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

**جلسه443 – 17/ 03/ 1400 تنبیه دوم /تنبیهات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

در مورد کلام مرحوم آخوند مبنی بر این که یقین به حدوث رکن استصحاب نیست بلکه نفس حدوث سابق، رکن استصحاب است بحث می کردیم.

مرحوم آخوند نفس حدوث را موضوع استصحاب دانسته و یقین به حدوث را صرفاً مرآت برای ثبوت متیقن دانستند.[[1]](#footnote-1)

# رکنیت نفس حدوث سابق به بیان مرحوم صدر

مرحوم صدر اصل مطلب مرحوم آخوند را می پذیرند که یقین در اینجا موضوعیت ندارد ولی نه به این بیان که یقین مرآت متیقن است و این بیان را خلط بین مصداق یقین و مفهوم یقین می دانند چون آن چیزی که مرآت متیقن است، مصداق یقین است و بنابراین در نظر ایشان این بیان تامی نیست[[2]](#footnote-2).[[3]](#footnote-3)

مرحوم صدر با بیان دیگری مدعای مرحوم آخوند را اثبات می کنند؛ ایشان به قرینه روایت عبدالله بن سنان[[4]](#footnote-4) و با استناد به تعبیر «لأنک اعرته ایاه و هو طاهر» می فرماید در این روایت نفس متیقن یعنی طهارت، موضوع قرار داده شده است و به یقین هیچ اشاره ای نشده است و همین مطلب قرینه است بر این که یقین در سائر روایات استصحاب، موضوعیت نداشته و به معنای متیقن است.[[5]](#footnote-5)

## بررسی اشکال مرحوم صدر به مرحوم آخوند

به نظر می رسد اشکال ایشان به مرحوم آخوند ناتمام است و باید به نحو دیگری اشکال کرد؛ در واقع مرحوم آخوند می تواند اینطور جواب دهد که مفهوم مشیر به مصادیق است و مصداق هم که کاشف و مرآت به متیقن است پس خلطی بین مصداق و مفهوم رخ نداده است بنابراین صحیح است که مفهوم یقین را در متیقن بکار ببریم ولو با توسیط مشیر بودن مفهوم به مصادیق.

نکتۀ دیگر اینجاست که بهرحال مرحوم صدر می فرماید یقین موضوعیت ندارد باید به نحوی ادله ای که یقین را در موضوع اخذ کرده توجیه نموده و برای این استعمال (استعمال یقین در متیقن) مصححی بیان کنند و توجیهش می تواند شبیه همین بیان مرحوم آخوند باشد.

نکتۀ اصلی این است که اولاً آیا اساسا می توان یقین را به معنای متیقن بکار برد و ثانیا مجرد این که یقین را بتوانیم به معنای متیقن بگیریم کافی نیست برای اثبات مطلب چرا که استعمال یقین در متیقن نیازمند اثبات بوده و حتی با احتمال این که یقین موضوعیت داشته باشد دیگر نمی توان اشکالات مانحن فیه را دفع کرد.

## بررسی بیان مرحوم صدر برای اثبات عدم دخالت یقین در موضوع استصحاب

ایشان برای اثبات این که یقین موضوعیت نداشته و رکن استصحاب متیقن است، به روایت صحیحه عبدالله بن سنان تمسک کردند؛ حال با صرف نظر این که این حدیث دال بر استصحاب است یا نه که ما تبعا للسید الوالد گفتیم دال بر استصحاب نیست این شکال وجود دارد که چرا به قرینه روایت عبد الله بن سنان از سائر روایات رفع ید می کنید؛ چرا بالعکس بخاطر سائر روایت از ظهور روایت عبد الله بن سنان رفع ید نمی کنید؟

در ادامه توضیح می دهم بحث به چه شکل باید دنبال شود.

اقای حائری در مبانی الاحکام می فرماید روایاتی که در آنها یقین اخذ شده متعدد است و آنها قرینه است بر این که آنچه در موضوع استصحاب دخالت دارد یقین است نه نفس متیقن[[6]](#footnote-6)؛ بنابراین ایشان به قرینه تعدد روایاتی که در آنها یقین اخذ شده از ظهور روایت عبدالله بن سنان که در آن یقین اخذ نشده رفع ید کرده است.

صرف نظر از بحث آقای حائری که با اعتماد به کثرت روایات متضمن لفظ یقین باید از ظهور روایت عبد الله بن سنان رفع ید کرد، باید گفت اگر بحث کثرت هم نباشد اشکال این است که دو دسته روایت است و چه دلیلی داریم از که یک طرف بر دیگری مقدم باشد.

این صورت بدوی اشکال است اما تعمیق اشکال این است که اصلا نمی توانیم یقین را به معنای متقین بگیریم؛ در جایی که یک شیئی واقعا موجود است و من یقین ندارم اعم از اینکه غفلت دارم یا شک، اینجا نمی توان گفت «لانک کنت علی یقین فشککت» پس مجرد وجود واقعی شیئ کافی نیست برای صدق «لا تنقض الیقین» چون اطلاق یقین بر مشکوک اصلا قابل قبول نیست و این بسیار عجیب است؛ در جلسه قبل هم گفته شد که حتی در ادلۀ بیانگر حکم واقعی، اگر حکم روی یقین برود یقین به معنای خودش است نه به معنای متیقن؛ یک وقت می گوئیم ظهور اولیه ادله، در این است که بیانگر حکم واقعی است (نه حکم اجرایی و محرک است) و در حکم واقعی علم و شک دخالتی ندارد، ولی این ظهور اولیه در جاییست که در لسان دلیل، یقین اخذ نشده باشد و در جایی که در لسان دلیل یقین اخذ شده نمی توان گفت ظهور در حکم واقعی دارد.

پس گرچه در حکم واقعی، یقین و شک دخالت نداشته باشد ولی حکمی که دلیل پیش روی ما بیانگر آنست ناظر به مرحلۀ اجرایی شدن و محرکیت است و در ان موارد دیگر ظهوری در واقعی بودن ندارد، هرچند عرف از موارد اینچنینی (مواردی که یقین در موضوعشان اخذ شده و ناظر به مرحله محرکیت و اجرایی شدن است) بالملازمه کشف می کند که در اینجا یک حکم واقعی هم موجود است که یقین در آن اخذ نشده و آن حکم واقعی موضوعش وجود واقعی شیء است \_ با صرف نظر از این که در ظرف غفلت حکم فعلیت دارد یا ندارد چون بهرحال اگر قابل وصول باشد دیگر می تواند فعلی باشد\_ بنابراین درجایی که در موضوع دلیل یقین اخذ شده در هیچکجا یقین به معنای متیقن نیست و محمول ما که در متعارف موارد ظهور در حکم واقعی دارد در جایی که یقین در موضوع اخذ شده باشد ممکن است حکم فعلی و محرک باشد و یا به تعبیر مرحوم صدر به مرحله فاعلیت ناظر باشد، و فاعلیت تنها در جایی که یقین داشته باشیم محقق می شود.

مثلا ما در قالب جملۀ خبریه می گوئیم من یقین کردم در اتاق شیر است پس فرار کردم، فرار کردن از شیر واقعی است ولی محرک من برای فرار همان یقین است؛ به عبارت دیگر مبغوض واقعی شیر واقعی است ولی بغض واقعی تحریک نمی کند لذا وقتی یقین می کنم تحریک می شوم پس در جملۀ مذکور این فرار کردن ناظر به مرحله مؤثریت و محرکیت است و در این مرحله یقین دخالت دارد؛ حال عرف از این قضیه که ناظر به مرحله محرکیت است کشف می شود یک مبغوض واقعی وجود دارد که یقین در آن دخالت ندارد و آن حکم بر آن واقع مترتب شده است (با همان توضیحات که باید در معرض وصول باشد و ...).

خلاصه این که یقین مأخوذ در ادله به معنای خودش است و در هیچکجا به معنای متیقن نمی باشد خصوصا در امثال ما نحن فیه چون ادله استصحاب حکم ظاهری است و در حکم ظاهری یقین و شک دخالت دارد؛ بله اگر دلیل استصحاب متضمن حکم واقعی بود ممکن بود کسی بگوید در حکم واقعی معمولا یقین اخذ نمی شود و ظهور دلیل در واقعی بودن قرینۀ بر موضوعیت نداشتن یقین است، ولی در ادله استصحاب که ظاهری است دیگر نمی توان این بیان را مطرح کرد و هیچ مانعی ندارد خود یقین و شک در موضوع دخالت داشته باشد.

پس ملازمه ای بین جایی که دلیل ناظر به حکم واقعی و جایی که ناظر به حکم ظاهری است وجود ندارد در این که اگر در اولی یقین بطور متعارف موضوعیت نداشت در دومی هم موضوعیت نداشته باشد.

بلکه می توان از اساس ظهور دلیل در عدم دخالت یقین در حکم واقعی را هم انکار کرد؛ آقای محمد سعید حکیم اینجا این مطلب را پذیرفته است که در حکم واقعی یقین موضوعیت ندارد ولی می فرماید در حکم ظاهری اینگونه نیست و موضوعیت دارد کما هو ظاهر الدلیل؛ ما می خواهیم بگوئیم این مطلب درست است ولی ما حتی در حکم واقعی هم می توانیم بگوئیم اگر در لسان دلیل یقین اخذ شده باشد، ناظر به حکم واقعی مؤثر و محرک است که ما از آن به فعلیت و مرحوم صدر فاعلیت تعبیر می کند.

علی ای تقدیر اگر یقین در موضوع حکم واقعی هم اخذ شود ظهورش در این که محمول حکم واقعی اعم از مؤثر و غیر مؤثر است، از بین می رود؛ بله وقتی ما می فهمیم یک حکم واقعی مؤثر بر یقین به شیء حمل شده بالملازمه می فهمیم یک حکم واقعی هم وجود دارد که بر خود شیء حمل شده است ولی این به مدلول التزامی است و مدلول مطابقی همان حکم واقعی مؤثر است که یقین در آن دخالت دارد و در اینجا نیز ما در صدد کشف مدلول مطابقی استصحاب هستیم.

در نتیجه این که بیان مرحوم صدر مبنی بر عدم دخالت یقین در موضوع استصحاب ناتمام است.

## تحلیل روایت عبد الله بن سنان

حال با توجه به دخالت یقین در موضوع استصحاب، باید به توجیه روایت عبد الله بن سنان بپردازیم چرا که در موضوع آین روایت یقین اخذ نشده است؛ در روایت عبدالله بن سنان که گفته شده «اعرته ایاه و هو طاهر» ایا مراد از «هو طاهر» یقین به طهارت است یعنی طاهر به نحو مجاز در حذف یا مجاز در کلمه به کار رفته است یا نه؟

به نظر می رسد در اینجا هم طاهر به معنای خودش است ولی نه ذات طهارت بلکه طهارت بما هو سبب لحصول الیقین به.

توضیح مطلب اینکه همانطور که مرحوم حائری اشاره می فرماید[[7]](#footnote-7) موضوع روایت عبدالله بن سنان جایی است که شخص، یقین به طهارت دارد یعنی آن طهارت واقعی، منشأ یقین به طهارت هم شده است در اینجا ممکن است آنچه که موضوعیت دارد برای حکم ظاهری، یقین به طهارت باشد و اینکه شارع گفته است که «لانک اعرته ایاه و هو طاهر» از این باب که طهارت بوجوده الواقعی سبب علم به طهارت برای سائل شده است مراد باشد و این یقین در موضوع اخذ شده است.

این احتمال وجود دارد که موضوع این حکم ظاهری استصحابی، علم به طهارت باشد ولی شارع می گوید آن طهارت واقعی چون علم به طهارت آورده است بنابراین موضوع استصحاب ولو به توسیط آن طهارت واقعی ایجاد شده است بنابراین در اینجا می تتوان گفت مراد از «هو طاهر» بما هو سبب لحصول العلم به است نه ذات طهارت؛ با این بیان، در روایت عبدالله بن سنان از موضوعیت داشتن نفس حدوث رفع ید می کنیم یعنی حتی اگر ظهور بدوی اش در عدم دخالت یقین باشد، ظهورش قوی نبوده و بقرینۀ سائر روایات می توان از این ظهور رفع ید نمود حتی اگر این روایات متعدد نباشد.

علت اینکه در مقام جمع در ظهور روایت عبد الله بن سنان تصرف میکنیم دون العکس، این است که اگر موضوع واقعی استصحاب، نفس حدوث باشد، یقین به آن، علت حدوث محسوب نمی شود و در سلسله علل تحققش واقع نمی شود که بتوانیم بکوئیم بما هو سبب لحصوله مراد است ولی در طرف عکس وجود واقعی متیقن سبب حصول علم به آن شده است و در نتیجه می توان گفت متیقن بما هو سبب لحصول الیقین مراد است و همین مصحح است که یقین را در روایت عبدالله بن سنان اخذ نکنیم ولو در واقع موضوعیت داشته است و این نوع تعبیر عرفیت دارد مانند این که بگوئیم «در اتاق شیر بود پس فرار کردم» در این مثال وجود واقعی باعث فرار نشده بلکه چون وجود واقعی سبب حصول علم شده و علم را به دنبال می آورد فرار کردن حاصل می شود؛ در اینجا فرار معلول مستقیم وجود واقعی شیر نیست بلکه وجود واقعی سبب علم به شیر است و علم به شیر سبب فرار است و همین سببیت مصحح این است که بگوئیم شیر در اتاق بود پس فرار کردم و اصلا علم را در موضوع اخذ نکنیم و حال آنکه در واقع علم در موضوع دخالت دارد \_البته فرار معلول مطلق یقین است ولو شیر واقعی در اتاق نباشد و شخص جهل مرکب داشته باشد ولی خارجا یقین مطابق با واقع است که مرا تحریک کرده است\_.[[8]](#footnote-8)

بنابراین نتیجه بحث این می شود که آنچه موضوع استصحاب است یقین به حدوث است نه نفس حدوث سابق.

# جریان استصحاب در امارات با تکیه بر رکنیت نفس حدوث سابق

مرحوم اخوند در ادامه یحث ثمره ای را بر بحث متفرع می کنند که بخشی از عبارت به همراه حاشیه ایشان را می خوانیم و در جلسۀ اینده به توضیح آن می پردازیم.ظاهرا مرحوم صدر حاشیه «منه» مرحوم آخوند را نداشته چون توضیحات دقیق مرحوم آخوند دقیقا ناظر به همین اشکالاتی است که مرحوم صدر بیان نموده اند و این سبک اشکال از مرحوم صدر بعید است.

مرحوم آخوند بعد از این که موضوع استصحاب را نفس حدوث قرار می دهند و یقین را دخیل در استصحاب نمی دانند می فرمایند:

**عبارت متن:**

به يمكن أن يذب عما في استصحاب الأحكام التي قامت الأمارات المعتبرة على مجرد ثبوتها و قد شك في بقائها على تقدير ثبوتها من الإشكال بأنه لا يقين بالحكم الواقعي و لا يكون هناك حكم آخر فعلي بناء على ما هو التحقيق [1] من أن قضية حجية الأمارة ليست إلا تنجز التكاليف مع الإصابة و العذر مع المخالفة كما هو قضية الحجة المعتبرة عقلا كالقطع و الظن في حال الانسداد على الحكومة لا إنشاء أحكام فعلية شرعية ظاهرية كما هو ظاهر الأصحاب.

و وجه الذب بذلك أن الحكم الواقعي الذي هو مؤدى الطريق حينئذ محكوم بالبقاء فتكون الحجة على ثبوته حجة على بقائه تعبدا للملازمة بينه و بين ثبوته واقعا.[[9]](#footnote-9)

**عبارت حاشیه:**

و أمّا بناء على ما هو المشهور من كون مؤدّيات الأمارات أحكاما ظاهريّة شرعيّة، كما اشتهر: «أنّ ظنيّة الطريق لا تنافي «2» قطعيّة الحكم، فالاستصحاب جار، لأنّ الحكم الّذي أدّت إليه الأمارة محتمل البقاء، لإمكان إصابتها الواقع، و كان ممّا يبقى (665)، و القطع بعدم فعليّته- حينئذ- مع احتمال بقائه، لكونها بسبب دلالة الأمارة، و المفروض عدم دلالتها إلّا على ثبوته، لا على بقائه، غير ضائر بفعليّته الناشئة باستصحابه، فلا تغفل. [المحقّق الخراسانيّ قدّس سرّه‏].[[10]](#footnote-10)

در جایی که اماره ای دال بر ثبوت حکمی باشد و دلالتی بر بقای آن نداشته باشد، مفروض این است که یقینی به حکم واقعی نداریم و حکم ظاهری قطعی هم نداریم را استصحاب کنیم لذا در موارد اثبات حالت سابقه با امارات معتبره اشکال جریان استصحاب مطرح شده است.

ایشان می فرماید این اشکال زمانی است که مبنای صحیح در باب حجیت امارات که مجرد تنجیز و تعذیر است را بپذیریم.

تنجیز به معنای این است که اگر مصادف با واقع باشد گردنگیر و تعذیر به معنای این است که اگر مخالف با واقع نشد عذر آور است پس شبیه همان حجیتی که برای قطع قائل می شویم و در فضای انسداد بر مبنای حکومت به حکم عقل برای ظن قائل می شویم در اینجا به حکم شرع برای امارات معتبره قائل می شویم و همان حجتی که حدوث را تنجیز و تعذیر می کند بقای حکم را نیز تنجیز و تعذیر می کند.

ایشان در حاشیه می فرماید بر خلاف مبنای صحیح در باب حجت امارات طبق عبارت مشهور که ظنی بودن طریق منافات با قطعی بودن حکم ندارد یک حکم ظاهری یقینیش بر طبق مؤدای طریق جعل می شود و این حکم هم محتمل البقاست بنابراین ارکان استصحاب محقق شده و مشکل جریان استصحاب حل می شود چون احتمال می دهیم اماره مصیب به واقعی که محتمل البقاست وجود داشته باشد.

ایشان در ادامه ان قلتی مطرح می کند که اصابه به واقع کافی نیست چون واقع باید فعلی باشد تا مؤثر باشد و فرض این است که اماره صرفا حدوث را فعلی می کند و در بقا دیگر اماره ای نداریم تا فعلیت داشته باشد و در نتیجه قطع به عدم فعلیت در مرحلۀ بقا داریم.

ایشان در پاسخ می فرماید استصحاب به آن حکم فعلیت می بخشد و همین برای حکم عقل به لزوم امتثال کافی بوده و اثر گذار است.

در جلسۀ آینده در مورد متن و حاشیه کفایه صحبت می کنیم.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 405 [↑](#footnote-ref-1)
2. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 221 [↑](#footnote-ref-2)
3. مقرر: عبارت کامل این است که آنچه در روایت به مخاطب القاء میشود مفهوم یقین است و آنچه مرآت متیقن است یقین خارجی است. [↑](#footnote-ref-3)
4. **تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) ؛ ج‏2 ؛ ص361** [↑](#footnote-ref-4)
5. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 295 [↑](#footnote-ref-5)
6. مبانى الأحكام في أصول شرائع الإسلام، ج‏3، ص: 82 [↑](#footnote-ref-6)
7. مبانى الأحكام في أصول شرائع الإسلام، ج‏3، ص: 82 [↑](#footnote-ref-7)
8. مقرر: عبارت استاد خالی از ابهام نبود و ظاهرا مقصود این است که آنچه در افق ذهن متکلم است جهل مرکب نیست بلکه یقین مطابق با واقع است موجب فرارش شده لذا می تواند وجود واقعی را سبب فرار کردن قرار دهد. [↑](#footnote-ref-8)
9. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 405 [↑](#footnote-ref-9)
10. كفاية الاصول ( با حواشى مشكينى )، ج‏4، ص: 496 [↑](#footnote-ref-10)