**اصول، جلسه 116: چهارشنبه 26/03/1400، 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

جلسات قبل اشاره کردیم که در جایی که حالت سابقه با اماره ثابت شده باشد نه با یقین یک وجوهی برای اجرای استصحاب ذکر شده بود که می‌خواستیم ببینیم آیا این وجوه در جایی که حالت سابقه با اصل ثابت می‌شود، می‌آید یا نمی‌آید.

یکی از این وجوه این بود که ما بگوییم در استصحاب یقین سابق معتبر نیست. و رکن استصحاب نفس حدوث هست. خب بنابراین مبنا جایی که حالت سابقه با اصل اثبات شده باشد، آیا می‌توانیم استصحاب جاری بکنیم یا نه، در مباحث الاصول به این شکل بحث را مطرح کرده که اگر اصل، اصل محرز باشد، می‌شود استصحاب کرد، اگر غیر محرز باشد نمی‌شود استصحاب کرد. حالا در اصل محرز هم چه به معنای جعل المؤدّا منزلة الواقع ما محرزیتش را معنا کنیم، چه به معنای جعل الطریقیة و الاحراز و القاء الشک معنا کنیم، من جهة الجری العملی، این تعبیر را در کلام آقای حائری هست. بنابر هر دو مبنا ما اینجا می‌توانیم استصحاب کنیم. اینجا حالا یک مناقشة تعبیری هست، من فقط اشاره کنم خیلی مهم نیست، ولی شاید در آن ذهنیتی که می‌خواهم بگویم بی‌تأثیر نباشد. این تعبیر، آن این است که ایشان تعبیر می‌کنند که اصل محرز درش جعل الطریقیة هست من حیث، طریقیة و الاحراز و القاء الشک من حیث الجری العملیة. جعل الطریقیة خیلی تعبیر به نظرم درستی نیست. ما در واقع روی مبنای مرحوم نایینی دو جور جعل الیقین داریم. یکی جعل الیقین من حیث الطریقیة، یکی و الاحراز، یکی جعل الیقین من حیث الجری العملی. هر دو از اقسام جعل الیقین هستند. یقین حیثیات مختلف دارد. یک حیثیتش این است که طریق به واقع هست، یک حیثیتش این است که منشاء می‌شود که ما جری عملی بر طبقش بکنیم. اینجا اگر جعل الیقین من حیث الطریقیة باشد، این شیء می‌شود اماره. جعل الیقین من حیث الجری العملی باشد، این می‌شود اصل عملی محرز. این تعبیری که جعل الطریقیة و الاحراز و القاء الشک من حیث الجری العملی، یک تعبیر درستی به نظر نمی‌رسد. علی ای تقدیر ببینید حالا آیا اصل مطلب درست هست یا درست نیست. به نظر می‌رسد که اگر ما گفتیم که آن اصل عملی جعل الیقین می‌کند و در استصحاب هم ما یقین را معتبر ندانیم، حکم را روی واقع ببریم. بگوییم جایی که حدوث باشد بر فرض حدوث شارع حکم می‌کند که در ظرف شک بقاء را بار بکن. به نظر می‌رسد که اینجا آن اماره‌ای که یقین را ثابت می‌کند، می‌گوید حکمی که یقین از حیث جری عملی دارد بار کن. حکمی که مستقیم یقین دارد، این است که بر طبق متیقن ما باید عمل کنیم. و ما یقین مثلاً به خمریت یک شیءای داشته باشیم، وجوب اجتناب از او به دنبال می‌آید. اما این‌که اگر شک کردیم که این شیء هنوز به خمریت خودش باقی هست یا باقی نیست، استصحاب خمریت بکنیم این از آثار یقین به شیء نیست. از آثار متیقن هست بنابر مفروض این بحث. و ما دلیل نداریم که آثار متیقن را بار کنیم. بله اگر جعل المؤدّا منزلة الواقع بود، اطلاقش اقتضاء می‌کند همة آثار مؤدّا را بار کنیم، که یکی از آثار مؤدّا همین جریان استصحاب هست. ولی جایی که آثار مؤدّا نباشد، آثار نفس یقین باشد، ولو من حیث الجری العملی این نمی‌توانیم استصحاب را جاری کنیم. این کلمة عرض کردم جعل الطریقیة و الاحراز را که تعبیر کرده، کأنّ تصور شده که اینجا واقع ثابت می‌شود. در حالی که واقع ثابت نمی‌شود. آثار یقین از جهت جری عملی. یقین طبعاً اثر دارد که متکلم بر طبق متیقن رفتار می‌کند. این اثر طبعی یقین با جعل الیقین بار می‌شود. اما این‌که متیقن ما اثری داشته باشد، متیقن ما این دیگر جزء آثار یقین نیست. خب این است که به نظر می‌رسد که نشود این بیان شهید صدر را پذیرفت.

شهید صدر بعد از آن وارد یک مرحله. بحث مفصلی می‌شوند من از همة بحث‌های ایشان در می‌گذرم. فقط یک نکته‌ای را اینجا می‌خواهم عرض بکنم، یک بحث را، از بحث‌های ایشان می‌خواهم در موردش صحبت کنم، آن این است که، شهید صدر یک بحثی را در پایان بحث ثبوت حالت سابقه به اماره عنوان کرده بودند که ۴ صورت را مطرح کرده بودند و گفته بودند اشکالی که در اجرای استصحاب هست در همة این صورت نیست، و در بعضی از این صور هست که بحثش مفصل گذشت. من حالا یک تکه‌ای از آن بحث، یکی از آن صورت‌هایی را که شهید صدر ذکر کرده بودند، و ذکر کرده بودند که اشکال درش جاری نیست را دوباره می‌خواهم تکرار کنم. چون مشابه آن را در بحث اصل عملی هم ایشان دنبال کردند. ایشان تعبیر می‌فرمایند که اگر آن اماره‌ای که دال بر حالت سابقه هست، به شبهة موضوعیه دال بر حالت سابقه باشد، شک ما در بقای هم به شبهة موضوعیه باشد، اینجا ما مشکلی نداریم در اجرای استصحاب. چون در واقع مثلاً اماره دال بر طهارت این لباس هست، حدوثاً. ما نمی‌دانیم این ناقضی آمده است، این طهارت لباس را بقاءً برطرف کند یا بقاءً برطرف نکند. اینجا اماره، چون ما می‌دانیم اگر طهارت موجود باشد باقی هست ما لم یأت الناقض. بنابراین اماره نه تنها دال بر حدوث شیء هست، دال بر بقای لو لا ترو الناقض هم هست. و این حکم ظاهری دوم محتمل هست که باقی باشد، چون نمی‌دانیم ناقض طاری شده یا طاری نشده، ما در واقع با استصحاب عدم ترو ناقض این حکم ظاهری را اثبات می‌کنیم. موضوع این حکم ظاهری با استصحاب عدم ترو ناقض احراز می‌شود. یا بفرمایید استصحاب بقای حکم ظاهری می‌کنیم. حالا به هر تعبیری بفرمایید اشکالی ندارد. که حالا ما آنجا بحث کردیم این وجه را نپذیرفتیم. ولی می‌خواهم ببینم آیا همین وجه را ما در بحث. مرحوم آقای صدر در بحث اصل عملی هم همین بحث را عنوان کرده. به این بیان که، گفته در جایی که مثلاً ما یک، این لباس را با یک آبی شستیم که نمی‌دانیم این آب پاک هست یا نجس است. در نتیجه در تطهیر این لباس طهارت این لباس شک داریم. از آن طرف نمی‌دانیم این لباس بعداً ملاقات با دم کرده یا ملاقات با دم نکرده. ما در واقع اینجا موضوع طهارت مستمر الی ترو الناقض را با اصالة الطهارة در آن ماء اثبات می‌کنیم. نمی‌دانیم آن آب پاک است یا پاک نیست، اگر آب پاک باشد یک طهارت مستمره الی ترو الناقض حاصل می‌شود. بنابراین برای ما اثبات می‌شود طهارت مستمره الی ترو الناقض. حالا این‌که ترو ناقض شده یا ترو ناقض نشده با استصحاب عدم ترو ناقض هم موضوع این اصل حکم ظاهری را منقح می‌کنیم. یا بفرمایید. استصحاب خود این حکم ظاهری را می‌کنیم. این حکم ظاهری اینجا هست، حالا اینجوری تعبیر کردند. حالا ما آن اشکالی که آنجا کردیم را کار ندارم که شبیه آن هم همینجا وارد می‌شود. ولی بحث من در این مرحله است، ببینید، جایی که ما دلیل داریم که اگر آب پاک باشد، لباسی که با این آب شسته شود پاک می‌شود. آیا همین دلیل دال بر اطلاق احوالی هست، تا ترو ناقض؟ یعنی خود همین دلیل می‌گوید این طهارت مستمر است الی ترو الناقض؟ اینجوری است؟ یا نه اینجوری نیست؟

