**اصول، جلسه 84: 16/12/۱۳۹۹، 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 تفصیلی بود که مرحوم شیخ انصاری در جریان استصحاب داده بودند و فرموده بودند در جریان استصحاب شرط است که مقتضی بقاء احراز شده باشد. و در جایی که شک در مقتضی داشته باشیم، استصحاب جاری نمی‌شود.

مرحوم شهید صدر می‌فرماید عمدة وجوهی که برای اثبات این تفصیل ذکر شده سه وجه هست. وجه اوّل این هست که لازمة در استصحاب اصل اوّلی این هست که ظهور اوّلیة دلیل استصحاب این هست که متیقن و مشکوک از همة جهات با همدیگر یکسان باشند، متحد باشند. این مطلب به معنای حقیقی‌اش درست نیست، چون متیقن ما حصّة حدوثیه است و مشکوک ما حصة بقائیه هست. برای این‌که این اتحاد متیقن و مشکوک را تصحیح کنیم، یک موقعی می‌گوییم که چون حصة بقائیه مقتضی دارد، مقتضی داشتن حصة بقائیه را به منزلة وجوب مقتضا می‌گیریم، یا می‌گوییم یقین به حصة حدوثیه به اعتبار وجود مقتضی بقاء یقین به حصة بقائیه تلقی می‌شود. حالا هر یک از این دو بیان را بگوییم، علی ای تقدیر استصحاب اختصاص پیدا می‌کند به مواردی که مقتضی بقاء احراز شده باشد. و در مواردی که مقتضی بقاء نباشد، استصحاب جاری نمی‌شود. خب این وجه اوّل برای اختصاص. در مورد این وجه اوّل مرحوم آخوند تعبیر کردند که نه، ملاحظه‌ای که باعث می‌شود که ما استصحاب را جاری کنیم با وجودی که شک ما به حصة بقائیه هست و یقین ما به حصة حدوثیه یک ملاحظة دیگری است. آن ملاحظه تجرید متعلق از زمان است. متعلق یقین و شک را اگر از زمان مجرد کنیم یکی می‌شوند. و این ملاحظه هست که باعث می‌شود که متیقن و مشکوک یکی بشوند. با این ملاحظه دیگر نیازی نیست ما بحث مقتضی بقاء را هم وسط بکشیم. جایی که مقتضی بقاء هم موجود نباشد این ملاحظه هست و اشکالی در کار نیست.

شهید صدر می‌فرماید که مراد مرحوم آخوند از این تجرید خیلی روشن نیست. احتمالاتی را ذکر می‌کنند، از جمله احتمالی را که مرحوم آغاضیاء در تفسیر کلام مرحوم آخوند آوردند و در توضیح کلام مرحوم آخوند اینجوری بیان کردند که استصحاب بر مبنای تغافل از زمان هست. و غفلت از تفاوت زمانی متیقن و مشکوک استوار است. و بعد این اشکال را مطرح می‌کنند که اگر ما استصحاب را به بیان تغافل از زمان بگیریم، معنای این مطلب این هست که فرد حقیقی دلیل استصحاب قاعدة یقین هست که در آن متیقن و مشکوک از همة جهات حتی از جهت زمان وحدت دارند. و استصحاب در واقع یک فرد اِنایی ۶:۱۷ و مسامحه‌ای دلیل استصحاب خواهد بود. بنابراین اگر شما اینجوری مشی می‌کنید، باید بگویید از دلیل استصحاب در مرحلة اوّل قاعدة یقین استفاده می‌شود و در مرحلة دوم و با مسامحه و ادعا و عنایت قاعدة استصحاب. در حالی که شما اینجوری نمی‌خواهید مشی کنید. قاعدة یقین را از ادلة استصحاب به دست نمی‌آورید. خب این بیانی هست که ایشان مطرح می‌فرمایند. ولی به نظر می‌رسد که مراد از تجرید در کلام مرحوم آخوند یک بیانی هست که شبیه‌اش. این کلمة تجرید در کلام مرحوم شیخ هم وارد شده. مرحوم شیخ در بحث حدیث اربع مائة، من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه. این‌که آیا این مربوط به قاعدة یقین هست، یا مربوط به استصحاب، بیاناتی را آنجا مطرح می‌کنند که حاج آقا مفصل در توضیح کلام مرحوم شیخ توضیح می‌دهند که مراد مرحوم شیخ چی هست. آنجا هم همین بحث تجرید را مرحوم شیخ مطرح کرده، فرموده که وقتی می‌گوییم که کنت متیقناً بعدالة زید، این معنایش این نیست که به، مراد این نیست عدالت زید در زمان ماضی یقین دارم. اینجا در متعلق زمان ماضی ملاحظه نشده. حاج آقا آنجا اشاره می‌فرمایند این‌که می‌گوییم زمان ماضی ملاحظه نشده، نه این‌که اصلاً ملاحظه نشده باشد، و می‌خواهیم بگوییم من یقین به یک عدالت به جامع عدالت یقین دارم، یا به یک عدالت مهمله یقین دارم. نه، مراد از یقین به عدالت، یقین به عدالت در آن زمان یقین است. ولی زمان در متعلَّق به نحو استقلالی ملاحظه نمی‌شود. ملاحظة استقلالی نمی‌شود، ملاحظة اندکاکی می‌شود. یا به تعبیر دیگری که در کلمات آقایان هست، به نحو مفهوم اسمی زمان ملاحظه نمی‌شود، ولی به نحو مفهوم حرفی و غیر مستقل و مندک ملاحظه می‌شود. بنابراین این یک طرف، و ظاهر جایی که متعلق ما درش، ظاهر این‌که متعلق قید ندارد این هست که زمان متعلق همان زمان یقین است. ولی این ظهور به این نحو نیست که زمان در متعلق به نحو استقلالی ملاحظه شده باشد. وقتی زمان به نحو استقلالی در متعلق یقین ملاحظه نشده باشد و به نحو استقلالی در متعلق شک ملاحظه نشده باشد، متعلق یقین و متعلق شک یک شیء واحد می‌شوند. و آن مقداری که ما در اتحاد بین متیقن و مشکوک را از دلیل می‌فهمیم همین مقدار هست که آن چیزی که به نحو استقلالی متعلق یقین هست ملحوظ استقلالی به عنوان متعلق یقین با ملحوظ استقلالی به عنوان متعلق شک یکی است. ولی به هر حال زمان قید متعلق هست. این تعبیری که گاهی اوقات در کلام مرحوم شیخ تعبیر می‌شود که زمان ظرف هست نه قید، این مراد از ظرفیت همین معنا هست که ملحوظ استقلالی نیست و الا در اصل این‌که وقتی من می‌گویم کنتُ امس متیقناً بعدالة زیدٍ، مراد این هست که من در دیروز به عدالت زید در دیروز یقین داشتم، نه به عدالت علی وجه الاهمال، به جامع عدالت و عدالتی که هیچ قیدی ندارد اینجور نیست. نه، عدالتی که من یقین داشتم، همان عدالت دیروزی بوده، ولی این دیروزی بودن را زمان ماضی بودن متیقن را به نحو استقلالی من ملاحظه نمی‌کنم. وقتی ملاحظه نمی‌کنم از یک طرف دیگر ظهور دلیلی که می‌گوید مثل لانّک کنت علی یقین من طهارتک فشککت، این هست که زمان متیقن و زمان یقین یکی است، و زمان مشکوک و زمان شک هم یکی است، و چون زمان شک بعد از زمان یقین هست، قهراً زمان مشکوک بعد از زمان متیقن خواهد بود. مشکوک می‌شود حصة بقائیه، متیقن می‌شود حصة حدوثیه، ولی این به نحو استقلالی و به معنای اسمی ملاحظه نمی‌شود. بنابراین این ادلة استصحاب فقط استصحاب را شامل می‌شود. دیگر قاعدة یقین را شامل نمی‌شود. این تقریبی هست که حاج آقا برای کلام مرحوم شیخ مطرح فرمودند. حالا ان قلت و قلت‌هایی آنجا مطرح کردند که ما آن موقع در موردش صحبت کردیم، حالا نمی‌خواهم وارد آن بحث‌های تفصیلی حاج آقا در مورد حدیث اربع مائة بشوم. ولی می‌خواهم عرض بکنم که این‌که دلیل استصحاب اصل اوّلیه‌اش فرد حقیقی‌اش قاعدة یقین باشد و استصحاب به عنوان فرد انایی قاعدة یقین تلقی بشود، این مطلب ناتمام است. ما با این بیانی که عرض کردیم، ۲-۳ تا نکته را که ضمیمه می‌کنیم، نتیجه می‌گیریم که این دلیل مربوط به قاعدة استصحاب است، مربوط به قاعدة یقین نیست. یکی این‌که متعلَّق ملحوظ استقلالی نیست، متعلَّق یقین و متعلق شک. نکتة دوم این‌که وحدت متعلَّق یقین و متعلَّق شک فقط در آن ملحوظ استقلالی‌اش هست. و نکتة سوم این‌که ظهور دلیل این هست که زمان متعلَّق یقین با زمان یقین یکی است، زمان متعلَّق شک هم با زمان شک یکی است. این سه نکته را که ضمیمة هم بکنیم، با توجه به این‌که زمان شک بعد از زمان یقین هست، لانّک کنت علی یقین من طهارتک فشککت. بنابراین چون زمان شک بعد از زمان یقین است، قهراً زمان مشکوک هم بعد از زمان متیقن خواهد بود، و این دلیل مربوط به قاعدة استصحاب می‌شود، نه مربوط به قاعدة یقین. خب این تقریبی که اینجا هست.

خود شهید صدر این وجه اوّل را با بیان دیگری می‌خواهند پاسخ بدهند. آن بیانی که می‌خواهند پاسخ بدهند این هست که حالا من. ایشان می‌فرمایند که اصل پیش فرضی که در این استدلال اخذ شده که متیقن و مشکوک باید وحدت مطلقه داشته باشند از جمیع جهات و از جمیع جهات متیقن و مشکوک مثل هم باشند، ما این را قبول نداریم. آن چیزی که از دلیل استصحاب استفاده می‌شود وحدت از جمیع جهات منهای جهت زمان هست. وحدت از جهت زمان از دلیل استصحاب استفاده نمی‌شود. چون این‌که شما می‌گویید وحدت مطلقه از همة جهات ولو از جهت زمان از دلیل استصحاب استفاده می‌شود بین متیقن و مشکوک، این مستندش چی است؟ یک موقعی شما می‌گویید مستندش این هست که حذف متعلق، متعلق چون حذف شده، این حذف متعلق دال بر این هست که متیقن و مشکوک از همة جهات اتحاد دارند. این حذف متعلق، حالا اگر بپذیریم که حذف متعلق دال بر وحدت مطلقة این متعلق یقین با متعلق شک هست، این در جایی هست که قرینة بر خلافی نباشد. و اینجا قرینة بر خلاف وجود دارد، چون در خود روایت تصریح شده که یقین به اصل حدوث شیء هست و شک در بقای شیء هست. بنابراین از اینجا ما می‌فهمیم که لازم نیست متعلق و از همة جهات وحدت داشته باشند. بعد می‌فرماید که اگر از باب این می‌دانید که نقض اقتضاء می‌کند که متعلق یقین و متعلق شک یکسان باشند، آن نقض را هم به یک بیانی در مقام پاسخ برمی‌آیند که عرف در اینجور جاها مسامحه می‌کند و حکم یقین را، حکم متیقن را آن با حکم یقین یکسان می‌بیند، یک بیانی دارند که حالا من وارد آن تکة بیان ایشان نمی‌خواهم بشوم.

عرض من این هست که به نظر می‌رسد که این بیان شهید صدر به این شکل نباید بیان را مطرح کنیم. البته ما در این‌که ما دلیل ظهور در این ندارد که متیقن و مشکوک واقعاً از همة جهات باید متحد باشد آن استفاده نمی‌شود. ولی این‌که حتی آن چیزی که در عالم استعمال و لحاظ ملاحظه می‌شود متیقن و مشکوک ملحوظ استقلالی‌شان هم یکی نیست، در این مقدار هم ظهور ندارد، اگر شهید صدر بخواهند این را هم انکار کنند، این مطلب، مطلب ناتمامی است. و توضیح ذلک این‌که ایشان می‌فرمایند که حذف متعلق اگر دال بر وحدت مطلقه از جمیع جهات حتی از جهت زمان باشد، این در جایی هست که قرینة بر خلاف وجود نداشته باشد و در ما نحن فیه قرینه‌ای بر خلاف وجود دارد، این قرینة بر خلاف چیست؟ آیا این‌که موردی که این کبرای کلی بر آن تطبیق شده مورد استصحاب است. آیا مراد این هست؟ یا مراد آن عبارت لأنّک کنت علی یقین من طهارتک فشککت فلیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک آن عبارت فلیس، لأنّک کنت علی یقین من طهارتک آن هست که، صغرایی که در دلیل استصحاب به عنوان صغرای استدلال قرار گرفته آن را مرادشان هست. اگر مراد تطبیقش بر استصحاب باشد، خب تطبیقش بر استصحاب دلیلی بر این نیست که آن قاعدة کلی را بر استصحاب به ملاحظة وحدت از جمیع جهات منهای جهت زمان تطبیق داده شده باشد. ممکن است همان مسامحه‌ای که آقایان مدعی هستند که مثلاً تجدید از قید جهت زمان، یا مسامحة از جهت. اوّلاً چون آن موردی که هست، مثالی که آنجا زده شده، مثالی است که مقتضی در آن موجود است. در موردی که هست، طهارت از چیزهایی هست که طهارت در آن موجود هست، و چون مقتضی موجود است ممکن است آن قاعده را به همین ملاحظه و مسامحه‌ای که مرحوم شیخ مدعی هست که در اینجور مورد در شک در مقتضی مسامحه وجود دارد، ممکن است به آن ملاحظه این کبری را بر صغری تطبیق داده شده باشد. و فرض این است که ممکن است این قاعده هم استصحاب را در بر بگیرد، هم قاعدة یقین را در بر بگیرد. با این پیش فرض باید بحث را دنبال کنیم. و الا اگر کسی بگوید این قاعده نمی‌تواند هم قاعدة یقین را در بگیرد، هم استصحاب را در بر بگیرد، جواب‌های شهید صدر که خب ناتمام است. آن روشن است که جواب‌های شهید صدر ناتمام است. با این پیش فرض که ممکن است این قاعدة استصحاب، این یک دلیل واحد هم قاعدة یقین را در بگیرد، هم استصحاب را در بر بگیرد، خب با این پیش فرض، این‌که چرا اینجا قاعدة استصحاب را در موردش لا تنقض الیقین بالشک تعبیر شده، ممکن است به اعتبار همان مسامحه‌ای باشد که آقایان مدعی هستند. یا مسامحه‌ای که آقایان مدعی هستند وجود داشته باشد. بنابراین این‌که ما بگوییم ظهور دلیل در وحدت مطلقة از جمیع جهات نیست، و قرینة بر خلاف، این‌که وجود دارد، این قرینة بر خلاف فرع است که در تطبیق آن کبرای کلی بر مورد استصحاب مسامحه‌ای نشده باشد. و ما نمی‌توانیم به مجرد تطبیق آن کبرای کلی بر موردی که مسامحه نشده. شبیه همین هست که ما در واقع بخواهیم استعمال را دلیل بر حقیقت بودن بگیریم. خب ما نمی‌توانیم بگوییم چون استعمال شده است، پس بنابراین ادعا و عنایتی وجود ندارد. اگر کسی مدعی باشد که اینجا ادعا و عنایت وجود دارد، ما نمی‌توانیم به مجرد این‌که در این مورد کبرای کلی بر مورد استصحاب تطبیق شده بگوییم این دلیل بر این هست که هیچگونه مسامحه، ادعا و عنایتی در مورد نباشد. تطبیق با وجود ادعا و عنایت هم سازگار هست. آن مطلبی که شهید صدر می‌فرماید به نظر می‌رسد که نتوانیم در این مورد تطبیق کنیم. بله، بحث این هست که اگر بحث را به آن شکلی که ما دنبال کردیم، دنبال کنیم که توضیح کلام مرحوم آخوند هست، خب دیگر اشکالات ایشان به کلام مرحوم آخوند دیگر وارد نخواهد بود. ما عرض کردیم، این‌که ما می‌گوییم که دلیل ظهور دارد در اتحاد بین متیقن و مشکوک، ظهور در این است که آن مقداری از متیقن و مشکوک که به نحو استقلالی ملاحظه شده، یکسان هستند. اما آن قیود اندکاکی و قیودی که به نحو مفهوم حرفی ملاحظه شده است، آنها هم یکسان هستند و هیچ تفاوتی از جهت اشتمال و عدم اشتمال به این قید، بین متیقن و مشکوک نیست این را دیگر ما از دلیل استصحاب نمی‌فهمیم. وقتی از دلیل استصحاب نفهمیدیم، و از طرفی با بیانی که عرض کردم این تأخر شک از یقین ازش تأخر مشکوک از متیقن هم استفاده می‌شود. بنابراین این مربوط به قاعدة استصحاب هست، نه مربوط به قاعدة یقین. خب این بیان وجه اوّل بود.

وجه دوم این‌که اینجا مطرح کردند، آن این هست که گفتند که ما لا تنقض الیقین بالشک، اگر ما از ارتکاز غمض عین کنیم، لا تنقض الیقین بالشک اصلاً دال بر کبرای کلی استصحاب نیست. به دلیل این‌که «ال» لا تنقض الیقین بالشک ممکن است «ال» عهد باشد. ما به قرینة ارتکاز هست که از این شبهة، از مورد روایت که موارد وضو هست تعدی می‌کنیم. وقتی که به قرینة ارتکاز ما داریم تعدی می‌کنیم، ارتکاز، استصحاب که یک امر ارتکازی هست، فقط در موارد شک در مقتضی هست. در موارد شک در رافع ارتکاز عقلایی بر جریان استصحاب وجود ندارد. خب این بیانی هست که وجه دومی که اینجا ذکر شده.

مرحوم شهید صدر می‌فرماید که این وجه دوم را به دو شکل می‌شود تقریب کرد. یک تقریب این هست که ما چون ظهور دلیل همین تقریب بدوی که الآن بود بیشتر ناظر به همین جهت بود. ما در واقع چون بنای عقلا ارتکاز عقلایی در حجیت استصحاب اختصاص دارد به موارد شک در رافع، و موارد شک در مقتضی را شامل نمی‌شود ما نمی‌توانیم به قرینة ارتکاز استصحاب را در موارد شک در مقتضی هم جاری کنیم. و فرض این است که ما تعمیم حکم نسبت به جمیع موارد را به برکت ارتکاز استفاده کردیم. هر مقداری که ارتکاز کمک کند، ما آن مقدار می‌توانیم از خصوصیت‌های مورد رفع ید کنیم. اگر ارتکاز نباشد ما اصلاً اصل حجیت استصحاب به عنوان یک کبرای کلی را نمی‌توانیم از این دلیل استفاده کنیم. وقتی که نتوانستیم هر مقداری که ارتکاز یاری بدهد ما می‌توانیم استصحاب را تعمیم بدهیم و الغای خصوصیت بکنیم. این یک بیان.

یک بیان دیگر این‌که نه، حالا شما بفرمایید که ظهور بدوی این دلیل هم در این هست که مثلاً «ال»، «ال» جنس است. ولی با وجودی که «ال» لا تنقض الیقین بالشک «ال» جنس است، چون در مورد قاعدة ارتکازی عقلایی این کبرای کلی به کار رفته، آن قاعدة ارتکازی عقلایی باعث انصراف این دلیل به یک مورد خاص می‌شود. به مورد شک در رافع می‌شود و شک در مقتضی را نمی‌توانیم از دلیل در بیاوریم، چون آن ارتکاز عقلایی دلیل ما را از مورد شک در مقتضی منصرف می‌کند. این هم تقریب دوم.

