

**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**14010905**

**موضوع**: توارد حالتین /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسۀ گذشته به توضیح این نکته پرداختیم که ادلۀ استصحاب به لحاظ اثباتی قاصر از شمول زمانی نسبی بوده و در نتیجه در بحث تعاقب حادثین گفتیم استصحاب در مجهولَیِ التاریخ ذاتاً جریان ندارد و در جایی که یکی از طرفین معلوم التاریخ باشد نیز در طرف معلوم التاریخ جریان ندارد.

در این جلسه به تکمیل این بحث خواهیم پرداخت.

# قصور ادلۀ استصحاب نسبت به شمول زمانی نسبی

ما در بحث سابق اشکال کردیم که استصحاب در طرف مجهول التاریخ جاری می شود و طرف در معلوم التاریخ جاری نمی شود چون مستصحب باید به ملاحظۀ عمود زمان سنجیده شود نه به لحاظ زمان نسبی و این نکته به جهت قصور ادلۀ اثباتی استصحاب است.

## تقاریب عدم شمول ادلۀ استصحاب نسبت به زمان نسبی

در این زمینه به سه تقریب اشاره شد:

### تقریب اول: اختصاص ملاک حجیت استصحاب به جایی که عمر یقین طولانی شود

یک تقریب این بود که ملاک عقلائی حجیت استصحاب اقتضا می کند جریان استصحاب به منظور تطویل عمر مستصحب باشد نه تعیین مبدأ حدوث آن و این نکته در کلمات برخی از اصولیین نیز به اشارت رفته است هر چند برخی از ایشان همچون مرحوم آقای داماد[[1]](#footnote-1) فرموده اند دلیلی بر این مطلب وجود ندارد ولی به نظر می رسد نکتۀ عقلائی حجیت استصحاب همین است که عقلاء ملاک استصحاب را ایجاد انتظام اجتماعی می دانند لذا استصحاب برای تطویل عمر یقین جاری می شود؛ به عبارت دیگر یا استصحاب را از همان ابتداء یک قاعدۀ عقلائی قلمداد می کنیم \_که البته ما آن را در همۀ موارد نپذیرفتیم\_ و یا آن را یک قاعدۀ تعبدی تلقی می کنیم اما در طول جعل استصحاب توسط شارع، ارتکاز عقلاء اقتضا می کند ملاک اعتبار استصحاب همین نکته باشد هر چند این نکته احتمالاً باعث شود دلیل استصحاب نسبت به جایی که عمر یقین طولانی نمی­شود ظهور نداشته باشد.

### تقریب دوم و سوم: عدم امکان الغای خصوصیت به شک در زمانی نسبی

تفریب دوم و سوم در واقع هر کدام ناظر به برخی ادلۀ استصحاب است؛ ما گفتیم ادلۀ استصحاب بر دو قسم است:

1. قسم اول روایاتی است که با تعبیر «لا ینقض الیقین بالشک»[[2]](#footnote-2) بیان شده است و مرادش از یقین و شک، یقین سابق و شک لاحق است و قرینۀ بر این سبق و لحوق یا صغرایی است که در خود روایت با تعبیر «لانک کنت علی یقین من طهارتک ثم شککت»[[3]](#footnote-3) بیان شده است و یا تطبیقات موجود در روایت است که در آن یقین مقدم بر شک است و این سبقت یقین نسبت به شک که از صغرای دلیل یا از تطبیقات آن استفاده می شود به ملاحظۀ عمود زمان است نه زمان نسبی و الغای خصوصیت از این موارد به زمان نسبی نیز صحیح نیست.
2. قسم دوم روایتی است که در آن تعبیر «من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه»[[4]](#footnote-4) بکار رفته است و ما گفتیم با توجه به استبعاد عرفی نظارت یک دلیل به دو قاعدۀ مختلف یعنی قاعدۀ استصحاب و قاعدۀ یقین، این دلیل تنها یک قاعده را بیان می کند و آن یک قاعده نیز قاعدۀ استصحاب است نه قاعدۀ یقین پس این روایت ناظر به متیقن و مشکوکی است که در بستر زمان متعدد شده اند در نتیجه خود این روایت اولاً و بالذات ناظر به جایی است که حدوث یقین مقدم بر حدوث شک است لذا برای شمول روایت نسبت به مواردی که یقین مقدم بر شک نیست همچون دستۀ اول، نیاز به الغای خصوصیت داریم و این الغای خصوصیت تنها نسبت به عمود زمان صحیح است چون نکتۀ عقلائی استصحاب تنها در عمود زمان است و در مورد زمان نسبی نمی توان الغای خصوصیت کرد.

### تقریب چهارم: تعارض نوعی قرینه­ای بر عدم شمول

تقریب چهارمی نیز در مقام وجود دارد به این که اگر قاعدۀ استصحاب را علاوه بر عمود زمان، شامل زمان نسبی بدانیم، نتیجه اش این است که در موارد زمان نسبی استصحاب نوعاً دارای معارض است هر چند این تعارض همیشگی نیست چون در مجهولَیِ التاریخ اگر هر دو طرف اثر داشته باشند تعارض می کنند اما چنانچه تنها یکی از طرفین اثر داشته باشد علی القاعده استصحاب باید در همان طرف جاری شود و معارضی هم ندارد اما این موارد اندک است و در اکثر موارد استصحاب در هر دو طرف جاری می شود و با یکدیگر تعارض می کنند و به نظر می رسد همین تعارض نوعی قرینۀ عرفیه است بر این که این روایات قدر مسلمش ناظر به عمود زمان است و از شمول نسبت به شک در زمان نسبی قاصر است.

#### نقض و ابرام تقریب چهارم

ممکن است در اشکال به تقریب اخیر گفته شود چه اشکالی دارد که به مقتضای اطلاق دلیل بگوئیم این روایات تمام موارد یعنی هم شک در عمود زمان و هم شک در زمان نسبی را شامل می شود ولی آن موارد نوعیۀ زمان نسبی که به تعارض می انجامد را از تحت دلیل خارج کنیم و سائر موارد زمان نسبی را هر چند اندک باشند تحت دلیل باقی بدانیم چون تخصیص خلاف اصل است و تا حدی که ممکن است باید افراد کمتری از تحت دلیل خارج شوند لذا با امکان اکتفاء به خروج موارد تعارض وجهی ندارد بیش از آن را از تحت دلیل خارج کنیم.

و لکن این مطلب صحیح نیست چون:

اولا این مطلب که باید در تخصیص به حد اقل اکتفا شود مربوط به جایی است که تخصیص به مخصص منفصل باشد و الا در جایی که تخصیص به مخصص متصل یا کالمتصل باشد این کلام وجهی ندارد؛ فرض کنید یک دلیل می گوید اکرم العلماء و ما نمی دانیم اکرام کل علماء را واجب کرده است یا به جهت وجود یک قرینۀ متصل اکرام خصوص علمای عدول را واجب کرده است لذا احتمال می دهیم در اینجا قرینۀ متصلی بوده باشد که دلیل را از عمومیت انداخته باشد؛ در اینجا نمی توان برای تحفظ بر شمول هر چه بیشتر دلیل و خروج حد اقلی افراد از تحت دلیل به اصاله العموم تمسک نموده و وجود قرینۀ متصلۀ محتمله را نفی کرد چون قرینۀ متصله خلاف قاعده نیست تا بتوان به این شکل آن را نفی کرد.

خلاصه این که در قرینۀ متصله نمی توان در دوران بین دو احتمال، آن احتمالی که موجب خروج تعداد کمتری از افراد دلیل است را بر احتمالی که موجب خروج تعداد بیشتر است ترجیح داد چون این ترجیح اگر هم صحیح باشد در مورد قرینۀ منفصله است نه متصله چون در مخصص یا مقیّد منفصل، ظهور کلام شکل گرفته است و ما می خواهیم به جهت قرینۀ منفصله از این ظهور رفع ید کنیم اما این نکته در قرینۀ متصله وجود ندارد چون قرینۀ متصله مانع از اصل انعقاد ظهور است و ادعای ما این است که عرف وقتی می بیند شمول روایات نسبت به زمان نسبی به تعارض نوعیه در این محدوده می انجامد این را قرینۀ متصله قرار می دهد بر این که مقصود متکلم از اساس زمان نسبی را شامل نبوده است بنابراین هر چند تعداد بیشتری از افراد، از تحت دلیل خارج می شوند ولی این خروج بیشتر به قرینۀ متصله است و خلاف قاعده ای در آن وجود ندارد.

ثانیاً حتی اگر فرض کنیم قرینۀ مورد نظر از قبیل قرینۀ منفصله باشد اما آیا این مطلب صحیح است که در قرینۀ منفصله باید به گونه ای رفتار کرد که افراد کمتری از تحت دلیل خارج شوند یا نه؟ پاسخ منفی است زیرا ما در جای خود متعرض این بحث شدیم که انحلال بر دو گونه است؛ یک انحلال ثبوتی داریم به این معنا که حکم به عدد افراد موضوع منحل می شود؛ یک انحلال اثباتی داریم که مربوط به مقام استظهار است و ما انحلال ظهور یک دلیل به عدد افراد را قبول نداریم یعنی اینطور نسیت که دلیل نسبت به هر فرد ظهور مستقلی داشته باشد بلکه ظهور دلیل در شمول نسبت به افراد مختلف به دال واحد است لذا اگر به جهتی، دلیل را قید زدیم حتی اگر آن تقیید افراد زیادی را از تحت دلیل خارج کند نباید توهم شود این خروج بیشتر همراه با خلاف ظاهر بیشتر است.

به عبارت دیگر در دوران بین دو احتمال که یکی موجب خروج افراد بیشتر و دیگری موجب خروج افراد کمتر از تحت دلیل است مهم این است که میزان مخالفت ظاهری که در این دو احتمال است به چه مقدار است نه میزان افرادی که طبق این دو احتمال ثبوتاً از تحت دلیل خارج می شوند.

باید دانست این ادعا منافاتی با ادعای این که ظهور دلیل نسبت به فرد شائع یا فرد اکمل قوی تر است و تخصیصش مشکل تر است ندارد زیرا نفس شیوع یک فرد خودش منشأ اثباتی برای ایجاد ظهور در آن فرد است.[[5]](#footnote-5)

فرض کنید شارع مقدس فرموده است اکرم کل عالم و ما می دانیم گوینده استغراق حقیقی را اراده نکرده است و ممکن است همین علم به عدم استغراق حقیقی، قرینه باشد بر این که گویندۀ کلام، استغراق عرفی را اراده نموده است؛ حال اگر طبق یک احتمال 98درصد علماء واجب الاکرام شوند و طبق احتمال دیگر 95درصد ابشان واجب الاکرام شوند باید میزان مخالفت ظاهری که در این دو احتمال وجود دارد را سنجید نه میزان افرادی که تحت دلیل باقی می مانند لذا اگر گفتیم عرف میزان خلاف ظاهر بودن هر دو احتمال را مساوی می داند نمی توان به دلیل این که طبق یک احتمال تعداد بیشتری از تحت دلیل خارج می شود آن را مردود دانست.

پس علم به عدم وجوب اکرام جمیع علماء قرینه است بر استغراق عرفی و فرض این است که میزان خلاف ظاهری که در 98درصد است با میزان خلاف ظاهری که در95درصد است مساوی است پس وجهی ندارد 98درصد را بر 95درصد ترجیح دهیم چون ملاک تقدیم یک احتمال میزان کمتر خلاف ظاهر بودنش است نه میزان افرادی که از تحت دلیل خارج می کند.

##### اشاره به بحث استصحاب در شبهات حکمیه

برای تبیین نکتۀ مذکور به تناسب به بحث جریان استصحاب در شبهات حکمیه اشاره می کنیم.

آیت الله والد استصحاب در شبهات حکمیه را انکار نموده و مشکل آن را اثباتی می دانند نه ثبوتی و همچنین اشکالشان با اشکال محقق خوئی که قائل به تعارض استصحاب عدم جعل با استصحاب بقای مجعول هستند نیز متفاوت است.

تکیۀ اصلی ایشان بر این نکته است که از ادلۀ اثباتی استفاده می شود، امام علیه السلام قبل از فحص استصحاب را جاری نموده است و حال آن که در شبهات حکمیه قبل از فحص قطعاً استصحاب جاری نیست و اگر استصحابی در شبهات حکمیه جاری باشد مربوط به بعد از فحص است.

این اصل نکته ای است که ایشان به عنوان اشکال مطرح نموده اند؛ تقریب فنی این اشکال به این شکل است که یک موقع می گوئیم از ابتدا دلیل استصحاب مقید است به یقین و شکی که قبل از فحص مجرای استصحاب واقع می شوند و معنای این حرف آن است که این روایات از اساس مضیق و مقید به شبهات موضوعیه بوده و نظارتی به شبهات حکمیه ندارند؛ به عبارت دیگر اگر دلیل استصحاب علاوه بر شبهات موضوعیه، شبهات حکمیه را نیز شامل بشود، باید قبل از فحص را نیز شامل شود و حال آن که ما علم داریم شبهات حکمیه قبل از فحص مجرای استصحاب نیستند و این نکته به ضمیمۀ این که مورد روایات استصحاب هم شبهات موضوعیه است، می تواند قرینه باشد بر این که دلیل استصحاب از ابتدا نظارتی به شبهات حکمیه نداشته است و این مطلب در مورد روایت «من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه» که خالی از مورد است نیز صدق می کند چه این روایت نیز گویا می خواهد بگوید به مجرد شک و بدون نیاز به فحص به همان یقین سابقتان عمل کنید و این که بتوانیم به مجرد شک و بدون نیاز به فحص استصحاب را جاری کنیم قرینۀ متصله است بر این که روایت ناظر به شبهات حکمیه نیست چه جریان استصحاب بدون فحص تنها در شبهات موضوعیه قابل قبول است و مؤید این مطلب نیز مورد سائر روایات است.

برخی تصور کرده اند آیت الله والد مورد روایات استصحاب را دلیل بر تخصیص دانسته اند و حال آن که هر طلبه ای می داند خصوصیت مورد صلاحیت تخصیص عموم وارد را ندارد لذا مراد ایشان از استشهاد به مورد روایات، استفاده از آن به عنوان مؤید بوده است نه دلیل؛ ما در واقع اگر نگوییم ظهور ادلۀ استصحاب از اساس در نظارت به شبهات موضوعیه است لااقل احتمال می دهیم دلیل استصحاب از ابتدا ناظر به شبهات موضوعیه باشد و با وجود این احتمال دلیل مجمل می شود چون احتمال مذکور، مساوق با احتمال وجود قرینۀ متصله است و چنانچه گذشت قرینۀ متصله را نمی توان به این شکل نفی کرد.

به عبارت دیگر دلیل استصحاب یک عموم یا اطلاق احوالی دارد و یک عموم یا اطلاق احوالی دارد؛ البته تعبیر اطلاق و یا عموم در این جهت چندان دخالت ندارد لذا ممکن است هر یک را بجای دیگری بکار ببریم؛ امر مردد بین این است که از عموم افرادی دلیل استصحاب نسبت به شبهات حکمیه رفع ید کنیم یا از عموم احوالی آن نسبت به قبل از فحص البته در خصوص شبهات حکمیه رفع ید کنیم و مدعای ما این است که رفع ید از اطلاق افعالی اگر راحت تر از رفع ید از اطلاق افرادی نباشد، دشواتر نیست بلکه به نظر می رسد رفع ید از اطلاق افرادی راحت تر است چون شما نمی خواهید از اطلاق احوالی به طور کلی رفع ید کنید بلکه می خواهید از اطلاق احوالی در خصوص شبهات حکمیه رفع ید کنید و حال آن که دلیل استصحاب تنها یک اطلاق احوالی نسبت به قبل و بعد از فحص دارد نه دو اطلاق احوالی مستقل که یکی اطلاق احوالی در شبهات موضوعیه و یکی اطلاق احوالی در شبهات حکمیه باشد؛ به عبارت دیگر شما می خواهید در اطلاق احوالی انحلال در ظهور یا همان انحلال اثباتی قائل شده و بگویید دلیل یک اطلاق احوالی نسبت به شبهات موضوعیه دارد و یک اطلاق احوالی نسبت به شبهات حکمیه دارد و ما تنها اطلاق احوالی در شبهات حکمیه را به بعد از فحص قید می زنیم و می گوییم استصحاب در شبهات موضوعیه مطلقا جاری می شود و در شبهات حکمیه تنها بعد از فحص جاری می شود ولی چنانچه گذشت انحلال اثباتی صحیح نیست لذا به نظر می رسد رفع ید از اطلاق افرادی راحت تر است و یا دست کم رفع ید از هر دو به یک اندازه دشوار است و در نتیجه دلیل مجمل بوده و ظهوری در شبهات حکمیه نخواهد داشت.

خلاصه این که در بحث استصحاب ما معتقدیم رفع ید از اطلاق افرادی و این که دلیل استصحاب از اساس ناظر به شبهات حکمیه نیست ساده تر از رفع ید از اطلاق احوالی در خصوص شبهات حکمیه است چون دلیل استصحاب نسبت به هر فرد یا هر صنف اطلاق احوالی جداگانه ای ندارد تا بتوان از اطلاق احوالی تنها یک فرد یا یک صنف رفع ید کرد بلکه یک ظهور واحد در اطلاق احوالی نسبت به جمیع افراد و اصنافش دارد.

حال در ما نحن فیه مدعای اول ما این است که شمول ادله نسبت به زمان نسبی کاملاً غیر عرفی است و عدم شمولش واضح است اما با چشم پوشی از این استظهار اولیه ادعای دوم ما این است که مشابه اشکالی که در شبهات حکمیه مطرح شد در بحث تعاقب حادثین نیز مطرح است چون همین که در نوع موارد زمان نسبی، جریان استصحاب به تعارض می انجامد می تواند قرینۀ عرفی باشد بر این که دلیل از اساس اطلاق افرادی نسبت به زمان نسبی ندارد نه این که اطلاق افرادی دارد ولی در خصوص این فرد از اطلاق احوالی رفع ید می­کند در نتیجه تعارض نوعی همانند قرینۀ متصله باعث می شود دلیل از ابتدا ظهوری در زمان نسبی نداشته باشد و یا دست کم اگر هم مانند قرینۀ متصله مانع انعقاد اصل ظهور نشود می تواند قرینۀ منفصله ای باشد که امرش مردد بین خروج تعداد بیشتری از افراد و بین خروج تعداد کمتری از افراد است و همانطور که گفته شد این که با رفع ید از اطلاق افرادی تعداد افراد بیشتر یعنی کل افراد زمان نسبی خارج می شود و با رفع ید از اطلاق احوالی تعداد افراد کمتر یعنی غالب موارد تعارض نسبی خارج می شود موجب ترجیح یکی بر دیگری نمی شود.

بنابراین استصحاب در موارد زمان نسبی حجیت ندارد پس نه در مجهولَیِ التاریخ استصحاب جاری می شود و نه در معلوم التاریخ استصحاب جاری می شود بلکه تنها در مجهول التاریخ نسبت به معلوم التاریخ استصحاب جاری می شود چون فقط در این فرض استصحاب در عمود زمان است.

خلاصه این که هر چند رفع ید از اطلاق افرادی و التزام به این که دلیل استصحاب از اساس ناظر به زمان نسبی نیست افراد بیشتری را از تحت دلیل خارج می کند اما این نکته اهمیتی ندارد و به عقیدۀ ما رفع ید از اطلاق افرادی به مراتب ساده تر از تحفظ بر آن و رفع ید از اطلاق احوالی در خصوص این فرد می باشد هر چند تعارض نوعیه را از قبیل قرینۀ منفصله بدانیم.

حال باید دید نکات بحث تعاقب حادثین یا مشابه این نکات با اندکی تغییر، در بحث توارد حالتین متضادتین نیز جریان دارد یا نه؟

در جلسۀ گذشته ورود مختصری به این مطلب داشتیم و در جلسۀ آینده به توضیح بیشتر آن خواهیم پرداخت.

باید در نظر داشت که تمام این بحث ها مربوط به استصحاب در خود دو حالت متضاد است اما پس از اتمام بحث اثباتی از خود این دو حالت، باید به مبنای مرحوم محقق حلی[[6]](#footnote-6) مبنی بر لزوم عمل بر ضد حالت سابق بر این دو حالت یا مبنایی که توسط مرحوم آقای داماد به مرحوم علامه حلی نسبت داده شده، مبنی بر لزوم عمل بر وفق حالت سابق بر این دو حالت بپردازیم.

1. المحاضرات ( مباحث اصول الفقه )، ج‏3، ص: 121 [↑](#footnote-ref-1)
2. همانند تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏1 / 422 / 22 - باب تطهير البدن و الثياب من النجاسات ..... ص : 420 [↑](#footnote-ref-2)
3. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏1 / 422 / 22 - باب تطهير البدن و الثياب من النجاسات ..... ص : 420 [↑](#footnote-ref-3)
4. الخصال / ج‏2 / 619 / علم أمير المؤمنين ع أصحابه في مجلس واحد أربعمائة باب مما يصلح للمسلم في دينه و دنياه ..... ص : 610 [↑](#footnote-ref-4)
5. این پاراگراف فهم مقرر از سؤال و جوابی است که پس از درس شکل گرفت: این اشکال به ادعای استاد مطرح شد که اگر ظهور دلیل نسبت به همۀ افراد یکسان است و به دال واحد است پس چرا بالوجدان می بینیم خروج فرد شابع یا فرد اکمل از تحت دلیل خلاف ظاهر بیشتری به دنبال دارد لذا همین مطلب قرینه است بر این که ظهور دلیل نیز به عدد افراد منحل می شود نه این که یک ظهور واحد داشته باشیم. استاد پس از کلاس به نحو اجمالی به پاسخ ذکر شده اشاره نمودند که مدعای ایشان مبنی بر وحدانی بودن ظهور منافاتی با ظهور بیشتر دلیل در فرد شابع ندارد چون کأن فرد شابع خودش یک دال مستقل دارد و این دال مستقل همین شایع بودنش است. [↑](#footnote-ref-5)
6. المعتبر في شرح المختصر، ج‌1، ص: 171 [↑](#footnote-ref-6)