

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

**14020217**

مقرر: مسعود عطارمنش

**موضوع**: تقدیم امارات بر استصحاب /خاتمه /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به بحث از وجه تقدیم امارات بر استصحاب وارد شدیم و به سه وجه ورود، حکومت و توفیق عرفی اشاره کردیم. محقق خراسانی وجه تقدیم امارات بر استصحاب را ورود دانستند و در این زمینه به تقریبی اشاره نمودند که تقریب ایشان توسط مرحوم حاج شیخ مورد نقد قرار گرفته است. در جلسۀ گذشته کلمات مرحوم حاج شیخ را بررسی نموده و در این جلسه به تکمیل آن می­پردازیم.

# اشکال مرحوم حاج شیخ عبدالکریم به تقریب محقق خراسانی از ورود

محقق خراسانی وجه تقدیم امارات بر استصحاب را ورود دانستند به این بیان که یقینی که در دلیل استصحاب غایت قرار گرفته، اعم از یقین به عنوان اولی و یقین به عنوان طاری ثانوی است و با قیام اماره یقین به عنوان طاری ثانوی حاصل می­شود.[[1]](#footnote-1)

مرحوم حاج شیخ در اشکال به تقریب محقق خراسانی مطالبی را ذکر کرده­اند. اشکال اصلی ایشان بدین شرح است:

و منها: أن الوجوه المذكورة ليست عناوين للاحكام بمعنى تعلق الاحكام بها بعناوينها، بل انما لوحظت طريقا الى الواقع، و مقتضى تلك الملاحظة ان يجعل الحكم الثانوي للعنوان الذي يكون موضوعا للحكم الاولى، مثلا لو قام الدليل على حرمة شرب التتن فمقتضى طريقية ذلك الدليل أن يصير شرب التتن بهذا العنوان محرما، اذ لو لوحظ عنوان قيام خبر العدل في موضوع هذا الحكم كالغصب و ساير العناوين الموضوعة للاحكام لخرج الدليل عن كونه طريقا معتبرا، من جهة حكايته عن الواقع، و اذا فرض ان مقتضى الدليل كون شرب التتن محرما بالحرمة الثانوية فنقول: ان مقتضى الاستصحاب كونه مباحا بالاباحة الثانوية، فاى مزية له عليه.[[2]](#footnote-2)

## بررسی اشکال مرحوم حاج شیخ

در مورد اشکال ایشان دو نکته وجود دارد:

1. نکتۀ اول این است که اگر گفتیم مقتضای طریقیت دلیل این است که حکم ثانوی، روی همان عنوان موضوع حکم اولی رفته باشد \_که البته در صحت و سقمش بحث خواهیم کرد\_ چه لزومی دارد که در استصحاب نیز به همین شکل باشد. ایشان فرموده است: ان مقتضى الاستصحاب كونه مباحا بالاباحة الثانوية. ایشان در تعلیل برای این که به چه دلیل عناوینی همچون «ما قامت علیه الاماره» یا «ما قامت علیه البیّنه» در موضوع حکم ظاهری اخذ نمی­شود، می­فرماید این عناوین به نحو طریق ملاحظه شده­اند؛ حال به چه دلیل چنین ادعایی را در مورد استصحاب مطرح می­کنید، مگر استصحاب به نحو طریق ملاحظه می­شود.
2. نکتۀ دوم این است که مرحوم حاج شیخ تصور کرده است محقق خراسانی عناوینی همچون «ما قامت علیه الاماره» را در موضوع حکم ثانوی، اخذ کرده است ولی ما چنین برداشتی از کلام محقق خراسانی نداریم. چنانچه گذشت ظاهر کلام محقق خراسانی در آن است که حکم به خود شرب تتن تعلق گرفته است البته به توسیط قیام اماره؛ به تعبیر دیگر قیام اماره حیث تعلیلی برای تعلق حکم به نفس موضوع واقعی است بنابراین به نظر می­رسد فهم مرحوم حاج شیخ از کلام محقق خراسانی صحیح نیست. محصل فرمایش محقق خراسانی عبارت از این است که اگر نسبت به موضوع حکم واقعی یقین حاصل شود \_خواه یقین به عنوان اولی باشد و خواه یقین به عنوان ثانوی که در هر صورت نفس شرب تتن متعلق حرمت است \_ دیگر استصحاب جاری نمی­شود چون یقینی که در استصحاب مطرح است، اعم از یقین به عنوان اولی و ثانوی است.

بنابراین مجموع دو نکته­ای که در اشکال به کلام مرحوم حاج شیخ مطرح کردیم این است که بیان شما عیناً بیان محقق خراسانی است؛ نتیجۀ فرمایش ایشان آن است که اگر یقین داشتید ولو این یقین به عنوان ثانوی \_یعنی از طریق عنوان ثانوی یا به علت عنوان ثانوی که عنوان ثانوی حیث تعلیلی محسوب شود\_ باشد، دیگر مجالی برای استصحاب وجود ندارد.

## بررسی اصل مدعای ذکر شده توسط محقق خراسانی و مرحوم حاج شیخ

اما اصل این مطلبی که توسط محقق خراسانی مطرح شده \_و مرحوم حاج شیخ نیز در واقع آن را پذیرفته\_ مبنی بر این که عناوینی همچون «ما قامت علیه الأماره» حیث تعلیلی هستند و حکم روی موضوع واقعی می­رود برای ما نامفهوم است. این که بعد از قیام اماره بر حرمت شرب تتن، شرب تتن حرام می­شود معنایش این نیست شرب تتن علی وجه الإطلاق حرام می­شود بلکه شرب تتن با این قید که اماره بر حرمتش قائم شده، حرام می­شود پس شرب تتن در ظرف خاص و با قید خاصی متصف به حرمت می­شود. به عبارت دیگر شرب تتن از آن جهت که اماره بر حرمتش قائم شده و با این شرط حرام می­باشد نه علی وجه الإطلاق و این معنایش تقیید است. حیث تعلیلی بودن قیام اماره برای ما نامفهوم است. اگر حیث تعلیلی بودن قیام اماره به معنای آن است که حرمت شرب تتن به قیام اماره مقید نمی­شود، مطلبی نادرست است چون این گونه نیست که بود و نبود قیام اماره، در حرمت شرب تتن تأثیری نداشته باشد بلکه بودنش در اتصاف شرب تتن به حرمت دخالت دارد در نتیجه تفکیک بین تعلیلی و تقییدی در اینجا برای ما نامفهوم است.

اما در مورد بحث طریقیتی که ایشان مطرح نموده است مبنی بر این که اگر اینچنین باشد لازمه­اش آن است که اماره بما أنها طریق، معتبر نشده باشد، باید گفت اعتبار اماره بما انها طریق به دو شکل قابل تصویر است:

1. یک تصویر این است که بگوییم این طریقیت، ناظر به مرحلۀ ملاکات است یعنی ملاک حجیّت اماره کاشفیت نوعیۀ غالبیه است. در این صورت باید گفت این که ملاک حجیت اماره کاشفیت باشد ربطی به این ندارد که این حکم ظاهری را چگونه و برای چه موضوعی جعل کند.
2. تصویر دیگر این است که بگوئیم طریقیت، مربوط به لسان دلیل باشد. معنای این مطلب این است که ولو شما به واقع نرسیدید اما شارع می­گوید فرض کنید به واقع رسیدید. به تعبیر محقق نائینی لسان دلیل اعتبار اماره، تتمیم کشف است. در این صورت نیز باید گفت این که لسان دلیل اعتبار اماره تتمیم کشف باشد ربطی به این ندارد که قیام اماره در موضوع حکم اخذ شود یا نشود بلکه حتی ممکن است در موضوع، شک هم اخذ شده باشد.

توجه به این نکته لازم است که شارع مقدس می­تواند در لسان دلیل، شک را اخذ نموده و بگوید «أیّها الشاک أنت لست بشاکّ». شاکّ تکوینی در موضوع دلیل اخذ می­شود و در محمول، شک تعبّداً نفی می­شود در نتیجه هیچ منافاتی بین این دو وجود ندارد. محقق عراقی تعبیر می­کند دلیل امارات از جهت لسانی گویا یک نوع اجتماع نقیضین را بیان می­کند ولی واقعاً اجتماع نقیضینی در کار نیست چون دلیل اماره می­گوید شمایی که در واقع شک دارید منِ شارع می­گویم شک ندارید و اینها با یکدیگر منافاتی ندارند. یکی از وَحَدات هشتگانه­ای که در تعارض شرط است در اینجا وجود ندارد و آن وحدت به لحاظ حقیقی بودن و تعبّدی بودن است و در اینجا شارع می­گوید «ایها الشاک حقیقتاً انت لست بشاک تعبّداً» و این دو هیچ تناقضی با یکدیگر ندارند. همچنین خداوند در قرآن می­فرماید: ﴿و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی﴾[[3]](#endnote-1) که از یک سو رمی نبیّ اکرم صلوات الله علیه و آله را نفی نموده و از سوی دیگر اثبات می­کند و معنایش آن است که هر چند شما به دید ظاهری رمی کردی ولی به دید باطنی شما رمی نکردی. در اینجا نیز دلیل اعتبار اماره می­گوید شمایی که به حسب واقع شک دارید من می­گویم تعبداً شک ندارید.

البته ما گفتیم به لحاظ اثباتی دلیلی بر این مطلب وجود ندارد که لسان دلیل اماره تتمیم کشف باشد ولی به لحاظ ثبوتی نامعقول نیست پس ادعای محقق نائینی مبنی بر این که دلیل اعتبار اماره، به صدد جعل الیقین و جعل الطریقیه است ثبوتاً تصویر دارد ولی این که آیا اثباتاً هم دلیل دارد یا نه مرحلۀ دیگری از بحث را می­طلبد.

اشکال ما این است که حتی با فرض این که دلیل اثباتی بر این مطلب وجود داشته باشد معنایش این نیست که شک در موضوع دلیل اخذ نشده باشد. قطعاً نفی تعبدی شک برای غیر کسی که اماره برایش قائم شده، مطرح نیست. دلیل اعتبار اماره به کسی می­گوید تو شاک نیستی که در موضوعش قیام اماره، یا قیام بیّنه و مانند آن قید شده است پس نفی تعبّدی شک به شکل مطلق نیست و قیام اماره در موضوع حکم دخالت دارد. بلکه چنانچه گذشت حتی شک هم می­تواند به شکل صریح در موضوع اخذ شده باشد لذا می­توان گفت «کثیر الشک، شکّه لیس بشکّ» که در موضوعش شک اخذ شده ولی در محمولش آن را نفی کرده و به نظر می­رسد اینها ربطی به مطالبی که محقق خراسانی در اینجا مطرح کردند ندارد. ظاهر دلیلی که گفته یقین را با شک نقض نکن، شک وجدانی و حقیقی است و این که ما بخواهیم آن را به شک تعبدی حمل کنیم به برکت حکومت است بنابراین اگر چنین باشد حکومت صحیح است نه ورود.

البته این مطالب ربطی به تقریبی که به نقل از آیت الله والد برای کلام مرحوم حاج شیخ بیان می­کردیم مبنی بر این که یقین بما أنه طریق اخذ شده است ندارد چون این تقریب به لسان دلیل و مانند آن مرتبط نیست.

سؤال: شاید مقصود از طریقیتی که در کلام مرحوم حاج شیخ بیان شده، همان طریقیتی است که در مثلاً در مورد احتیاط گفته می­شود احتیاط یک حکم طریقی است یعنی طریق برای تحفظ بر ملاکات واقعیه است.

پاسخ: تصویر اولی که گفتیم طریقیت ناظر به عالم ملاکات باشد به همین شکل است. مرحوم آقای صدر نکته­ای را متذکر شده­اند مبنی بر این که تفاوت اماره با اصلی عملی محرز یا غیر محرز، تفاوت لسانی نیست بلکه تفاوتشان در این است که در مقام تزاحم ملاکی ترجیح یک مناط بر مناط دیگر به چه نکته­ای است؟ آیا ترجیح یک مناط به جهت قوت احتمال است یا به جهت قوت محتمل است یا به تعبیر ایشان به جهت نکات موضوعی و ذاتی است؟ ایشان می­فرماید در اماره ترجیح به نکتۀ قوت احتمال است و در اصل عملی غیرمحرز ترجیح به نکتۀ قوت محتمل است و در اصل عملی محرز یا مجموع احتمال و محتمل منشأ ترجیح شده است و یا به تعبیر ایشان نکات ذاتی و موضوعی[[4]](#footnote-3). تزاحم ملاکی به تزاحمی گفته می­شود که در آن خود شارع متکفل تشخیص اهم و مهم است؛ یعنی در مقام جعل، اهم و مهم را تشخیص داده و حکم را بر طبق اهم جعل می­کند؛ در مقابل آن، تزاحم حفظی به تزاحمی گفته می­شود که تشخیص اهم و مهم در آن به عهدۀ مگلف گذاشته شده است که تزاحم متعارف در لسان آقایان، همین تزاحم است.

خلاصه این که اگر تصور ما از مسأله همچون تصور مرحوم آقای صدر باشد و یا به تعبیر عرفی­تر و ساده­تر جایی که ملاک حجیت یک شیء کاشفیت نوعیه باشد، آن شیء اماره است حال به هر لسانی باشد فرقی ندارد.

سؤال: احتمال دارد مقصود مرحوم حاج شیخ از طریقیت ربطی به کاشفیت نوعیه که در امارات است نداشته باشد بلکه مقصودشان از طریقیت، همان طریقیتی باشد که حتی در اصول عملیه­ای همچون احتیاط نیز گفته می­شود احتیاط یک تکلیف مستقل نیست و ملاک مستقلی ندارد بلکه به منظور تحفظ بر همان ملاک واقعی است بر خلاف عنوان ثانوی غصب که یک حکم مستقل بوده و دارای مناط مستقل است.

پاسخ: خیر قطعاً مراد ایشان چنین معنای نیست چون ایشان از تعبیر طریق معتبر استفاده نموده و هیچگاه ایشان در مورد امثال استصحاب از چنین تعبیری استفاده نمی­کند. ایشان تصریح نموده به این که لخرج الدليل عن كونه طريقا معتبراً و اشکال ما به همین قسمت ناظر است که این عبارت در مورد استصحاب نمی­آید.

محصل بیان ما این شد که طبق برداشت ما از کلام محقق خراسانی ایشان عناوینی همچون «ما قامت علیه الأماره» را در موضوع حکم ثانوی دخیل نمی­بیند و حیث تعلیلی می­داند.

# وجه تقدیم استصحاب بر سائر اصول

محقق خراسانی در حاشیۀ رسائل به وجه تقدیم استصحاب بر سائر اصول پرداخته است. ایشان می­فرماید به همان بیانی که اماره بر استصحاب مقدم بود، استصحاب نیز بر سائر اصول مقدم است.

ثمّ إنّ وجه تقديم الاستصحاب على سائر الأصول هو بعينه وجه تقديم الأمارات عليه، فإنّ المشكوك معه يكون من وجه و بعنوان ممّا علم حكمه و إن شكّ فيه بعنوان آخر، و موضوع الأصول هو المشكوك من جميع الجهات.

و قد انقدح اندفاع مغالطة المعارضة هاهنا أيضا بما ذكرناه في اندفاعها في تقديم الأمارات على الاستصحاب و سائر الأصول، فإنّ العمل على وفق أصالة الإباحة في مورد استصحاب الحرمة تخصيص لخطاب «لا تنقض اليقين «3»»، ضرورة أنّ الحكم على خلافه مع الشّكّ يكون نقضا له بالشّكّ، بخلاف العمل على الاستصحاب، فإنّه يوجب خروجه عمّا هو موضوع للأحكام الأصوليّة، و هو ما شكّ في حكمه من جميع الوجوه حقيقة، فلا يكون تخصيصا لأدلّتها كما لا يخفى.[[5]](#footnote-4)

فرمایش ایشان نامفهوم است. تفاوت استصحاب با سائر اصول در چه نکته­ای است؟ اگر استصحاب یک نوع یقین ایجاد می­کند و به همین جهت بر سائر اصول مقدم است، دیگر امارات نباید بر استصحاب مقدم شود چون استصحاب یقین می­آورد سائر امارات نیز یقین می­آورد. لذا معلوم نیست ایشان چه مقصودی از این عبارت داشته است.

نهایت چیزی که در توجیه کلام ایشان می­توان گفت آن است که اماره می­خواهد بگوید شما اصلاً شک ندارید ولی استصحاب می­گوید شما هم شک دارید و هم یقین. «لا تنقض الیقین بالشک» یعنی شما شک دارید ولی فرض کنید یقین سابقتان هنوز پابرجاست و بر طبق آن عمل کنید پس گویا هم شک دارید و هم یقین به این صورت که به یک عنوان شک دارید و به یک عنوان طاری یقین دارید. با عنایت به مطلب ذکر شده می­توان گفت اصل عملی در جایی جاری می­شود که به هیچ عنوان یقین وجود نداشته باشد نه یقین صرف و نه یقین مقرون به شک. محقق خراسانی در عبارتی که خوانده شد چنین فرمودند:

فإنّ المشكوك معه (یعنی مع الاستصحاب) يكون من وجه و بعنوان ممّا علم حكمه و إن شكّ فيه بعنوان آخر (یعنی به یک عنوان مشکوک و به یک عنوان یقینی است ولی این تعبیر که به یک عنوان مشکوک و به عنوان دیگر یقینی است را در اماره مطرح نمی­کنند)،

واقع مطلب این است که اگر بخواهیم این مطلب را استظهار کنیم که مثلاً «رفع ما لا یعلمون»[[6]](#footnote-5) به معنای این است که هیچگونه علمی نداشته باشیم یا از «لا تنقض الیقین بالشک» استظهار کنیم که شمایی که شک دارید برایتان یقین تعبدی جعل کردم قابل استظهار نیست. آنچه ما از دلیل استصحاب استظهار می­کنیم آن است که شمایی که شک داری در مقام عمل بر طبق یقین سابقت عمل کن نه این که الآن برای تو یقین جعل می­کنم لذا این که محقق خوئی مجعول در باب استصحاب را یقین می­داند ما به لحاظ اثباتی چنین مطلبی را تصدیق نمی­کنیم لذا به نظر می­رسد فرق استصحاب با سائر اصول در آن است که مثلاً «رفع ما لا یعلمون»[[7]](#footnote-6) نمی­گوید فرض کنید یقین به عدم تکلیف دارید و احکام یقین به عدم تکلیف را بار کنید اما استصحاب می­گوید حکم یقین سابق را در ظرف شک بار کنید لذا اشکالی ندارد بگوئیم استصحاب بر سائر اصول حاکم است چون گویا می­خواهد بگوید احکام شک را بار نکن پس استصحاب نسبت به سائر اصول حاکم است هر چند اماره بر استصحاب وارد است.

سؤال: سابقاً به چند مبنا در تبیین مفاد استصحاب اشاره نمودید و می­فرمودید محقق عراقی که لا تنقض را به معنای نقض عملی دانسته مطلب صحیحی نیست چون بالاخره یک نوع تنزیل در دلیل استصحاب وجود دارد و گویا شارع مقدس برای مکلف جعل الیقین کرده است. یعنی لا تنقض که می­گوید یقینت را خراب نکن معنایش آن است که فرض کن خراب نشده و هنوز موجود است پس چطور الآن می­فرمایید برداشتتان از استصحاب جعل الیقین نیست؟

پاسخ: بله هر چند در لسان گفته فرض کن یقینت خراب نشده اما مفاد نهایی­اش مقصود ما است که بر طبق احکام یقین عمل کن. به عبارت دیگر دلیل استصحاب در مقام تنزیل هست اما تنزیل به مناط جری عملی است یعنی به چه جهت تنزیل می­کنیم؟ برای این که بر طبق یقین جری عملی صورت گیرد و این سر از حکومت در می­آورد.

## جمع­بندی نسبت امارات به استصحاب و نسبت استصحاب به سائر اصول

خلاصه این که در مقام جمع­بندی باید گفت به نظر می­رسد تقدیم امارات بر استصحاب و سائر اصول عملیه از باب ورود است و تقریب صحیح این مطلب نیز همان تقریبی است که آیت الله والد از قول مرحوم حاج شیخ نقل کردند که البته در کلام مرحوم حاج شیخ آن را نیافتیم که ممکن است آن را از مرحوم آقای داماد به شکل غیر مستقیم از مرحوم حاج شیخ نقل می­کردند.

محصل تقریب مذکور این بود که ما می­دانیم شارع مقدس و پیش از شارع خود عقلاء عامل منحصر در تنجیز و تعذیر را یقین نمی­دانند و یک سری امارات دارند که آن را جانشین علم می­دانند \_حال بیان اثباتی­اش هر چه می­خواهد باشد\_ و معنای مطلب مذکور این است که وقتی شارع اصل عملی جعل می­کند و مثلاً می­گوید «رفع ما لا یعلمون»[[8]](#footnote-7) مقصودش آن است که اگر علم و ما بحکم العلم نداشتید تکلیف ندارید. این که از ابتداء برای ما معلوم است که یک سری امارات معتبر عقلائی وجود دارد و در دائرۀ شرع نیز می­دانیم بنحو اجمالی و به صورت فی الجمله و بدون تعیین این که چه چیزی اماره است و چه چیزی اماره نیست یک سری امارات معتبر وجود دارد نشان می­دهد راه وصول تکلیف منحصر در علم نیست؛ همین باعث می­شود ظهور بدوی علم در موضوعیت داشتن بما انه طریق خاص از بین برود و از علم به مطلق طریق معتبر الغای خصوصیت ­شود با صرف نظر از این که این الغای خصوصیت در مرحلۀ مراد استعمالی است یا مراد جدی و یا غیر آن؛ در نتیجه علمی که عدمش در موضوع دلیل اخذ شده اعم از علم حقیقی و علم تعبّدی یا به تعبیر دیگر علمی فهمیده می­شود بنابراین از همان ابتداء ظهور «رفع ما لا یعلمون»[[9]](#footnote-8) در این که به مجرد نبودن علم وجدانی، تکلیف مرتفع می­شود از بین می­رود. همچنین در جایی که علم اجمالی داریم این طرف یا آن طرف نجس است چنانچه یک اماره بر تعیین نجاست معلوم بالاجمال قائم شود علم اجمالی از تنجیز ساقط شده و احتیاط دیگر واجب نیست پس اگر دلیلی گفت در علم اجمالی احتیاط کن نمی­خواهد بگوید حتی با وجود اماره بر تعیین معلوم بالاجمال باز هم احتیاط کن در نتیجه تقدیم امارات بر استصحاب از باب ورود است اما تقدیم استصحاب بر سائر اصول عملیه از باب حکومت است چون در استصحاب تنزیل و جعل العلم صورت گرفته است و اطلاق دلیل اقتضا می­کند احکامی که بر شک مترتب هستند را بار نکنید که یکی از احکام شک، جریان اصول عملیه است.

مرحوم حاج شیخ در بحث تقدیم امارات بر استصحاب، برای حکومت امارات بر استصحاب تقریبی ذکر می­کنند که یک تعبیری در متن دارد و مشابه آن نیز در حاشیه وارد شده است. این عبارت با تعبیر یمکن از یقرّر الحکومه در صفحۀ 624 مطرح شده است که در لابلای یک بحثی در حاشیۀ آقای اراکی در صفحۀ621 نیز مطرح شده است.

1. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 429 و درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشيةالجديدة، ص: 391. [↑](#footnote-ref-1)
2. دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 626. [↑](#footnote-ref-2)
3. الانفال: 17. [↑](#endnote-ref-1)
4. عبارت استاد در این قسمت مبهم بود (مقرر) [↑](#footnote-ref-3)
5. درر الفوائد في الحاشية على الفرائد، الحاشيةالجديدة، ص: 392 [↑](#footnote-ref-4)
6. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-5)
7. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-6)
8. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-7)
9. التوحيد (للصدوق) / 353 / 56 باب الاستطاعة [↑](#footnote-ref-8)