هو العلیم

حجیت برائت عقلیه به دلیل استصحاب (7)

نقد اشکال محقق نائینی به جریان استصحاب برائت عقلیه

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وپنجاه‌وسوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

استصحاب عدم حجيت امارات از ديدگاه محقق نائينى

اشكال مرحوم نائيني مبتني بر لغويت اجراي استصحاب در موردي بود كه اثر مترتب بر استصحاب، بدون استصحاب هم متحقق بود. مثالي كه ايشان مي‌زنند دربارهٔ استصحاب عدم حجّيت امارات بود كه درصورت شك در حجيت، بِنفسه حرمت تمسك به امارات در آنجا اثبات مي‌شود؛ زيرا نفس شكِ در حجّيت امارات، موجب عدم انتساب مؤدّاى امارات به امام عليه‌السّلام است و درصورت جهل به انتساب، انتساب محرّم مي‌شود و تشريع محرّم است؛ حالا چه اينكه ما تشريع را إدخال ما لم يُعلم أنّه مِن الدين فى الدين بدانيم يااينكه اعم از اين و إدخال ما ليس من الدين فى الدين سواءٌ عَلِمَ أنّه ليس مِن الدين أو عَلِمَ أنّه مِن الدين هركدام از اينها باشد در اينجا تشريع، تشريع محرّم است؛ به‌جهت اينكه در آنجايي كه إدخال ما لم يُعلَم أنّه مِن الدين است در آنجا با توجه به جهل به مقام اثبات، انتساب مؤدّاىٰ امارات به امام عليه‌السّلام محرّم است، و در آنجايى كه علم به عدم أنّه ليس من الدين است و درعين‌حال باز انسان آن مسئله را به شرع انتساب بدهد، باز تشريع محرّم است و حرام است.

مطلب اوّلي كه در بيان مرحوم نائيني به‌دست مي‌آيد اين است كه ايشان جواز جريان استصحابِ عدم حجّيت امارات را بر عدم لغويت اين استصحاب مترتب كرده‌اند و از آنجا كه اثر مترتب بر اين استصحاب، بِنفسه در ظرف شك متحقق است، بنابراين استصحاب ديگر در اينجا تحصيل حاصل است.[1]

نقد ديدگاه محقق نائينى دربارهٔ استصحاب عدم حجيت امارات

مطلبي كه به‌نظر مي‌رسد اين است كه اين عدم حجّيت امارات چه موضوعي است كه شما مي‌خواهيد آن را استصحاب كنيد؟!

فقدان حالت سابقه در صورت شرعى‌بودن استصحاب

اگر ما استصحاب را از باب حجيت شرعي بدانيم و حجّيت آن را مستند به تأسيس شرعي بدانيم، خُب در اينجا ديگر حالت سابقه ندارد؛ يعني مِن أوّل الأمر فى زَمَنِ الشارع، شارع جعل استصحاب كرد و به مقتضاي آن استصحاب، احكام را مترتب مي‌كند، در اينجا وقتي كه شرع، مؤسس باشد، ديگر حالت سابقي براي استصحاب معنا ندارد؛ زيرا شرع يك موضوعي را با شرايط و با قرائن و مصاحبات خودش، براي امارات درنظر مي‌گيرد و بعد آن را حجت قرار مي‌دهد؛ يعني در بحث حجّيت امارات صحبت در اين است كه شارع آمده است [اين موضوع را تاييد كرده است] و اگر حجّيت امارات از قِبَل شرع باشد و مسبوق به سابقه نباشد كما هو قولُ عظيمٍ مِنَ الأعلام، تعبّد به اماره از ناحيهٔ شرع آمده و مستند به شرع است، جزء امور متشرعه خواهد و جزء مجعولات و موضوعات شرعيه خواهد بود.

بايد ببينيم شارع اين اماره را در چه صورت حجّت قرار داد؟ مشخص است ﴿إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[2] يااينكه فرض كنيد ما در كلمات شرع نسبت به حجّيت خبر عادل ادلّه‌اي مي‌بينيم مثل:

---

[1] *أجود التقريرات*، ج ۲، ص ۴۰۹.

[2] سوره حجرات (۴۹) آيه ۶.

ترجمه: «[اى مؤمنان]، هرگاه فاسقى خبرى براى شما آورد تحقيق كنيد، [مبادا از روى نادانى به قومى رنجى رسانيد و

[عن عبدِ العَزيز بن المُهتَدى و كان خَيرَ قُميّ رأيتُهُ، و كان وكيل الرضا عليه‌السلام و خاصَّتَهُ] قال سألتُ الرضا عليه السّلام، فقلتُ: إنّى لا ألقاك فى كلِّ وقتٍ، فعَمَّن آخُذُ مَعالِمَ دينى؟ فقال: "خُذ عن يونُسَ بن عبدِ الرَّحمن".[1]

يااينكه:

«يونس بن عبد الرحمن ثِقَتى»[2]

يا:

اَلعَمرىُّ و اِبنُه ثِقَتانِ فَما أدَّيا إليكَ عَنّى فَعَنّى يُؤَدّيان.[3]

روي اين جهت مسئلهٔ حجّيت اماره از موضوعات شرعيه مي‌شود كه اين موضوع شرعي براساس ضَمّ ضمائم و خود شرائطي است كه شارع آن شرايط را براي تحقق حجّيت اماره جعل مي‌كند، بر آن اساس اماره حجت مي‌شود. آن ديگر حالت سابقه ندارد؛ يعني وقتي كه ما در يك موضوعي قطع به اجتماع شرايط حجّيت كرديم، خواهي‌نخواهي و طبعاً حجّيت اماره بر اين اماره مترتب است، و اگر در جايي شك در حجّيت اماره بود ما در آنجا اصلاً احتياجي به استصحاب نداريم، نفس شك در اجتماع شرايط، تمسك به عام در شبههٔ مصداقيه است و خود شك در اماره موجب عدم وثوق به اماره و سقوط اماره از حجّيت است.

بنابراين در اينجا ما چه چيزي را مي‌خواهيم استصحاب كنيم؟! حالت سابقه الآن در اينجا معنا ندارد. علم به موضوع بِنفسه، خودش موجب حجّيت است، شك در موضوع بِنفسه، خودش موجب عدم حجّيت است، و استصحاب ديگر چه چيزى را در اينجا مي‌خواهد ثابت كند؟! ما اصلاً استصحاب عدم حجّيت اماره نداريم تااينكه بخواهد بر اين استصحاب، حرمت تشريع مترتب بشود يعني مي‌خواهم بگويم: اصلاً استصحاب نيست؛ نه‌اينكه استصحاب صحيح است ولي چون در اينجا استصحاب موجب تحصيل حاصل است از اين باب غلط است. بلكه اصلاً نفس شك در اجتماع شرايط حجّيت، موجب اسقاط اماره از حجّيت است. فرض كنيد كه نفس شك در علم زيد، اينكه زيد عادل است يا نه، نفس شك موجب الغاء حكم أكرم العلماء است؛ البته نه‌اينكه اين شك ما حالت سابقه داشته باشد تا شما با استصحاب علم يا استصحاب عدالت ماضيه اثبات عدالت حاليه را بخواهيد بكنيد، يا اثبات علم حالى را بخواهيد بكنيد، نه‌خير. فرض كنيد كه شما زيد را داريد، اصلاً حالت سابقه هم نداريد شما در اينجا يك اختبار مي‌كنيد. شك داريد آيا عالم است يا نه؟ هيچ حالت سابقه هم ندارد در اينجا حالت سابقه نيست نفس شك در علم، موجب عدم شموليت براي ادلّهٔ أكرم العلماء است، ما ديگر استصحاب نمي‌خواهيم بكنيم، استصحاب جا ندارد، مستصحبي اصلاً نداريم كه بخواهيم اين را استصحاب كنيم.

بنابراين درصورتي‌كه اماره مستند شرعي باشد و از مجعولات شرعي باشد، اصلاً حالت سابقه ندارد تا بخواهيم استصحاب كنيم، نه‌اينكه استصحاب صحيح است ولي چون در اينجا تحصيل حاصل است از اين باب استصحاب لغو است؛ بلكه اصلاً جاي استصحاب نيست. اين درصورتي است كه

سخت از كار خود پشيمان گرديد].» (محقق)

[1] ***إختيار معرفة الرجال***، ج ۱، ص ۴۸۳.

ترجمه: «[از عبد العزيز بن مهتدى كه بهترين قمى بود كه ديدم و نمايندهٔ امام رضا عليه‌السّلام و خاصهٔ او بود] گفت: از امام رضا عليه‌السّلام پرسيدم و گفتم كه من هميشه با شما ملاقات نمى‌كنم، پس معارف دينى خود را از چه كسى بگيرم؟ گفت: آن را از يونس بن عبدالرحمن بگير.» (محقق)

[2] ***همان***، با قدرى اختلاف.

[3] ***الكافي***, ج ۱, كتابُ الحُجَّةِ، ص ۳۲۹، ح ۱.

ترجمه: «[حضرت حجة بن الحسن عليه‌السّلام فرمودند] عمرى و پسرش (محمد بن عثمان، نايب دوم) مورد اعتماد هستند، هرچه از جانب من به تو رسانند، حقيقتاً از جانب من رسانيده‌اند.» (محقق)

حجّيت اماره مستند به كلام شرع باشد.

فقدان حالت سابقه در صورت عقلائی‌بودن استصحاب

حالا اگر حجّيت اماره اصلاً مستند به سيرهٔ عقلائيه است به شرع كاري ندارد و شارع امضائاً نه تأسيساً، بلكه تقريراً، حجّيت اماره را جايز مي‌داند و امضاء كرده است، شرع جداي از سيرهٔ عقلائيه وضع و جعل حجّيت براي اماره نكرده است و هيچ مسئله‌اي را اضافه نكرده است؛ بلكه همان كيفيتي كه عقلاء در محاورات خودشان، امارات را حجت مي‌دانند به همان كيفيت شارع حكم به حجّيت كرده و به همان نحو كه عقلاء در موارد مختلف براي حجّيت اماره احكام مختلفي قائل هستند...؛ در امور بسيطه حجّيت را به خبر واحد هم مي‌دهند، [اما] در امور مهمه حجّيت را به خبر واحد نمي‌دهند، همين‌طور شارع در بحث احكام، حجّيت را به خبر واحد مي‌دهد، در بحث اعتقادات و اصول عقليه و اعتقاديه حجّيت را به خبر واحد نمي‌دهد. چرا؟ چون مسئلهٔ اعتقادي بسيار بالاتر و مهمتر است از يك حكم طهارت و نجاستي كه بخواهد با يك خبر واحد ثابت بشود.

لذا مي‌بينيم اصلاً كيفيت تعامل شارع با حجّيت امارات، نفس تعامل اهل محاوره و سيرهٔ عقلا با حجّيت امارات است. اگر يك خبر مهمي الآن خيلي مهم باشد، يك نفر بيايد به شما بگويد ثقه هم باشد، آيا فوراً يقين مي‌كنيد يا مي‌رويد دنبالش تحقيق مي‌كنيد؟! مي‌گوييد: لعلّ اشتباه كرده باشد؛ اما يك خبر عادي مثلاً از خيابان مي‌آمدم دوتا ماشين باهم تصادف كردند يک نفر مُرد. اين چيز عادي است قبول هم مي‌كنيد چون مسئلهٔ مهم نيست. اما فرض كنيد يك خبر خيلي مهم كه مثلاً رئيس جمهور فلان كشور مرده است كه اصلاً براي شما هيچ قابل قبول نبود، آيا با صِرف اين خبر قبول مي‌كنيد؟! نه، مي‌گوييد: آقا از كجا مي‌گوييد؟ از كسي شنيديد؟ مي‌گويد: شخصی داشت مي‌گفت، اينكه يكي داشت مي‌گفت، نمي‌شود. دو نفر مي‌آيند نقل مي‌كنند كمی ذهنتان دوباره به‌سمت ثبوت مسئله مي‌رود، سه نفر مي‌آيند نقل مي‌كنند تا جايي كه مي‌بينيد شياع هست و وقتي كه مسئله به شياع رسيد براي شما ديگر در اينجا قطع پيدا مي‌شود. تازه اگر يک‌قدری هم سوءظن داشته باشيد، باز به اين‌هم توجه نمي‌كنيد خودتان باز مسئله را به‌نحو ديگري تفحص مي‌كنيد. بنابراين همين مطلب را ما در مورد شرع مي‌بينيم.

حالا با توجه به حجّيت امارات در اهل محاوره، آيا اين حجّيت امارات يا عدم حجيتش حالت سابقه دارد يا ندارد؟! اينجا ممكن است شخصي بگويد كه اين حالت سابقه دارد به‌جهت اينكه حجّيت اماره در ماقبل شرع، به‌عنوان وثاقت راوي و عدم وثاقت راوي دو وصفي هستند كه اين دو وصف طاري و عارض بر اين موضوع هستند، يعني موضوع ما و موصوف ما معرّاي از دو وصف وثاقت و عدم وثاقت است يا به عبارت ديگر معرّاي از وثاقت است اصل اوّل و وصف لازم براي موضوع در اينجا عدم وثاقت است، إلاّ ما ثبت بِالدليل، إلاّ ما ثبت بِالخلاف؛ بنابراين در اينجا حالت سابقه دارد يعني عدم وثاقت راوي در ماقبل شرع، يا حتي فرض كنيد در ظرف شرع، عدم وثاقت قبل البلوغ، عدم وثاقت نفسُ الموضوع، در اينجا موجب استصحاب است، آن‌وقت در اينجا اين كلام صحيح است در اينجا درصورت شك در وثاقت و عدم وثاقت مؤدّیٰ به‌واسطهٔ آن وثاقت راوی و امثال‌ذلک ما استصحاب عدم حجّيت را مي‌كنيم. بله، اينجا استصحاب عدم حجّيت با حصول نتيجه معارضه مي‌كند؛ يعني اينجاست كه اين استصحاب موجب تشريع محرّم مي‌شود، درحالي‌كه تشريع محرّم قبلاً ثابت شده بود؛ نفس شك در مؤدّاي اماره موجب حرمت انتساب مؤدّیٰ به شارع است.

ولي اشكالي كه در اينجا وارد مي‌شود به اين است كه ما باز در اينجا حالت سابقه نمي‌توانيم براي اين مسئله فرض بكنيم؛ يعني فرض كنيد كه اين راوي فيحدّنفسه خالي از اين يكي از اين دو وصف به‌عنوان عدم و ملكه نيست؛ يااينكه راوي در برهه‌ای از برهه‌ها و فی آنٍ مِنَ الآنات و فی لحظةٍ مِنَ اللَّحظات إمّا أن يكونَ راوی موثقاً و إمّا أن لا يكون موثقاً؛ يعني ما نمي‌توانيم راوی را جداي از توثيق و عدم توثيق در يك زمان تصور كنيم، نمي‌توانيم عدالت را از اين راوی سلب كنيم و اين راوي را در يك زمانی غير عادل فرض كنيم و بعد درصورت شك در عدالت، استصحاب عدم عدالت را اينجا جاري

كنيم. هر شخصي در يك لحظه‌اي يا عادل است يا غير عادل است، فرض كنيد در مورد شك در علم، حالت سابقه در اينجا معنا ندارد، شما با هر شخصي كه برخورد كنيد يااينكه اين شخص الآن عادلٌ أو لا، نه مي‌توانيد بگوئيد: عادلٌ و نه مي‌توانيد بگوييد: غير عادلٌ، يعني غير عادل بودن نه به معناي وصف غير عدالت است تااينكه بخواهد براي شما با آن وصف ازلي ثابت بشود. عدمُ العدالة در اينجا به معناي حالت فسق است و حالت غير وثاقت راوي است، و اين لا ينفك از موضوع است، موضوع از اول همين است روي هر شخصي دست بگذاريد إمّا أن يكون موثوقٌ به و إمّا أن لا يكون غير موثوقٌ به.

تلميذ: شك در اين مواقع بدوي است؟

استاد: حالت سابقه ندارد؛ چون موضوع ما خالي از اين دوتا نمي‌تواند باشد يعني ما شقّ ثالثي براي عدالت و غير عدالت نمي‌توانيم تصور بكنيم و اين حالت، حالت اجمال است و حالت سكوت است و حالت ابهام است و براساس ابهامي كه بر موضوع مترتب است، آن‌وقت بعد يا عدالت بر اين شخص مترتب مي‌شود يا فسق بر او مترتب مي‌شود بلكه از اول يا عادلٌ يا فاسقٌ، لذا نمي‌شود حالت ثالثي در اينجا براي هر شخصي تصور بشود.

لعلّ لقائلٍ أن يقول، آن شخصي كه به دنيا آمد حتماً با عدالت كه نيامد، با فسق هم نيامد، يعني نه با عدالت در اين دنيا آمد نه با فسق آمد. بنابراين اين مقدار از عدالت محرز است كه نبود، وقتي كه اين مقدار از عدالت محرز است كه نبود بنابراين ما احتياجي به آن‌طرف نداريم؛ يعني در اينجا نمي‌خواهيم اثبات اصل مثبت كنيم كه چون در اينجا عادل نبود پس فاسق است؛ نفس عدم عدالت را كه ما برداشتيم، اثبات عدم وثاقت خواهي‌نخواهي و طبعاً مي‌كند.

اين اشكال ممكن است در اينجا وارد بشود كه ما براي عدم حجّيت امارات، نياز به فسق نداريم بلكه نفس عدمُ العدالة در اينجا كفايت مي‌كند. همين عدمُ العدالة را ما استصحاب مي‌كنيم يعني استصحابِ موضوعِ معرّاي از عدالت.

اشكالي كه باز در اينجا نسبت به اين استصحاب بار مي‌شود همان اشكالي است كه ما هميشه آن را بر استصحاب عدم ازلي مي‌كنيم، اشكالي كه در اينجا هست اين است كه عدمُ العدالة يك وقتي در ظرف تحقق موضوع است، اين عدمُ العدالة را شما مي‌توانيد استصحاب كنيد، يعني موضوع براي عدمُ العدالة إنسانٌ مِن شأنِهِ أن يكون عادلاً و لكن لا يكون عادلاً؛ شأنيت براي اثبات عدمُ العدالة موجود است موضوع براي ترتّب عدمُ العدالة در اينجا موجود است ولكن اين عادل نيست، اين را مي‌توانيم استصحاب كنيم.

ولي يك وقتي از باب انتفاء موضوع است اصلاً يعنى موضوع براي عدالت اصلاً نيست تااينكه شما بخواهيد عدالت ثابت كنيد يا فسق را ثابت كنيد يا غير عدالت را ثابت كنيد، يا هر چه دلتان مي‌خواهد ثابت كنيد. بچهٔ شيرخواره كه اصلاً موضوع براي اثبات عدالت يا عدم عدالت ندارد. حالا ولو اينكه به دنيا آمده ولي به دنيا آمدن به معناي گوشت و استخوان و خون كه نيست بلكه به معناي ظرفيت براي اتصاف به اين وصف است، آن ظرفيت اتصاف الآن غير موجود است؛ يك‌ساله هم مي‌شود غير موجود است، دوساله هم مي‌شود غير موجود است، ده‌ساله هم مي‌شود غير موجود است، به يك مرتبه‌اي مي‌رسد كه بر آن مرتبه، قدرتِ بر فعل مِن اختيار در آنجا پيدا مي‌كند خُب اين حالت سابقه ندارد، حالت بعد پيدا مي‌شود، تو چه چيزى را مي‌خواهي ثابت بكني؟

در اينجا قائلي مي‌تواند اين اشكال را بكند كه در عدم حجّيت قول راوي، فسق شرط نيست؛ عدم وثاقت در اينجا شرط است، بچهٔ پنج‌ساله معصوم است ولي شما باز نسبت به او وثوق نداريد. پس در عدم حجّيت راوي فسق لازم نيست كه شما اثبات [كنيد] چون حالت سابقه ندارد ولي عدم وثاقت را در اينجا مي‌توانيد براي او استصحاب كنيد؛ عدم وثاقتى كه براي شخص راوي در اينجا هست.

اين‌هم باز محل اشكال است به‌جهت اينكه وقتي كه ما به اين شخص نگاه مي‌كنيم، به راوي نگاه مي‌كنيم براي ادراك مسئله و عدم ادراك مسئله، هيچ‌وقت در اين ادراك ما استصحاب عدم وثاقتِ سابق

راه ندارد؛ ما هميشه حالت فعلي او را لحاظ مي‌كنيم. يعني وقتي شما به يک انسان نگاه مي‌كنيد و شك داريد در اينكه اين انسان مورد وثوق شما است يا نه، مي‌گوييد: من عدم وثوق طفوليت او را استصحاب مي‌كنم؟! اين خنده‌دار نيست؟! يعني در اينجا براي اينكه قول يك نفر را قبول كنيد مثل همسايه‌تان، همسايه‌اي پيدا كرديد، اصلاً از او اطلاع نداريد مي‌آيد يك حرفي به شما مي‌زند شما يك نگاه به سر و بالايش مي‌كنيد، بعد مي‌گوييد: چون من نسبت به شما اطلاع ندارم، آن عدم وثاقت دوران شيرخوارگي شما را برمي‌دارم مي‌آيم استصحاب مي‌كنم، مي‌گويد: آقا شيخ چه داري مي‌گويي؟! استصحاب طفوليت بر عدم وثاقت به الآن چه مربوط است؟! الآن را بايد ببينيم و توجه كنيم به اينكه اين [وثاقت] هست يا نه.

بله، آن حالت سابقه در وقتي است كه براي ما در مقام اثبات، يقين به عدالت يا يقين به عدم عدالت براي اين شخص در يك زمان ثابت بشود. بعد يكي دو ماه ما او را نبينيم، حالا بعد از يكى دو ماه يك خبري را نقل مي‌كند، ما در اين دو ماه نمي‌دانيم در عرض اين دو ماه خودش را تغيير داده يا تغيير نداده است، اينجا ما استصحاب عدم عدالت را مي‌كنيم، يا در اينجا ما استصحاب عدالت را مي‌كنيم. الآن همسايه‌اي كه دو ماه از ما غيبت كرد، در عرض اين دو ماه مي‌گوييم كه إن‌شاءالله تغييري در او پيدا نشد ـ البته درصورتي‌كه شك كند ـ ولي در مورد استصحاب عدم وثاقت دوران طفوليت، به قبول قول يك شخص بعد از زمان بلوغ ربطي ندارد. فرض كنيد وقتي كه طرف سي‌ساله يا چهل‌ساله است يعني در زمان بلوغ ـ البته بلوغ فكري و عقلي و همين‌طور در زمان بعد از شيخوخيت و اينها ـ اصلاً تبدّل موضوع شده است، مسئلهٔ عدم وثاقت دوران طفوليت به‌خاطر عدم تحقق موضوع بود، موضوع موضوعى بود كه اصلاً قابل براي وثاقت و غير وثاقت نبود. در آن موضوع اصلاً عقل نبود، بچه عقل ندارد، اختيار ندارد، قوهٔ تمييز ندارد، براساس عدم عقل و قوهٔ تمييز و اينها، آن عدم وثاقت در اينجا جاري است. ما نمي‌توانيم آن عدمِ وثاقتِ دورانِ عدمِ تحققِ موضوع را استصحاب كنيم براي عدم وثاقت از شصت‌سالگى و بگوييم كه اين شصت سال از زمان شيرخوارگي تابه‌حال، استصحاب عدم وثاقت را با خودش كشانده [است] عجب! اين چه استصحابي است كه از آن زمان آمده است؟! پس استصحاب عدم ازلي يعنى استصحاب عدم تحقق موضوع هم در اينجا راه ندارد.

ماحصل اشكال بر ديدگاه محقق نائينى

اشكالي كه بر نائيني مي‌شود اين است كه اصلاً در عدم حجّيت امارات جاي استصحاب نيست، نه‌اينكه استصحاب تحصيل حاصل است و از آن باب استصحاب در اينجا غلط باشد. اين اشكال اول بود.

حالا بر فرض كه اين استصحاب در اينجا صحيح باشد، در اينجا مرحوم نائيني فرمودند: تشريع، سواءٌ اينكه ما لم يُعلم أنّه مِن الدين فى الدين است يااينكه إدخال ما ليس مِنَ الدين فى الدين است سواءٌ عَلِمَ أنّه ليس مِن الدين أو علِمَ أنّه مِن الدين [است]؟ حالا ما كاري به آن قسمت كه إدخال ما لم يُعلم أنّه مِن الدين فى الدين نداريم، بحثش را بعداً مي‌كنيم. ولي صحبت در اين است شما كه إدخال ما ليس من الدين فى الدين را به‌نحو اطلاق مي‌گيريد[1] بگوييد ببينم اگر در جايي يك نفر علِمَ أنّه مِن الدين ولكن فى الواقع ليس مِن الدين اينجا را هم تشريع مي‌گوييد يا نمى‌گوييد؟! فرض كنيد مجتهدي طبق ادلّه، نظرش به يك حكمي مي‌رسد و فتوا هم روي حكم مي‌دهد ولي در واقع أنّه ليس مِن الدين شما به اين مى‌گوييد: مشرّع؟! لم يَتَفَوَّه به أحدٌ چطور مشرّع مي‌شود؟! بنابراين إدخال ما ليس من الدين فى الدين، اين در مقام ثبوت نمي‌شود در اينجا تشريع باشد، پس تشريع به چه مي‌گويند؟!

---

[1] ***فوائد الأصول***، ج ۴، ص ۴۵۶.

اشكال علامه طهرانی بر محقق نائینی در مسئلۀ تشریع

مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالیٰ علیه ـ در اینجا نسبت به تشریع بر نائیني اشكال دارند؛ ایشان مي‌فرمایند: شكي نیست در اینكه إدخال ما لم یُعلَم أنّه مِن الدین فی الدین تشریع است، و همین‌طور شكي نیست در اینكه مَن عَلِم أنَّ شیئاً لیس مِن الدین و هو یُدخِل فی الدین ما علم أنّه لیس مِن الدین تشریع است و إن كان أنّه مِن الدین؛ یعني ایشان در اینجا مقام قبح فاعلي را منشأ براي تشریع مي‌دانند، نه قبح فعلي را،[1] ولو اینكه أنّه من الدین است ولي درعین‌حال چون عَلِم أنّه لیس مِن الدین این تشریع است و عكسش مَن عَلِم أنّه مِن الدین، و بعد أنّه فی الواقع لیس مِن الدین، این‌هم لیسَ بِمُشرِّع این مثال فرض كنید براي مجتهد است. این یك تكه از مسئله درست است كه مثلاً مجتهد در اینجا یَعلَمُ أنّه مِن الدین ولكن ممكن است فی الواقع لیس مِن الدین باشد، خیلي از مجتهدین هستند فتوا را اشتباه مي‌كنند، خیلي از مجتهدین اصلاً فتوا مي‌دهند بعداً از فتوا برمي‌گردند. اشتباه مي‌كنند. بنابراین همۀ اینها مشرّع هستند؟! نیستند. خُب روي این حساب اشكالشان بر نائیني این است كه او إدخال ما لیس مِن الدین فی الدین را مطلقاً به معناي تشریع گرفته است و ایشان مي‌فرمایند كه این‌طور نیست. ایراد إدخال ما لیس مِن الدین این است كه مَن عَلِم أنّه لیس مِن الدین، مَن عَلِم أنّ هذا الحكم لیس مِن الدین و هو مع ذلك یُدخِلُه فی الدین و در واقع این از دین است در عین اینكه إدخال ما لیس مِن الدین فی الدین نیست، بلكه إدخال ما أنّه مِن الدین فی الدین بِزَعمِ أنّه لیس من الدین و بِالعلم أنّه لیسَ مِن الدین، یعني در واقع قبح تجري در اینجا دارد، قبح فاعلي در اینجا دارد، این در اینجا مشرّع است.

تلمیذ: اگر قبح فاعل باشد دیگر به تشریع كاري نداریم فقط از باب اینكه قبح فاعلي است.

استاد: خُب در اینجا ایشان مي‌گویند كه ما باید ببینیم عرف در اینجا چه مي‌گوید؟ یعني از اینجا تجّري مي‌شود، تشریع همین مي‌شود.

تلمیذ: تجرّي كرد گناه كرد اما تشریع نكرد؟

استاد: خب همین، اگر انسان خودش را جاي او بگذارد آیا نمي‌گوید: من إدخال ما لیس مِن الدین فی الدین كردم؟!

تلمیذ: خودش مي‌گوید، ما هم مي‌گوییم: تجري كرده ولي ما كه علم به واقع داریم، مي‌دانیم كه ایشان در تطبیق اشتباه كرد، فقط گناه كرده است.

استاد: نه، عرف به این شخص مشرّع مي‌گوید یا نه؟! گرچه عرف مي‌داند حالا این مِن الدین است ولي این شخص در مقام تشریع و إدخال ما لیس من الدین فی الدین بوده، اتفاقاً حالا إدخال ما أنّه مِن الدین فی الدین درآمده است.

تلمیذ: بله درست است ولي ما داریم قضاوت مي‌كنیم، قضاوت براى كسي است كه اطلاع دارد بر اینكه أنّه مِن الدین، پس تشریع نیست.

استاد: براي او لیس بتشریع یعني او نیاز ندارد ولي این شخص به زعم خودش مي‌گوید: الآن این آقا مشرّع است.

تلمیذ: پیش خودش بله. من مي‌خواهم بگویم: شخصي كه اطلاع به واقع دارد نمي‌توانیم به ایشان اطلاق مشرِّع بودن كنیم چون اطلاع خودش...

استاد: چون تشریع در اینجا در مقام اثبات ـ در مقام فاعلي است ـ كاري به مسئلۀ ثبوت نداریم.

تلمیذ: لابد در مقام اثبات فقط تجري كرده است.

استاد: من‌باب‌مثال مي‌گویم: اگر شخصي در اینجا ماء را به‌عنوان خمر بخورد و ما مي‌دانیم كه این ماء است، آیا ما نمي‌توانیم به او بگوییم كه شما به زعم خودت شرب خمر كردید؟! بنابراین موجب

---

[1] *أجود التقریرات*، ج ۲، ص ۴۱۲.

حدّ هستي؟!
تلميذ: نه نمي‌توانيم بگوييم.
استاد: به زعم خودش؟!
تلميذ: به زعم خودش هم آب خورده.
استاد: به زعم خودش آب نخورده به زعم خودش خمر خورده.
تلميذ: قبل از شربش بله.
استاد: نه، ولو بعد از شربش هم تصور كند خمر است و خودش را به مستي بزند. آن‌وقت چه می‌گوييد؟! البته اشكال شما وارد است إن‌شاءالله جلسهٔ بعد با يك توضيح بيشتري فرق بين مقام اثبات و ثبوت بيان می‌شود.

اللهم صل على محمد و آل محمد