويل و الاعتماد على النَّظَر العرفي و إلا كان لا بد عليه ان ينبه إلى ذلك و يلفت إلى ما هو مقصوده لكي لا ينساق العرف مع نظره، نعم هذا يتوقف على ان لا يكون موارد الغفلة و المسامحة العرفية نادرة و قليلة و إلا لما انعقد الإطلاق المقامى.

شود و عرف در اقتناع مفاهیم، مرجع است ولی در تطبیق مفاهیم، مرجع عقل است، در حالی که به نظر می‌رسد حتی در تطبیق عنوان کریت، تسامح عرفی دخالت داده شده است. ایشان به حسب آنچه که در تقریرات ایشان است پنج تخلص ذکر می‌کند که بعضی از آنها همان‌هایی بود که در کلمات آقا ضیاء الله ذکر شده بود و به هر حال برگشت آن به این است که ما در مقام تطبیق تسامح نمی‌کنیم، بلکه بازهم برگشتش به عالم مفهوم است. در هر حال متعرض آن مباحث نمی‌شویم.

نقد و بررسی راه حل دوم شهید صدر

به نظر فرمایش دوم ایشان هم مشکلات متعددی دارد که برخی از آنها را بیان می‌کنیم:

۱. اینکه ایشان عالم جعل را کلاً از عالم مجعول جدا کرد، صحیح نیست.

این‌گونه فرمودند که عالم جعل عالمی است که مولا در تنظیم مفاهیم، گاهی آنها را تقییدی می‌گیرد و گاهی تعلیلی می‌گیرد، و ربطی به عالم مجعول که مربوط به واقعیات است ندارد. در عالم واقعیات است که حکم واقعاً مترتب می‌شود و باید موضوع محدد شود. صدور این کلام از سید محقق بزرگوار عالی‌مقدار که حق بسیاری بر حوزه‌های شیعه و بر عالم تشیع دارد، جای بسی تعجب است!! عبارت ایشان چنین است:

«و الصحیح: ان أخذ الحیثیة فی الحکم و کذلک کیفیة أخذها انما یکون بید الشارع فی

عالم الجعل إذ فی عالم الجعل یستحضر المولی مفاهیم معینة کمفهوم الماء و التغیر و

النجاسة فیامکانه ان یجعل التغیر قیدا للماء و یامکانه ان یجعله شرطاً فی ثبوت النجاسة

تبعا لکیفیة تنظیمه لهذه المفاهیم فی عالم الجعل غیر ان استصحاب الحکم فی الشبهات

الحکمیة لا یجری بلحاظ عالم الجعل بل بلحاظ عالم المجعول...»^۱

آیا شارع یا هر حاکم دیگری مفاهیم را بی‌جهت و گسسته از تأثیرش در عالم مجعول می‌چیند؟ در حقیقت حاکم که عالم جعل را انشاء می‌کند، می‌خواهد بگوید عالم مجعول من هم این چنین است. چرا مثلاً در عالم مجعول ماء را موضوع نجاست می‌دانیم؟ چون در عالم جعل مولا گفته است: «الماء یتنجس». لذا در عالم جعل اگر تغیر را اخذ کرده باشد چرا به نحوی که ماء موضوع است آن را موضوع ندانیم؟ عالم مجعول انعکاس خارجی عالم جعل است. اگر در عالم جعل چیزی حیثیت تقییدیه بود یعنی در عالم

۱. دروس فی علم الأصول (ط - انتشارات اسلامی)، ج ۲، ص ۴۹۱؛ بحوث فی علم الأصول، ج ۶، ص ۱۱۹.

مجعول هم باید تقییدیه باشد، چون عالم مجعول یعنی عالم مجعولات شرعیه، نه عالم تکوین یا اعتبارات عقلاء، این‌ها مراد نیست. پس اگر چیزی در عالم جعل، حیثیت تقییدیه بود باید در عالم مجعول هم تقییدی باشد و اگر چیزی در عالم جعل، حیثیت تعلیلیه بود در عالم مجعول هم باید حیثیت تعلیلیه باشد.

آری، اگر فرضاً چیزی عقلاً محال باشد که در عالم مجعول حیثیت تعلیلیه باشد، کشف و قرینه می‌شود بر اینکه در عالم جعل هم حیثیت تعلیلیه نیست. کما اینکه اگر چیزی در عالم مجعول محال بود حیثیت تقییدیه باشد، قرینه است بر اینکه در عالم جعل هم حیثیت تقییدیه نیست.

و در مورد مثالی که ایشان زدند و فرمودند «تغییر ولو در عالم جعل به عنوان تقیید باشد، در عالم مجعول حیثیت تعلیلیه است؛ چون معنا ندارد تغیر نجس شود» می‌گوییم چه کسی گفته است تغیر نجس می‌شود؟ حیثیت تقییدیه بودنِ تغیر یعنی باید در خارج ماء موجود باشد، وصف تغیر هم موجود باشد تا حکم به نجاست شود. هرکدام که زائل شد دیگر وصف نجاست زائل می‌شود و این محالیتی ندارد. نظیر مثال «قُلْدُ الْعَالَمِ» که از نظر عرفی و تحدید واقعی موضوع، «عالم» حیثیت تقییدیه است نه حیثیت تعلیلیه؛ چون از علم بدون زید نمی‌شود سؤال کرد. آنچه از او سؤال می‌شود ذات متصف به علم است؛ یعنی «زید المتصف بالعلم» و إلا اگر علم قابل سؤال بود، بعد از زوال عالم باید بشود از علم سؤال کرد. بنابراین همان‌گونه که آنجا شما فرمودید که علم حتماً حیثیت تقییدیه است، در تغیر هم باید تقییدیه باشد.

پس اینکه عالم جعل را از عالم مجعول جدا کردند و گفتند لسان دلیل را باید کنار بگذاریم صحیح نیست، بلکه لسان جعل در مجعول منعکس می‌شود، آن وقت اینجا سؤال می‌شود که آیا در عالم مجعول باید لسان دلیل را اخذ کرد یا فهم عرف و یا درک عقلی را؟

۲. ایشان فرمودند باید ببینیم موضوع واقعاً چیست و چگونه تحدید و مشخص می‌شود.

اگر موضوع واقعی حکم، ملاک باشد، عرف در تشخیص چه کاره است و ملاک، یا عقل یا لسان دلیل خواهد بود و غیر از این دو نمی‌شود، بلکه فی الواقع موضوع همان لسان دلیل است و مُدْرِکِش عقل است. ایشان در ضمن کلماتشان در جایی تصریح کردند: «و علیه فالمعروض محدد واقعا، و ما هو داخل فیه و ما هو خارج عنه، لا یتبع فی دخوله و خروجه نحو أخذہ فی عالم الجعل بل مدی قابلیتہ للاتصاف بالحکم خارجاً»^۱.

اگر قابلیتش برای اتصاف به حکم به حسب واقع ملاک است، عرف چه کاره است؟! یا باید بگوییم

۱. دروس فی علم الأصول (ط - انتشارات اسلامی)، ج ۲، ص ۴۹۱؛ بحوث فی علم الأصول (تقریرات شاهرودی)، ج ۶، ص ۱۱۹.

ملاک عقل است یا باید بگوییم دلیل است و در حقیقت معیار تشخیص موضوع، دلیل است. بنابراین راه حل دوم این محقق بزرگوار هم مثل راه اولش ناتمام است، بلکه لعل أسوء حالاً است.

کلام محقق اصفهانی رحمته الله در رابطه با ملاک تشخیص موضوع^۱

خلاصه و حاصل فرمایش محقق اصفهانی رحمته الله چنین است که:

هر جا عرف، موضوع را باقی بداند استصحاب جاری است، و هر جا عرف باقی نداند استصحاب جاری نیست. در واقع با لسان دلیل و درک عقل و دقت عقلیه کاری نداریم.

ایشان برای رسیدن به این هدف چنین می گوید که چرا ظواهر را حجت می دانیم؟ به خاطر اینکه می دانیم شارع در مقام محاورات و افهام مرادش مانند اهل عرف است، همانند یکی از مردم است، از این جهت می گوئیم همان طور که ما حرف یکدیگر را می فهمیم، همان گونه هم باید کلام شارع را بفهمیم و گفته می شود که مرجع در فهم کلام شارع، عرف است. سپس می فرماید همچنین از آنجا که بعض مصادیق به نظر عرف، مصداق نقض است؛ زیرا وقتی مردم در محاورات خود با یکدیگر صحبت می کنند، کلام را بر مصادیقی که خودشان مصداق می بینند تطبیق می کنند، شارع هم چون کاحد العرف حرف می زند پس هر چه را عرف مصداق ببیند باید مراد شارع هم همانها باشد و حتی اگر چیزی عقلاً یا دلیلاً مصداق باشد، نمی تواند مراد شارع باشد مگر اینکه نصب قرینه کند؛ زیرا خروج از طریقه‌ی محاوره‌ی عرف است و

۱. نهاية الدراية في شرح الكفاية، ج ۳، ص ۲۷۵-۲۸۳:

قوله: في أن هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف ... إلخ.

تنقيح البحث بالتكلم في مقامات: ...

إذا عرفت ما قدمناه في المقامات المذكورة، فاعلم أن النقض حيث أنه حقيقي - على أي حال - فلا مجال لتعيين النقض عقلاً بتخييل انه النقض الحقيقي الواقعي، كما أن النقض المحرم - على أي حال - نقض اليقين بالحكم الشرعي، فلا يتعين النقض الدليلي بتوهم أن تحريم النقض من الشارع يقتضي تحريم ما هو نقض بنظره على حسب ما يساعده الأدلة الصادرة منه - في مقام تعيين موضوع حكمه - وذلك لما مر من اليقين بالحكم الشرعي الواقعي على أي تقدير، غاية الأمر: أن طريق هذا الحكم الشرعي الثابت لموضوعه مختلف، و صدور الخطاب من الشارع - بما هو شارع - لا يقتضي إلّا تحريم نقض اليقين - بما هو امر شرعي - كما أنه لا مجال لدعوى الإطلاق من حيث العقلية و الدليلية، و العرفية، فانه إنما يصح إذا لم يكن معين لأحد الاعتبارات.

و حينئذ نقول: كما أن حجية الظاهر عند الشارع تستفاد من كونه في مقام محاوراته و إفهامه لمراداته كأحد أهل العرف، فكذلك إذ كان للظاهر مصاديق و مطابقات كلها من افراد حقيقة، و كان بعض مصاديقه مصداقاً له بنظر العرف، فان الشارع من حيث مخاطبته مع العرف كأحدهم، فكما يكون المراد الجدي من مصاديق النقض ما هو مصداق عندهم، إذا ألقى هذا الكلام من بعضهم إلى بعض، كذلك إذا ألقى من الشارع إليهم، فإن إرادة غيره منهم تحتاج إلى نصب ما يدل على تعيينه، دون ما هو متعين عندهم و قد مر سابقاً أنه لا مسامحة هنا، لا في تحديد مفهوم النقض، و لا في تطبيقه على مصاديقه، بل في أمر آخر، و هو تحديد موضوع الحكم الواقعي.

خروج از طریق محاوره‌ی عادیه‌ی عرف نیاز به نصب قرینه دارد؛ یعنی همان کاری که عرف انجام می‌دهد، لهذا جز بقاء موضوع به نظر عرف هیچ چیز دیگر را ملاک نمی‌دانیم.

سپس تصریح می‌کند که ما مسامحه‌ای در تحدید مفهوم نقض نمی‌کنیم؛ یعنی در معین کردن مفهوم نقض مسامحه نمی‌کنیم، همچنین در تطبیق نقض بر مصادیقش مسامحه‌ای نمی‌کنیم بلکه مسامحه‌ای که وجود دارد در امر ثالثی است؛ یعنی در تعیین موضوع حکم واقعی.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی