

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 ۳۰ - شنبه ۹۴/۹/۲۸

ادامه‌ی نقد و بررسی اشکال مرحوم عراقی بر محقق نائینی رحمته الله

و اما در مورد استصحاب بقاء حکم در مقابل احتمال نسخ که گاهی به «استصحاب عدم نسخ» تعبیر می‌شود، ممکن است کسی ادعا کند که دلیل خاص داریم و اجماع قطعی بر این است که احتمال نسخ مورد اعتناء نیست و حکم به بقاء می‌شود؛ حتی کسانی که منکر حجیت استصحاب هستند چنین استصحابی را قبول دارند و لذا این را نمی‌توان نقض بر مرحوم نائینی محسوب کرد. بلی کلام محقق نائینی رحمته الله از حیثی نقض می‌شود که بعداً متعرض آن خواهیم شد.

ثانیاً: از حیث اصل مطلب که محقق عراقی رحمته الله فرمود حکم انشائی نیز فعلی است و به صرف لحاظ موضوع، محقق می‌شود و نیازی به تحقق خارجی موضوع نیست، باید گفت:

مقصودتان از فعلیت حکم به نفس جعل چیست؟ آیا مقصودتان این است که به هر حال وقتی جعل فعلی شد، مجعول هم باید فعلی شود؛ چون جعل و مجعول غیر قابل انفکاکند و معنا ندارد که اعتبار داشته باشیم و معتبر نباشد و قطعاً هر اعتباری معتبر می‌خواهد، حال معتبرش هر چه می‌خواهد باشد. اگر مراد این باشد، درست است و ما نیز قبلاً آن را اثبات کردیم ولی فعلیت به این معنا، تنها اثرش این است که اگر موضوع در خارج محقق شود اثر بر آن مترتب است و حکم، باعثیت دارد و بیش از این اثر ندارد. البته فعلیه کلاً شیء بحسبه؛ حتی هیولا هم به یک معنا فعلیت دارد با اینکه قوه‌ی محض است، فعلیت هیولا به این است که قوه‌ی محض است؛ فعلیه آنه قوه محضه. آری، انشاء نیز فعلیت دارد ولی این فعلیت غیر از آن فعلیتی است که مورد نظر آقای نائینی رحمته الله است. مرحوم نائینی این فعلیت را منکر نیست ولی اسمش را فعلیت نگذاشته است، بلکه مورد نظر آقای نائینی رحمته الله همان چیزی است که شما از آن تعبیر کردید به

«باعثیت حکم و محرکیت حکم»؛ یعنی تحقق موضوع آن در خارج.

واقعاً این معنا نیز یک مرتبه‌ی حکم است و مرتبه‌ای است که مربوط به درک عقل است؛ یعنی بعد از آنکه مرحله‌ی جعل تمام شد که به ید شارع است، مرحله‌ای برای حکم حادث می‌شود که عقل مدرک آن است و شارع در قضایای حقیقه، مستقیماً نظری به آن ندارد و آن مرحله‌ی تحقق موضوع است در خارج و در نتیجه محرکیت و باعثیت تشریحی حکم.

این دو مرتبه برای حکم وجود دارد که آثارش با یکدیگر متفاوت است و مرحله‌ی دوم هم متفرع بر مرحله‌ی اولی است.

مرحوم نائینی از حیث مرحله‌ی اولی در «ماء العنب اذا غلی یحرم» این چنین فرمود که ما شک در بقاء نداریم چون احتمال نسخ نمی‌دهیم.

در مرحله‌ی دوم هم چون شرط به موضوع بازگشت می‌کند، پس قبل از تحقق شرط، حکمی فعلی نیست تا استصحاب شود، و مرحوم عراقی پاسخ این سخن را نداد. البته با بیان دیگری که ایشان ذکر کردند فی الجمله می‌توان پاسخ داد اما با اقتصار بر این کلمات نمی‌شود کلمات محقق نائینی رحمته الله را نقد کرد.

حقیقت این است که محقق عراقی رحمته الله در تمهه‌ی کلامش جواب مرحوم نائینی را داده است، ولی قبل از اینکه جواب ایشان را بیان کنیم خدمت محقق نائینی رحمته الله می‌گوییم:

اینکه شما فرمودید (و شاید به نحو کلی هم مراد ایشان باشد) که شک در مرحله‌ی جعل فقط از حیث نسخ است، درست نیست. شک در بقاء جعل و ادامه‌ی جعل، می‌تواند ناشی از احتمال نسخ باشد و می‌تواند ناشی از احتمال قیدیت زمان به نحو خاص باشد؛

گاهی شک می‌شود که شارع حکمی را که ظاهرش استمرار می‌باشد برداشته است یا نه، و به تعبیر دیگر آیا تخصیص زمانی ثبوتی وجود دارد یا نه، در مقابل تخصیص افرادی. در اینجا فقط احتمال نسخ وجود دارد و استصحاب در این صورت ادعا شده بالاتفاق جاری است.

اما گاهی شک در بقاء حکم حتی از حیث جعل، ناشی از این است که آیا از اول شارع انشاء را با محدودیت زمانی ابراز کرده است یا نه؟ فرضاً شک کنیم این که شارع فرموده: «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» با مقید مفصل مربوط به هزار سال اول بعد از بعثت است؛ چون مثلاً مردم متمدن می‌شوند و استمرار این حکم مناسب نیست. اینجا لعل کسی بگوید که استصحاب حکم جاری است؛ زیرا شارع تا دیروز این حکم را داشته است، حتی اگر یک موضوع آن هم فرضاً در خارج محقق نشده باشد، باز شک می‌کنیم که حکم ادامه دارد یا خیر؟

پس این سخن که احتمال عدم بقاء حکم انشائی فقط از ناحیه‌ی نسخ است، درست نیست و ممکن است ناشی از احتمال مقید بودن حکم به زمان خاص به این نحو باشد. کما اینکه امروزه برخی ادعا می‌کنند که حدود و دیات و امثال این‌ها مقید به زمان خاصی - ولو به مقید منفصل لیبی - بوده است. البته بحث در نسخ و احتمال عدم نسخ بعداً بالتفصیل خواهد آمد.

اشکال اصلی بر محقق نائینی رحمته الله

اشکال اصلی بر فرمایش محقق نائینی رحمته الله در آن قسمت از کلامش است^۱ که می‌فرماید: وقتی جزئی از موضوع محقق شد، فقط درک عقلی است که با تحقق جزء دیگر، حکم مترتب می‌شود و در ما نحن فیه عبارت «العصیر العنبی اذا غلی یحرم» یک درک عقلی است، پس استصحاب در آن جاری نیست. در پاسخ این محقق گرانقدر می‌گوییم (کما اینکه مرحوم آقا ضیاء هم فرموده است^۲) که تفاوت بسیاری است بین «العنب المَغلی حرام» با «العنب اذا غلی یحرم»؛ تفاوت در این است که در مثل «ماء العنب المَغلی» اگر ماء العنب محقق شد و غلیاناش محقق نشد، فقط به درک عقلی می‌گوییم «هذا اذا غلی یحرم» اما آنچه

۱. أجد التقریرات، ج ۲، ص ۴۱۲:

(و یرد علیه) ان ثبوت الحرمة علی تقدیر الغلیان للعنب لیس ثبوتاً شرعياً و حکماً علی موضوعه بل هو من جهة حکم العقل بأنه متى وجد جزء الموضوع المركب فلا محالة تكون فعلية الحكم متوقفة علی ثبوت جزء آخر. (توضیح ذلک) انا قد ذکرنا فی بحث الواجب المشروط ان کل شرط یکون لا محالة مأخوذاً فی موضوع الحكم کما ان کل موضوع یکون شرطاً فی الحقيقة فقولنا یحرم العنب إذا غلی عبارة أخرى عن قولنا العنب المَغلی حرام و بالعکس و لهذا الحكم ثبوتان حقیقیان تشریعاً (أحدهما) ثبوتیه فی مرحلة الجعل و الإنشاء مع قطع النظر عن وجود عنب فی الخارج أصلاً و الراجع للحکم فی هذه المرحلة هو النسخ لیس إلا (و ثانيهما) ثبوتیه الخارجی بفعلیه تمام موضوعه أعنی به وجود العنب و غلیانه إذ مع انتفاء أحد قیود الموضوع یتیحیل فعلية الحكم و إلا لزم الخلف و عدم دخل ذلك القید فی موضوعه و المفروض فی المقام عدم الشک فی بقاءه فی مرحلة الإنشاء و عدم فعلية موضوعه فی الخارج و المفروض فی المقام عدم الشک فی بقاءه فی مرحلة الإنشاء و عدم فعلية موضوعه فی الخارج فأین الحكم الشرعی المتیقن حتی یتصحب وجوده (نعم) حیث ان الحكم الشرعی مترتب علی الموضوع المركب فالعقل یحکم عند وجود جزء منه بكون الحكم متوقفاً علی ثبوت الجزء الآخر و هذا الثبوت عقلی محض و غیر قابل للاستصحاب أصلاً (و بالجمله) الاستصحاب لا بد و ان یکون ناظرأً إلى مرحلة البقاء بعد الفراغ عن الثبوت و فی المقام لیس للحکم المشکوک یقین سابق حتی یمکن التعبد ببقاءه.

۲. نهاية الأفكار، ج ۴ قسم ۱، ص ۱۶۷:

(وجه الفساد) ما عرفت [[ص ۱۶۲ الامر الثاني]] أولاً من منع رجوع شرائط الحكم فی القضايا المشروطة إلى كونها قیوداً للموضوع بحسب اللب لیکون الموضوع فیها هو الذات المتقید، و انما هی من الجهات التعليلية لطر و الحكم علی ذات الموضوع (و مجرد اقتضائها لإخراج الذات عن الإطلاق، غیر تقييدها بنفس الحكم أو بما أنیط به الحكم (بل الموضوع) فی نحو هذه القضايا هو الذات المجردة عن القید، غایته علی نحو لا إطلاق لها و لا تقيید.

(ص ۱۶۸) ... هذا (مع) إمكان إجراء الاستصحاب حیثند فی نفس القضية التعليلية و الحرمة أو النجاسة التقديرية الثابتة للعنب قبل الغلیان، فانه یرد علیه قبل الغلیان انه یحرم أو ینجس علی تقدیر غلیانه و بعد صیرورته زبیبا یشک فی بقاء تلك القضية التعليلية بحالها فیستصحب؛ إذ لا تصور فی أدلته للشمول لمثل الفرض.

که در ما نحن فیه موجود است این است که خود شارع یک جعل دارد که «ماء العنب اذا غلی یحرم». حکم «اذا غلی یحرم» مجعول خود شارع و اعتبار شارع است و بسیار تفاوت است بین اینکه این «اذا غلی» را عقل درک کند یا شارع جعل کرده باشد.

اگر عقل درک کند، مدرک عقلی می‌شود و امر شرعی نیست و موضوع امر شرعی هم نیست تا استصحاب بشود، ولی اگر خود شارع فرموده باشد «ماء العنب اذا غلی یحرم» خود این قضیه و خود این شرطیه مجعول شرعی است. و از آنجا که مجعولات حقیقیه به تعداد موضوعات منحل می‌شود، کأنّ شارع فرموده: «هذا العصیر أو ماء العنب، اذا غلی یحرم». وقتی عنب تبدیل به زیب شد، همین قضیه‌ی جزئی که ناشی از انحلال بود، بقاء مشکوک می‌شود و می‌توانیم بگوییم: «هذا المایع کان قبل ذلک اذا غلی یحرم و الآن یحرم اذا غلی» و بیش از وحدت عرفی قضیه‌ی متیقنه و مشکوکه، چیزی لازم نداریم و اطلاق «لا تنقض الیقین ابدأ بالشک» شاملش می‌شود.

آنچه در استصحاب نیاز داریم این است که یک معتبر شرعی داشته باشیم؛ چه به نحو تنجیزی و چه به نحو تعلیقی. وقتی که چنین معتبری داشتیم، لامحاله چون شرعی است اگر در بقائش شک کردیم با استصحاب آن را اثبات می‌کنیم و ما بیش از این احتیاج به فعلیت نداریم؛ فعلیت به این معناست که یک معتبر شرعی داشته باشیم، چه فعلی به اصطلاح مرحوم نائینی باشد و چه نباشد. همان‌طوری که اگر شک کردیم «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» بعد از هزار سال الغاء شده است یا خیر، امتداد آن را با استصحاب اثبات می‌کنیم، اگر در «هذا المایع أو هذا العصیر اذا غلی یحرم» شک شود که با وجود کشمش شدن هم آیا هنوز این معتبر اعتبار دارد یا خیر، با استصحاب، حجیت و اعتبارش را اثبات می‌کنیم. با وجود دفع اشکال مرحوم آقای نائینی، باز اشکالات دیگری بر استصحاب تعلیقی شده است.

اشکالی دیگر بر استصحاب تعلیقی

عمده اشکال محقق نائینی رحمته الله بر این متمرکز بود که اگر از حیث جعل در نظر بگیریم، شک در بقاء نداریم و اگر از حیث مجعول در نظر بگیریم، حالت سابقه‌ی متیقنه نداریم. با بیانی که عرض کردیم، ارکان استصحاب را درست کردیم؛ شک در بقاء هنگام زیب شدن و حالت متیقنه‌ی سابقه‌ی «العصیر اذا غلی یحرم» به نحو قضیه‌ی شرطیه‌ی مجعول شارع.

مستشکل بیان می‌کند^۱ غایت آنچه با این استصحاب درست می‌شود، یک حکم مشروط است نه حکم منجز. شما اثبات می‌کنید «اذا غلی یحرم» و حرام فعلی - حرامی که الآن باعثیت و محرکیت داشته باشد - را درست نکردید، بلکه حرام علی تقدیر درست شده است. حال اگر خواسته باشید این مشروط را منجز کنید (منجز به معنای خاص در مقابل معلق) و فعلی نمایید، می‌گوییم با حکم عقل محقق می‌شود و دیگر شارع دخالت نمی‌کند که «اذا غلی یحرم» بلکه این عقل شما است که توسط حواس می‌بیند که عصیر غلیان پیدا کرد و می‌گوید آن مشروط یعنی حکم هم فعلی می‌شود و این استصحاب، مثبت می‌شود و استصحابی که مثبت شود دیگر حجیتی ندارد.

خلاصه‌ی اشکال: اشکال عدم شک لاحق و یقین سابق را با بیان قبلی رفع کردید، اما اشکال دیگری وجود دارد و آن اینکه با استصحاب قضیه‌ی شرطیه، یک قضیه‌ی تعلیقیه درست می‌کنید نه بیشتر. آنچه که مشکل را می‌تواند حل کند و مکلف را درگیر کند، قضیه‌ی تنجیذیه است که حکم فعلی را برای مکلف بیاورد، در حالی که با تحقق شرط، عقل است که می‌گوید حکم معلق و مشروط فعلی می‌شود و منجز می‌شود؛ نه خود شارع، پس استصحاب حکم تعلیقی علی‌رغم داشتن دو رکن شک لاحق و یقین سابق، مثبت است.

پاسخ اشکال مذکور

در پاسخ به این اشکال قبلاً گفته‌ایم که لوازم عقلیه‌ی چیزی که خودش معتبر شرعی است و آنچه مستقیم اثر عقلی آن شیء است و یا به تعبیر دقیق‌تر تطبیق آن معتبر شرعی است، مثبت نمی‌باشد. اگر شک کنیم خود حکم فعلی که قبلاً بود آیا هنوز هست یا خیر، و استصحاب وجوب کنیم و حکم به بقاء نماییم، آیا این وجوب عقلاً لازم الامتثال است یا خیر؟ بلی لازم الامتثال است، ولی کسی آن را مثبت

۱. نهاية الأفكار، ج ۴ قسم ۱، ص ۱۶۸:

(و دعوی) انها ليست بشرعية لأنها عبارة عن الملازمة بين وجود الشيء و وجود الحكم فهي اعتبار عقلي منتزع من جعل الشارع و إنشائه الحرمة و النجاسة على العنب المغلي، و دليل الاستصحاب غير ناظر إلى مثله، مضافاً إلى ان الملازمة انما هي بين الحكم و تمام الموضوع، و لا يعقل الشك في بقائها الا من جهة الشك في نسخ الملازمة، فيرجع إلى استصحاب عدم النسخ الذي لا إشكال فيه، و هو غير الاستصحاب التعلقي. (مدفوع) بما ذكرنا مراراً من انه يكفي في الشرعية في باب الاستصحاب مجرد كون المستصحب مما امر رفعه و وضعه بيد الشارع و لو بتوسيط منشته، فإذا كانت القضية التعليلية و الملازمة المزبورة منتهية إلى كيفية إرادة الشارع و جعله على نحو خاص، بحيث لو لا الجعل الشرعي لما يعتبر العقل تلك الملازمة، فلا محالة يجري فيها الاستصحاب و التعبد بعدم تقض اليقين بالشك بعد انتهائه إلى الأثر العملي، كما في السببية في الأمور الجعلية حسب ما شرحناه سابقاً خصوصاً على المبنى المختار في لا تنقض من كونه ناظراً إلى نفس اليقين بلحاظ ما يترتب عليه من الأعمال حتى في الأحكام المجعولة، لا إلى المتيقن و لو بتوسيط اليقين بنحو جعل المماثل، أو الأمر بالمعاملة مع المتيقن معاملة الواقع (و عليه) فلا يحتاج في إجراء الاستصحاب في نحو هذه التعليلات و شرعيتها إلى إعتاب النفس لإثبات ان لها مرتبة من الوجود كي يورد عليه بأنها كالملازمات الواقعية بين الشئيين ليست من الموجودات الخارجية و انما هي اعتبارات عقلية منتزعة من مجرد امتناع انفكاك أحد الشئيين عن الآخر.

ندانسته است ولو لزوم امتثال، اثر عقلی وجوب است و اثر شرعی نیست.
در ما نحن فیه نیز فرض این است که جمله‌ی «اذا غلی یحرم» یک مجعول شرعی است. وقتی که وجداناً به غلیان علم پیدا کنیم، اثر عقلی‌اش مترتب است و شرب آن حرام می‌شود. همین‌طور در صورتی که این قضیه با استصحاب اثبات شود، آثار عقلیه‌ی این قضیه مترتب است. به تعبیر دیگر اگر قضیه‌ای ظاهراً با استصحاب اثبات شود، آثار عقلیه‌ای که بر خود ثبوت قضیه مترتب است جاری می‌شود و این‌ها مثبت نمی‌باشد. بنابراین اشکال مثبتیت هم منتفی می‌شود.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی