**اصول، جلسه 65: 14/11/۱۳۹۹، 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

قبل از این‌که وارد بحث جدید بشوم یک نکتة جزئی عرض بکنم. آن روایت تهذیب، جلد ۹، که آقای حائری در حاشیة مباحث الاصول در مورد مرجع ضمیر بحث کرده بودند، ما عرض کردیم این محمد بن یحیی که در سند قبلش واقع شده، در تهذیب جلد۹، رقم ۸۴۹، این روایت، محمد بن یحیی در آن مصحف است. و در چاپ آقای غفاری هم به جای محمد بن یحیی، محمد بن احمد بن یحیی ذکر شده. بنابراین محمد بن یحیی یا مصحف محمد بن احمد هست، چنانچه در وافی و بحار نقل شده، یا تصحیف محمد بن احمد بن یحیی هست، چنانچه در چاپ آقای غفاری ضبط شده و آقای خویی هم از نسخة مخطوطه نقل می‌کند و در وسائل هم به این شکل نقل شده. این تکمیل بحث سابق.

اما بحثی که امروز می‌خواهیم شروع کنیم، بحث احادیث اصالة الطهاة و اصالة الحل هست. روایت‌هایی که معمولا در مورد اصالة الطهارة و اصالة الحل به آنها تمسک می‌شود ولی مرحوم آخوند می‌خواهد از این روایات برای بحث استصحاب استدلال کند. که یکی‌اش همان موثقة عمار بود که موثقة عمار، بحث سندی‌اش را کردیم، «كُلُّ شَيْ‏ءٍ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِر». این یک روایت.

یک روایتی هست در خصوص آب هست. الْمَاءُ كُلُّهُ طَاهِرٌ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ. حتی تعلم انه قذر است، نجس است، آن تعبیرش یادم نیست.

یک تعبیر کلی هم در اصالة الحل است. كُلُّ شَيْ‏ءٍ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ.[[1]](#footnote-1) اینها را. خب اینها یک بحث این است که آیا دلیل بر استصحاب هستند یا استصحاب نیستند. خب آن را بحثش را می‌کنیم. یک بحث این است که آیا به‌طور یک قاعدة عام از اینها استصحاب استفاده می‌شود یا استفاده نمی‌شود. مرحوم آخوند با عدم قول به فصل خواسته استدلال به این روایات را تکمیل کند. اینجا یک اشکالی مطرح هست که چرا مرحوم آخوند در مثلاً روایت‌های صحیحة زراره که بحث بود که «ال» آن «ال» عهد است یا «ال» جنس است و گفتند، تلاش می‌کنند که «ال» را «ال» جنس بکنند، چرا آنجا این مطلب را ضمیمه نمی‌کنند که اگر «ال» عهد هم باشد با عدم قول به فصل ما می‌توانیم مطلب را تمام کنیم. چرا آنجا به عدم قول به فصل تمسک نکردند؟ اینجا به عدم قول به فصل تمسک کردند. این اشکال را حاج آقا باز مطرح می‌کنند، ولی بعد پاسخ می‌دهند که نه این اشکال مرحوم آخوند وارد نیست، فرق است در روایت این بحث و روایات قبلی. روایت بحث هم شبهة حکمیه را شامل می‌شود، هم شبهة موضوعیه، کل شیءٍ حلال، هم مربوط به شبهة حکمیه است هم شبهة موضوعیه و کل شیء طاهر هم شبهة حکمیه در طهارت را شامل می‌شود، هم شبهة موضوعیه در طهارت را شامل می‌شود. و اینجا کسی قائل به این نیست که هم در شبهة حکمیه، هم در شبهة موضوعیه، مثلاً در طهارت استصحاب جاری بشود، در سایر ابواب جاری نشود. تفصیل بین شبهة حکمیه و موضوعیه وجود دارد. ولی تفصیل بین ماء و غیر ماء وجود ندارد. تفصیل بین جریان استصحاب در باب حلیت و حرمت و سایر ابواب وجود ندارد. در بحث‌های سابق، روایت صحیحة زراره، موضوعش، شبهة موضوعیه است. خب اگر ما بخواهیم از آنها با عدم قول به فصل تعمیم استفاده بکنیم، عدم قول به فصل که وجود ندارد. چون یکی از تفصیلات در مسئله تفصیل بین شبهة موضوعیه و شبهة حکمیه است. بنابراین عدم قول به فصل وجود ندارد. این نکته را اشاره بکنم که حاج آقا اینجا در واقع یک اشکال به استدلال به عدم به قول به فصل به مرحوم آخوند دو تا اشکال مطرح می‌کردند. یک اشکال، اشکال صغروی هست که چرا در بحث ما نحن فیه، در بحث این روایات به عدم قول به فصل شما تمسک کردید، در بحث روایات دیگر به عدم به قول فصل تمسک نکردید. اینجا این اشکال صغروی را پاسخ می‌دهند، عدم قول به فصل وجود دارد، در بحث سابق عدم به قول به فصل وجود ندارد. چون تفصیل بین شبهة حکمیه و شبهة موضوعیه موجود است. ولی تفصیل بین طهارت آب و طهارت سایر اشیاء یا طهارت به طور کلی و سایر احکام، یا حلیت و حرمت به‌طور کلی و سایر احکام وجود ندارد. ولی یک اشکال دیگری حاج آقا دارند، این اشکال، اشکال عام است. از این اشکال عامشان رفع ید نکردند. آن اشکال عام این است که اصلا عدم قول به فصل تا بازگشت به قول به عدم فصل نکند اعتبار ندارد. اجماع مرکب تا به اجماع بسیط برنگردد اعتبار ندارد. باید قائلین به دو قول، یا چند قول همه‌شان صرفنظر از پذیرش قولشان بر نفی قول ثالث اتفاق نظر داشته باشند. به‌طوری که هر یک از دو قول، و قائلین به دو قول، از قول خودشان رفع ید کنند، قول سوم را دیگر انتخاب نمی‌کنند، قول دیگر را انتخاب می‌کنند. کسی که قول اوّل را انتخاب کرده، اگر قولش را باطل بداند، قول دوم را انتخاب می‌کند. و الا قول سوم قطعاً باطل است. مثلاً فرض کنید در غسل جمعه. غسل جمعه در این‌که اصل مشروعیتش مفروغ عنه است، یا واجب است یا مستحب است. اگر کسی وجوب غسل جمعه را قائل نباشد، استحبابش را قائل است. اگر کسی استحبابش را قائل نباشد، وجوبش را قائل است. اینجوری است. این‌که اصلاً غسل جمعه مشروع نباشد، این مفروغ عنه هست که مشروع نیست. به طوری که چه قائلین به وجوب، چه قائلین به استحباب، در این‌که غسل جمعه مشروع هست، در این اتفاق نظر دارند. اینجا خب خوب است. در واقع اجماع بسیط داریم بر اصل مشروعیت غسل جمعه. ولی در اکثر مواردی که به عدم قول به فصل تمسک شده، عدم قول به فصل، به قول به عدم فصل باز نمی‌گردد، و اجماع مرکب به اجماع بسیط برنمی‌گردد و اعتبار ندارد. و بحث استصحاب هم همینجور هست، ممکن است استصحاب در باب طهارت و نجاست جاری باشد، در باب طهارت ماء جاری باشد، به خاطر سهولت امر، ولی در سایر باب‌ها جاری نباشد. ممکن است در باب استصحاب حلیت جاری بشود، ولی استصحاب سایر احکام جاری نشود، به خاطر سهولت امری که در استصحاب حلیت وجود دارد. بنابراین، این‌که ما بخواهیم اینجا با عدم قول به فصل استصحاب را به‌طور کلی حجیتش را اثبات کنیم، با این اشکال کبروی مواجه هست که عدم قول به فصل در ما نحن فیه به درد نمی‌خورد. این یک توضیحی در مورد این عبارت.

به هر حال در این مسأله، در مفاد این روایات مرحوم آقای خویی ۷ معنا ذکر می‌کنند. و این معانی را مورد بحث قرار می‌دهند. ۷ احتمال ذکر می‌کنند و این احتمالات را بررسی می‌کنند. یک احتمال که در کلمات آقایان مطرح نیست، ولی مرحوم، حالا آن را بعداً عرض می‌کنم.

مرحوم آخوند اینجا در حاشیة رسائل و در تعلیقه‌شان بر رسائل از این روایت، از این دو گروه روایات سه تا قاعده استفاده کردند. و در کفایه دو تا قاعده استفاده کردند. در تعلیقة بر رسائل فرمودند که از اینها مثلاً از روایت کلّ شیء لک حلال حتی تعرف انه حرام، دو تا قاعده از مغیّا استفاده می‌شود. کل شیء حلال. یک قاعده هم از غایت حتی تعرف انه حرام استفاده می‌شود. از مغیّا حلّیت همة اشیاء به عنوان واقعی استفاده می‌شود. در نتیجه در جایی که ما شک می‌کنیم که یک شیءای واقعاً حلال هست یا حرام هست، می‌توانیم به این روایت تمسک کنیم بر حلیتش. یکی هم در جایی که ما نمی‌دانیم این داخل در اشیاء محلله است یا داخل در اشیاء محرمه است، آن را شک داریم، به عنوان جایی که شبهة موضوعیه، در جایی که به عنوان اصالة الحلیة و به عنوان یک اصل حکم ظاهری، اصالة الحلیه را ثابت می‌کنیم. این هم دو تا قاعده. پس هم حلیت واقعیه برای اشیاء به عناوینه الاولیه، و هم حلیت ظاهریه بر اشیاء بما انها مشکوکة الحکم. اینها را از مغیّا استفاده می‌کنند.

اما از غایت، حتی تعرف انه حرامٌ، آن را ازش استصحاب استفاده می‌کنند. این سه قاعده را.

در حاشیة، در کفایه نه. از این مطلب عدول کردند. از کل شیء، از مغیایش طهارت اشیاء بعنوانه الواقعی استفاده، حلیت اشیاء بعنوانه الواقعی استفاده کردند. از حتی تعرف از غایت استصحاب استفاده کردند. بنابراین در کفایه و تعلیقة بر رسائل، هر دو در این جهت که از این روایت از غایتش استصحاب استفاده می‌شود، مشترک هستند. ولی یک قدر، یک بحث اختصاصی، یک دیدگاه اختصاصی در تعلیقة بر رسائل دارند، آن این است که از مغیّا، از کل شیء لک حلال، هم حلیت واقعیه برای اشیاء بعناوینه الواقعیه را نتیجه گرفتند. هم حلیت ظاهریه برای اشیاء بما انها مشکوکة الحکم را نتیجه گرفتند. حالا ببینیم این بیان مرحوم آخوند تا چه حد درست هست. اصل تقریبی که بر حاشیة بر رسائل برای استفادۀ تعمیم غایتب رای حلیت ظاهریه و حلیت واقعیه هست، آن این است که می‌فرمایند که کل شیء یک اطلاق افرادی دارد. شیء مثل آب، خاک، لباس، بدن حیوان، کل شیءٍ حلال، یک اطلاق احوالی دارد. حالا فرض کنید. حالا من این بحث در مورد کل شیءٍ طاهر هم هست، کل شیء. حالا کل شیء طاهر تطبیق کنیم شاید راحت‌تر باشد. کل شیء طاهر، همة اشیاء را، طهارتش را اثبات می‌کند، تمام مثلاً، آب، زمین، لباس، همه خاک، همة اینها را شامل می‌شود. از طرف دیگر هر یک از این افرادی که تحت عام هستند، حالات مختلف دارند، که اطلاق احوالی، به دلیل، شمول حکم را در همة این حالات اثبات می‌کند. که یکی از آن حالات، حالت مشکوک الحکم بودن است. بنابراین ما با اطلاق افرادی‌اش شمول حکم برای اشیاء بعناوینه الاولیه را استفاده می‌کنیم. با اطلاق احوالی، شمول حکم برای حالت مشکوکش را استفاده می‌کنیم که این حکمش قهراً حکم ظاهری خواهد بود، هر دو را با یک دلیل استفاده می‌کنیم و مانعی ندارد با این دلیل هر دو استفاده بشود. بعد البته یک ان ابیت تعبیر می‌کند، اگر شما بگویید که حالت شک در طهارت و نجاست شیء این از حالات شیء حساب نمی‌شود، شیء خارجی. از حالات مکلف حساب می‌شود. بنابراین اطلاق احوالی، این حالات شیء را شامل می‌شود، نه حالات مکلف. ولو شک به متعلقش هم یک نحو ارتباطی دارد، ولی اصلش شک مربوط به مکلف هست، نه مربوط به آن شیء خارجی. اگر همچین چیزی را بگویید ما می‌گوییم که احیاناً بعضی اشیاء هستند که همیشه با شک همراه هستند. حاج آقا مثال می‌زنند مثلاً خونی که در داخل تخم مرغ هست. خب همیشه ما شک می‌کنیم که این خونی که داخل تخم مرغ هست این پاک هست یا نجس هست. یا مثلاً آن بچه‌ای که از خنزیر و شاة به دنیا آمده باشد. المولود من الخنزیر و الشاة. خب ما شک می‌کنیم که این پاک است، نجس است، حلال است، حرام است، امثال اینها، بنابراین ما می‌توانیم در اینجور موارد به اطلاق این دلیل. جایی که آن شیء خارجی ملازم شک هست. وقتی ملازم با شک هست، ما می‌توانیم آن را از حالات شیء خارجی تلقی کنیم. وقتی از حالات شیء خارجی تلقی کردیم، در این مورد حکم ظاهری به طهارت را، یا حکم ظاهری به حلیت را استفاده می‌کنیم، در سایر موارد با عدم قول به فصل حکم را تعمیم می‌دهیم. که حالا آن اشکالات کبروی در مورد این‌که آیا در اینجور موارد می‌شود به عدم قول به فصل تمسک کرد یا نمی‌شود تمسک کرد، اینجاها هم می‌آید. اینجاها جای تمسک به عدم قول به فصل نیست، باید عدم قول به فصل به قول به عدم فصل باز گردد که بشود تمسک کرد. حالا عرض کنم خدمت شما این بیان مرحوم آخوند. به بیان مرحوم آخوند یک اشکالی در کلمات آقایان وارد شده که این اشکال به دو تعبیر در کلمات وارد شده و این دو تا تعبیر، هر دویش به یک جا برمی‌گردد. یک تعبیر این هست که وقتی ما می‌گوییم اکرم العالم، درست است که اکرم العالم همة افراد مختلف عالم را حکم به وجوب اکرام می‌کند. ولی نه به، فرض کنید اکرم العالم هم عالم فاسق را شامل می‌شود، هم عالم عادل را. ولی عالم فاسق را بما انه فاسق وجوب اکرامش را نمی‌گوید. عالم عادل را بما انه عادل وجوب اکرامش را ثابت نمی‌کند. بلکه بما انه عالم وجوب اکرام را ثابت می‌کند. و در ما نحن فیه هم درست است که کل شیء حلال حکم حلیت را در ظرف مشکوک الحکم بودن و در حالت مشکوک الحکم بودن برای شیء ثابت می‌کند. ولی بما انه مشکوک الحکم را ثابت نمی‌کند تا بشود حکم ظاهری. و ما نیازمند این هستیم که حکم برای شیء بما انه مشکوک الحکم ثابت بشود تا حکم ظاهری ثابت بشود. این یک تعبیر هست. یک تعبیر دیگری در کلمات آقایان دارند، این هم روحش به همین برمی‌گردد که اطلاق رفض القیود است، نه جمع القیود. درست است که ما حکم، اطلاق می‌گوید که مثلاً اکرم العالم، قید عدالت و فسق دخالت ندارد. ولی نه این‌که می‌خواهد بگوید که حکم هم در فرض جمع القیود باشد، هم در فرض علم، عدالت صادق باشد، هم در فرض فسق ثابت باشد. این تعبیر دومی هست که اینجا ذکر شده. این تعبیر دوم یک تعبیر خاصی است. یک تعبیری هست که موهم یک معنایی هست که این معنا درست نیست، من می‌خواهم یک توضیحی بدهم. به نظر من اگر می‌خواهیم بحث را دنبال کنیم، بیشتر باید به تعبیر اوّل دنبال کنیم، نه با تعبیر دوم. توضیح ذلک این‌که، این‌که ما می‌خواهیم بگوییم اطلاق رفض القیود است، جمع القیود نیست، مراد چی هست؟ آیا مراد این هست که مثلاً اکرم العالم که می‌گوییم ما با اطلاق اصلاً شمول حکم را برای همة مواردی که آن مطلق درش ثابت هست و قیدهایی دارد، آن را اثبات نمی‌کند؟ اکرم العالم شمول حکم در مورد عالم عادل و عالم فاسق را با اکرم العادل اثبات نمی‌کنیم؟ یا این‌که نه، شمول حکم را برای عالم عادل و عالم فاسق هر دو را اثبات می‌کنیم. ولی بما انه عادلٌ اثبات نمی‌شود. بما انه فاسق اثبات نمی‌شود. در همة موارد عالم وجوب اکرام بما انه عالم ثابت می‌شود. اگر این را بخواهیم مراد از رفض القیود هست، این باشد، این مطلب درست است. ولی این حالا آیا در این بحث به درد می‌خورد یا به درد نمی‌خورد آن را بحث می‌کنیم. ولی اگر شما بخواهید بگویید اصلاً شمول حکم در جمیع موارد و تسری حکم به جمیع حصص به وسیلة اطلاق اثبات نمی‌شود. نه. اصلاً اطلاق مفادش همین است. مقدمات حکمت ما این را در بحث مقدمات حکمت مفصل بحث کردیم که آن چیزی که در مقدمات حکمت اثبات می‌شود، همان چیزی هست که به وسیلة صور کلیه در قضیه اثبات می‌شود. اگر ما بگوییم العالم واجب الاکرام. با این‌که کل عالم واجب الاکرام. العالم واجب الاکرام همان مفاد کل عالم واجب الاکرام استفاده می‌شود. نه این‌که العالم واجب الاکرام در مقام اثبات این هست که عالم در این عبارت به معنای عالم به کار رفته. نه، این‌که عالم در اینجا به معنای عالم به کار رفته و به معنای عالم عادل یا عالم خاص به کار نرفته، نیاز به مقدمات حکمت ندارد. حاج آقا هم مفصل بحث این را مطرح کردند که این‌که عالم به نحو مجاز در کلمه و این‌که عالم به معنای عالم عادل به کار برود این مجاز در کلمه است، اصالة الحقیقه‌ای که در مقابل مجاز در کلمه هست، آن را نفی می‌کند. این‌که ما بگوییم در جمله یک عادل در تقدیر هست، اصالة عدم التقدیر که در مقابل مجاز در حصر و تقدیر قرار دارد، آن را نفی می‌کنیم. این‌که ما بگوییم حکم ولو برای عالم عادل است، ولی در اسناد، عالم را ما موضوع برای وجوب اکرام قرار دادیم، در حالی که حکم ثبوتی برای عالم عادل بوده، این با اصالة الحقیقه در اسناد منافات دارد. پس بنابراین چه چیزی را ما با اطلاق می‌خواهیم اثبات کنیم، ما این هست که العالم واجب الاکرام قضیه مهمله است. قضیه مهمله با جزئیت هم سازگار است، با کلیت هم سازگار است. جایی که متکلم در مقام بیان صور قضیه باشد، در مقام بیان کمیّت افرادی که این محمول بر آنها حمل می‌شود باشد، اینجا ما می‌گوییم اگر حکم برای جمیع افراد ثابت باشد، نیاز به ذکر قید لفظی نیست. به همین سکوت می‌شود اکتفا کرد برای اتمام این‌که حکم برای جمیع افراد است. ولی اگر حکم برای بعضی افراد باشد، نیاز به ذکر قید اثباتی هست، قید وجودی هست، قید عدمی و سکوت برای اثبات جزئیت قضیه و شمول حکم برای بعضی افراد کافی نیست. این یک نوع دلالت عرفیه است. عرف برای اثبات عمومیت حکم برای جمیع افراد موضوع به سکوت و اطلاق و عدم ذکر قید بسنده می‌کند، ولی برای بیان جزئیت به اینها بسنده نمی‌کند. پس بنابراین ما در واقع به وسیلة اطلاق همان چیزی را نتیجه می‌گیریم که با عموم نتیجه گرفته می‌شود. ولی در خود عموم هم، وقتی ما می‌گوییم کل عالم واجب الاکرام، عالم چه فاسق باشد، چه عادل باشد، وجوب اکرامش ثابت می‌شود. ولی وجوب اکرام عالم بما انه عالم ثابت می‌شود. نه بما انه عادل. اگر عالم فاسق هم وجوب اکرامش ثابت بشود، بما انه عالم ثابت می‌شود، نه بما انه عالم فاسق. آن قیودات و حصه‌های خاصه، آنها دخالت در ثبوت حکم ندارد. بنابراین این را اگر بخواهیم بگوییم اطلاق برای جمع القیود نیست، برای رفض القیود است، باید بازگشت بدهیم به همان بیانی که در کلمات بعضی از آقایان دیگر وجود دارد که اینجا حکم برای اشیاء بما انها مشکوکة الحکم ثابت نشده. و تا حکم برای اشیاء بما انها مشکوکة الحکم ثابت نشده باشد، حکم ظاهری ثابت نمی‌شود. تقریب را باید به این تقریب برگردانیم. ولی به نظر می‌رسد که این تقریب هم ناتمام است. چه ضرورتی دارد که حکم بما انها مشکوکة الحکم ثابت بشود. اگر اطلاق داشته باشد، حکمی که در ظرف مشکوکیت ثابت می‌شود قطعاً حکم ظاهری است. حکم واقعی که در جایی که ما نمی‌توانیم بگوییم در جایی که من شک دارم که طهارت واقعی هست یا طهارت واقعی نیست، شارع حکم کرده به طهارت واقعیه. آن وقت معنایش این است که من دیگر شک نداشته باشم. اگر حکم برای شک هست که در جایی که حکم می‌خواهد برای یک موضوع بار باشد، شک هم باید موجود باشد. شک بقاءً هم باید موجود باشد، آن وقت این منافات با این دارد که محمول ما طهارت واقعیه باشد. ولو بما انه مشکوکة الحکم نباشد. حکمی که در ظرف شک در حکم واقعی بر شیء بار می‌شود، این حکم قهراً حکم ظاهری است. حالا بما انه مشکوکة الحکم باشد، یا بما انه مشکوکة الحکم نباشد. این دخالت در این بحث ندارد که در کلمات بسیاری از بزرگان این مطلب آمده و به این شکل بحث را دنبال کردند. بحث اصلی‌اش این هست که ما ببینیم آیا واقعاً این دلیل می‌تواند هم ناظر به اثبات حکم ظاهری باشد، هم ناظر به اثبات حکم واقعی. به نظر می‌رسد نه این‌که مشکل، مشکل ثبوتی نیست. مشکل اگر مشکلی باشد، مشکل اثباتی است، ببینیم آیا این دلیل می‌تواند هم حکم ظاهری را اثبات کند، و هم حکم واقعی را اثبات کند. از این جهت باید بحث را دنبال کرد. اینجا من می‌خواهم بحث را به این شکل دنبال کنم، حالا این بحث را شما ملاحظه بفرمایید که کلمات مرحوم آقای خویی، کلمات بزرگان دیگر را، کلمات مرحوم آقای صدر، کلمات مرحوم آقای داماد و بزرگان دیگر را ملاحظه بفرمایید. اینجا یک مطالبی مرحوم آقای ایروانی هم در حاشیة کفایه دارد، این هم را ملاحظه بفرمایید. این فرمایشات مرحوم آقای ایروانی در حاشیة کفایه، کلمات آقایان اصلاً مطرح نشده و ایشان یک بیانات خاصی اینجا دارد که حالا اینها را هم ملاحظه بفرمایید، حالا ان‌شاءالله شنبه، فردا تولد حضرت زهرا(س) بحث نیست، ان شاءالله شنبه این بحث را دنبال خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان

1. عبارت استاد: كُلُّ شَيْ‏ءٍ حَلَالٌ حَتَّى تعریف أَنَّهُ حَرَامٌ [↑](#footnote-ref-1)