**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری(دام ظله)**

**جلسه389 – 01/ 11/ 1399 حدیث اربعمأه /اخبار /ادله /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به بحث سندی حدیث اربعمائه پرداختیم و در نهایت سند آن را پذیرفتیم.

در این جلسه به بحث از دلالت این حدیث می پردازیم.

# دلالت حدیث اربعمائه بر استصحاب

مرحوم شیخ انصاری به بیانی دلالت حدیث اربعمائه بر استصحاب را می پذیرند؛[[1]](#footnote-1) محصل بیان ایشان با مکملاتی که از کلمات دیگران ضمیمه شده است این گونه است:

در امثال عبارت «من کان علی یقین» ظاهر عدم ذکر قید برای متعلق یقین، این است که متعلق یقین نفس عدالت بوده و از زمان تجرید شده است و شک هم به همان شیء یعنی اصل عدالت تعلق می گیرد ولی این تجرید از زمان به معنای این است که زمان به نحو مستقل ملاحظه نمی شود ولی به نحو ارتکازی ملاحظه شده و از لحاظ ارتکازی تجرید نمی شود و ظاهر زمان ملحوظ به نحو ارتکازی این است که با زمان نفس یقین همزمان است یعنی یقین فعلی به عدالت فعلی زید و همینطور زمان شک و مشکوک هم واحد می باشد بنابراین در عبارت «من کان علی یقین فشک» وقتی گفته می شود کسی که سابقا یقین داشته و سپس شک کرده یعنی یقین به عدالت زید در همان زمان یقین و شک در عدالت زید در همان زمان شک داشته و این مطلب با استصحاب سازگار است.

در اینجا دو اشکال به این استدلال مطرح است.

## اضکال آیت الله شبیری «مد ظله» و پاسخ ایشان

حاج آقای والد این اشکال را مطرح فرموده اند که با توجه به عدم ذکر متعلق یقین و شک ممکن است متعلق شک از اموری باشد که حدوث و بقا نداشته باشد[[2]](#footnote-2) تا بتوان این تقریب را در موردشان مطرح کرد مثلا در جایی که می گوئیم من به قیامت یقین داشتم و سپس در قیامت شک کردم نمی توان گفت قیامت حدوث و بقا دارد و یا این که اگر گفته شود من یقین به صحت معامله داشتم و بعد در صحت معامله شک کردم، صحت معامله نیز حدوث و بقا نداشته و در اینگونه موارد شک لاحق به یقین سابق سرایت کرده و این مجرای قاعدۀ یقین است.

ایشان در پاسخ به این اشکال می فرماید با این بیان نهایتا می توان گفت این روایت هم قاعدۀ یقین را شامل می شود و هم قاعدۀ استصحاب را چون برخی از متعلقها حدوث و بقا داشته و در موارد اینچنینی ظاهر دلیل این است که زمان یقین با متقین و زمان شک با مشکوک یکی بوده و این بر استصحاب منطبق است و استفاده هر دو قاعده ما غرض ما یعنی استفادۀ استصحاب از روایت ندارد و این که قاعدۀ یقین در برخی موارد خلاف اجماع و خلاف سیرۀ عقلاء بوده و نمی تواند حجت باشد نهایتا باعث می شود همان موارد خلاف اجماع و خلاف سیره را از تحت دلیل خارج کنیم نه این که اصل دلالت دلیل بر قاعدۀ یقین را نپذیریم.

##  اشکال دوم به دلالت روایت بر استصحاب و پاسخ آن

کسی که یقین به عدالت زید دارد، ممکن است شکش در عدالت زید به یقین سابق سرایت کرده باشد و ممکن است سرابت نکرده باشد و در صورتی این روایت دال بر استصحاب است که یقین سابق وجود داشته باشد و شک به آن سرایت نکرده باشد.

پاسخ این اشکال را این گونه داده اند که این بیان نهایتا اقتضا می کند هم قاعدۀ یقین و هم قاعدۀ استصحاب را شامل شود یعنی چه شک به یقین سرایت کرده باشد و چه نکرده باشد باید به یقین سابق عمل کند بنابراین دلالتش بر استصحاب مانعی ندارد.

صرف نظر از مطلبی که در اشکال اول گفته شده، اشکال دوم را می توان به شکل دیگری مطرح کرد:

اگر صریحا بگوئیم کسی که نسبت به وضو یقین داشته سپس در وضویش شک کرده بنا را بر یقین بگذارد این طور فهمیده می شود که وضوی مشکوک تنها در همان زمان شک مورد نظر بوده و به یقین سرایت نمی کند و به عبارت دیگر اگر مشکوک علاوه بر زمان شک به یقین هم سرایت نموده باشد و آن یقین را از بین برده باشد نیاز به قید داشته و از عدم ذکر قید اتحاد زمان شک و مشکوک فهمیده می شود و در نتیجه مفاد این روایت تنها استصحاب بوده و شک ساری را شامل نمی شود پس اگر متعلق یقین و شک را اموری بدانیم که حدوث و بقا دارد ظاهرش اتحاد زمانی شک و مشکوک بوده و این تنها با استصحاب منطبق است.

# بیان مرحوم نائینی برای استفادۀ استصحاب از روایت و اشکالات آن

مرحوم نائینی می فرماید:

در عبارت «من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه» ظهور عبارت در این است که در زمان مُضِیّ، یقین بالفعل موجود بوده و این تنها با استصحاب سازگار است چون در قاعدۀ یقین، شک به یقین سرایت نموده و آن را از بین برده است.[[3]](#footnote-3)

مرحوم صدر[[4]](#footnote-4) و حاج آقای والد به این بیان اشکال نموده اند.

حاج آقای والد می فرمایند باید دید «فلیمض علی یقینه» ناظر به چه یقینی بوده و در ناحیۀ شرط آیا یقین استصحابی را مفروض الوجود گرفته یا یقین موجود در قاعدۀ یقین را و ظهور این تعبیر در این نیست که در زمان مضی بر یقین آن یقین موجود باشد بنابراین قبل از ظهور جزاء باید در ناحیۀ شرط دید یقین ذکر شده چه یقینی است.

## مبنای مختار آیت الله شبیری «دام ظله»

از بیان حاج آقای والد استفاده می شود ایشان مفاد این روایت را مربوط به هر دو قاعده دانسته اند البته قاعدۀ یقین تنها در موارد خلاف اجماع و خلاف سیرۀ عقلاء معمول به نیست بنابراین در دو موضع می توان به قاعدۀ یقین عمل نمود:

1. در صورتی که مستند و مدرک یقین در دست نیست می توان به قاعدۀ یقین عمل نمود و در این مطلب بین امور حدسی و حسی فرقی نیست الا از این جهت که اگر از امور حسی باشد مطابق سیرۀ عقلاء بوده و خود عقلاء با استناد به اصل عدم خطا در حسیات نیز بر طبق یقین سابق عمل می کنند ولی اگر از امور حدسی باشد اگر چه مطابق سیره نیست ولی مخالف آن نیز نبوده و مانعی از شمول آن وجود ندارد.
2. مورد دوم جایی است که بر طبق یقین سابق عملی را انجام داده است و حالا شک کرده است که آیا یقینش درست بوده یا نه.

در نتیجه می توان گفت اگر هنوز بر طبق یقینش عمل نکرده و مدرک یقین نیز در دست بوده و مورد تردید واقع شده، نمی توان قاعدۀ یقین را جاری دانست چون هم اجماع و هم سیره بر خلاف آن بوده و همین منشأ انصراف دلیل از چنین مواردی خواهد بود و الا مانعی از شمول آن وجود ندارد.

این مطلبی بود که از مجموع کلمات حاج آقای والد استفاده می شود.

# مشکل بودن عموم روایت نسبت به قاعدۀ یقین

به نظر می رسد این روایت مختص به استصحاب بوده و دلالتش بر قاعدۀ یقین حتی در مواردی که حاج آقای والد پذیرفتند ناتمام است؛ برای اثبات این مطلب به چند نکته اشاره می شود که ممکن است برخی استقلالاً و برخی بر ضمیمۀ نکات دیگر عدم شمول روایت نسبت به قاعدۀ یقین را ثابت کند.

1. نکتۀ اول این است که بلحاظ عقلائی استصحاب و قاعدۀ یقین ناظر به دو نکتۀ بی ارتباط بوده و بعید است که دلیل ناظر به هر دو نکته باشد.
2. نکتۀ دوم این است که مجرای قاعدۀ یقین به فرمایش حاج آقای والد یکی در جایی است که مدرک یقینمان را فراموش کردیم و دیگر در جایی که عملی را بر پایۀ آن انجام دادیم که در این دو مورد علاوه بر یقین، نکاتی در جریان قاعدۀ یقین دخالت دارد که در روایت به آن هیچ اشاره ای نشده است و این که بگوئیم این روایت تنها به بخشی از نکات دخیل در قاعده اشاره کرده است مستبعد است و به عبارتی تمام الموضوع در جریان قاعدۀ یقین، یقینی است که یا مدرکش فراموش شده یا عملی بر طبق انجام شده است و یقین تنها جزء الموضوع است لذا اگر روایت بخواهد ناظر به قاعدۀ یقین باشد نباید به ذکر جزء الموضوع اکتفاء کرده باشد.
3. نکتۀ سوم این است که اگر بر طبق یقین عمل کرده و به همین جهت می خواهیم قاعدۀ یقین را جاری کنیم می تواند به همان نکتۀ قاعدۀ فراغ باشد و معمول آقایان در قاعدۀ فراغ می فرمایند کسی که شک می کند در صحت عمل انجام شده، بنا بر صحت عمل انجام شده بگذارد ولی برای اعمال بعدی نمی تواند بر طبق یقین سابق عمل کند و مثلا برای نمازهای بعدی باید دوباره وضو بگیرد چون قاعدۀ فراغ برای اثبات مطابق واقع بودن یقین سابق نیست تا بتوان گفت هنوز هم وضو باقیست بلکه برای تصحیح عمل انجام شده است \_البته حاج آقای والد بر خلاف معمول آقایان، احتمال می دانند در قاعدۀ فراغ بتوان برای اعمال بعدی نیز به وضوی سابق اکتفاء کرد لذا در این زمینه احتیاط می کردند\_؛ و همینطور در قاعدۀ فراغ لازم نیست حین عمل، یقین به متذکر بودن نسبت به شرایط صحت داشته باشد بلکه به نظر برخی آقایان حتی با غفلت حین عمل هم می توان قاعدۀ فراغ را جاری دانست و به نظر برخی دیگر احتمال متذکر بودن حین عمل برای جریان قاعده لازم است ولی هر کدام که باشد یقین به تحقق اجزاء و شرائط صحت عمل لازم نیست ولی قاعدۀ یقین نکته اش این است که چون حین عمل یقین داشته، باید بر طبق آن عمل کند در نتیجه قاعدۀ فراغ در نظر معمول آقایان با قاعدۀ یقین متفاوت بوده و این نیز از شواهد غرابت استفادۀ این قاعده از روایت است؛ اگر چه ممکن است این روایت اصلا به نکتۀ قاعدۀ فراغ کاری نداشته و می خواهد قاعدۀ یقین را مستقل از قاعدۀ فراغ بیان کند.
4. نکتۀ چهارم این است که ما قاعدۀ یقین را در موارد خلاف اجماع و سیره قبول نکردیم حال باید دید تنها از اطلاق احوالی این روایت نسبت به موارد خلاف اجماع و سیره رفع ید می کنیم یا اساساً شمول روایت نسبت به قاعدۀ یقین دچار تردید شده و از اطلاق افرادی آن رفع ید می شود؛ توضیح اطلاق افرادی روایت به این است که چون برخی از موارد یقین و شک، حدوث و بقا ندارد و در این گونه موارد تنها قاعدۀ یقین مجرا دارد پس لازمۀ اطلاق افرادی دلیل این است که هم مواردی را شامل شود که مجرای استصحاب است و هم مواردی که حدوث و بقاء نداشته و تنها مجرای قاعدۀ یقین است حال وقتی می دانیم برخی از موارد قاعدۀ یقین بالاجماع و سیره عقلاء از تحت دلیل خارج است ممکن است از اصل اطلاق افرادی رفع ید کرده و بگوئیم تنها مجاری قاعدۀ استصحاب یعنی مواردی که حدوث و بقاء دارد را شامل می شود چون معلوم نیست رفع ید از اصل ظهور روایت در قاعدۀ یقین(رفع ید از اطلاق افرادی) خلاف ظاهری بیشتر از رفع ید از اطلاق احوالی داشته باشد.
5. نکتۀ پنجم این است که ما می خواهیم بگوئیم در جایی که حدوث و بقاء ندارد تنها مجرای قاعدۀ یقین است ولی در جایی که حدوث و بقاء دارد نیز می توان شک ساری را تصویر کرد و اگر ما گفتیم دلالت این روایت بر قاعدۀ یقین به جهت شمولش نسبت به مواردی بود که حدوث و بقا نداشتند و در مواردی که حدوث و بقا دارند دیگر نمی توان جریان قاعدۀ یقین را از خود روایت استفاده کرد و با امثال الغای خصوصیت بخواهیم در این موارد نیز قاعدۀ یقین را جاری کنیم چندان روشن نیست و شاید عدم شمول نسبت به مواردی که حدوث و بقا ندارند اولی از این باشد که شمولش را مفروض بگیریم و به این لوازم ملتزم شویم.[[5]](#footnote-5)
6. نکتۀ ششم این است که تعابیر مشابه این روایت مانند لا ینقض الیقین بالشک در مورد استصحاب است و خصوصا در نقل تحف العقول همین روایت با تعبیر »فإن الشک لا یدفع الیقین و لا ینقضه»[[6]](#footnote-6) که واجد تعبیر نقض است بیان شده است و این نکته نیز مؤید اختصاص این روایت به قاعدۀ استصحاب است.

خلاصه این که دلالت روایت بر استصحاب تمام است و دلالتش نسبت به قاعدۀ یقین محل تأمل است.

1. فرائد الاصول، ج‏2، ص: 570 [↑](#footnote-ref-1)
2. مقرر: ظاهرا مراد از اموری که حدوث و بقا ندارد این است که یقین به حدوثش ملازم به یقین به بقایش بوده و این دو یقین از هم تفکیک نمی شود تا بتوان گفت یقین به حدوث با شک در بقاء . [↑](#footnote-ref-2)
3. أجود التقريرات، ج‏2، ص: 372 [↑](#footnote-ref-3)
4. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 153 [↑](#footnote-ref-4)
5. مقرر: عبارت استاد در این بخش بسیار گنگ بوده و بر اسسا فهم مقرر نوشته شده است. [↑](#footnote-ref-5)
6. **تحف العقول ؛ النص ؛ ص109** [↑](#footnote-ref-6)