در تقریب اوّل شهید صدر یک توضیحاتی دادند. من به یک بیان دیگری می‌خواهم آن تقریب اوّل را پاسخش را عرض کنم، به آن شکلی که شهید صدر پاسخ را دنبال کرده، دنبال نمی‌کنم، فکر می‌کنم روح پاسخ شهید صدر هم به همین مطلبی برگردد که من عرض می‌کنم، ولو شیوة بیانشان به این شکلی که عرض می‌کنم نیست. آن این است که ما در واقع ابتداءً این دو احتمال را می‌دهیم که «ال» لا تنقض الیقین بالشک، «ال» جنس باشد یا «ال» عهد باشد. احتمال «ال» عهد بودن را می‌دهیم. این احتمال «ال» عهد بودن با، چون ظاهر این تعلیل این هست که به یک امر ارتکازی تعلیل شده، ظهور ارتکازی بودن باعث می‌شود که «ال»، «ال» جنس فهمیده شود. بنابراین ما ارتکاز را و ظهور دلیل بر ارتکازی بودن تعلیل را نافی احتمال عهد بودن «ال» می‌گیریم. به این بیان، نه این‌که ما هنوز می‌گوییم دلیل مجمل است، نمی‌دانیم دلیل مردد بین این است که عهد جنس است، ظهور این دلیل را در قدر متیقنش را عهد می‌دانیم، عرف بگوییم از این مورد الغای خصوصیت می‌کند، سایر موارد را با الغای خصوصیت می‌خواهیم ضمیمه‌اش کنیم. نه، عرف با توجه به این‌که ظهور دلیل در این‌که ناظر به یک ارتکاز هست و امثال اینها، این ظهور می‌خواهد بگوید این «ال»، «ال» جنس است. حالا آن بیان دوم را باید بررسی کنیم که خب، ولو «ال»، «ال» جنس باشد ممکن است شما بگویید که با توجه به ظهور در ارتکازی بودن، این دلیل منصرف می‌شود به آن ارتکاز عقلایی به همان محدوده و حدودی که آن ارتکاز عقلایی دارد، بنابراین آن یک بیان دیگری است که آن بیان دوم را بررسی می‌کنیم. ولی این بیان اوّل مبتنی بر این هست که ما تعمیم را از باب کأنّ یک نوع الغا خصوصیت از مورد بگیریم، بگوییم ظهور دلیل فقط در موارد وضو و اینهاست، این‌که بین وضو و سایر موارد فرق نیست، عدم فرق را عرف می‌گوید چون فرق نیست، بنابراین حکم جریان استصحاب در وضو را به جریان استصحاب در غیر وضو تعدی می‌دهد. ولی خب اگر بخواهیم از باب تعدی استفاده کنیم، در مواردی که شک در رافع باشد فقط می‌توانیم تعدی بدهیم. در موارد شک در مقتضی نمی‌توانیم تعدی بدهیم، به دلیل این‌که استصحاب در مورد وضو شک ما در رافع است. بین مورد وضو و سایر موارد اگر تفاوت در شک در رافع بودن و شک در مقتضی بودن وجود داشته باشد، تعدی به سایر موارد را ما نمی‌توانیم تعدی بدهیم. بنابراین اگر این بیان باشد. ولی ما عرض کردیم ما به این بیان نمی‌خواهیم از مورد روایت حکم سایر موارد را استفاده کنیم و استصحاب را به عنوان یک قاعدة کلیه بدانیم. این دلیل را دلیل بر استصحاب به عنوان یک قاعدة کلیه بینگاریم. بلکه در واقع ظهور دلیل در ارتکازی بودن را قرینه قرار می‌دهیم بر این‌که «ال»، «ال» جنس هست. نه «ال»، «ال» عهد است. وقتی «ال»، «ال» جنس بود دیگر خود این دلیل ظهور در تعمیم پیدا می‌کند، نه از باب الغاء خصوصیت. می‌گوییم مورد ولو یک مورد خاص است، کبرای کلی عام است، و العبرة بعموم الوارد لا بخصوص المورد. این، بله، آن بیان دومی که شهید صدر مطرح کردند، آن بیان، بیانی هست، تقریب دومی که ذکر کردند و بررسی کردند، آن حالا شهید صدر یک توضیحی دارند که آن را ان‌شاءالله در جلسة آینده در موردش صحبت خواهیم کرد. عمده‌اش وجه سومی هست که مرحوم شیخ عمدتاً روی آن وجه تکیه می‌کند که آن را هم در جلسة آینده صحبت خواهیم کرد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان