**اصول، جلسه 81: 11/12/۱۳۹۹، استاد سید محمد جواد شبیری**

**اعوذ بالله من الشیطان الرجیم**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

و به نستعین انه خیر ناصر و معین الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین

و اللعن علی اعدائهم اجمعین من الآن الی قیام یوم الدین

بحث در مورد جریان استصحاب در احکام شرعیه‌ای که از طریق حکم عقل کشف بشوند بود. عرض شد که مرحوم آقای خویی اشاره می‌کنند که کلام مرحوم شیخ انصاری در مورد عدم جریان استصحاب در احکام شرعیه‌ای که از حکم عقل به دست آمده مبتنی بر دو مقدمه است. مقدمة اوّل این است که در حکم عقل اهمال راه ندارد. مقدمة دوم این است که حکم شرع تابع حکم عقل است و به همان شکلی که حکم عقل باشد، حکم شرع به همان شکل هست. مرحوم نایینی در هر دو مقدمه مناقشه کردند. در مقدمة اوّل این مناقشه را مطرح کردند که حکم عقل به دو شکل هست. گاهی اوقات جنبة مفهوم در حکم وجود دارد، هم جنبة اثباتی دارد حکم عقل، هم جنبة سلبی. گاهی اوقات حکم عقل فقط جنبة اثباتی دارد، به این شکل که آن موضوعی را که حکم عقل می‌خواهد روی آن. عقل می‌خواهد روی آن حکمی ببرد گاهی اوقات نمی‌داند که در آن حکم ثبوتی که آن ملاک ثبوتی که حکم تابع او هست، آیا قیدی دخالت دارد وجودش یا یک قیدی عدمش دخالت دارد و وجودش مانع هست یا مانع نیست. به همین جهت چون یک همچین شکی را دارد آن موضوع مرکبی که وجود این قید مشکوک و عدم مانع مشکوک را درش اخذ شده را اخذ می‌کند، از باب قدر متیقن و حکم صادر می‌کند. بنابراین نسبت به آن حکم ثبوتی که عقل حکم اصلی‌اش تابع و دائر مدار او هست یک نوع اهمالی در موضوع حکم عقل وجود خواهد داشت. این یک مقدمه.

مرحوم آقای خویی در مورد این مقدمه می‌فرمایند که نه، این اشکال وارد نیست، با این توضیح که یک موقعی ما حکم عقل را، مراد ما از حکم عقل کشف ملاکات احکام هست. اینجا ممکن است ما بگوییم عقل انسان گاهی اوقات نمی‌داند ملاک در مورد یک موضوعی هست که مقید به یک قیدی است یا مطلق آن موضوع بدون تقید آن قید هم واجد این ملاک هست. از باب قدر متیقن واجد آن قید را مقید به آن قید را اخذ می‌کند و حکم بر طبق آن صادر می‌کند. این در جایی که مراد از حکم عقل کشف مناط و ملاک حکم به وسیلة عقل باشد. ولی ما در جای خودش گفتیم که عقل این توان را ندارد که ملاکات و مناطات احکام را کشف کند. و این حکم شرع، این روایاتی ان دین الله لا یساو بالعقول هم ناظر به همین معناست که عقل توان درک ملاکات و مناطات را ندارد. پس بنابراین حکم عقلی که اینجا ما مطرح می‌کنیم چی است؟ این حکم عقل، حکم عقل نظری نیست، حکم عقل عملی هست و به حکم عقل به حُسن عدل و قبح ظلم هست که در آن اهمالی راه ندارد. آن اهمال، اگر حکم عقل به مناطات وجود داشت آن درش اهمال معقول بود. ولی در حکم به عقل عملی اهمال راه ندارد. خب این بیان مرحوم آقای خویی است. در مورد این بیان ابتدا یک تذکری را عرض بکنم. حالا من در مورد این‌که آیا عقل می‌تواند مناط را کشف کند، نمی‌تواند ملاک را کشف کند، خیلی الآن نمی‌خواهم بحث کنم. ممکن است شخصی بگوید که نه عقل توان کشف ملاک را دارد. الآن در صدد بحث از آن جهت نیستم. من بیشتر می‌خواهم روی آن قسمت دوم فرمایش آقای خویی که مراد از حکم عقلی اینجا محل کلام هست، حکم عقل در باب تحسین و تقبیح و عقل عملی هست گفت‌وگو کنم.

اینجا ابتدا یک مقدمه‌ای را عرض کنم. مرحوم شهید صدر یک فرمایشی دارند که مکرر به آن اشاره کردند در همین بحث هم به تناسب اشاره می‌کنند. آن فرمایش این هست که این چیزی که مشهور شده که احکام عقل عملی بازگشت می‌کند به حُسن عدل و قبح ظلم، این درست نیست. اصلاً حُسن عدل و قُبح ظلم به صورت یک قضیة کبروی و کلیه این یک قضیة به شرط محمول هست. و هیچ نکتة خاصی درش نیست. توضیح ذلک این است که ما عدل را چی معنا می‌کنیم؟ حُسن را چی معنا می‌کنیم؟ عدل اگر می‌گوییم عدل یعنی وضع کل شیء موضعه و حُسن به معنای چی هست؟ حُسن هم همین هست که شیء را عقل حکم می‌کند که در جای خودش قرار داده شده. این العدل حسنٌ یعنی وضع شیء موضعه، حَسَنٌ یعنی در موضع خودش قرار گرفته. در حُسن آن که شیء باید در موضع خودش قرار بگیرد اخذ شده. مراد از حُسنی که اینجا هست، این معنا هست که شیء را در موضع خودش قرار بدهیم. یا به تعبیر دیگر عدل اعطاء کل ذی حق حقه هست. این، این‌که به هر ذی حقی، حقش را بدهیم حَسَن است، حَسَن یعنی به اصطلاح. حق اصلاً یعنی چی؟ یعنی آن چیزی که باید انسان بدهد. در مفهوم حق لزوم اعطاء و امثال اینها خوابیده. آن چیزی که باید به اشخاص بدهیم، آن باید به اشخاص بدهیم. این مهم این هست که مصداق عدل و مصداق ظلم را عقل درک می‌کند. نه به نحو کلی. این‌که الاحسان عدلٌ. برّ الوالدین عدلٌ. اطاعت الله عدلٌ. اینها حکم عقل هست. حکم عقل به معنای تعیین مصداق عدل و ظلم هست. العدل حَسَنٌ و الظلم قبیحٌ در واقع تجمیع یک سری مصداق‌های مختلف هست. العدل یعنی این مصادیق مختلف عدل حَسَن هست. و مصادیق مختلف ظلم قبیح هست. و عقل در واقع آن حکم عقلی بازگشت به تعیین مصداق عدل می‌کند، و تعیین مصداق ظلم می‌کند. این حکم عقل کبروی نیست، تعیین مصداق است. خب که مطلب به نظر مطلب تمام و درستی می‌آید. حالا با توجه به این نکته‌ای که مرحوم آقای صدر اشاره فرمودند، این نکته را عرض می‌کنم که این بحثی که مرحوم نایینی مطرح فرمودند که گاهی اوقات عقل انسان از باب قدر متیقن یک موضوعی را حکمی برایش بار می‌کند به نظر می‌رسد در بحث عقل عملی هم راه داشته باشد. این‌که چه چیزی عدل است و چه چیزی ظلم است، ممکن است عقل انسان، در دخالت داشتن بعضی خصوصیات در عدل بودن تردید داشته باشد. مثلاً ببینید عقل انسان فی الجمله می‌داند که بر الوالدین حَسَن هست. حالا آیا برّ والدینی که کافر باشد، بر والدینی که فاسق باشد، بر والدینی که مثلاً ظالم باشد به فرزند، آیا تمام اینها هم حَسَن هست؟ عقل انسان به حَسَن بودن بر والدین در همة این صور حکم می‌کند؟ ممکن است ما بگوییم که نه، عقل انسان احتمال می‌دهد که بعضی از این قیود در حُسْن برّ والدین دخالت داشته باشد. در نتیجه وقتی می‌خواهد حُسن بر والدین را بیان کند و در قالب قضیه بیاورد به این شکل ممکن است بگوید، بگوید برّ والدینی که مسلمان‌اند و عادل‌اند. به اصطلاح فاسق نیستند و ظالم نیستند. این برّ چنین والدینی از باب قدر متیقن حسن هست. همان اهمالی که مرحوم نایینی در بحث حکم عقلی که مربوط به مناط و ملاک حکم بود ذکر کرده بودند همان را در بحث احکام عقل عملی هم ما می‌توانیم تصویر کنیم و به نظر می‌رسد که خارجاً هم چنین تصویری وجود داشته باشد و اینجور نیست که عقل انسان در تشخیص مصداق عدل در همة موارد به صورت مطلق حکم کند که یا بگوید حتماً هست یا حتماً نیست و شک در موردش راه نداشته باشد. نه، یک سری مصادیق را ممکن است شک کند که اینها عدل هستند یا اینها ظلم هستند. بنابر این از باب قدر متیقن ممکن است یک موضوعی را با بعضی از خصوصیات وجودی یا بعضی از ویژگی‌های عدمی اخذ کند و آن اهمالی که در حکم عقل مرحوم نایینی مطرح می‌فرمایند به نظر می‌رسد که نسبت به تحسین و تقبیح هم راه داشته باشد. خب این یک مقدمه.

مقدمة دوم این‌که در اینجا هست، آن این هست که حالا شما گفتید در حکم عقل اهمال ندارد. آن عقل موضوعی را که به آن حکم می‌کند با جمیع حدود و ثغورش می‌شناسد. آن حکم شرعی که به تبع حکم عقل کشف می‌شود، آن حکم شرع از کجا دقیقاً باید مثل این حکم عقلی باشد؟ این را از کجا به این بیان به این شکل. اشکال این هست که ممکن است در آن حکم شرعی به شکل دیگری باشد، به خصوص با توجه به این نکته که ما در باب حکم شرعی موضوع را در باب استصحاب که می‌خواهیم احراز موضوع بکنیم و احراز موضوع شرط جریان استصحاب است، احراز موضوع به دیدگاه عرف است. عرف ممکن است در آن حکمی که فرض کنید حالا این مثالی که عرض کردم که پدر و مادری که مسلمان هستند نسبت به پدر و مادر مسلمان عادل غیر ظالم عقل انسان حکم می‌کند به لزوم برّشان، و حُسن برّ اینها. که به تبع شرع هم حکم می‌کند که برّ چنین اشخاصی، چنین پدر و مادری واجب هست. ولی عرف موضوع را والدین ممکن است بگوییم قرار بدهد. بگوییم والدین در حالی که مسلمان باشند و عادل باشند و ظالم نباشند در این حال برّشان واجب هست. اگر این مسلمان بودن از پدر و مادر زائل بشود، مرتد بشوند، کافر بشوند، عدالتشان از بین برود فاسق بشوند، ظالم نبودنشان از بین برود، ظالم بشوند. اینجا ما ممکن است این نکته را مرحوم حاج آقا مرتضی حائری یک تعبیری دارند، می‌گویند ممکن است گاهی اوقات بعضی از خصوصیات باشد که این خصوصیات به نظر عرف در موضوع بودن موضوع دخالت نداشته باشد، ولی در ثبوت حکم دخالت داشته باشد. به‌طوری که اگر اینها نباشند ما قطع داریم که حکم ثابت نیست، ولی نه از باب این‌که حکم موضوعش نیست. موضوعش هست، ولی موضوعش یک قیودی برای ترتب حکم درش وجود دارد که با نبودن آنها ما قطع داریم که حکم منتفی است. مثلاً ما ممکن است بگوییم وجوب اطاعت از پدر و مادر در مورد پدر و مادر کافر نیست. به خصوص قطعی است که اگر پدر و مادر امر به کفر کنند، لا طاعة لمخلوق فی معصیة الخالق. آن وجوب اطاعت پدر و مادر در معصیت خالق وجود ندارد. ولی این پدر و مادری که امر به کفر می‌کنند، این پدر و مادر همان پدر هست. اینجور نیست که پدر و مادر با امر به کفر موضوع تغییر کند، موضوع متفاوت بشود. بنابراین ممکن است ما در بعضی موارد موضوع باقی است، نمی‌دانیم آیا این پدر و مادری که باید نسبت به او احترام بکنیم و بر بکنیم، پدر و مادری هست که مسلمان باشند، یا اگر پدر و مادر کافر شدند باز وجوب احترام وجود دارد؟ اینجا اگر چنین شکی عارض بشود، می‌توانیم استصحاب کنیم، استصحاب جاری هست و موضوع باقی است. مجرد این‌که موضوعی که عقل حکم به حُسن او می‌کند درش یک سری قیوداتی اخذ شده، این لازمه‌اش این نیست که در حکم شرع هم آن قیودات اخذ شده باشد. بنابراین ممکن است حکم شرع اوسع از حکم عقل باشد. نگویید حکم شرع تابع حکم عقل هست. این مطلب به تعبیر مرحوم آخوند حکم شرع تابع حکم عقل هست ثبوتاً نه اثباتاً. یعنی یک ملاکات ثبوتی وجود دارد که آن ملاکات ثبوتی هر جا باشد عقل به نحو، حکم می‌کند که اگر در جایی آن ملاکات مصالح، حالا در مورد مصالح و مفاسد اگر بحث را دنبال کنیم، هر جایی که مصلحت و مفسده‌ای ملزمه باشد حکم ثابت است. جایی اگر مصلحت و ملزمه باشد حکم ثابت است ولی گاهی اوقات عقل احاطة به مصالح و مفاسد ملزمة بدون معارض با مصلحت ملزمة که مفسدة مزاحم هم نداشته باشد، غیر مزاحم به مفسدةٍ را ممکن است ثبوتش را در یک مورد شک داشته باشد. لذا عقل حکم نکند. ولی ما احتمال بدهیم که شرع چون عارف به شارع مقدس، عارف به آن مصلحت واقعی هست بر طبق آن مصلحت واقعیه حکم کند، بنابراین بر طبق آن مصلحت واقعی حکم کند. بنابراین مقدمة دومی که از کلام مرحوم شیخ استفاده می‌شود که چون موضوع احکام عقلیه مبیّن هست، بنابراین شک در حکم عقل راه ندارد، این مطلب، این راه خواستند بگویند در حکم شرع هم شک راه ندارد و این ناتمام هست.

مرحوم آقای خویی می‌فرمایند که این اشکالی که مرحوم آخوند فرمودند و مرحوم نایینی هم ادامه دادند، این اشکال، اشکال تامی هست و صحیح است و مقدمة دوم کلام مرحوم شیخ ناتمام است، بنابراین استصحاب در احکام شرعیة مستند به حکم عقل جریان دارد. استصحاب اختصاص ندارد به احکام شرعیه‌ای که از حکم عقل به دست نیامده باشد.

اینجا یک بحث‌هایی در منتقی الاصول مرحوم آقای روحانی مطرح کردند. ایشان چند مرحله بحث را طرح کردند و بحث را به اینجا رساندند، چند تقریب برای عدم جریان استصحاب در احکام شرعیة مستکشف از حکم عقل بیان کردند. در مورد این‌که ما شک نداریم یا موضوع باقی نیست و در چندین. حالا آن بحث‌هایش را من نمی‌خواهم واردش بشوم، با توجه به این‌که ایشان می‌گویند که ما مدار بر احراز موضوع، نظر عرف هست، آن اشکالات را مندفع دانستند. می‌گویند شک هم داریم و با توجه به این‌که نظر عرف ملاک هست، نه نظر عقل. آن اشکالات را مندفع دانستند که حالا وارد آن خصوصیاتش نمی‌شوم. آن تکة اخیری که ایشان رویش تکیه می‌کند و آن هست، می‌فرمایند که ما ممکن است بگوییم که نه اصلاً موضوع به نظر عرف نمی‌شود احراز موضوع کرد. احراز در نظر عرف هم در اینجا این هست که موضوع احراز نمی‌شود. ایشان به این شکل توضیح می‌دهند، می‌فرمایند که آن حکم عقلی که اینجا مورد بحث هست حکم عقل به حُسن و قبح هست. حُسن و قبح موضوعش فعل مکلّف هست و در واقع بازگشت می‌کند به متعلّق تکلیف، نه موضوع تکلیف. توضیح ذلک این‌که این اصطلاح متعلق الحکم و موضوع الحکم را که ایشان اینجا به کار می‌برند به اصطلاح مرحوم نایینی هست که موضوع حکم آن چیزی هست که مفروض الوجود گرفته شده و با تحققش حکم فعلی می‌شود. متعلّق آن چیزی است که مفروض الوجود نیست، حکم ما را به طرف او دعوت می‌کند. مثلاً در مثال المستطیع یجب علیه الحج، مستطیع موضوع حکم است، حج متعلق حکم که وجوب باشد هست. ایشان می‌فرمایند که معروض حُسن همیشه متعلّق حکم است و ما در بحث متعلّق حکم آن را بیان خواهیم کرد که در جای خودش بیان کردیم که در متعلق حکم تمام قیود در متعلّق اخذ می‌شود و آن چیزی که وجوب، حکم روی آن می‌رود مقید به جمیع قیودات و خصوصیات هست و اینجاها آن شیءای که موصوف به آن خصوصیات هست و شیء فاقد خصوصیات دو تا شیء مختلف هستند و بنابراین در اینجور موارد وقتی احکام عقلیه‌ای که به مناط حُسن و قبح اجرا شده، موضوعش مقید به یک سری خصوصیات خاصه هست، حکم شرعی هم به تبع او مقید به آن خصوصیات خاصه هست، موضوعی که مقید به آن خصوصیات هست، با موضوعی که فاقد آن خصوصیات هست، دو موضوع مختلف هست، بنابراین ما نمی‌توانیم استصحاب جاری کنیم. این یک بیان.

بیان دوم این‌که اصلاً فرض کنید. در بیان اوّل مثلاً ایشان مثال می‌زنند می‌گویند که وقتی ما می‌گوییم الصدق ضار حَسَنٌ، یا الصدق الضار قبیح، اینجا اینجور نیست که صدق قبیح باشد به جهت مضر بودن. صدق، صدق ضار مضر است به تعبیر دیگر آن خصوصیت حیث تقییدی هست، حیث تعلیلی نیست. بنابراین آن حکم شرعی هم که تابع این حکم عقلی هست، بر موضوع حرمت صدق ضار بما انه صدق ضار حکم در او بار می‌شود. این یک بیان.

یک بیان دیگر این‌که اصلاً این‌که ما می‌گوییم حُسن و قبح، حُسن و قبح معروضش صدق نیستند. معروضش که بحث کنیم که آیا در حالت ضرر قبح بر صدق عارض می‌شود، یا بر حالت عدم ضرر هم قبح عارض می‌شود و بحث را به این شکل طرح کنیم. بلکه حسن و قبح ما فقط دو تا قضیه داریم که احسان حَسَن هست و ظلم قبیح هست. معروض حُسن و قبح، احسان و ظلم هست. حُسن احسان و قبح ظلم هست، اصلاً آن خصوصیت، خود آن خصوصیت معروض حکم هست. بنابراین ما نمی‌توانیم حکم را در موردی که آن خصوصیت را دارا نباشد حکم را جاری کنیم. مثلاً فرض کنید که ما یک موقعی در یک موضوعی حکم کنیم به قبح بودن، قبیح بودنش به خاطر این‌که کذب است. حالا اگر شک کنیم در موردی که یک کلامی قبلاً کذب بوده، حالا نمی‌دانیم کذب هست یا کذب نیست، شک در بقایش بر کذب بودن بکنیم، اینجوری که نمی‌توانید شما استصحاب کنید. چون استصحاب به مناط کذب بودن بود و این حکمی که ما می‌خواهیم جاری کنیم در واقع آنجا دیگر جاری نمی‌شود. و نمی‌توانیم از حکمی که بر موضوع کذب بار شده حکم این مورد مشکوک را به دست بیاوریم. خب این بیان مرحوم آقای روحانی.

این بیان مرحوم آقای روحانی حالا، ایشان می‌فرماید هر دو بیانش هم تام هست و مرحوم شیخ انصاری هم به این دو بیان ناظر هست، نه چیزهایی را که به نظر می‌رسد، هر چند کلامشان خالی از یک نوع اغلاق و اجمالی نیست ولی ظاهراً مراد ایشان این هست نه مرادشان آن گونه‌ای که بزرگان فهمیدند. بنابراین کلام شیخ تام است.

به نظر می‌رسد که این دو تا بیانی که ایشان فرمودند این دو تا بیان یک پیش فرضی را ایشان مفروض گرفتند که خب آقای خویی در همین پیش فرض مناقشه کرده و همان بحث‌هایی را که آقای خویی مطرح کردند را اگر دقت می‌شد دیگر این صحبت‌ها نمی‌شد. در بیان اوّلی که آقای روحانی دارند این‌که آیا در مورد متعلق حکم به همان شکل، به اصطلاح تمام قیودات حیث تقییدی هستند و حیث تعلیلی نیستند، داخل در موضوع هستند و موضوع مقید به آن خصوصیات هست، این درست هست یا درست نیست، آنها خیلی الآن نمی‌خواهم در موردش صحبت کنم. فرض کنیم که این مطلب درست باشد، که به نظر هم درست نمی‌آید. حالا یک مختصری فردا در موردش توضیح می‌دهم. حالا فرض کنیم هم این مطلب درست باشد، این‌که حکم شرعی هم دقیقاً باید مثل حکم عقلی باشد، موضوع حکم شرعی و موضوع حکم عقلی طابقا نعل بالنعل باشد این از کجا ثابت می‌شود؟ اصل بحث اشکالی که مرحوم آخوند مطرح کردند و بعد آقایان دیگر دنبال کردند این هست که مجرد این‌که قیودات در حکم عقل حیث تقییدی هستند و داخل در موضوع هستند اقتضاء نمی‌کند که در حکم شرعی هم که از حکم عقل به دست آمده به همین شکل باشد. ممکن است در حکم عقلی به شکل دیگری باشد. حالا تکمیل این بحث را فردا عرض می‌کنیم.

یک نکتة کوچکی در فرمایش مرحوم آقای خویی هم بعضی ریزه کاری‌ها در توضیح همین، این‌که حکم عقلی ممکن است با حکم شرعی که ازش کشف می‌شود بعضی ویژگی‌ها بود که من نقل نکردم، حالا در توضیح کلام مناسب بود نقل می‌کردم. ولی حالا فردا در توضیح این بیان مرحوم آقای روحانی آنجا، آنها را هم نقل خواهم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان