**اصول: استصحاب، جلسه 50: 30/09/1400، 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 لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین**

خب بحث سر این بود که آیا استصحاب تعلیقی معارض هست با استصحاب حلیت تنجیزیه یا معارض نیست؟

مرحوم آخوند فرموده بودند که استصحاب حلیتی که اینجا ما داریم، این حلیت، حلیت مغیات به غلیان هست و این منافاتی با استصحاب حرمت تعلیقیه ندارد. اصلا مثل هم هستند. که ما عرض می‌کردیم که مراد از حلیت مغیات چیست؟ آیا مراد از حلیت مغیات حلیت معلق بر عدم غلیان است، درست است؛ حلیت مقید به عدم غلیان که حتی در ظرف غلیان هم این موجود است، حلیت مقید به عدم غلیان در ظرف عدم غلیان و در ظرف غلیان در هر دو زمان موجود است. خب این درست است. حلیت مقید به عدم غلیان با حرمت معلقه با همدیگر تنافی ندارند. ولی خب ما نمی‌دانیم ما این را نمی‌خواهیم اصلا استصحاب کنیم؛ ما استحبابی که می‌خواهیم بکنیم می‌گوییم زبیب قبل از غلیان حلال بوده است، نمی‌دانیم غلیان که به زبیب عارض می‌شود آیا هنوز این حلیت فعلیه‌اش حلیت تنجیزیه‌اش موجود است یا نیست، استصحاب می‌کنیم بقاء حلیت را. ما این را می‌خواهیم استصحاب کنیم و این غیر از آن حلیت مغیات هست. نتیجه آن حلیت مغیات در زمان عنبیت این است که قبل از غلیان حلیت باشد. نتیجه‌اش نسبت به قبل از غلیان این است که، نمی‌دانیم این حلیت مغیات الان در زمان عنبیت موجود است یا نیست، این حلیت مغیات و حرمت معلق به غلیان ملازم هم هستند؛ در واقع با همدیگر یک مفاد را می‌رسانند. بنابراین ما آن را در واقع استصحاب نمی‌خواهیم بکنیم؛ حلیت مقید به عدم غلیان. آن که ما می‌خواهیم استصحاب کنیم حلیت فعلیه زبیب هست قبل از غلیان.

اگر شما مرادتان از حلیت مغیات حلیتی هست که قبل از غلیان موجود است؛ حلیتی که برای عنب ثابت است، همان حلیت فعلیه. این حلیت تا قبل از غلیان هست، بعد از غلیان از بین می‌رود. این حلیت را نباید به قید عدم غلیان مقیدش کنید، حتی در زمان عنبیت. در زمان عنبیت هم این حلیت را نباید بگویید حلیتی است موصوف به عدم غلیان است. چون عرض کردم ما در استصحاب زمان را باید غمض عین کنیم. زمان قبل از غلیان و زمان بعد از غلیان را باید از آن غمض عین کنیم. حتی قبل از زبیب شدن یعنی در زمان عنبیت هم، این که ما می‌گوییم بعد از غلیان آن حلیت از بین می‌رود، خود آن حلیت است که از بین می‌رود، نقض یقین به یقین است؛ یعنی یک حلیتی هست که این حلیت زمان غلیان از بین می‌رود. یعنی قبل از غلیان آن حلیت موجود است، بعد از غلیان موجود نیست؛ چون یقین دیگری باعث می‌شود آن یقین سابق را از بین ببرد.

موقع زبیبیت اینجا یقین و شک داریم؛ موقع عنبیت یقین و یقین دارم، موقع زبیبیت یقین و شک داریم. در موقع عنبیت لا تنقض الیقین بالشک جاری نیست چون یقین داریم که آن حلیت بعد از غلیان دیگر موجود نیست، ولی در زمان زبیبیت چنین یقین دیگری یقین مثله‌ای وجود ندارد پس بنابراین باید استصحاب جاری بشود.

خب بنابراین این بیان مرحوم آخوند به نظر تام نمی‌آمد.

مرحوم آقای صدر به بیان دیگری اینجا خواستند مطلب را پاسخ بدهند. به نظر می‌رسد حالا من بیان آقای صدر را می‌خوانم. به نظر می‌رسد بیان آقای صدر یا باید برگردد به بیان مرحوم شیخ یا باید برگردد به بیان مرحوم آخوند. و یک بیان مستقلی نیست. و همان بحث‌هایی که در مورد بیان مرحوم شیخ و بیان مرحوم آخوند هست، دقیقا به بیان مرحوم آقای صدر هم وارد می‌شود.

این بیان آقای صدر در کلام آقای حائری به یک شکل نقل شده؛ در کلام آقای هاشمی دو تا بیان وارد شده که به نظر می‌رسد این دو تا بیان عین هم هم نیستند. ایشان تعبیرشان این است که الصحیح در مباحث الاصول صفحه 416 جلد 5 قسم ثانی؛ الصحیح انه حینما یجری استصحاب الحرمة التعلیقیه لا یجری استصحاب الحلیة التنجیزیه لکن لا من باب الحکومة المألوفه کما ادعی فی الاتجاه الاول، یعنی کلام مرحوم شیخ؛ بل من باب ان احدی الحالتین السابقتین تغطی علی الحالة الاخری و تخیم علیها و کأنها تفنیها؛ و توضیح المقصود انه متی ما کانت عندنا حالتان سابقتان فی شیء، فان کانت احداهما فقط هی التی تجمع ارکان الاستصحاب فالاستصحاب یجری بالنسبة لها دون الاخری، و ان کانت کل منهما فی حد ذاتها، او لو بقیت وحدها جامعة لارکان الاستصحاب فعندئذ ان کانت الحالتان فی عرض واحد کما فی موارد توارد الحالتین فالاستصحابان یتعارضان، و ان کانتا طولیتین لا عرضیتین و اقصد بذلک ان احدی الحالتین تشکل قانون نسخ الاخری و کأنها تخیم علیها، فهنا تصبح هذه الحاله هی التی یجری فیها الاستصحاب دون الاخری؛ و ذلک لان الاستصحاب علی ما مضی اصل ارتکازی فی نظر العقلاء بنحو من انحاء الارتکاز، فدلیل حجیة الاستصحاب ینصرف الی ما یطابق ذلک الارتکاز و یلتئم معه، و من الواضح فی مثل هذا الفرض ان ارتکازیه الاستصحاب فی نظر العرف تنصب علی تلک الحالة المخیمه و الناسخه، لا علی الحالة المخیم علیها و المنسوخه، فاذا کان شخص یدرس فی کل یوم فی الساعة الاولی من ساعات النهار مثلا، ثم شککنا فی یوم من الایام فی انه هل هو باق علی تلک الحالة السابقه، و هی انه یدرس فی کل کیوم صابحا او لا فهنا یوجد فی قبال هذه الحالة السابقه حالة اخری و هی عدم تدریسه فی نصف اللیل، مثلا لکن من الواضح ان الاستصحاب المرکوز فی الاذهان فی مثل المقام انما هو استصحاب حالة کونه یدرس فی اول الصبح التی هی تشکل قانون نسخ حالة عدم تدریسه الثابته له فیما قبل الصبح، و کذلک الامر فی المقام، فان حالة الحرمه التعلیقیه التی کانت ثابته لهذا الجسم کانت تشکل قانون نسخ الحلیه التی کانت ثابتة له و تخیم علیها.

مرحوم آقای صدر یک چنین تعبیری می‌کنند، می‌گویند ما نسبت به این حلیت تنجیزیه‌ای که برای زبیب هست، دو تا حالت سابقه داریم. یک حالت سابقه یعنی عرض کنم خدمت شما این حلیت تنجیزیه‌ای که بعد از غلیان شک می‌کنیم که موجود هست یا موجود نیست، بعد از غلیان، دو تا حالت سابقه دارد. یک حالت سابقه حلیت تنجیزیه قبل از غلیان است. این یک. یک حرمت معلقه‌ای که قبل از زبیبیت برای عنب ثابت بوده. ایشان می‌گوید آن حالت حرمت معلقه یک حالت ناسخیت دارد نسبت به آن حلیت تنجیزیه؛ یک حالت ناسخیت و به اصطلاح مزیل بودن، زائل کننده بودن و امثال اینها دارد. یک چنین تعبیری ایشان می‌کنند.

روح قضیه این است که در واقع اگر بخواهیم این را به یک تقریب فنی تقریب بکنیم، باید به اینجا برگردد که این شک ما در حلیت تنجیزیه ناشی از این است که نمی‌دانیم آن حرمت معلقه هنوز در حال زبیبیت استمرار دارد یا استمرار ندارد. یعنی چون آن حرمت تعلیقیه نسبت به حلیت تنجیزیه جنبه علیت کأن دارد، عرف استصحاب را در علت جاری می‌کند نه در معلول. باید به این باید برگردد و الا تخیم و این اصطلاحات نمی‌دانم سایه می‌اندازد و ناسخه است و امثال اینها، این بخواهد یک بیان فنی پیدا کند یک مقداری بیان غیر فنی و غیر علمی است این الفاظ. این الفاظ اگر بخواهد یک بیان فنی پیدا کند، باید به اینجا برگردد که آن حرمت معلقه نسبت به آن حلیت حرمت معلقه‌ای که در حالت عنبیت هست، نسبت به حلیت تنجیزیه‌ای که در حال زبیبیت هست جنبه علی و معلول دارد.

که ما البته این را توضیح دادم در جلسه قبل که این علیت و معلولیت، علیت و معلولیت حقیقی نیست. هر دوی اینها عنوان‌های انتزاعی هستند که از جعل انتزاع می‌شوند؛ ولی عرفا بله یک نوع علیت و معلولیتی هست و عرفا می‌گویند چون آن حرمت معلقه در حالت عنبیت بوده و الان آن در حال زبیبیت هم آن حرمت معلقه استمرار دارد، پس بنابراین آن حلیت تنجیزیه با آمدن غلیان از بین می‌رود. یک نوع علیت و معلولیت عرفیه کأن بین اینها وجود دارد. و در رتبه متقدم می‌بینند، تقدم رتبی برای آن حرمت معلقه نسبت به این حلیت تنجیزیه عرف می‌بیند، و همین تقدم منشأ ترجیح است.

این روحش همان کلام مرحوم شیخ است. مرحوم شیخ حاکم را که بر محکوم مقدم می‌دارد، یعنی اصل سببی را که حاکم بر اصل مسببی می‌داند، به دلیل اینکه اصل سببی جنبه علیت دارد نسبت به اصل مسببی، سبب هست نسبت به او. این سببیت اصل قضیه آن سببیت و مسببیت هست. البته من عرض کردم با توجه به آن نکته‌ای که آیا نفس سببیت کافی هست یا باید سبب ناظر به مسبب باشد، اینجا حالا اصل سببیت ایشان اصلا تکیه کرده، حتی نظارتش را هم در بحث نیاورده. کأن چون حلیت منجزه در حال زبیب مسبب هست از حرمت تعلیقیه اصل در حرمت تعلیقیه مقدم هست بر حلیت تنجیزیه. غیر از این ما چیزی از این بیان نمی‌فهمیم. و این همان بیان مرحوم شیخ هست با حذف حتی آن نکته‌ای که مرحوم شیخ در این بحث‌ها توجه دارد که یک نوع نظارت آن حرمت بر حلیت است که ما در جلسات قبل گفتیم ما در اینجا نظارت را هم می‌توانیم تصویر کنیم.

نه تنها نسبت به حرمت معلقه حرمت معلقه نسبت به حلیت تنجیزیه، جنبه سببیت دارد. آن حرمت معلقه نظارت به حلیت هم دارد به نظر عرفی؛ کأن علتی که آن حلیت تنجیزیه می‌آید یا حرمت تنجیزیه بعد از غلیان می‌آید، چرا بعد از غلیان آن حرمت می‌آید، به دلیل اینکه آن حرمت معلقه در زمان زبیب موجود است. اگر حرمت معلقه‌ای که در زمان عنبیت هست در زمان زبیبیت هم موجود باشد، خود همین حرمت معلقه می‌گوید بعد از این که غلیان آمد، بگو حرام است، نظارت دارد. حرمت معلقه عنب که به حالت زبیبیه سرایت می‌کند به برکت استصحاب، خودش می‌گوید بگو بعد از اینکه غلیان حاصل شد، این عنب که زبیب شده است حرام است.

خب در نتیجه نظارت هم دارد. نه تنها جنبه سببیت دارد نظارت هم دارد به اینکه اینجا حرمت ثابت است. این نظارت باعث می‌شود که حلیت تنجیزیه‌ای که برای زبیب وجودداشته باشد دیگر از بین برود. چون یک دلیلی وجود دارد ناظر به او که می‌گوید این حلیت تنجیزیه با آمدن غلیان از بین می‌رود و نابود می‌شود. خب این بیانی که در عرض کنم مباحث الاصول هست.

در کلام آقای هاشمی دو تا بیان ذکر شده که یکی را هم به عنوان عبارة اخرای دیگری ذکر کردند. که من تصورم این هست که اینها عبارت اخرای هم نیستند؛ اینها دو تا بیان هستند که با همدیگر تفاوت دارند.

ایشان تعبیرشان این است؛ و التحقیق فی الاجابة علی هذا الاعتراض ان یقال بان استصحاب الحکم التعلیقی اذا جری فلا یجری استصحاب الحلیة التنجیزیه عندئذ لا من جهة الحکومه او عدم المنافاة بل لعدم تمامیة ارکان الاستصحاب بحسب هذا النظر العرفی فیه حینئذ و ذلک بنکتة تقدم الاشارة الیها فی بحث سابق. و توضیح ذلک انه متی ما کانت عندنا حالتان سابقتان لشیء واحد فان کانت احداهما فقط تجری ارکان الاستصحاب و الاستصحاب یجری فیها دون الاخری. و ان کانت کل منهما فی حد ذاتها مستجمعة لارکانه فتارة تکونان الحالتان فی ارض واحد کما فی موارد توارد الحالتین؛ توارد حالتین که فرض کنید من الان نمی‌دانم پاک هستم یا پاک نیستم؛ دو تا حالت سابقه داشتم، در یک زمان پاک بودم در یک زمان مثلا محدث بودم، در یک زمان مجنب بودم، طاهر بودم، غیر محدث بودم، ولی نمی‌دانستم کدام یکی از اینها مقدم است و کدام یک موخر است. این حالت توارد حالتین است که نمی‌دانیم کدام یک جلوتر است و کدام یک عقب‌تر است. خب استصحاب بقاء حدث با استصحاب بقاء طهارت آنها آنجا متعارض هستند.

فالاستصحاب یتعارضان، وان کانت طولیتین و نقصد بذلک ان احداهما؛ یعنی احدی الحالتین، تکون حاکمة علی الاخری؛ این حاکمتین تعبیری است که در کلام آقای حائری نیست و بهتر است این حاکم را نیاوریم؛ چون حاکم حکومت یک اصطلاحی دارد در اصول، این اصطلاح مربوط به اشیاء خارجیه نیست. این مراد، شیء خارجی است. شیء خارجی این است که این آن را از بین می‌برد. حاکم یعنی از بین برنده. تعبیر بعدی بهتر است؛ حاکمة علی الاخری و ناسخة له؛ آن ناسخة بهتر است.

فهنا تکون الحالة الناسخه هی التی یجری فیه الاستصحاب لاالحالة المنسوخه؛ تا اینجایش عین همان بیان آقای حائری است. حالا آقای حائری یک مقدار چون خیمه می‌افکند؛ نمی‌دانم تخیم علیها کأنها تفنی، آن عبارت‌ها را اضافه کرده، ایشان آن عبارت‌های اضافی را نیاورده. عرض کردم آن عبارت‌های اضافی و اینها همه‌ تا بر نگردند به اینکه آن حالت حرمت معلقه نسبت به حلیت تنجیزیه جنبه علیت دارد، جنبه ازاله کننده تکوینی دارد، به تعبیر دیگر آقای صدر حالا این مطلب را عرض بکنم؛ اصلا آقای صدر در بحث چرا اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است؛ وجه تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی را این ذکر کرده؛ می‌گوید چون اصل مسببی یعنی سبب تکوینا نسبت به مسبب جنبه علیت دارد، و سبب، حالا یک نکته‌ای اول بگویم؛ آقای صدر اصل سببی و مسببی را در صورتی برایشان حکومت قائل است و مقدم می‌داند سببی بر مسببی که سببی و مسببی مفادشان متوافقین نباشند، متخالفین باشند. اصل سببی و مسببی‌ای که متوافقین باشد را قائل به تقدیمش نیست. می‌گوید اصل سببی‌ای که مثلا ببینید در مثال معروفی که هست من لباسم نجس است، قبلا یک آبی پاک بوده، با آبی که قبلا پاک بوده دارم لباسم را می‌شویم، استصحاب بقاء طهارت آب می‌گویند بر استصحاب ثوبی که با آن آب شسته می‌شود مقدم هست. آقای صدر می‌گوید چرا؟ می‌گوید چون آب پاک نجاست را از بین می‌برد، چون طهارت آب ناسخ و مزیل نجاست ثوب است، استصحاب بقاء طهارت آب هم مقدم است بر استصحاب بقاء نجاست ثوب؛ کأن آن چیزی که تکوینا ازاله می‌کند شیء دیگر را تشریعا اصل در او جاری می‌شود، اصل در مزیل جاری می‌شود نه در مزال.

این همان این بیانی که اینجا دارد عین همان بیان است. یعنی همان نکته‌ای که ایشان تقدیم اصل سببی بر مسببی را با او تبیین می‌کند، دقیقا همان نکته است. چیز دیگری نیست. که ما هم عرض کردیم مطلب درست است؛ ولی با این توضیح که معلوم نیست که نفس مزیل بودن کفایت بکند، ممکن است نظارت هم عرف شرط بداند. اگر نظارت را هم شرط بدانیم در ما نحن فیه نظارت وجود دارد، ولی در بعضی از موارد دیگر ممکن است نظارت وجود نداشته باشد.

بنابراین این همان بیانی است همان نکته‌ای است که به عقیده آقای صدر نکته تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی است. این نکته تازه‌ای نیست. بر خلاف فرمایش آقای هاشمی که می‌گوید لنکة تقدمت فی بحث بحوث السابقه، این نکته، نکته‌ای است که در عبارت اخری آورده و الا تا اینجایش نکته جدیدی نیست.

بعد عبارة اخری، و ان شئتم قلتم، این تکه جدیدی است که در کلام آقای حائری هم نیست. و ان شئتم قلتم تکون الحالة السابقه مرکبة بحسب الحقیقه و تکون للحلیة السابقه حالة سابقة هی زوالها بالغلیان، ایشان می‌گوید آن حالت سابقه مرکبه است به حسب حقیقت و آن حلیت سابقه‌ای که برای زبیب هست آن یک حالت سابقه‌ای دارد که زوالها بالغلیان است که با غلیان از بین می‌رود. آن حالت سابقه این حلیت سابقه را در خودش در بر می‌گیرد.

ببینید این عبارتی که ایشان اینجا آورده می‌گوید این حالت سابقه‌ای که برای زبیب هست، حالت سابقه مرکبه است. این حالت سابقه مرکبه چیزی نیست جز بیان مرحوم آخوند. حالت سابقه مرکبه یعنی چی؟ یعنی آن حلیتی که برای زبیب هست آن حلیت چون در زمان عنبیت بالغلیان زائل می‌شده است، این هم عرفا همان حالت این را باید ما منتقل کنیم؛ یعنی مغیات بودن دیگر. زوالها بالغلیان یعنی حلیت سابقه‌ای که زبیب دارد مغیات بالغلیان است. یا باید به این برگردد که مغیات بالغلیان است یا به همان بیان قبلی برگردد که بگوییم این حلیت مغیات، حلیتی که برای زبیب هست، چون یک حالت سابقه‌ای دارد که جنبه حلیت دارد، آن حالت سابقه را باید ملاحظه کنید. در همان بیان قبلی است که یعنی اصل بر علت جاری می‌شود نه بر معلول. اگر بخواهیم آن جنبه مرکب بودن لفظ مرکب بودن را، به حرفیتها به قول آقای صدر دقت کنیم، این معنایش این است که آن حلیت سابقه‌ای که برای زبیب هست قبل از غلیان، آن حلیت چون در زمان عنبیت با غلیان زائل می‌شده است، در زمان زبیبت هم باید بگوییم با غلیان زائل می‌شود. یعنی چی؟ یعنی مغیات. این همان بیان مغیات است چیز جدیدی نیست. حلیت مرکبه یعنی چی؟ یعنی حلیتی که اصل حلیت هست، آن جزء دومش که مرکب بودن هست چیست؟ زوالها بالغلیان است، زوالها بالغلیان یعنی همان مغیات بودن دیگر. چیزی غیر از مغیات بودن نیست.

این است که این بیانی که ایشان ذکر کردند غیر از بیان مرحوم آخوند یا بیان مرحوم شیخ چیز دیگری نیست. یا باید برگردد به بیان مرحوم شیخ یعنی تقدیم اصل جاری در علت بر اصل جاری بر معلول، باید به این برگردد که البته عرض می‌کنم، اینکه اصل جاری بر علت چرا بر اصل جاری بر معلول مقدم می‌شود، مرحوم شیخ خیلی توضیح وافی در کلماتشان نیست. باید برگردد به کلام مرحوم شیخ با توضیحی که خود مرحوم اقای صدر در تقدیم اصل سببی بر مسببی می‌دهند. آقای صدر اصل سببی را بر اصل مسببی مقدم می‌داند به مناط اینکه چون اصل سببی جنبه مزیل بودن، یعنی آن مؤدای اصل، آن مجرای اصل، در وجود تکوینی‌اش جنبه ناسخیت دارد، نسبت به مجرای اصل در اصل مسببی، وجود تعبدی‌اش هم مقدم هست. همچنان که علت در وجود واقعی‌اش و در وجود تکوینی‌اش جنبه مزیل بودن و زائل کنندگی نسبت به معلول دارد، در مقام تعبد هم اصل جاری در علت بر اصل جاری بر معلول مقدم می‌شود. باید به این برگردد. یعنی به همان بیان مرحوم شیخ برگردد در تقدیم اصل سببی بر اصل مسببی با توضیحی که خود مرحوم آقای صدر می‌دهند. ولی چیز جدیدی نیست.

بعد یک ادامه‌ای دارد، آن ادامه نظیر الاستاد الذی یدرس کل یوم فی الساعة المعدده فانه لو شک فانقطاعه عن الدرس کان المستصحب استمراره فی التدریس و لم یکن ذلک معارضا باستصحاب عدم التدریس السابق بنحو القضیة الفعلیه، می‌گوید فرض کنید یک استادی هر روز ساعت 8 صبح که می‌شد درس را شروع می‌کرد. من نمی‌دانم امروز هم این عادتی که هر روز داشت این عادت را ادامه داده یا نه. اینجا ما می‌گوییم که هنوز آن عادتش موجود هست، وقتی آن عادتش می‌گوییم موجود هست پس بنابراین امروز هم ساعت 8 درسش را شروع می‌کند. اینجا نباید بگویید ساعت 7 صبح که درس را شروع نکرده بود، نمی‌دانیم ساعت 8 صبح درس را شروع کرده یا شروع نکرده، استصحاب عدم درسی که در ساعت 7 صبح هست، آن را استصحاب کنیم. چرا این را جاری نمی‌کنیم؟ آن استصحاب آن عادت سابقه را اجرا می‌کنیم. ما نحن فیه شبیه همین است.

اینجا یک اشکالی آقای عرض کنم خدمت شما آقای هاشمی به این بیان مرحوم آقای صدر و به این تنزیل ایشان دارد در اضواء و آراء. در اضواء و آراء ایشان می‌گوید که بین این مثال و ما نحن فیه فرق است. در این مثال آن حالت سابقه‌ یک حالت متکرری است. فرض این است که دائم هر روز آن حالت تکرار می‌شود، و چون آن حالت هر روز تکرار می‌شود، آن جا آن استصحاب آن عادت متکرره جاری می‌شود. در ما نحن فیه نه، یک حالت تکرری وجود ندارد که ما آن حالت تکرر را بخواهیم آن یعنی فرق است بین این دو تا، آنجا یک حالت تکرری است و اینجا حالت تکرر ندارد. یک چنین بیانی در اضواء و آراء آقای هاشمی آورده.

ولی به نظر می‌رسد که این اشکال آقای هاشمی وارد نیست. اصل قضیه نکته دیگری است. آن این است که اصلا تکرر چه خصوصیتی دارد، حالا متکرر باشد یا نباشد. چرا در آنجا اصلی که در آن عادت هست، مقدم هست بر اصل عدم تدریس؟ علتش این است که عرفا شک ما در اینکه امروز تدریس آقای استاد ساعت 8 آغاز می‌شود یا نمی‌شود، معلول این است که آیا آن عادتش وجود دارد یا وجود ندارد. شک ما در بقاء عدم التدریسی که ساعت 7 صبح در امروز تحقق داشته، شک ما در بقاء این عدم، ناشی از شک در بقاء آن عادت و عدم بقاء آن عادت است. معلول آن است، چرا شک دارید؟ اگر بدانید زید آن عادتش موجود است، الان هم یقین پیدا می‌کنید که، چون فرض این است که آن عادت اگر باشد آن عادت حتما عملی می‌شود، اگر آن عادت عملی نشود که یقین نداشته باشیم که این مطلب را نمی‌توانید شما، استصحابش هم فایده ندارد. استصحاب آن عادت سابقه به اعتبار اینکه اگر آن عادت باشد قطعا امروز هم ساعت 8 صبح، درسش را شروع می‌کند. آن عادت..

و این عادت اولا این عادت معنای این عادت همان قضیه تعلیقیه است. چیزی غیر از قضیه تعلیقیه نیست. آن قضیه تعلیقیه یعنی اگر ساعت 8 بیاید درس را شروع می‌کند. عین همین قضیه تعلیقیه که اینجا هست. آن عادت علتی که ایشان می‌گوید آنجا متکرر است، اینجا هم متکرر. نه اینجا هم متکرر است. اینجا هم هر زمان غلیان پیدا کند حرمت می‌آید. تکرر یعنی این. تکرر یعنی به محض اینکه غلیان بیاید حرمت هم می‌آید. این عین همان عادت سابقه است. آن تکرر منشأ می‌شود برای اینکه آن قضیه تعلیقیه برای ما تحقق پیدا کند. عادتی که من کردم باعث می‌شود من یقین کنم که اگر ساعت 8 بیاید، تدریس شروع می‌شود. نمی‌دانم این قضیه تعلیقیه الان موجود است یا نیست.

پس بنابراین آن تکرری که در این مثال هست، منشأ می‌شود که یک قضیه تعلیقیه در ذهن ما شکل بگیرد. آن قضیه تعلیقیه این است که استاد اگر ساعت 8 بیاید تدریس را شروع می‌کند. این قضیه تعلیقیه علت تقدیمش بر استصحاب عدم تدریس این است که جنبه علیت دارد. عین همان است هیچ فرقی مثالی که آقای صدر زده با مثالی که ما نحن فیه هیچ تفاوتی ندارد. این که آقای هاشمی می‌فرمایددر این مثال تکرر وجود دارد، در ما نحن فیه تکرر وجود ندارد، نه، تکرر منشأ صدق آن قضیه تعلیقیه است. و علت تقدیم قضیه تعلیقیه هم تکررش نیست اصلا، تکرر آنجا نقش ندارد. آن که علت تقدیم قضیه تعلیقیه است آن جنبه علیت داشتنش است. اگر اصل جاری در علت را بر اصل جاری بر معلول مقدم بدارید در هر دو مثال باید مقدم بدارید، اگر مقدم ندارید در هیچ کدام نباید مقدم بدارید. که در اینجا اصل در جاری بر علت مقدم است و البته در هردو مثال هم در این مثالی که ایشان ذکر می‌کنند هم در ما نحن فیه نظارت هم دارد. چون معنای اینکه من می‌دانم این قضیه تعلیقیه صادق است، معنای قضیه تعلیقیه یعنی چی؟ من می‌دانم اگر شرط بیاید جزا می‌آید. یعنی من خود همین قضیه تعلیقیه می‌گوید با آمدن شرط جزاء محقق می‌شود. جمله شرطیه ناظر به تحقق جزا عند تحقق الشرط است. اصلا مفاد قضیه شرطیه این است. اگر شرط محقق بشود جزاء محقق می‌شود. پس بنابراین قضیه شرطیه ملازمه ناظر به تحقق جزا عند تحقق شرط است. پس بنابراین آن نظارتی که ما برای تقدیم اصل ناظر بر اصل منظور، اصل حاکم بر اصل محکوم، اصل سببی بر اصل مسببی می‌خواهیم، در اینجا هست.

نتیجه بحث این است که به نظر می‌رسد اصل جاری در سبب بر اصل جاری در مسبب مقدم است. اگر اصل جاری در سبب را ما اشکال مرحوم نائینی را دفع کردیم. اشکال مرحوم نائینی این بود که اصلا در سبب آن خودش موضوعیت ندارد. آن اشکالاتی که در مورد، یک جا جعل است یا مجعول است یک حالت وسطی اینجا وجود ندارد، آن بیاناتی که...

ما عرض می‌کردیم به نظر دقی کلام مرحوم نائینی درست است ولی عرفا یک حالت متوسطی اینجا وجود دارد. و آن حالت متوسط جنبه علیت دارد نسبت به آن جنبه تعلیقی که فعلیتی که وجود دارد.

اگر ما اشکال مرحوم نائینی را پاسخ دادیم، و گفتیم که اصل در امر تعلیقی جاری است. استصحاب تعلیقی ذاتا جاری است. این مشکل را حل کردیم نتیجه‌اش این می‌شود که اصل در امر تعلیقی نظارت دارد به اصل در امر تنجیزی، این نظارت سبب می‌شود که اصل تعلیقی بر اصل تنجیزی حکومت داشته باشد، حالا حکومت تعبیر نکنید بگویید مقدم شود، ما خیلی به لفظ حکومت اصرار نداریم که لفظ حکومت را به کار ببریم. اصلی که در سبب جاری می‌شود، سببی که ناظر به مسبب است، این مقدم است.

به نظر می‌رسد پاسخ صحیح همان پاسخ مرحوم شیخ است. البته با تعمیقی که نسبت به پاسخ مرحوم شیخ باید صورت بگیرد.

این بحث تمام، می‌آید به تنبیهات این بحث که کلام آقای صدر هم هست. یکی از آنها بحث استصحاب تعلیقی در امور موضوعی است. اصل تعلیقی در موضوعات جاری می‌شود یا نمی‌شود و یک اشکالات دیگر، تنبیهات دیگری که مرحوم آقای صدر اینجا متعرض شدند. انشاء الله فردا دنبال خواهیم کرد.

وصلی الله علی محمد و آل الطاهرین