این مطلب را مرحوم حاج آقا مرتضی حائری در یکی از بحث‌هایش مفصل بهش پرداختند. که مثلاً یک دلیلی که می‌گوید اوفوا بالعقود. شما قراردادی می‌بندید، این قرارداد ثمن از ملک مشتری خارج می‌شود، به ملک بایع می‌آید، مثمن از ملک بایع خارج می‌شود به ملک مشتری داخل می‌شود. آیا این‌که مثمن به ملک مشتری داخل می‌شود، این‌که مثمن در ملک مشتری باقی می‌ماند تا زمانی که سبب مخرج بیاید، این هم خودش اقتضای اوفوا بالعقود هست؟ آیا اصلاً طرفین معامله همچین انشائی را کردند؟ یا حکم شارع به اوفوا بالعقود اقتضای یک همچین ملکیت مستمر الی حصول المخرج را دارد؟ یا نه، آن چیزی که این طرفین اعتبار می‌کنند، اصل الملکیة و حدوث الملکیة است. بقاء الملکیة، حدوث ملکیت ثمن برای بایع، و حدوث ملکیت مثمن برای مشتری. اما این‌که ثمن در ملک بایع باقی می‌ماند الی حدوث المخرج، و مثمن در ملک مشتری باقی می‌ماند الی حدوث المخرج، این نه انشاء متعاقدین بر طبقش هست، و نه حکم شرعی به وفاء به عقود همچین اقتضایی را دارد. بلکه این یک حکم عقلایی شرعی هست که وقتی یک شخصی یک چیزی را مالک شد، این ملکیت باقی هست تا خروج از ملک. من هذا مَلِک، اصل حدوث ملکیت را اثبات می‌کند، و این‌که این ملکیت تا سبب مخرجی نیامده است باقی هست، به اقتضاء من هذا مَلِک و اوفوا بالعقود و امثال اینها نیست. خودش یک قانون عقلایی هست که کسی که مالک یک شیءای هست، تا سبب مخرج برای آن ملکیت نیامده است، ملکیت باقی هست. بنابراین مبنا ما این دلیلی که گفته که اذا غسلتَ بالماء الطاهر شیءً طَهُرَ الشیء. این اصل حدوث طهارت با این دلیل اثبات می‌شود. بنابراین اصلی که اثبات می‌کند طهارت ماء را، خود آن اصل مستقیماً فقط اثبات حدوث الطهارة را می‌کند. ولی این حدوث طهارت چون آن طهارت واقعی لولا حدوث المخرج باقی هست، به نظر می‌رسد که این حکم شرعی عقلایی که در مورد این‌که طهارت وقتی حادث شد باقی هست تا سبب مخرج، سبب منجز حاصل نشده، تا ناقض طهارت نیامده، این مطلب فقط در مورد آن طهارت واقعی نیست. در مورد طهارت ظاهری هم هست. یعنی شارع مقدس وقتی حکم کرد به طهارت ظاهریه، یک حکم شرعی عقلایی اینجا هست که آن طهارت ظاهریة باقی هست تا زمانی که ناقضی بر اینجا نیاید. بنابراین به این بیان ما باید طهارت بقایی را اثبات کنیم. اگر بیان ما این باشد، آن مطلبی که شهید صدر در باب اماره فرمودند که ظاهرش این بود که براساس اصل مثبت و این‌که مثبت، چون اشکالی که، تقریبی که ایشان کرده بودند ظاهر آن تقریب را که ما نگاه می‌کردیم، ظاهر آن تقریب این بود که ایشان بر مبنای این‌که چون امارة که بر یک شیءای دلالت میکند اثبات لوازم هم می‌کند آن را دخیل در استدلال قرار دادند. که خب این اشکالی پیش می‌آمد که چطور شبیه همان بیان را در مورد اصل هم جاری کردند، در حالی که اصل اثبات لوازم نمی‌کند. با این بیان که ما عرض کردیم این تقریبی که عرض کردیم که جواب این اشکال روشن می‌شود و تعبیری که شهید صدر قبلاً کردند آن تعبیر باید اصلاح بشود. آن تعبیری که ظاهرش این هست که علت این‌که این اشکال نمی‌آید، این است که اماره همچنان که شیء را اثبات می‌کند، لوازمش را هم اثبات می‌کند، که در نتیجه تازه به آن اشکالاتی که ما می‌کردیم که نه اصلاً لازمة اماریت اماره اثبات لوازم نیست و مُثبتیت اماره نیاز به یک دلیل خاص دارد. اصل اوّلی در اماره حجیت مثبتاتش نیست که در جلسات قبل هم اشاره کردم. ولی با این بیانی که عرض کردیم، این بیان این هست که وقتی اصل یک حکم ظاهری را اثبات کرد، تا این حکم ظاهری احتمال مطابقت با واقعش وجود دارد، تا وقتی که این حکم ظاهری احتمال وجود مطابقتش با واقع وجود دارد، آن حکم ظاهری را شرع حکم به بقاء می‌کند، ما لم یأت الناقض. تا وقتی که ناقضی نیامده باشد، که وقتی ناقض می‌آید، ناقض قطعی می‌آید، طبیعتاً آن حکم واقعی مرتفع می‌شود. حکم واقعی که مرتفع شد، حکم ظاهری هم دیگر ما قطع داریم که حکم ظاهری وجود ندارد، چون حکم ظاهری به مناط حکم محتمل المطابق با واقع مطرح است و الا بگوید قطع داریم که واقع وجود ندارد، طبیعتاً ظاهر هم وجود نخواهد داشت. بنابر این روی این بیان بحث را دنبال کنیم، دیگر آن بحث مثبتات و امثال اینها مطرح نمی‌شود. در واقع اینجوری تعبیر بکنیم، بقاء طهارت اثر استصحاب است، نه اثر مستصحب. اثر خود. حالا استصحاب تعبیر نکنم. بقاء شیء ما لم یأت الناقض اثر خود اصل است نه مؤدّای اصل. بحث مثبتات که اصل نمی‌تواند لوازم را اثبات کند، لوازم مؤدّا را نمی‌تواند اثبات کند. اما آن شیءای که اثر خود اصل است، نه اصل مؤدّای اصل، خب این را اثبات می‌کند. اینجا اثر شرعی عقلایی حکم ظاهری این هست که این حکم ظاهری تا وقتی که احتمال مطابقت با واقع دارد و ناقضی نیامده، این باقی هست. آن طهارت ظاهریه باقی هست تا وقتی که ناقضی طاری نشده باشد. ناقض که طاری می‌شود، دیگر این حکم ظاهری موجود نیست.

البته آن اشکالی که قبلاً هم مطرح می‌کردم که این وجه ناتمام است، اینجا هم جاری هست که در واقع آن اصل دال بر ملازمه است و دال بر جزاء نیست. ما باید اصلی داشته باشیم که بر جزاء دلالت کند. بنابراین ما آن اصل قطعاً مرتفع هست. آن اماره قطعاً تأثیرش از بین رفته، و اگر بخواهیم با اصل دیگری حکمی اثبات کنیم، این حکم، حکم جدیدی است و از قسم استصحاب کلی قسم ثالثی هست که جاری نمی‌شود.

آن اشکالی که آنجا هست اینجا هم وارد می‌شود، ولی خواستم اصل تقریب را در اینجا هم ببینیم به چه شکل باید پیاده کنیم؟

شهید صدر در پایان اشاره می‌فرمایند که البته این‌که ما گفتیم که استصحاب حکم ظاهری جاری می‌شود، در بعضی صورت‌ها، در بعضی موارد استصحاب حکم ظاهری جاری نمی‌شود. و مثالی را ایشان مطرح می‌کنند، آن این است که مثلاً یک آبی سابقاً کُر بوده. یک مقداری از این آب کم می‌شود، کم می‌شود، به مقداری که عرف تسامح می‌کند. الآن نمی‌دانیم این آب هنوز کُر هست یا کُر نیست. عرفا چون این آب همان آب هست، می‌گوییم استصحاب بقای کُرّیت می‌کنیم. حالا باز، یعنی تا زمانی که این آب کم شده، استصحاب بقای حریت جاری می‌شود. حالا باز آب کم شد کم شد که دیگر این آب همان آب اوّلیه نیست. ولی نسبت به زمانی که استصحاب بقای کُرّیت کردید عرفاً همان آب هست. اینجا استصحاب حکم واقعی جاری نمی‌شود. به دلیل این‌که موضوع عوض شده است. اما استصحاب حکم ظاهری ممکن است ما بگوییم استصحاب حکم ظاهری می‌کنیم چون موضوع عوض نشده، بنابراین استصحاب حکم ظاهری جاری هست. ولی شهید صدر می‌فرماید نه، استصحاب حکم ظاهری هم جاری نمی‌شود. چون آن حکم ظاهری که بوده، به عنوان طهارت مستصحبه بوده. طهارت مستصحبه وقتی ما استصحاب طهارت واقعی نتوانیم بکنیم، طهارت مستصحبه قطعاً دیگر باقی نیست. بنابراین چطور می‌خواهیم طهارت مستصحبه را در حالت لاحق باقی بدانیم. این اشکالی هست که ایشان مطرح می‌کنند. البته اصل این اشکال در واقع. ما همین اشکال را در همة موارد تسرّی می‌دادیم. می‌گفتیم آن حکم ظاهری که هست به مناط آن اماره یا اصل عملی هست و نسبت به حالت لاحق آن حکم ظاهری قطعاً موجود نیست. ولی غرضم تکرار آن اشکال نیست، ولی می‌خواهم ببینم که آیا اینجا به یک نحو دیگری ما می‌توانیم آن اشکال را مطرح کنیم یا نه؟

آقای هاشمی اینجا یک حاشیه‌ای زدند، من حاشیه‌شان را می‌خوانم. ایشان می‌فرماید:

«الكرية الاستصحابية الظاهرية بعنوان الكرية الاستصحابية للواقع و إن كان غير محتمل البقاء و لكنه بعنوان الكرية الظاهرية أعني مطلق الحكم الظاهري أو روحه محتمل البقاء و المفروض عدم تبدل الموضوع فيه فيجري الاستصحاب بناءً على جريانه في الحكم الظاهري.»

من این را نفهمیدم، این اشکال ایشان چی است؟

مطلق حکم ظاهری، خب می‌شود استصحاب کلی قسم ثالث. چون آن حکمی که قبلاً بوده است، به مناط یک استصحابی بوده است، آن حکمی که بعداً می‌خواهد جاری بشود به مناط استصحاب دیگری هست. آن استصحاب، آن یک مدل استصحاب است، این یک مدل استصحاب. دو فرد از افراد استصحاب را ما می‌خواهیم اجرا کنیم. یکی استصحابی که در حکم واقعی شما می‌خواهید جاری کنید، یکی استصحابی که در حکم ظاهری می‌خواهید جاری کنید. اینها دو فرد استصحاب هستند، بنابراین اینها چجوری اجرا می‌کنیم؟

بحث البته روح حکم این اشکال به آقای صدر وارد هست که شما روح حکم را که شدت اهتمام مولی هست این را چطور اینجا استصحاب نکردید؟ که البته ما این اشکال را همانجا می‌کردیم که روح حکم تابع آن سببی هست که آن شدت اهتمام را به دنبال می‌آورد. وقتی که آن حکم ما را شما می‌گویید متعدد شد، شدت اهتمام هم دو نوع شدت اهتمام می‌شود. یعنی این اشکالی که ما آنجا مطرح می‌کردیم به این، در ما نحن فیه هم می‌آید. به نظر می‌رسد که اگر اشکال آقای حائری نسبت به، به خصوص حالا بحث شدت حکم را که مطرح می‌فرمایند، به آقای صدر وارد است. آقای صدر که روح حکم را در بحث اماره استصحاب می‌کردند، اینجا چطور روح حکم را استصحاب نکردند، معلوم نیست. ولی ما خب استصحاب روح حکم را با مشکل مواجه می‌دیدیم. اینجا هم همین اشکال تکرار می‌شود. بنابراین نتیجه این هست که حرفی که شهید صدر اینجا مطرح می‌فرمایند به نظر صحیح می‌آید که استصحاب حکم ظاهری اینجا جریان ندارد، چون ما یقین داریم که این حکم ظاهری بما هو شخص من الحکم الظاهری مرتفع شده، اگر حکم ظاهری وجود داشته باشد، شخص دیگری از حکم ظاهری هست و استصحاب به عنوان استصحاب شخصی جاری نمی‌شود. استصحاب کلی، استصحاب کلی قسم ثالث هست که جریان ندارد. خب این بحث تمام.

یک ریزه کاری‌های دیگر در این بحث‌ها هست که من از آن ریزه کاری می‌گذرم، ان شاء الله اگر عمری باقی بود در سال آینده به ادامة بحث استصحاب که استصحاب کلی هست خواهیم پرداخت.

ان شاء الله دوستان ما را ببخشند و از کوتاهی‌ها، قصور و تقصیرهایی که در این ایامی که در خدمتشان بودیم داشتیم در گذرند که خداوند اگر شما از سر تقصیرات ما بگذرید، خداوند هم ان شاء الله غفور است و از تقصیرات شما خواهد گذشت.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان