

## نوار ۵۹: بیان جزوه‌ی درس‌های سابق، مطلب جدید ندارد.

## نوار ۶۰: معانی استصحاب؛ ویژگی معنای اصولی

در بحث امروز دو مطلب داریم:

### تعریف استصحاب:

استصحاب دو معنی دارد.

۱. **معنای لغوی:** استصحاب در لغت به معنای اخذ الشی مصاحبا است. یعنی گرفتن شی به عنوان همراه و رفیق. مثلاً می‌گویید استصحابت الكتاب که یعنی من کتاب را همراه گرفتم، مصاحب با خودم گرفتم.

۲. **معنای اصولی:** استصحاب در اصول به معنای، الحکم ببقاء حکم او موضوع ذی حکم، شک فی بقاءه است. یعنی استصحاب یعنی حکم کردن به بقاء حکم یعنی شما حکم بکنی به بقاء حکمی که شک فی بقاءه، شک کردی در بقاء آن حکم یا ما حکم کنیم به بقاء موضوعی که دارای حکم است و این موضوع در بقائش شک شده است.

**مثال اول:** نماز جمعه در عصر حضور، واجب تعیینی بود. پس این وجوب قبلاً بوده اما الان شک داریم این وجوب الان باقی هست یا نیست. اگر حکم کردی به بقاء وجوب نماز جمعه، به این حکم استصحاب می‌گویند.

**مثال دوم:** زید تا دیروز حیات داشت. حیات زید یک موضوع است. این موضوع یک حکم دارد که عبارت است از وجوب نفقه. یعنی زید اگر دیروز زنده بوده حکم این زنده بودنش این است که نفقه‌ی زن و بچه‌اش بر او واجب بوده است. زید دیروز حیات داشت. الان و امروز شک داریم حیاتش باقی است یا خیر. ما حکم می‌کنیم به بقاء حیات. به این حکم به بقاء حیات، استصحاب می‌گویند.

**دلیل حکم به بقاء:** ما در تعریف استصحاب گفتیم، الحکم ببقاء حکم او موضوع ذی حکم، می‌خواهیم ببینیم دلیل این حکم چیست. اگر حکم می‌شود به بقاء، می‌خواهیم ببینیم دلیل این حکم به بقاء چیست؟ صاحب کفایه می‌فرماید دلیل حکم به بقاء، روایات یا اجماع یا بناء عقلاست.

## ویژگی های معنای اصولی استصحاب :

ویژگی های معنای و تعریف اصولی : معنای اصول دو ویژگی دارد :

۱. این معنی ، مجمع ، اقوال مختلفه ای است که در استصحاب وجود دارد .  
در استصحاب به قول مرحوم میرزا موسی تبریزی در اوثق الوسائل ، قریب به ۵۲ قول وجود دارد . بعضی می گویند مطلقا حجت است و بعضی هم می گویند مطلقا حجت نیست و بعضی هم قائل به تفصیل شده اند . مثلا می گویند در شک در مقتضی حجت نیست اما در شک در رافع حجت است . یا مثلا می گویند در احکام کلیه حجت است اما در احکام جزئیه حجت نیست . حالا ما چه تعریفی ارائه بدهیم که این تعریف تمامی اقوال در آن تعریف جمع بشود یعنی یک تعریفی بشود که به قول مرحوم مظفر بشود جامع المبانی ؟ صاحب کفایه می فرماید این تعریفی که ما برای استصحاب کردیم ، مجمع الاقوال است یعنی تمامی اقوالی که در استصحاب وجود دارد در این تعریف جمع می شود . مثلا یک نفر می گوید استصحاب حجت نیست یعنی حکم به بقاء نیست . یا یک نفر می گوید استصحاب حجت است یعنی می گوید حکم به بقاء همه جا هست .  
۲. این معنی قابلیت دارد که در دلیل ثبوت آن نزاع شود .  
این تعریفی که برای استصحاب کردیم ، که گفتیم الحکم ببقاء حکم و ..... . علما می توانند در دلیل این حکم ، نزاع داشته باشند که دلیل این حکم چیست ؟ یک نفر می گوید دلیلش روایات است مثل صاحب کفایه و یک عده ای هم می گویند دلیلش بناء عقلاست مثل قدما .  
**اشکال :** بعضی از تعاریفی که برای استصحاب شده ، غیر از تعریف ماست . چون صاحب کفایه فرمود این تعریف ما مجمع الاقوال است یعنی هر کسی در استصحاب ، هر قولی دارد این قولش در تعریف ما گنجانده می شود . این را صاحب کفایه ادعا کرد ، حالا یک نفر اشکال می گیرد که بعضی از تعاریفی که برای استصحاب شده غیر از این تعریفی است که ما برای استصحاب کردیم . مثل تعریفی که فاضل تونی برای استصحاب کرده است که چنین تعریف کرده است استصحاب را : التمسک بثبوت ما ثبت فی وقت او حال علی بقاءه .  
مثلا نماز جمع در وقت حضور واجب تعیینی بوده ، بعد ما بواسطه ی این وجوب تعیینی در وقت حضور ، استدلال می کنیم بر بقاء وجوب نماز جمعه .  
یا مثلا یک آبی برخورد به نجاست کرد و متغیر شد ، اگر متغیر شد آب نجس شده است . حالا این آب خودبه خود تغیرش از بین رفت ، ما شک می کنیم که نجاستش باقی هست یا خیر ؟ استصحاب نجاست می کنیم . الان ما تمسک کردیم به ثبوت ما ثبت فی حال ( ما ثبت ف نجاست بود ، فی حال ، تغیر بود )  
**جواب :** اگر این تعریف ، تعریف حقیقی باشد این تعریف غیر از تعریف ماست لکن این تعریف ، یک تعریف لفظی است .

صاحب کفایه می فرماید : اگر این تعریفی که فاضل تونی کرده است یک تعریف حقیقی باشد حرف شما درست است و این تعریف غیر از تعریف ماست . چون اگر بگوییم تعریف حقیقی است معنایش این است که فاضل تونی می خواهد تمام حقیقت و ماهیت استصحاب را بیان کند . و چیزی دیگری مثل تعریف ما را قبول ندارد پس غیر از تعریف ما می شود . اما این تعریف یک تعریف لفظی است یعنی فاضل تونی می خواهد یک تصور اجمالی نسبت به استصحاب به ما بدهد که ما بتوانیم استصحاب را از برائت و .. تشخیص بدهیم و در مقام این نیست که ماهیت و حقیقت استصحاب را بیان کند و ایشان هم ماهیت استصحاب را همین می داند که ما بیان کردیم<sup>۱</sup> .

## تطبیق :

### فصل فی الاستصحاب

و فی حجیته ( در حجت بودن استصحاب ) إثباتا ( بگوییم استصحاب حجت است ) و نفیا ( بگوییم استصحاب حجت نیست ) أقوال للأصحاب.

### [تعریف الاستصحاب]

و لا یخفی أن عباراتهم فی تعریفه ( عبارات اصحاب در تعریف استصحاب اگر چه می باشد این عبارات مختلف ) و إن كانت شتی إلا ( جز این که این عبارات اشاره به معنای واحدی می کنند ) أنها تشير إلی مفهوم واحد و معنی فارد و هو ( مفهوم واحد عبارت است از ) الحكم ببقاء حکم ( وجوب نماز جمعه ) أو موضوع ( حیات زید ) ذی حکم شک ( صفت حکم و موضوع ) فی بقائه ( حکم او موضوع ).

إما ( حکم به بقاء یا بخاطر بناء عقلا بر حکم به بقاء است ) من جهة بناء العقلاء علی ذلک ( حکم به بقاء ) فی أحكامهم العرفیة ( مثلا تا دیروز در فلان بازار خرید می کرد امروز هم در همان بازار خرید می کند ) مطلقا ( در کلیه ی احکام عرفیه ) أو فی الجملة ( در بعضی از احکام عرفیه ) تعبدا ( این که عقلا بنایشان بر حکم به بقاء است یا بخاطر تعبد است یا بخاطر ظن به بقاست که این ظن از این پیدا شده که می بیند ان حکم یا موضوع قبلا ثابت بوده است ) أو للظن به الناشئ عن ملاحظه ثبوته ( حکم یا موضوع ) سابقا.

---

<sup>۱</sup> استاد حیدری : این که می فرماید ، این تعریف یک تعریف لفظی است ، اشتباه است زیرا اگر این تعاریف یک تعاریف لفظی هستند پس چرا علما از تعریف هایی که علمای دیگر داده اند دست بر می داند و یک تعریف دیگری می دهند . این نشان می دهد که تعریف هایی که می شود لفظی نیست . در تعریف لفظی کسی اشکال نمی گیرد لذا این که علما به تعاریف اشکال می گیرند نشان می دهد تعاریف لفظی نیستند .

و إما من جهة دلالة النص ( روایت ) أو دعوى الإجماع عليه ( ادعای اجماع بر حکم به بقاء ) كذلك ( مطلقا او فی الجملة - كذلك هم قيد نص است و هم قيد اجماع ) حسب ما ( به حسب ادله ای که ) تأتیی الإشارة إلى ذلك ( ادله ) مفصلا.

و لا ( بیان ویژگی اول تعریف ) يخفى أن هذا المعنى ( حکم به بقاء حکم او موضوع ذی حکم ) هو القابل لأن يقع فيه ( قابلیت این را دارد که در این معنی نزاع و اختلاف شود یعنی یک نفر می گوید حکم بقاء هست و یا حکم به بقاء نیست و یا بعضی جاها هست و بعضی جاها نیست ) النزاع و الخلاف فی نفيه و إثباته ( معنی ) مطلقا أو فی الجملة و ( بیان ویژگی دوم - این معنی این قابلیت را دارد که در دلیل ثبوت حکم اختلاف شود . یعنی یک نفر می گوید دلیل حکم به بقاء بناء عقلاست . دیگری می گوید اجماع و دیگری می گوید روایات است ) فی وجه ثبوته ( معنی ) علی أقوال.

ضرورة ( علت برای هو القابل - یک نفر استصحاب را این گونه معنی کرده است که هو بناء العقلاء علی البقاء ، صاحب کفایه می فرماید اگر استصحاب را این گونه معنی کنیم نفی نافی و اثبات مثبت به یک معنی نمی خورد زیرا اگر کسی گفت استصحاب به این معنی حجت است . بعد شخص دیگری می گوید استصحاب حجت نیست . سوال می کنیم که این که می گوید استصحاب حجت نیست به کدام معنی حجت نیست ؟ می گوید من استصحاب را به معنای دیگری می گویم حجت نیست و اصلا این معنی را معنای استصحاب نمی دانم لذا نفی نافی به معنای دیگری خورد ) أنه لو كان الاستصحاب هو نفس بناء العقلاء علی البقاء أو ( یک نفر استصحاب را ظن به بقاء معنی کرده است که این ظن از علم به ثبوت حکم یا موضوع در سابق ناشی شده است ) الظن به الناشئ مع العلم بثبوته لما تقابل فيه ( اقوال در این معنی تقابل نمی کنند - جواب لو كان الاستصحاب ) الأقوال و ( تفسیر تقابل نکرده اقوال ) لما كان النفي و الإثبات واردین علی مورد واحد ( یعنی نفی نافی و اثبات مثبت بر مورد واحد وارد نمی شود بلکه هر کدام بر یک موردی وارد می شود ) بل موردین و ( بیان اشکال ) تعریفه ( استصحاب ) بما ( به تعریفی که ) ينطبق علی بعضها ( ان تعریفی که منطبق بر بعض اقوال می شود یعنی فاضل تونی استصحاب را به گونه ای تعریف کرده که جامع الاقوال نیست و این تعریف فاضل تونی با تعریف ما تفاوت دارد . ) و إن كان ربما يوهم ( اگر چه این تعریف به ذهن می اندازد که ) أن لا يكون ( استصحاب حکم به بقاء نیست ) هو الحكم بالبقاء بل ذاك الوجه ( وجهی است که در تعریف بیان شده - تعریفی که فاضل تونی بیان کرده است ) إلا ( تعریف فاضل تونی یک تعریف لفظی است یعنی ماهیت استصحاب را همان تعریف ما می داند لکن چون فکر می کرده اگر این طور بیان کند استصحاب بهتر تصویر می شود لذا این گونه تعریف کرده است ) أنه ( این تعریف ) حيث لم يكن بحد و لا برسم ( تعریف حقیقی نیست ) بل من قبيل شرح الاسم ( صاحب کفایه همیشه به تعریف لفظی تعریف شرح الاسم می گوید<sup>۲</sup> ) كما هو ( بودن از قبیل شرح الاسم ) الحال ( وضعیت می باشد ) فی التعريفات غالبا ( و چون که این تعریف یک تعریف شرح الاسم است ) لم يكن له ( نمی باشد برای این تعریف دلالتی

<sup>۲</sup> مرحوم محقق اصفهانی می گوید این کار صحیح نیست .

بر این که استصحاب این وجه است - یعنی وجهی که در تعریف فاضل تونی ذکر شده ( دلالة علی أنه نفس الوجه بل للإشارة إليه ) بلکه برای اشاره کردن به استصحاب است از این طریق یعنی فاضل تونی می خواهد به استصحاب حقیقی اشاره کند لکن از این طریق اشاره می کند چون فکر می کند این طریق بهتر استصحاب را تصویر می کند ( من هذا الوجه و لذا ) بخاطر شرح الاسمی بودن تعریف ( لا وقع ) جایگاهی نیست برای اشکال گرفتن به تعریفی که برای استصحاب بیان شده است ( للإشکال علی ما ذکر فی تعریفه بعدم الطرد ) ( که این تعریف مانع اغیار نیست ) ( أو العکس ) ( این تعریف جامع افراد نیست ) ( فإنه ) ( ما ذکر ) ( لم یکن به ) ( ما ذکر - تعاریفی که ذکر شده است - به این تعاریف اشکالی نیست چون این تعاریف حد و رسمی یعنی حقیقی نیست ) ( إذا لم یکن بالحد أو الرسم بأس .

فانقدح أن ذکر تعریفات القوم له ( بیان کردن تعریفاتی که قوم و علما برای استصحاب بیان کرده اند ) و ما ذکر فیها من الإشکال ( و بیان اشکالات این تعاریف ) بلا حاصل و طول بلا طائل ( فایده ای ندارد ) .

## **نوار ۶۱ : اصولی بودن بحث حجیت استصحاب ، دو رکن از ارکان استصحاب ، مخفی بودن رکن دوم در استصحاب حکم شرعی کلی**

خلاصه ی درس دیروز : در بحث دیروز گفتیم که استصحاب دو معنی دارد یکی معنای لغوی و یکی معنای اصولی . و گفتیم معنای اصولی دو ویژگی دارد و بعد یک اشکال گرفتیم و به آن جواب دادیم .  
ما در درس امروز ۳ مطلب داریم :

### **اصولی بودن مساله حجیت استصحاب :**

مطلب اول : این مطلب یک مقدمه دارد و بعد از بیان این مقدمه ، اصل مطلب را بیان می کنیم .

#### **مقدمه :**

استصحاب ۴ صورت دارد :

- **صورت اول :** گاهی به واسطه ی استصحاب اثبات حکم اصولی می شود . مثل این که خبر واحد در زمان حضور حجت بود ، شک می کنیم حجیت خبر واحد در زمان غیبت باقی هست یا نیست ، استصحاب حجیت خبر واحد می کنیم . به واسطه ی این استصحاب اثبات حجیت می شود و حجیت یک حکم اصولی است . قول اعلم در زمان حیات حجیت دارد . حالا اعلم رحلت کرد . شک می کنیم

که حجیت قولش باقی است یا باقی نیست ، این جا استصحاب حجیت می کنیم . حجیت یک حکم اصولی است .

• **صورت دوم :** گاهی به واسطه ی استصحاب ، حکم شرعی فرعی کلی می شود . مثلاً نماز جمعه در زمان حضور واجب تعیینی بود . شک داریم نماز جمعه در زمان غیبت هم وجوب دارد یا ندارد ؟ استصحاب وجوب می کنیم . به واسطه ی این استصحاب یک حکم شرعی فرعی کلی شد که وجوب نماز جمعه است .

• **صورت سوم :** گاهی به واسطه ی استصحاب ، حکم شرعی فرعی جزئی می شود . این آب یک ساعت پیش طهارت داشت ، الان شک می کنیم این آب طهارت دارد یا خیر ، استصحاب طهارت این آب می کنیم . به وسیله ی این استصحاب ، طهارت این آب اثبات می شود که یک حکم شرعی فرعی جزئی است .

• **صورت چهارم :** گاهی به واسطه ی استصحاب ، موضوع خارجی اثبات می شود . مثل این که زید دیروز حیات داشت ، امروز شک می کنیم که حیات دارد یا ندارد ، استصحاب حیات زید می کنیم . به وسیله ی استصحاب ، حیات زید که یک موضوع خارجی است ثابت می شود .

بحث در دو قسم اول است . هر جا در اصول می گویند استصحاب حجت است یا نیست ، مراد از استصحاب ، دو قسم اول است زیرا دو قسم بعدی یا قاعده ی فقهیه است که باید در قواعد فقهیه بحث شود و یا مساله ی فقهیه است که باید در علم فقه بحث شود .

## **اصل مطلب اول : اصولی بودن مساله ی حجیت استصحاب**

با حفظ این مقدمه صاحب کفایه یک مدعی دارد و یک دلیل .

**مدعی :** بحث از حجیت استصحاب ، یک مساله ی اصولیه است .

می خواهیم بینیم آیا حجیت استصحاب یک مساله ی اصولی است مثل بحث از حجیت خبر واحد یا یک مساله ی فقهیه است مثل بحث از وجوب نماز جمعه . یا این که یک قاعده ی فقهیه است مثل بحث از قاعده ی فقهیه است ؟ عقیده ی صاحب کفایه این است که بحث از حجیت استصحاب یک مساله ی اصولی است .

**دلیل :** ملاک مساله ی اصولیه این است که در طریق استنباط حکم شرعی فرعی کلی وارد شود و مربوط به عمل باشد مع الواسطه و این ملاک در مساله ی حجیت استصحاب وجود دارد . پس بحث از حجیت استصحاب یک مساله ی اصولی است .

**توضیح :** در این یک صفحه کفایه بحث می کنید استصحاب حجت هست یا نیست ؟ این بحث اولاً و بالذات درباره ی چیست ؟ درباره ی حجیت استصحاب است و درباره ی عمل مکلف که نیست . اما اگر در این بحث به این نتیجه رسیدید که استصحاب حجت است ، حجیت استصحابی می شود یک پل برای رسیدن به حکم

شرعی فرعی کلی . اگر گفتید استصحاب حجت است نتیجه اش این می شود که نماز جمعه در زمان غیبت واجب است . پس این مساله ی حجیت استصحاب یک مساله ای است که در طریق استنباط حکم شرعی فرعی کلی واقع می شود . آن وقت این مساله ی حجیت استصحاب مربوط به فعل مکلف است لکن با واسطه یعنی در این بحث که استصحاب حجت است یا نیست بحث نمی کردیم که نماز جمعه واجب هست یا نیست ، چون اگر بحث می کردیم نماز جمعه واجب است یا نیست این می شود بحث از عمل مکلف بدون واسطه ، اما فرض این است که در مساله ی حجیت استصحاب ما بحث نمی کنیم که نماز جمعه واجب هست یا نیست . و اصل بحث ما درباره ی حجیت و عدم حجیت است<sup>۳</sup> .

## تطبیق :

ثم لا يخفى أن البحث في حجيته مسألة أصولية ( به تحقیق بحث در حجیت استصحاب ، یک مساله ی اصولی است ) حیث ( تعلیل برای این که بحث از حجیت استصحاب یک مساله ی اصولی است ) یبحث فیها ( بحث می شود در مساله ی اصولی ) لتمهید قاعده ( برای آماده کردن یک قاعده ) تقع فی طریق استنباط الأحكام الفرعية ( واقع می شود این قاعده در راه استنباط احکام فرعیه - ویژگی اول مساله ی اصولی ) و لیس مفادها ( مساله ی اصولیه ) حکم العمل بلا واسطه ( مفاد مساله ی اصولی بحث بی واسطه از حکم عمل مکلف نیست - یعنی در مساله ی اصولی بحث نمی کنیم که آیا نماز جمعه واجب هست یا نیست ؟ اما در مساله ی اصولی بحث از حکم عمل مکلف است لکن با واسطه ) و إن كان ينتهي إليه ( اگر چه می باشد مفاد مساله ی اصولیه ، منتهی می شود به عمل ) کیف ( چگونه استصحاب مساله ی اصولیه نیست و حال آنکه گاهی استصحاب برای اثبات حکم اصولی است که در این صورت قطعاً یک مساله ی اصولیه است<sup>۴</sup> ) و ربما لا يكون مجرى الاستصحاب إلا حکماً أصولياً كالحجیه مثلاً. هذا ( صاحب کفایه می گوید الان ما علت آوردیم که استصحاب مساله ی اصولی است ، این در صورتی است که استصحاب را همان گونه ای معنی کنیم که ما معنی کردیم که گفتیم الحکم ببقاء حکم او موضوع ذی حکم . و الا اگر استصحاب را به این صورت بیان کنید که الاستصحاب هو بناء العقلا على البقاء یا الظن بالقاء ، در این دو معنی استصحاب قطعاً مساله ی اصولیه است چون اگر شما استصحاب را به بنا عقلا بر بقا یا ظن به بقا معنی کردید ، وقتی بحث می کنید که

---

<sup>۳</sup> با این بیانی که ما مطرح کردیم دیگر اشکالی که آقای مشکینی در حاشیه ی خود بر کفایه بر صاحب کفایه وارد کرده است ، وارد نیست .

<sup>۴</sup> مرحوم مشکینی اشکال گرفته است که صاحب کفایه فرموده است که اگر شما استصحاب را جاری می کنید در حجیت این قطعاً مساله ی اصولی است و این قرینه می شود که بحث از استصحاب همه جا مساله ی اصولیه است و این حرف صاحب کفایه باطل است . آمده با یک مورد که در انجا استصحاب مساله ی اصولیه است ثابت کرده که همه جا مساله ی اصولی است .

استاد حیدری : صاحب کفایه این را نمی خواهد بگوید بلکه می خواهد بگوید استصحابی که محل بحث ما است گاهی در اثبات حکم اصولی است و گاهی در اثبات حکم شرعی کلی است .

استصحاب حجت است یا نیست ، این بحث بازگشت می کند به این که آیا بنای عقلا یا ظن حجت هست یا نیست و بحث از حجیت بنای عقلا و ظن یک مساله ی اصولیه است - وجهی که برای مساله ی اصولی بودن استصحاب ذکر شد ( لو كان الاستصحاب عبارة عما ذكرنا ( الحكم ببقاء حكم او موضوع ذي حكم شك في بقاءه ) .

و أما لو كان ( استصحاب ) عبارة عن بناء العقلاء على بقاء ما علم ثبوته ( بناء عقلا بر باقی بودن چیزی که یقین می باشد به ثبوت آن چیز یعنی در سابق قطعا بوده است ) أو الظن به الناشئ من ملاحظة ثبوته ( استصحاب عبارت باشد از ظن به بقاء که این ظن از این ناشی می شود که این چیزی که الان در ان شک داریم اگر به این توجه کنیم که این چیز قبلا یقینی بود ، حالت شما از شک به ظن تبدیل می شود ) فلا إشكال ( جواب لو كان ) فی كونه مسألة أصولية ( چرا فلا اشكال ؟ چون در این دو معنی ، بحث از حجیت استصحاب در واقع بحث از حجیت بناء عقلا و یا ظن می شود و بحث از این دو مورد قطعا یک مساله ی اصولی است )<sup>۵</sup>.

## بیان دو رکن از ارکان استصحاب

در استصحاب ۷ امر لازم است که در کفایه فقط دو امر ذکر شده است . یعنی اگر بخواهید استصحاب کنید باید این ۷ چیز باشد تا بتوانید استصحاب کنید ، اگر این ۷ چیز نباشد یا اساسا استصحاب نیست یا اگر هم استصحاب باشد حق اجرای ان را ندارید ، در نتیجه بعضی از این امور مقوم خود استصحاب است و بعض دیگر مقوم حجیت استصحاب است .

- **امر اول :** قطع به ثبوت شی ، یعنی شما باید یقین داشته باشید که قبلا چیزی بوده است .
- **امر دوم :** شک در بقاء ان شی . و شک در بقاء در جایی است که قضیه ی متیقنه و قضیه ی مشکوکه موضوعا و محمولا متحد باشند .

مثال : زید یک ساعت پیش ایستاده بود یقینا . زید قائم . این می شود قضیه ی متیقنه . موضوع قضیه زید است و محمول قضیه هم قائم است . الان شک می کنیم که قیام برای زید باقی هست یا نیست ؟ قضیه ی مشکوکه هم زید قائم است پس قضیه ی متیقنه با مشکوکه عین هم هستند .

حالا اگر موضوع عوض شد ، شک در بقاء نیست دیگر بلکه می شود شک در حدوث مثل این که من یقین داریم یک ساعت پیش زید ایستاده بود اما الان شک دارم عمرو ایستاده است یا خیر . این جا

---

<sup>۵</sup> استاد حیدری : ممکن است در ذهن یک نفر بیاید که اگر ما معنای استصحاب را گرفتیم بناء عقلا بر بقاء یا ظن به بقاء ، ما چرا بحث را ببریم روی حجیت ، که آیا حجت هست یا نیست بلکه بحث می رود روی نفی و اثبات یعنی آیا بناء عقلا داریم یا نداریم ، ظن هست یا نیست ؟ که این بحث ربطی به اصول ندارد . ربطی هم به فقه ندارد .



نمی گویند شما شک دارید در بقاء قیام بلکه می گویند شک دارید در حدوث که آیا قیام برای عمرو حادث شد یا خیر ؟

و اگر محمول عوض شد ، این جا نمی گویند شک در بقاء دارید بلکه می گویند شک در حدوث دارید . شک در بقاء در جایی است که قضیه ی متیقنه و مشکوکه موضوعا و محمولا یکی باشند .

صاحب کفایه می فرماید این دو امر از تعریف استصحاب روشن می شود . امر دوم روشن می شود چون شک فی بقاء دارد اما امر اول چگونه از این تعریف روشن می شود ؟ امر اول این گونه روشن می شود که ما در این تعریف می گوئیم الحکم ببقاء . سوال : حکم به بقاء چی ؟ اگر این چیز در گذشته یقینی بود ، گفتن الحکم به بقاء درست است اما اگر این چیز در گذشته یقینی بوده ، نمی توانید به طور مطلق بگوئید الحکم به بقاء ، بلکه باید به آن قید بزنید به این صورت که بگوئید الحکم به بقاء فلان شی علی تقدیر ثبوته . در صورتی که ثبوت مفروغ عنه باشد می توان به طور مطلق گفت الحکم به بقاء .

## تطبیق :

و کیف کان ( هر چه که بوده باشد استصحاب یعنی مساله ی اصولی باشد یا فقهی فرقی ندارد ) فقد ظهر مما ذکرنا فی تعریفه ( ظاهر شد از چیزی که در تعریف استصحاب بیان کردیم ) اعتبار امرین فی مورد ( شرط بودن دو امر در مورد استصحاب ) القطع ( قطع به ثبوت شی ) بثبوت شیء و الشک فی بقاءه ( شک در بقاء آن شی ) و لا یکاد یکون الشک فی البقاء ( چه موقع شک در بقاء وجود دارد ؟ وقتی که موضوع و محمول قضیه ی متیقنه و مشکوکه یکی باشد ) إلا مع اتحاد القضیه المشکوکه و المتیقنه بحسب الموضوع و المحمول .

## اشکال مخفی بودن رکن دوم استصحاب در استصحاب حکم شرعی

### کلی

استصحاب دو صورت دارد :

۱. گاهی استصحاب در موضوع خارجی جاری می شود . مثلا زید یک ساعت پیش ایستاده بود الان شک دارید که ایستاده است یا خیر ؟ استصحاب قیام زید می کنید . این جا استصحاب در موضوع خارجی جاری شده است .

در این صورت اتحاد قضیه ی متیقنه و مشکوکه در موضوع و محمول روشن است .

۲. گاهی استصحاب در حکم شرعی کلی جاری می شود. در این صورت اتحاد روشن نیست. چرا روشن نیست؟ دلیل:

- ❖ **صغری:** شک در بقاء حکم، شک در بقاء موضوع است.
- ❖ **کبری:** در شک در بقاء موضوع، بقاء موضوع محرز نیست.
- ❖ **نتیجه:** در شک در بقاء حکم، بقاء موضوع محرز نیست. در نتیجه اتحاد این دو قضیه برای ما روشن نیست.

**توضیح:** آب متغیر یک موضوعی است و یک حکمی در گذشته داشته که آن نجاست است. الان شک داریم حکم آن که نجاست باشد باقی هست یا نیست. می خواهیم استصحاب حکم شرعی (نجاست) کنیم. صاحب کفایه می فرماید در استصحاب حکم شرعی، بقاء موضوع روشن نیست. چون وقتی ما شک در بقاء حکم داریم که، در بقاء موضوع شک داشته باشیم چون اگر همان موضوعی که قبلا این حکم را داشته، اگر این موضوع بدون کم و کاستی هم الان موجود باشد، اصلا شکی در بقاء حکمش ندارید مگر این که قائل به بداء بشوید. در نتیجه با حفظ موضوع، شک در حکم معنی ندارد. پس شک در بقاء حکم بازگشت می کند به شک در بقاء موضوع. و وقتی که شک در بقاء موضوع دارید یعنی بقاء موضوع برای شما محرز نیست. و حال آن که در استصحاب گفتیم قضیه ی متیقنه و مشکوکه باید متحد باشند.

## تطبیق:

و هذا ( اتحاد موضوع و محمول در قضیه ی متیقنه و مشکوکه ) مما لا غبار علیه ( از مواردی است که غباری روی آن نیست ) فی الموضوعات الخارجیه فی الجملة<sup>۶</sup>.

و أما الأحكام الشرعیة سواء كان مدرکها العقل ( مثل قبح ظلم ) أم النقل فیشکل حصوله فیها ( مشکل می شود حصول اتحاد در احکام شرعیه ) لأنه ( دلیل برای مشکل بودن حصول اتحاد در احکام شرعیه ) لا یکاد یشک فی بقاء الحکم إلا من جهة الشک فی بقاء موضوعه بسبب ( این می خواهد بگوید ما چرا شک داریم در بقاء موضوع؟ علتش این است که یک چیزی بوده الان نیست و این چیز دخالت در موضوع داشته است مثلا آب متغیر نجس است بعد تغیرش از بین رفت. شک می کنیم که نجاستش باقی است یا

---

<sup>۶</sup> استاد حیدری: مرحوم رشتی در حاشیه ی کفایه می فرماید مراد از فی الجملة یعنی بعضی از موضوعات خارجیه است. ما در بعضی از موضوعات خارجیه شکی در اتحاد نداریم لکن در بعض دیگر در اتحاد شک داریم و آنها عبارتند از امور غیر قاره یعنی امور تدریجی مثل زمان. یک ساعت پیش روز بود الان شک می کنی روز باقی هست یا نیست؟ استصحاب روز می کنی. این جا موضوع دوناست.

باقی نیست . چون شک در بقاء موضوع داریم شک می کنیم و شک در بقاء موضوع بخاطر این است که احتمال می دهیم تغییر در موضوع دخالت دارد . یا یک چیزی نبوده الان به وجود آمده لذا شک می کنیم در بقاء موضوع مثل این که ولی از طرف صبی یک عقدی را انجام داد ، صبی بعد از این که بالغ شد آن عقد را فسخ کرد ، این جا یک چیزی نبود که عدم فسخ عقد اما الان به وجود آمده و ما احتمال می دهیم موضوع آثار عقد ، العقد الغير الفسخی باشد ) **تغییر بعض ما هو علیه مما احتمل دخله فیه حدوثا** ( این شک در موضوع به سبب تغییر بعض آن وصفی است که موضوع بر روی آن وصف بوده ، از آن وصفی که احتمال دارد دخالت آن وصف حدوثا و بقاء در موضوع ) **أو بقاء و إلا** ( اگر شک در بقاء حکم از جهت شک در بقاء موضوع نباشد ) **لما تخلف الحكم عن موضوعه** ( حکم از موضوعش تخلف پیدا نمی کند ) **إلا بنحو البداء بالمعنى المستحيل فى حقه تعالى** ( چون بداء دو معنی دارد که یکی از آنها در حق خداوند متعال محال است که آن ظهور بعد الخفی است و معنای دوم آن اظهار بعد الاخفاء است که این معنی محال نیست ) **و لذا** ( بخاطر این که بدا محال است ) **كان النسخ بحسب الحقیقه دفعا** ( یعنی در نسخ حکم از همان اول محدود بوده است نه این که حکم تا ابد جعل شده و بعد خداوند آن را بر می دارد ، این معنی صحیح نیست زیرا لازمه اش جهل خداوند است ) **سبحانه و تعالی** ) **لا رفعا** .

## نوار ۶۲: جواب به اشکال اجرای استصحاب در احکام شرعی

### کلیه ، بیان نکته

خلاصه ی درس دیروز : صاحب کفایه فرمودند در استصحاب موضوعات خارجیه اتحاد بین قضیه ی متیقنه و مشکوکه روشن است . گاهی استصحاب در احکام شرعی کلیه است . مثل استصحاب وجوب نماز جمعه . صاحب کفایه فرمودند در این صورت اتحاد روشن نیست . چرا اتحاد روشن نیست ؟ شک در بقاء حکم ، شک در بقاء موضوع است . یعنی اگر یک موضوعی یک حکمی داشته بعد شما شک می کنید حکم این موضوع باقی هست یا نیست ، این شک در بقاء حکم می شود شک در بقاء موضوع . چرا می شه شک در بقاء موضوع ؟ اگر موضوعی که قبلا بوده و این حکم را داشته اگر این موضوع دقیقا در لحظه ی ثانی باشد ما در بقاء حکمش شک نداریم ، مگر این که قائل به بدا شویم . و در شک در بقاء موضوع ، بقاء موضوع محرز نیست . در نتیجه در شک در بقاء حکم ، بقاء موضوع محرز نیست . و این معنایش این است که وحدت موضوع برای ما احراز نشده است لذا چگونه استصحاب را جاری می کنید ؟

## جواب به اشکال به اجرای استصحاب در احکام شرعی کلیه ( جواب

### به مخفی بودن رکن دوم استصحاب در احکام شرعی کلیه ) :

مرحوم صاحب کفایه می فرماید : ملاک در بقاء موضوع ، بقاء عرفی موضوع است<sup>۷</sup> و عرف در استصحاب احکام شرعی ی فرعی کلیه موضوع را باقی و اوصاف را از حالات موضوع می داند .

**توضیح :** صاحب کفایه می فرماید که در استصحاب بقاء موضوع شرط است و بقاء موضوع یعنی وحدت موضوع یعنی همان موضوعی که بوده الان هم موجود باشد . اما کی باید بگوید موضوع باقی است ؟ عرف باید این را بگوید و اگر شما استصحاب احکام شرعی ی کلیه می کنید عرف می گوید موضوع باقی است . عرف می گوید عین موضوعی که قبلا بوده الان هم هست . سوال می کنیم که الان یک صفتی بوده که الان نیست ، قبلا یک صفتی نبوده که الان هست ؟ جواب این است که عرف این ها را از حالات می داند و تغییر حالات سبب تغییر موضوع نمی شود .

**مثال اول :** مثل زید غنی و زید فقیر . زید همان زید است و غنی و فقیر بودن سبب تغییر موضوع نمی شود . در نماز جمعه در زمان حضور واجب تعیینی بود .

**مثال دوم :** شک می کنیم در زمان غیبت وجوب نماز جمعه باقی هست یا نیست ؟ استصحاب وجوب نماز جمعه می کنیم . به وجوب می گویند مستصحب و به آن چیزی که وجوب به آن اضافه شده است موضوع می گویند که موضوع الان نماز جمعه است . عرف می گوید اون چیزی موضوع برای وجوب است نماز جمعه است و این در حال حضور بودن و در حال غیبت بودن از حالات نماز جمعه است و این موضوع را عوض نمی کند .

**مثال سوم :** این آب برخورد به نجاست کرد و احد اوصاف ثلاثه آن تغییر کرد و نجس شد . الان این آب متغیر خودبه خود تغیرش از بین رفت . شک می کنیم که نجاست باقی است یا نیست . استصحاب نجاست می کنیم . این جا نجاست مستصحب است . و موضوع آب است . عرف می گوید موضوع آب است و آب باقی است و این متغیر بودن و غیر متغیر بودن از حالات است و تغییر در حالات سبب تغییر در موضوع نمی شود.

---

<sup>۷</sup> استاد حیدری : در این که ملاک در بقاء موضوع چیست ۳ نظریه وجود دارد :

اول : بقاء عرفی

دوم : بقاء عقلی

سوم : بقاء دلیلی . یعنی موضوعی که در لسان دلیل آمده دقیقا باید همان موضوع باقی باشد .

## نکته: اقسام حکم شرعی و اجرا یا عدم اجرای استصحاب در حکم

### شرعی مستند به حکم عقل

حکم شرعی بر دو نوع است:

۱. حکم شرعی ای که مستند به حکم عقل نیست (به احکام شرعیه ای گفته می شود که از آیات یا روایات و یا اجماع بدست می آید) استصحاب این نوع از احکام شرعیه جایز است. گاهی اجماع و یا آیه و یا روایتی یک حکم شرعی را ثابت می کند. به این حکم شرعی ای که توسط اجماع یا آیه و یا روایت ثابت می شود، می گویند حکم شرعی ای که مستند به حکم عقل نیست. استصحاب این نوع حکم شرعی جایز است (البته این اخباریون این نوع استصحاب را جایز نمی دانند) مثل استصحاب نجاست آب متغیر که روایت می گوید آب متغیر نجس است یا استصحاب وجوب نماز جمعه.
۲. حکم شرعی ای که مستند به حکم عقل است. (به احکام شرعیه ای گفته می شود که از حکم عقل به کمک قانون ملازمه بدست می آید) در استصحاب این نوع از احکام شرعیه دو نظریه وجود دارد:

#### ❖ نظریه ی اول (نظریه ی شیخ انصاری): استصحاب جایز نیست. دلیل

صغری: شرط استصحاب، احراز وحدت موضوع است.

کبری: احراز وحدت موضوع، در این جا (حکم شرعی مستند به حکم عقل) منتفی است.

نتیجه: شرط استصحاب در حکم شرعی مستند به حکم عقل منتفی است.

توضیح: یک بار حکم شرعی مستند به حکم عقل است یعنی عقل یک حکمی می کند و شما هم قائل به ملازمه هستید و می گوید کما حکم به العقل حکم به الشرع لذا می گوید لازمه ی این حکم عقل، حکم شرع است. الان به این حکم شرعی، حکم شرعی مستند به حکم عقل می گویند.

مثال: اکل سم مضر، عقل می گوید اکلش قبیح است. بعد کما حکم به العقل حکم به الشرع لذا شرع هم می گویند اکلش حرام است. به این حرمت شرعی اکل سم، حکم شرعی مستند به حکم عقل می گویند. حالا این سم مضریتش از بین رفت. سم هست اما مضر نیست. آیا می توان استصحاب حرمت اکل آن را کرد؟ شیخ ی فرماید خیر نمی توانید استصحاب کنید. حق ندارید بگویید الان هم خوردنش حرام است. دلیل شیخ این است که شرط جریان استصحاب احراز وحدت موضوع است که در این جا وحدت موضوع محرز نیست پس استصحاب جاری نمی شود. می گوئیم چرا احراز نشده است؟ می گوید احتمال دارد این وصف (مضریت) دخالت داشته باشد در موضوع یعنی احتمال می دهیم موضوع حکم شرعی السم المضر باشد. و الان مضر نیست پس موضوع هم باقی نیست.

## اشکال صاحب کفایه به نظریه ی شیخ :

ملاک در بقاء موضوع ( وحدت موضوع ) عند الشیخ ، بقاء عرفی موضوع است . با حفظ این نکته ؛

**صغری :** شرط استصحاب ، احراز وحدت موضوع است .

**کبری :** احراز وحدت موضوع در حکم شرعی مستند به حکم عقل ، موجود است .

**نتیجه :** شرط استصحاب موجود است .

صاحب کفایه به شیخ می فرماید آقای شیخ شما جزء کسانی هستید که می گوئید ملاک در بقاء موضوع عرف است و این عرف است باید موضوع را باقی بداند و در این مثال عرف موضوع را باقی می داند و موضوع از دید عرف سم است و مضر بودن و نبودن را جزء موضوع نمی داند . بلکه از حالات موضوع هستند .

## تطبیق :

و یندفع هذا الإشکال بأن الاتحاد فی القضیتین ( قضیه ی متیقنه و مشکوکه ) بحسبهما ( به حسب موضوع و محمول ) و إن کان مما لا محیص عنه فی جریانہ ( اگر چه می باشد این اتحاد از اموری که چاره ای نیست از این امور ) یعنی باید حتما قائل به این اتحاد شد ( در جریان استصحاب ) إلا أنه لما کان الاتحاد بحسب نظر العرف کافیا فی تحققه ( از ان جایی که اتحاد عرفی کافی است برای تحقق اتحاد ) و فی صدق الحکم ببقاء ما شک فی بقاءه ( و اتحاد عرفی کافی است در صدق حکم به بقاء چیزی که شک شده است در بقاء آن چیز ) و کان بعض ما علیه الموضوع من الخصوصیات ( و می باشد بعضی از چیزهایی که موضوع روی این چیزهاست که این چیزها خصوصیات موضوع هستند ) التي یقطع معها ( از خصوصیاتی که قطع پیدا می شود با این خصوصیات به ثبوت حکم برای موضوع ) بثبوت الحکم له ( موضوع ) مما یعد بالنظر العرفی من حالاته ( می باشد بعض ما علیه الموضوع از خصوصیاتی که شمرده می شود به نظر عرفی از حالات عرفی ، یعنی خصوصیات جزء حالات موضوع هستند و مقوم موضوع نیستند مثل غنی بودن و فقیر بودن در زید ، زید همان زید است لکن یکبار فقیر و یکبار غنی ) و إن کان واقعا من قیوده ( اگر چه می باشد این خصوصیات واقعا و عقلا از قیود موضوع ( قیود موضوع یعنی مقومات موضوع ) ) و مقوماته ( موضوع ) کان جریان الاستصحاب فی الأحکام الشرعیة الثابتة لموضوعاتها ( موضوعات احکام شرعیه ) عند الشک فیها ( احکام شرعیه ) لأجل ( چرا شک در احکام شرعیه می کنیم ؟ بخاطر عارض شدن ، منتفی شدن بعض چیزهایی که احتمال دارد دخالت آن چیزها در موضوع که عرف این چیزهایی را که احتمال دخالت در موضوع دارند را از حالات می داند نه از مقومات موضوع ) طرو انتفاء بعض ما احتمال دخله فیها مما عد من حالاتها لا من مقوماتها ( موضوعات ) بمکان ( خبر کان جریان الاستصحاب – جریان استصحاب در احکام شرعیه ممکن است ) من الإمكان .

**ضرورة** ( علت برای این که اتحاد عرفی کافی است - می گوید چون اگر ما ملاک بقاء موضوع را عرف بدانیم تمام ادله می گویند استصحاب جاری است یعنی چه بناء عقلا دلیل بر حجیت استصحاب باشد و چه روایات و چه اجماع . چرا ادله می گویند حکم باقی است ؟ چون ارکان استصحاب این جا تمام می شود . چون ملاک در بقاء موضوع را عرف گرفتید و عرف می گوید موضوع باقی است لذا تمام ادله می گویند استصحاب حکم جایز است ) [صحۀ] **إمكان** ( بدیهی است که صحیح می باشد که ادعا کنیم که بنای عقلا بر بقاء را تعبدا یعنی عقلای عالم بنا بر بقاء می گذرانند بخاطر تعبد یا عقلا بنا را می گذارند بر بقاء بخاطر این که بقاء مضمون است و لو این که این ظن ، ظن نوعی باشد و صحیح می باشد ادعا کنیم که روایت دلالت دارد یا ادعا کنیم که اجماع داریم بر بقاء ) **دعوی بناء العقلاء علی البقاء تعبداً أو لكونه مضموناً و لو نوعاً أو دعوی دلالة النص أو قیام الإجماع علیه** ( بقاء ) **قطعا بلا تفاوت** ( گفتیم حکم شرعی دو صورت دارد . صاحب کفایه این جا دارد به آن نکته اشاره می کند . می گوید هم روایت و هم بناء عقلا و هم اجماع می گویند حکم باقی است و استصحاب جاری می شود اعم از این که این حکم شرعی ، حکم شرعی مستند به حکم عقل باشد و چه مستند به غیر حکم عقل باشد ) **فی ذلک** ( بقاء حکم ) **بین کون دلیل الحکم نقلاً** ( آیات و روایات و اجماع ) **أو عقلاً** .

**أما الأول** ( نقل ) **فواضح** ( این که می گوئیم استصحاب جاری است و حکم باقی است واضح است ) و **أما الثاني** ( دلیل بر حکم عقل باشد ) **فلأن الحکم الشرعی** ( حرمت اکل سم مضر ) **المستکشف به** ( عقل ) ( هنگامی که عرض می شود منتفی شد چیزی که ( چیز در مثال ما ضرر است ) احتمال داده می شود دخالت آن چیز در موضوع حکم شرعی - ما احتمال می دهیم مضرت در موضوع حرمت اکل دخالت داشته باشد و موضوع سم مضر باشد ) **عند طرو انتفاء ما احتمال دخله** ( ما - چیز - مضرت ) **فی موضوعه مما** ( این چیزی که ما احتمال دخالتش در موضوع می دهیم اگر این را بدست عرف بدهیم عرف می گوید مقوم موضوع نیست - از ان اوصافی که دیده نمی شود آن چیزو آن وصف ، مقوم موضوع حکم ) **لا یری مقوما له کان** ( حکم شرعی ) **مشکوک البقاء عرفاً لاحتمال عدم دخله فیه** ( احتمال می رود آن چیز در عالم واقع دخالتی در موضوع نداشته باشد ) **واقعا و** ( این سم الان مضر نیست شرع می گوید حرام هست اما عقل چیزی نمی گوید نه این که حکم به عدم قبح می کند ) **إن کان لا حکم للعقل بدونه** ( هرچند عقل بدون آن چیز و وصف ( مضرت ) **حکمی ندارد قطعا** . ( این جا یک اشکالی می شود و آن این است که چگونه می گوئید شرع حکم دارد اما عقل حکم ندارد . این حرف خلاف قانون ملازمه است . صاحب کفایه دو جواب می دهد :

اولا ملازمه در مرتبه ی وجود است و در مقام اثبات است نه در مرتبه ی عدم و نه در مقام ثبوت . یعنی معنای ملازمه این است که کما حکم به العقل حکم به الشرع و معنایش این نیست که کما لم یحکم به العقل ، لم یحکم به الشرع . )

**إن قلت** ( بیان اشکال ) **کیف هذا** ( وجود حکم برای شرع و عدم حکم برای عقل ) **مع الملازمة بین الحکمین** .

قلت ذلك ( وجود حکم برای شرع و عدم حکم برای عقل ) لأن الملازمة إنما تكون في مقام الإثبات و الاستكشاف ( ملازمه یعنی در مقام اثبات است و مقام اثبات یعنی در طرف وجود و طرف وجود یعنی کما حکم به العقل حکم به الشرع ) لا في مقام الثبوت ( مقام ثبوت یعنی طرف عدم و طرف عدم یعنی کما لم يحکم به العقل لم يحکم به الشرع ) فعدم استقلال العقل ( استقلال ندارد عقل یعنی عقل حکم نمی کند ) إلا في حال ( مگر در یک حال و آن سم مضر است - می خواهد بگوید این که عقل فقط در آنجا حکم دارد لازمه اش این نیست که شرع جای دیگر ( مثل سم غیر مضر ) حکم نداشته باشد ) غیر ملازم لعدم حکم الشرع في غير تلك الحال ( سم غیر مضر ) و ذلك لاحتمال أن يكون ما هو ملاك حکم الشرع من المصلحة أو المفسدة التي هي ملاك حکم العقل كان على حاله في كلتا الحالتين ( بوده باشد ان چیز در حال خودش در هر دو حالت یعنی مضر و غیر مضر ) و إن لم يدركه ( اگر چه عقل ان ملاک را درک نمی کند ) إلا في إحداهما ( مگر در یکی از این دو حالت که آن مضر بودن است ) لاحتمال ( علت است برای لاحتمال ان يكون - انجا گفت احتمال می دهیم که مفسده که ملاک حکم شرعی است در هر دو حالت یعنی هم حالت مضر بودن سم و هم حالت غیر مضر بودن سم وجود داشته باشد ، حالا این جا می خواهد بگوید چرا احتمال می دهیم که در هر دو حالت مفسده وجود دارد . می گوید یا بخاطر این است که حالت مضر بودن دخالتی ندارد در ملاک ، یا بخاطر این است که احتمال می دهیم در این شی در حالت اول یعنی مضر بودن ، دو ملاک باشد یک ملاک ، ملاک حکم عقل است و یک ملاک ملاکی است که با آن حکم شرع باقی می ماند ، آن وقت مضر بودن در ملاک حکم عقل دخالت دارد یعنی اگر آن حالت بود عقل حکم دارد و اگر ان حالت نبود عقل حکم ندارد اما این حالت یعنی مضر بودن در ملاک دیگری دخالت ندارد ) عدم دخل تلك الحالة فيه ( بخاطر این که احتمال دارد که دخالت نداشته باشد آن حال ( مضر بودن ) در ملاک ) أو احتمال أن يكون معه ( احتمال دارد که بوده باشد با ملاک حکم عقل ، ملاک دیگری ) ملاک آخر بلا دخل لها فيه أصلا ( بدون این که دخالتی باشد برای ان حالت ( مضر بودن ) در ملاک آخر ) و إن كان لها دخل فيما اطلع عليه من الملاك ( اگر چه می باشد برای ان حالت دخالتی در ملاکی که عقل به این ملاک اطلاع پیدا کرده است یعنی مضر بودن در ملاک حکم عقل دخالت دارد اما در ملاک دیگر دخالت ندارد ) .



## نوار ۶۳: اشکال وجود حکم شرع و نبود حکم عقل و جواب

### صاحب کفایه به این اشکال

### دو جواب صاحب کفایه به اشکال

جواب صاحب کفایه به اشکال :

❖ **جواب اول:** ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع در طرف وجود است ( کلمات حکم به العقل حکم به

الشرع ) نه در طرف عدم ( کلمات لم یحکم به العقل لم یحکم به الشرع )

ایشان می فرماید این که می گویند بین حکم عقل و شرع ملازمه است ، این ملازمه در طرف وجود

است طرف وجود یعنی این که اگر عقل حکم کرد ، شرع هم حکم دارد . و در طرف عدم نیست .

طرف عدم یعنی این که اگر عقل حکم نکرد شرع هم حکم ندارد ، این چنین ملازمه ای وجود ندارد.

❖ **جواب دوم:** این جواب اول یک مقدمه دارد بعد جواب را بیان می کنیم .

**مقدمه:** صاحب کفایه در این مقدمه می خواهد بگوید عقل دو حکم دارد ، یک حکم واقعی شانی و

یک حکم واقعی فعلی . این ها را برای ما تعریف می کند و هر یک از این حکم ها دو ویژگی دارد .

حکم عقل بر دو نوع است :

۱. **حکم واقعی شانی:** حکمی است که اگر عقل مصلحت یا مفسده را درک کند ، دارد ( بالفعل

حکم ندارد )

حکم واقعی شانی حکمی است که عقل بالفعل حکمی ندارد لکن اگر مصلحت و مفسده عمل

را عقل بفهمد ، حکم می کند یعنی الان حکم ندارد . این حکم دو ویژگی دارد که عبارتند

از :

**الف:** ملاک آن ، نفس المصلحه او المفسده است . ملاک یعنی علت . علت این حکم واقعی

شانی عقل چیست ؟ مصلحت یا مفسده است .

**ب:** اهمال و اجمال ( مشخص نبودن ) در موضوع این حکم راه دارد . موقعی که عقل می

خواهد حکم بکند ، اول موضوع حکم را کاملاً برای خودش روشن می کند . حد و مرزش را

روشن می کند . اما در این حکم واقعی شانی عقل بالفعل حکم ندارد لذا موضوعش می تواند

مهمل یا مجمل باشد یعنی می تواند موضوعش مشخص نباشد چون بالفعل حکمی ندارد .

۲. **حکم واقعی فعلی:** حکمی است که عقل بعد از درک مصلحت یا مفسده دارد بالفعل . این

حکم دو ویژگی دارد :

**الف :** ملاک این حکم ، المصلحت او المفسده المدرکه و المعلومه است . ملاک یعنی علت .  
علت حکم شانی عقل مصلحت و مفسده بود اما علت حکم فعلی عقل ، درک المصلحت یا  
درک المفسده است یعنی خود درک هم جزء علت است .  
**ب :** اهمال و اجمال ( مشخص نبودن ) در موضوع این حکم را ندارد .

### اصل جواب دوم :

- ❖ **صغری :** اگر حکم شرع تابع ملاک حکم واقعی فعلی عقل باشد ، اشکال وارد است .
- ❖ **کبری :** اما حکم شرع تابع حکم واقعی فعلی حکم عقل نیست ( بلکه تابع ملاک حکم واقعی  
شانی عقل است )
- ❖ **نتیجه :** اشکال وارد نیست .

### توضیح :

**صغری :** این حکم شرع تابع چیست ؟ آیا تابع ملاک حکم واقعی فعلی است یا تابع ملا حکم  
واقعی شانی است . ملاک حکم واقعی فعلی ، درک المصلحه و المفسده بود . حال اگر بگوییم  
حکم شرع تابع ملاک حکم واقعی فعلی عقل است ، اشکال وارد است چون در لحظه ی دوم  
عقل درک مصلحت یا مفسده ندارد لذا حکم ندارد در نتیجه شرع هم نباید حکم داشته باشد  
چون اگر بگوییم حکم شرع تابع ملاک حکم واقعی فعلی عقل است ، ملاک حکم واقعی فعلی  
درک المصلحه و مفسده است یعنی اگر درک المصلحه و المفسده از ناحیه ی عقل بود ، حکم  
شرع هست و اگر درک المصلحه و المفسده من ناحیه عقل نبود ، حکم شرع هم نیست . ان  
وقت در لحظه ی دوم عقل حکم نکرده چون درک المصلحه و یا مفسده نکرده است و وقتی  
درک المصلحه و المفسده نبود حکم شرع هم نباید باشد .

**کبری :** صاحب کفایه می فرماید حکم شرع تابع ملاک حکم واقعی شانی عقل است . و ملاک  
حکم واقعی شانی عقل ، نفس المصلحه و المفسده است .

در حالت دوم مفسده به دید عقل نیست در نتیجه عقل حکم ندارد اما به دید شرع چی ؟  
احتمال دارد که باشد ، چون در استصحاب برای ما احتمال بقاء کافی است . و شرع در حالت  
دوم احتمال مفسده می دهد پس احتمال حکم شرعی هست حالا که احتمال حکم شرعی  
هست می دانیم که این حکم شرعی قبلا قطعی بود الان مشکوک است ، پس استصحابش می  
کنیم .

## تطبيق :

و بالجملة ( جواب دوم صاحب كفایه به اشکال این که چرا شرع حکم دارد ام عقل حکم ندارد ؟ ایشان می فرماید بخاطر این است که حکم شرع تابع ملاک حکم واقعی شانی عقل است که این ملاک نفس المصلحت و المفسده است لذا در حالت دوم عقل می بیند مفسده نیست حکم نمی کند اما شرع می گوید مفسده هست لذا حکم می کند ) حکم الشرع ( حرمت اکل سم مضر ) إنما يتبع ما هو ملاک حکم العقل واقعا ( حکم شرع تبعیت می کند آن چیزی را که ان چیز ملاک حکم عقل است شانا که ان مصلحت و مفسده است ) لا ما هو مناط حکمه فعلا ( حکم شرعی تابع چیزی که آن چیز مناط حکم عقل است فعلا ، نیست یعنی حکم شرعی تابع ملاک حکم فعلی عقل نیست ) و ( بیان ویژگی دوم یعنی می خواهد بگوید اهمال و اجمال در موضوع حکم فعلی عقل راه ندارد اما در موضوع حکم شانی عقل راه دارد ) موضوع حکمه ( عقل ) كذلك ( فعلا ) مما لا یکاد يتطرق إليه الإهمال و الإجمال ( از مواردی است که راه ندارد در ان اهمال و اجمال ) مع تطرقه إلى ما هو موضوع حکمه شانا ( با این که اجمال و اهمال راه پیدا می کند به موضوع حکم شانی عقل )

و ( می خواهد موضوع را تعریف کند . می فرماید موضوع به چیزی می گویند که ملاک در ان چیز است ) هو ( موضوع ) ما قام به ملاک حکمه واقعا ( چیزی است که قائم می باشد به ان چیز ملاک حکم عقل واقعا ) قرب ( می فرماید بعضی از خصوصیت ها هست که در حکم فعلی عقل دخالت دارد یعنی اگر این خصوصیت بود عقل بالفعل حکم دارد اما اگر نبود عقل بالفعل حکم ندارد ، اما احتمال می دهیم که در حکم شانی عقل دخالت نداشته باشد مثل مضر بودن ، الان مضر بودن در حکم فعلی عقل دخالت دارد اما احتمال می دهیم در حکم شانی عقل دخالت نداشته باشد ، پس احتمال بقاء حکم شرعی می رود چون حکم شرعی تابع ملاک حکم شانی عقل است و ما خصوصیت را احتمال می دهیم در حکم شانی عقل دخالت نداشته باشد ) خصوصیه ( چه بسا خصوصیتی که ) لها دخل في استقلاله ( برای این خصوصیت دخالتی است در استقلال عقل به حکم فعلی ) مع احتمال عدم دخله ( همچنین احتمال می دهیم عدم دخالت این خصوصیت را در حکم شانی عقل ) فبدونها لا استقلال له بشيء قطعا ( پس بدون این خصوصیت ( مضر بودن ) حکم فعلی عقل نیست ) مع احتمال بقاء ملاک واقعا ( با این که احتمال دارد باقی باشد ملاک حکم شانی عقل - واقعا یعنی شانا ) و معه ( با وجود احتمال بقاء ملاک شانا ) یحتمل بقاء حکم الشرع جدا ( چرا احتمال بقاء حکم شرع می رود ؟ چون حکم شرع تابع ملاک حکم شانی عقل است ) لدورانه معه وجودا و عدما ( چون دوران دارد حکم شرع از جهت وجود و عدم ، با ان ملاک حکم شانی عقل ) فافهم و تأمل جيدا .

ثم إنه لا يخفى اختلاف آراء الأصحاب في حجية الاستصحاب مطلقا و عدم حجيته كذلك ( عدم حجیت استصحاب مطلقا ) و التفصيل بين الموضوعات و الأحكام أو بين ما كان الشك في الرفع و ما كان في المقتضى ( شيخ انصاری ) إلى غير ذلك من التفاصيل الكثيرة على أقوال شتى لا يهمننا نقلها

و نقل ما ذكر من الاستدلال عليها و إنما المهم الاستدلال على ما ( قولی است ) هو ( که ان قول مختار ماست از بین اقوال ) المختار منها ( اقوال ) و هو ( قول مختار ) الحجیه مطلقا علی نحو ( متعلق به استدلال ) يظهر بطلان سائرها .

## نوار ۶۴ : بیان ادله حجت استصحاب

صاحب کفایه می فرماید در استصحاب اقوال زیادی هست . بعضی می گویند مطلقا حجت است مثل صاحب کفایه و بعضی می گویند مطلقا حجت نیست و بعضی می گویند استصحاب در موضوعات خارجی حجت است اما در احکام شرعی حجت نیست مثل اخباریون و ..... .

صاحب کفایه می فرماید ما دیگر این اقوال و ادله ی آنها را بیان نمی کنیم . قول حق را می گوییم و برای این قول حق به گونه ای دلیل می آوریم که ادله ی بقیه ی اقوال باطل می شود .

۴ دلیل گفته شده که بیان می کند که استصحاب مطلقا حجت است . دلیل اول بناء عقلاست که صاحب کفایه ان را رد می کند . دلیل دوم ظن است و دلیل سوم اجماع که صاحب کفایه این ها را هم رد می کند . دلی چهارم روایات است که صاحب کفایه این روایات را رد می کند .

## دلیل اول : بناء عقلا

مقدمه ی اول : عقلای عالم عمل می کنند بر طبق حالت سابقه . یعنی اگر یک حالتی قبلا یقینی بوده بعد عقلا شک می کنند که ان حالت باقی هست یا نیست عقلای عالم بر طبق حالت سابقه عمل می کنند .

مقدمه ی دوم : شارع مقدس هم این بنای عقلا را امضاء کرده است در نتیجه استصحاب حجت می شود .

صاحب کفایه می فرماید هم مقدمه ی اول و هم مقدمه ی دوم باطل است .

## رد دلیل اول :

### اشکال به مقدمه ی اول :

ابتدا باید یک نکته را بیان کرد و ان این است که ؛ استصحاب این است که حکم به بقاء شی بشود صرفا بخاطر این که این شی قبلا بوده است یعنی علت حکم به بقاء صرف بودن در ماقبل است . این را در اول استصحاب رسائل شیخ بیان فرموده است . پس اگر حکم به بقاء یک شی می شود بخاطر یک چیز دیگری نه بخاطر این

که صرفا این شی قبلا بوده است ، به این استصحاب گفته نمی شود . پس اگر بگویید این چیز باقی است چون دلیلش یا علتش هست ، به این استصحاب گفته نمی شود . با توجه به این نکته می گوییم که :

اگر عقلا حکم می کنند به بقاء شی ، این حکم کردن بخاطر چیزهای دیگری است و نه بخاطر این است که این شی قبلا بوده . سوال : بخاطر چیست ؟ بخاطر یکی از این موارد یا بخاطر احتیاط یا بخاطر اطمینان یا ظنا یا از روی غفلت است . مثلا یک اقایی است که همیشه برای بچه اش که در شهر دیگری است پول می فرستد . امروز شک می کند که فرزندش زنده است یا نیست . برای بچه اش پول می فرستد . این فرستادن پول بخاطر احتیاط است .

## اشکال به مقدمه ی دوم :

شما گفتید که شارع این بناء را امضاء کرده است . در جواب می گوییم شارع مقدس این بناء را امضاء نکرده است بلکه آن را رد کرده است . به وسیله ی آن آیاتی که می گوید به غیر علم عمل نکن . و این بنا مفید علم نیست لذا این آیات این بناء را شامل می شوند ثانيا ان روایاتی که می گوید در شبهه یا براءت جاری کن یا احتیاط . چون این روایات اطلاق دارد و هم شامل جایی است که حالت سابقه باشد و هم شامل جایی است که حالت سابقه نباشد .

## تطبیق :

فقد استدل علیه ( حجیت استصحاب مطلقا ) بوجوه

. الوجه الأول : استقرار ( ثابت می باشد - مقدمه ی اول ) بناء العقلاء ( بناء یعنی سیره ی عملی که در مقابل اجماع است که سیره ی لفظی است ) من الإنسان بل ذوی الشعور من كافة ( تمامی ) أنواع الحيوان على العمل ( متعلق به بناء ) على طبق الحالة السابقة و ( مقدمه ی دوم ) حيث لم يردع عنه الشارع ( از انجایی که شارع بناء عقلا را رد نکرده است ) كان ماضيا ( می باشد این بناء عقلا مورد امضاء شارع و تایید شارع ) .

فيه ( در وجه اول است ) أولا منع استقرار بنائهم على ذلك تعبدا ( منع می کنیم که ثابت باشد بناء عقلا بر عمل بر طبق حالت سابقه ، تعبدا و بخاطر صرف وجود در گذشته یعنی اگر عقلا عمل می کنند بر طبق حالت سابقه این بخاطر صرف وجود در گذشته نیست ) بل إما رجاء و احتیاطا ( عمل بر طبق حالت سابقه

یا از باب احتیاط است ) **أَوْ اطمئنانا بالبقاء أو ظنا و لو نوعا** ( می خواهد بگوید اعم از این که ظن شخصی باشد یا ظن نوعی باشد ) **أَوْ غفلة كما هو** ( همان طوری که عمل بر طبق حالت سابقه غفله وضعیت می باشد ) **الحال فی سائر الحيوانات دائما و فی الإنسان أحيانا** .

**و ثانيا** ( رد مقدمه ی دوم – ما نه تنها دلیل بر حجیت این بناء عقلا نداریم بلکه دلیل بر رد ان داریم چون این بناء عقلا نهایتا مفید ظن است و اصل اولی در ظنون عدم حجیت است ) **سلمنا ذلك** ( استقرار بناء عقلا ) **لكنه لم يعلم أن الشارع به راض** ( معلوم نیست که شارع به این بناء راضی است ) **و هو عنده ماض** ( و این بناء عند الشارع امضاء شده است ) **و یکفی فی الردع عن مثله** ( و کفایت می کند در منع کردن ، از مثل این بناء ) **ما دل من الكتاب و السنة علی النهی عن اتباع غیر العلم** ( ان چه که دلالت می کند از آیات و روایات بر نهی از تبعیت کردن غیر علم ) **و ما دل علی البراءة أو الاحتیاط فی الشبهات فلا وجه لاتباع هذا البناء** ( وجه و دلیلی برای تبعیت کردن این بناء عقلا نیست ) **فیما لا بد فی اتباعه من الدلالة علی إضائه** ( در چیزی که ( استصحاب ) ناچاریم در تبعیت کردن از آن چیز ، از یک دلیلی یعنی در اموری که احتیاج به دلیل دارند ، نمی توانیم از بنای عقلا استفاده کنیم زیرا دلیل ندارد ) **فتأمل جيدا** .

## **دلیل دوم: ثبوت سابق سبب ظن به لاحق می شود**

می گویند چیزی که در گذشته یقینی بود ، سبب می شود که ما نسبت به بقائش ظن پیدا کنیم نه شک . یعنی یک چیزی در گذشته یقینی بوده الان در ان شک دارید ، اگر در حین شک توجه کنید به این که این چیز مشکوک قبلا یقینی بوده حالتان از شک تبدیل به ظن می شود و این ظن می شود دلیل بر حجیت استصحاب .

## **اشکال به وجود حکم شرع با نبود حکم عقل**

دیروز یک مستشکل اشکالی گرفت که صاحب کفایه به این اشکال دو جواب می دهد .

اشکال :

- ❖ **صغری** : وجود حکم برای شرع و عدم حکم برای عقل لازمه اش نفی ملازمه است .
- ❖ **کبری** : و الازم ( نفی ملازمه ) باطل .
- ❖ **نتیجه** : فلملزوم مثله .

توضیح : اکل سم مضر را عقل می گوید قبیح است و شرع هم می گوید حرام است . حالا این سم مضرش را از دست داد یعنی سم هست اما مضر نیست . شرع می گوید حرام است بدلیل استصحاب اما عقل نمی گوید قبیح است . الان شرع حکم دارد اما عقل حکم ندارد . مستشکل می گوید وجود

حکم برای شرع و عدم حکم برای عقل ، معنایش نفی ملازمه است یعنی بین حکم عقل و حکم شرع ملازمه نیست . و نفی ملازمه هم که باطل است پس این حرف که بگوییم یکی حکم دارد و دیگری ندارد باطل است .

## رد دلیل دوم :

صاحب کفایه می فرماید این دلیل هم باطل است زیرا این که می گویند ثبوت این شی در گذشته موجب ظن به بقاء شی می شود این بخاطر یک قاعده است و این قاعده این است که غالبا ما ثبت یدوم ، چیزی که در گذشته ثابت بوده غالبا دوام دارد و این قاعده هم باطل است چون این قاعده نهایتا مفید ظن است و اصل اولی در ظنون عدم حجیت است . علاوه بر این که ما اصلا غلبه را قبول نداریم .

## تطبیق :

أن الثبوت فی السابق موجب للظن به ( ثبوت ) فی اللاحق ( و همین ظن سبب حجیت استصحاب است ) . و فیه ( در وجه ثانی است ) منع اقتضاء مجرد الثبوت ( ما منع می کنیم که اقتضاء کند صرف ثبوت در سابق ، ظن به بقاء را - یعنی صرف ثبوت در گذشته موجب ظن به بقاء نمی شود ) للظن بالبقاء فعلا ( شخصا ) و لا نوعا فإنه لا وجه له أصلا ( وجهی برای این اقتضاء ( این که ثبوت در گذشته اقتضاء دارد ظن به بقاء در الان را ) نیست ) إلا کون الغالب فیما ثبت أن یدوم ( غالب در چیزی که ثبوت دارد این است که دوام دارد و باقی است ) مع إمكان أن لا یدوم و هو ( کون الغالب فیما ثبت ان یدوم ) غیر معلوم ( معلوم نیست که غالب این باشد ) و لو سلم ( اگر این غلبه را هم قبول کنیم ) فلا دلیل علی اعتباره ( ظن غلبه ای ) بالخصوص ( ظن خاص به ان ظنونی می گویند که دلیل خاص بر حجیت انها قائم شده است ، مثل خبر واحد . لکن یک ظنونی هستند که به انها ظن مطلق می گویند که عبارتند از ظنونی که دلیل خاص بر حجیت انها قائم نشده و دلیل حجیت انها ، دلیل انسداد است . حالا می گوید این ظنی که از راه غلبه ایجاد می شود ظن خاص نیست و دلیل بر این که چنین ظنی حجت است قائم نشده است ) مع نهوض الحجة ( با این که قیام می کند حجت بر معتبر بودن ظن و این حجت عموم است ) علی عدم اعتباره ( ظن ) بالعموم .

## دلیل سوم : اجماع

ادعای اجماع شده است که استصحاب حجت است .

## رد دلیل سوم :

صاحب کفایه می فرماید این اجماع یا محصل است یا منقول . اجماع منقول که حجت نیست . اجماع محصل هم اولاً در این مساله اتفاق نیست و اختلاف وجود دارد و خیلی از علما می گویند استصحاب حجت نیست و بر فرض هم اتفاق هم باشد می شود اجماع مدرکی یا محتمل المدرکی و هر دو حجت نیستند .

## تطبيق :

كما عن المبادئ ( علامه حلی ) حيث قال : الاستصحاب حجة لإجماع الفقهاء على أنه متى حصل حكم ( زمانی که حاصل شد یک حکمی مثل وجوب نماز جمعه ) ثم وقع الشك ( بعد شک واقع شد ) فی أنه طراً ما يزيله أم لا ( در این که عارض شد چیزی که زائل بکند حکم را یا عارض نشد ) وجب الحكم ببقائه على ما كان أولاً ( واجب است حکم کرده به بقاء آن حکم بر آن چیزی که در اول بوده است یعنی همان طور که در اول بوده الان هم بگو هست ) و لو لا القول بأن الاستصحاب حجة ( اگر قائل نباشیم که استصحاب حجت است ) لكان ( نماز جمعه یک امر ممکن است . یعنی وجوبش را احتمال می دهیم و عدم وجوبش هم احتمال می دهیم . حالا در زمان غیبت ما طرف وجوب را ترجیح می دهیم . علامه می فرماید اگر استصحاب حجت نباشد می شود ترجیح بلامرجح - ضمیر کان به حکم به بقاء می خورد ) ترجيحاً لأحد طرفي الممكن ( عمل ) من غير مرجح انتهى ( و قد نقل ( نقل شده است اجماع ) عن غيره ( مبادی ) أيضا ( مثل مبادی ) .

و فيه أن تحصيل الإجماع في مثل هذه المسألة ( استصحاب ) مما ( از مسائلی است که می باشد برای این مسائل مبانی مختلفه ) له مبان مختلفة في غاية الإشكال و لو مع الاتفاق ( ولو این که اتفاقی در کار باشد یعنی چون مبانی مختلف است این اجماع یا مدرکی است یا محتمل المدرکی است ) فضلا عما إذا لم يكن ( چه برسد به این که اصلاً اتفاقی نباشد ) و كان ( ادعای اجماع ) مع الخلاف من المعظم ( با مخالفتی است از ناحیه ی معظم علما ) حيث ذهبوا إلى عدم حجيته مطلقاً أو في الجملة ( هر کدام که باشد این اجماع را خراب می کند ) و نقله ( اجماع ) موهون جدا لذلك ( بخاطر خلاف معظم علما ) و لو قيل بحجيته لولا ذلك ( اگر چه گفته شود به حجیت اجماع منقول ، اگر مخالفت معظم نباشد ) .



الوجه الرابع و هو العمدة في الباب الأخبار المستفيضة (خبر چند نوع است . اختلاف است بعضی می گویند خبر دو نوع است واحد و متواتر . و مستفیض می رود در واحد و بعضی هم می گویند خبر ۳ نوع است ، واحد و مستفیض و متواتر .)

منها : صحیحۀ زرارة :

قال ( زراره گفت ) قلت له ( به امام ( عليه السلام ) گفتم ) الرجل ينام و هو على وضوء أيوجب الخففة و الخفقتان عليه الوضوء ( ایا موجب می شود یک چرت یا دو چرت وضو را بر این مرد ) قال يا زرارة قد تنام العين و لا ينام القلب و الأذن و إذا نامت العين و الأذن و القلب فقد وجب الوضوء قلت فإن حرك في جنبه شيء و هو لا يعلم قال لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك ( نوم - خواب ) أمر بين و إلا فإنه على يقين من وضوئه و لا ينقض اليقين أبدا بالشك و لكنه ينقضه بيقين آخر .

## نوار ۶۵ : کیفیت استدلال به صحیحۀ اول زراره

### کیفیت استدلال به وسیله ی صحیحۀ ی اول زراره در ضمن دو

#### مرحله:

عقیده ی صاحب کفایه این است که استصحاب مطلقا حجت است . برای این مدعی خودشان ۴ دلیل ذکر کردند که ۳ تا دلیل اول را رد کردند و رسیدیم به دلیل چهارم که روایات باشند . اولین روایات ، صحیحۀ ی اول زراره بود که ان را بیان کردیم و ترجمه هم کردیم . حالا چگونه این روایت دلیل بر این است که استصحاب مطلقا حجت است ؟

#### مراحل استدلال به این روایت :

صاحب کفایه می فرمایند کیفیت استدلال در ضمن دو مرحله است :

#### مرحله ی اول : بیان احتمالات موجود در روایت و اخذ یکی از این احتمالات

❖ مرحله ی اول : در این روایت ، ۳ احتمال است :

۱. احتمال اول : جواب الا ، محذوف است به این صورت و الا ای و ان لم یستیقن انه قد نام

فلا یجب علیه الوضوء . انگاه جمله ی فانه علی یقین من وضوئه ، صغری و جمله ی ولاینقض

الیقین بالشک ابدا ، کبری و مجموع این صغری و کبری علت جواب و قائم مقام جواب است

اگر به روایت نگاه کنید ، به و الا نگاه کنید ، این الا ، الای مرکبه هست ( در مغنی خواندید الا دو نوع است بسیطه و مرکبه که بسیطه هم ۵ نوع است ) و الای مرکبه یعنی اصل این و الا ، و ان لا بوده است . بعد نون ساکن به حروف یرملون رسیده لذا ادغام می شود . اصلش این گونه می شود و ان لم یستیقن ( یعنی اگر یقین ندارد این مرد به این که خوابیده ) . حالا جواب این ان حذف شده که عبارت است از فلا یجب علیه الوضو . آن وقت این جمله ی فانه علی یقین من وضوئه ، صغری است و جمله ی بعدش می فرماید و لاینقض الیقین ابدأ بالشک ، کبری است و مجموع صغری و کبری علت برای جواب است ( وضو واجب نیست ) چرا بر این مرد وضو واجب نیست ؟ می گوید علتش این است که این مرد یقین به وضو داشته است و نباید یقین را با شک نقض کرد . بعد علت به جای جواب نشسته است . و نشستن علت به جای جواب در کلام عرب زیاد است .

**۲. احتمال دوم :** جمله ی فانه علی یقین من وضوئه ، جواب باشد برای شرط ، و الا فانه علی

یقین من وضوئه .

صاحب کفایه می فرماید این احتمال باطل است .

**صغری :** این احتمال لازمه اش قیام اخبار در مقام انشاء است .

**کبری :** و الازم باطل .

**نتیجه :** فلملزوم مثله

**توضیح :** احتمال دوم این است که جواب و الا ( ان لم یستیقن انه قد نام ) جمله ی فانه علی یقین من وضوئه ، باشد . صاحب کفایه می فرماید این احتمال باطل است چون اگر بگویید فانه علی یقین من وضوئه ، جواب باشد برای شرط لازمه اش این است که خبر به جای انشاء آمده باشد . زیرا همیشه شرط علت برای جزاء است . مثلاً وقتی می گویم ان جاءک زید فاکرمه ، این جا می توان گفت که المجرىء که شرط است علت است برای وجوب اکرام که جواب است . و می توان گفت وجوب اکرام معلول مجرىء است . اما در این جا شرط نمی تواند علت باشد برای جزاء . شرط ، یقین بع خواب ندارد است ، و جزاء هم یقین به وضو دارد است و این که قبلاً یقین به وضو داشته ، معلول این نیست که یقین به خواب ندارد . پس جمله ی فانه علی یقین من وضوئه نمی تواند معلول شرط باشد در نتیجه باید ان را به معنای جمله انشائی بگیریم ، و الا یعنی اگر این فرد یقین به خوابیدن خود ندارد ، پس باید بر طبق یقینش عمل بکند . پس در صورتی این جمله می تواند جواب و الا باشد که معنای انشائی داشته باشد .

و این که خبر به جای انشاء بیاید خلاف ظاهر است و در کلام عرب نادر است .

**۳. احتمال سوم :** این جمله ی لاینقض الیقین ابدأ بالشک جواب شرط است .

این احتمال هم باطل است به دلیل :  
صغری : این احتمال لازمه اش ، بودن واو روی جواب است .  
کبری : والازم باطل .  
نتیجه : فلملزوم مثله .  
توضیح : هیچ وقت در کلام عرب واو روی جواب نمی آید .

### مرحله ی دوم : عدم اختصاص یقین و شک در روایت به باب وضو

❖ **مرحله ی دوم :** طبق احتمال اول ( چون احتمال دوم و سوم را رد کردیم ) یقین و شک اختصاص به باب وضو ندارد به ۴ دلیل ( عقیده ی صاحب کفایه این است که استصحاب مطلق حجت است و مطلقا یعنی در تمام ابواب از طهارت گرفته تا دیات لذا می گویند اصل عام که در مقابل تفصیلات بعدی است حال اگر بخواهد استصحاب در کلیه ابواب حجب باشد باید یقین و شک در این وضو ، خصوص یقین و شک به وضو نباشد بلکه مراد در کلیه ی ابواب باشد ) :

❖ **دلیل اول : ارتکاز :** ما در احتمال اول گفتیم که جمله فانه علی یقین من وضوئه و لاینقض الیقین ابدا باشک ، علت است برای لایجب علیه الوضو . اگر مراد از یقین و شک ، یقین و شک در کلیه ی ابواب باشد یعنی یقین به هر چیزی ، شک در آن چیز ان یقین را نقض نمی کند . در این صورت امام ( علیه السلام ) آمده استدلال کرده است به یک قاعده ی کلیه ی مرتکزه در اذهان عقلا . مرتکزه یعنی یک قضیه ی کلیه که در ذهن عقلا ریشه گرفته است که آن این است که یقین به هر چیزی با شک در آن نقض نمی شود . اما اگر مراد از یقین و شک ، خصوص یقین و شک به وضو باشد یعنی اگر کسی یقین به وضو دارد بعد در وضو شک کرد نباید ، یقینش را با شک در وضو نقض کند . اگر مراد این باشد این چیزی است که در ذهن عقلا نیست زیرا در ذهن عقلا یک چیز و قاعده ی وسیعی است و خصوص این در ذهن عقلا نیست و وقتی نبود لازمه اش این است که امام ( علیه السلام ) استدلال کرده است به یک مطلب تعبدی ( مطلب تعبدی یعنی مطلبی که در ذهن عقلا نیست ) و در مقام استدلال ، اولی بهتر است یعنی استدلال به وسیله ی قضیه ی کلیه ای که در ذهن عقلا هست بهتر از تعبد است <sup>۸</sup> .

❖ **دلیل دوم :** وقوع در ابواب دیگری : در روایات دیگر که مربوط به باب های دیگر است و ربطی به وضو ندارند ، امام ( علیه السلام ) می فرماید وظیفه ی شما این است که بنا را بر

---

<sup>۸</sup> استاد حیدری : آقای حکیم و فیروز آبادی فرمود این بیان همان بنای عقلایی است که خود صاحب کفایه ان را رد کرده بود حالا چگونه برای استدلال به این روایت برای اثبات حجیت استصحاب از همین بناء عقلا استفاده می کند؟! لذا مرحوم حکیم عبارت را به گونه ای معنی کرده که این اشکال وارد نباشد لکن به این بیان آقای حکیم ۳ الی ۴ اشکال وارد است و ما راحت می گوییم کلام صاحب کفایه هم باطل است .

یقین سابق بگذاری ، و با همین بیان امام ( علیه السلام ) این را بیان می کند و این ظاهرش این است که این عبارت اختصاصی به باب وضو ندارد .

صاحب کفایه این را به عنوان موید ذکر کرده است نه دلیل . چرای آن را بعدا بیان می کنیم.

❖ **دلیل سوم : ظهور ال :** صاحب کفایه می فرماید در کبری آمده است و لاینقض الیقین

بالشک ، و ال وضع شده برای جنس و ظهور در جنس دارد یعنی عبارت معنایش این است

که کسی نباید جنس یقین را نقض کند به شک<sup>۹</sup>.

## تطبیق :

و هذه الروایة و إن كانت مضمرة ( مضمرة به روایتی می گویند که امامی که از ایشان سوال می شود معلوم نیست کدام امام معصوم ( علیهم السلام ) است بلکه اصلا معلوم نیست که امام باشد ) إلا أن إضمارها لا یضر باعتبارها ( جز این که مضمرة بوده این روایت به حجیت این روایت مضر نیست ) حیث كان مضمرة مثل زرارة ( زیرا می باشد مضمرة این روایت ( کسی که در این روایت ضمیر آورده است ) مثل زراره است ) و هو ( مثل زراره ) ممن لا یکاد یستفتی من غیر الإمام علیه السلام ( از کسانی است که از غیر امام علیه السلام طلب فتوا نمی کند ) لا سیما مع هذا الاهتمام ( مخصوصا با این اهمیت دادن زراره - زراره در این روایت خیلی اهمیت داده یعنی تمام شقوق مساله را سوال می کند . اول شبهه مفهومیه حکمیة . دوم شبهه موضوعیه و کسی که از تمام جوانب مساله سوال می کند معلوم می شود که طرف مسوول را عالم به تمام جوانب مساله می داند لذا معلوم می شود طرف مسوول انسانی عالمی است و کسی جز معصومین ( علیه السلام ) عالم به تمام جوانب نیست ) .

## و تقریب الاستدلال بها

أنه ( بیان احتمال اول ) لا ریب فی ظهور ( قوله علیه السلام: و إلا فإنه علی یقین إلى آخره ) عرفا ( ظهور دارد عند العرف ) فی النهی (متعلق به ظهور ، ظهور دارد در نهی از نقض یقین به یک شی به واسطه ی شک در آن شی یعنی می خواهد بگوید اگر به یک چیزی یقین داشتی با شک در آن چیز ، یقینت را نقض نکن ) عن نقض الیقین بشیء بالشک فیه و أنه علیه السلام بصدد بیان ما هو علءه الجزاء ( امام علیه السلام به صدد بیان چیزی است که ان چیز علت جزاء است - جزاء عبارت است از فلا یجب الوضوء ) المستفاد من قوله علیه السلام لا ( جزاء از قول امام علیه السلام که فرمودند لا استفاده و فهمیده شده است ) فی جواب (: فإن حرکت فی جنبه) إلى آخره و هو ( ما هو علءه الجزاء - امام می خواهد بگوید این یقین و شک داخل در قاعده ی مرتکزه ی عند العقلا است یعنی عقلای عالم یقین به یک شی را با شک در آن شی

<sup>۹</sup> این دلیل باطل است زیرا قبلا صاحب کفایه فرمود که ، اصل در ال این است که برای زینت باشد .

نقض نمی کنند ( اندراج ( داخل می باشد ) یقین و الشک فی مورد السؤال فی القضية ( متعلق به اندراج ) الکلیه الارتکازیة ( ریشه گرفته در اذهان عقلا ) الغير المختصة بباب دون باب ( این قضیه ی کلیه اختصاص به بابی ندارد ) و احتمال ( بیان احتمال دوم ) أن يكون الجزاء هو قوله (: فإنه علی یقین) إلى آخره غیر سدید ( صحیح نیست ) فإنه ( این احتمال ) لا یصح إلا بإرادة لزوم العمل ( انشاء ) علی طبق یقینه ( یعنی شما باید این فانه علی یقین را به معنای انشائی بگیرید تا بتواند جواب باشد برای شرط ) و هو ( این اراده لزوم عمل ) إلى الغایة بعيد و ( بیان احتمال سوم ) أبعد منه ( بعید تر از احتمال دوم ) كون الجزاء ( جواب ) قوله (: لا ینقض) إلى آخره و قد ذکر (: فإنه علی یقین) للتمهید ( برای مقدمه برای جواب است ).

و قد انقده بما ذکرنا ( حمل کلام بر تعلیل - احتمال اول - این جا می خواهد ۴ دلیل بیاورد تا ثابت کند این یقین و شک اختصاصی به باب وضوء ندارد ) ضعف احتمال اختصاص قضیه (: لا تنقض) إلى آخره بالیقین و الشک بباب الوضوء جدا ، فإنه ( اختصاص به باب وضوء ) ینافیہ ( منافات دارد اختصاص را ) ظهور التعلیل فی أنه بأمر ارتکازی ( انسان وقتی که می خواهد علت بیاورد علت ظهور دارد در این که امر ارتکازی باشد نه یک امر تعبدی ) لا تعبدی قطعا و یؤیده ( ضعف احتمال اختصاص را ) تعلیل الحكم بالمضی ( علت آورده است امام برای حکم به عدم اعتناء ) مع الشک فی غیر الوضوء ( یعنی در ابواب دیگر ) فی غیر هذه الروایة بهذه القضية ( فانه علی یقین من وضوئه ولا ینقض الیقین ابدًا بالشک ) أو ما یرادفها) یا مرادیف این قضیه مثل این عبارت که لیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشک ابدًا ( فتأمل جيدا).

هذا ( این دو دلیل را بگیر ) مع أنه لا موجب لاحتماله ( نیست موجبی برای احتمال اختصاص ) إلا احتمال كون اللام فی الیقین للعهد ( عهد ذکری ) إشارة إلى الیقین فی (: فإنه علی یقین من وضوئه) مع أن الظاهر أنه للجنس ( با این که ظاهر این است که لام برای جنس است ) كما هو ( جنس ) الأصل فيه ( لام ) و سبق ( مقدم شدن ) (: فإنه علی یقین ) إلى آخره لا یكون ( نمی باشد این مقدم شدن ) قرینه علیه ( قرینه بر عهد نیست ) مع کمال الملاءمة ( یقین به وضو ) مع الجنس أيضا ( مثل لام عهد ) فافهم .

## نوار ۶۶: دلیل چهارم بر این که مراد از یقین و شک مطلق

### یقین و شک است نه خصوص یقین و شک در وضو / عقیده ی

### شیخ انصاری و رد ان توسط صاحب کفایه

خلاصه ی درس دیروز: عقیده ی صاحب کفایه این است که استصحاب مطلقا حجت است. مطلقا اعم از این که شک، شک در رافع باشد یا شک در مقتضی باشد. اعم از شک در حکم باشد یا شک در موضوع باشد. اعم از این که مشکوک، وضو باشد یا غیر وضو باشد. ایشان ۴ دلیل ذکر کردند و دلیل اول و دوم و سوم را رد کردند و دلیل چهارم را که روایات باشد را قبول کردند. اولین روایت، صحیحه ی اول زراره است که صاحب کفایه فرمود، کیفیت استدلال به این روایت در ضمن دو مرحله است. چگونه این صحیحه، فانه علی یقین من وضوئه دلیل بر حجیت مطلق استصحاب است.

بیان شد در مرحله ی اول که در جواب ان ( و الا ) ۳ احتمال است:

۱. جواب محذوف است.
۲. جواب فانه علی یقین هست که این احتمال مردود است.
۳. جواب لاینقض الیقین ابا بالشک هست که این احتمال هم مردود است.

در مرحله ی دوم بیان کردیم که طبق احتمال اول، به چهار دلیل مراد از شک و یقینی که در روایت آمده خصوص یقین و شک در باب وضو نیست بلکه مراد مطلق الیقین و الشک است. یعنی یقین به هر چیزی که پیدا شد، نباید با شک در آن چیز یقین را نقض کنیم اعم از این که در وضو باشد یا در غیر وضو. دلیل یک و دو و سه را بیان کردیم. حال باید دلیل چهارم را بیان کنیم.

## دلیل چهارم بر این که مراد از یقین و شک، مطلق یقین و شک است

❖ دلیل چهارم: بر فرض ال، در الیقین برای عهد ذکری باشد، کلمه ی الیقین ظهور در

یقین به وضو ندارد. دلیل: در من وضوئه، دو احتمال است:

احتمال اول: متعلق به، یقین باشد: طبق این احتمال یقین مقید است.

احتمال دوم: متعلق به، علی یقین باشد، طبق این احتمال یقین مطلق است.

و اذا جاء الاحتمال بطل الظهور.

توضیح: ما در روایت داریم فانه علی یقین من وضوئه. و لاینقض الیقین بالشک ابا. چه

عاملی سبب شده که بعضی خیال کنند که این روایت به باب وضو اختصاص دارد؟ می گویند

آمده است که فانه علی یقین من وضوئه . بعد آمده که لاینقض الیقین و ال در الیقین ، ال عهد ذکری است در نتیجه الیقین یعنی همان یقینی که در فانه علی یقین آمده است .

حالا صاحب کفایه می خواهد با دلیل چهارم این توهّم را رد کند :

صاحب کفایه می فرماید بر فرض ال در الیقین برای عهد ذکری باشد ، باز هم الیقین ظهور در یقین به وضو ندارد ، چرا ظهور ندارد ؟ صاحب کفایه برای این که ظهور را خراب بکند ، دو احتمال درست می کند بعد می فرماید اذا جاء الاحتمال بطل الظهور . ایشان می فرماید در کلمه ی من وضوئه دو احتمال وجود دارد :

**احتمال اول :** یحتمل این من وضوئه متعلق به یقین باشد ، در این صورت یقین که در صغری آمده مقید است یعنی این گونه معنی می شود ، بخاطر این که این مرد ، علی یقین من وضوئه . یعنی به وضو یقین دارد . لذا لاتنقض الیقین ، یعنی همان یقین به وضو را نقض نکن.

**احتمال دوم :** من وضوئه متعلق باشد به علی یقین . سوال : ایا جار و مجرور می تواند متعلق باشد ؟ بله می تواند . در این صورت من وضوئه متعلق به متعلق علی یقین می شود . و متعلق علی یقین محذوف است . و متعلق علی یقین ، کان محذوف است . ان وقت ترجمه این گونه می شود که آن مرد می باشد از ناحیه ی وضوئش ، بر یقین . در این صورت ، یقین در صغری مطلق است زیرا من وضوئه متعلق به یقین نیست تا یک باره بگویید یقین به وضو ، بلکه یقین مطلق است . و اذا جاء الاحتمال ، بطل الظهور . ظهور ندارد در این که مراد از یقین ، یقین به وضو است .

**نکته اول :** از عبارت صاحب کفایه ظاهر می شود که صاحب کفایه معتقد است که اگر من وضوئه متعلق باشد به علی یقین ، متعلق به متعلق علی یقین می شود ، در حالی که این کلام باطل است زیرا یکی از عوامل جار و مجرور مستقر است ، گاهی مواقع جار و مجرور و ظرف مستقر عمل می کند . اگر صاحب کفایه مطلب مختصر المعانی را خوانده بود ، این حرف را نمی زد .

**نکته ی دوم :** مرحوم حکیم می فرماید چه متعلق به یقین و چه متعلق به علی یقین باشد ، معنی واحد است

## تطبيق :

مع ( این دلیل چهارم است که صاحب کفایه برای اثبات عدم اختصاص به باب وضو می فرماید که در واقع دفع توهم اختصاص است ) أنه ( الیقین ) غیر ظاهر ( ظهور ندارد ) فی الیقین بالوضوء لقوة احتمال<sup>۱۰</sup> أن يكون ( من وضوئه ) متعلقا بالظرف ( علی یقین ) لا بیقین (متعلق به یقین نیست تا یقین مقید بشود ) و كأن المعنى ( انگار که معنی این گونه می شود که ) فإنه ( چرا من طرف وضوئه را مقدم کرده است بر یقین ؟ صاحب کفایه می خواهد بگوید که اگر من وضوئه به ظرف متعلق شد ، متعلق می شود به متعلق ظرف و متعلق ظرف ، کان است ) کان من طرف وضوئه علی یقین ( آن مرد می باشد از ناحیه ی وضویش ، می باشد بر صف یقین ) و علیه ( بنابر این احتمال که من وضوئه متعلق بر علی یقین باشد ) لا يكون الأوسط ( صغری این است : فانه علی یقین من وضوئه . کبری : و لاینقض الیقین ابدأ بالشک و اوسط به آن لفظی می گویند که تکرار شده است یعنی هم در صغری و هم در کبری است بنابراین اوسط یقین است ) إلا الیقین لا الیقین بالوضوء ( چرا یقین به وضو نیست ؟ چون بیان شد که من وضوئه متعلق به علی یقین است نه یقین ) كما لا يخفى على المتأمل .

و بالجملة ( می خواهد بگوید لاینقض الیقین بالشک اختصاص به یقین و شکی که در باب وضو هست ندارد بعد دلیل دوم را تکرار می کند ) لا یکاد یشک ( شک نمی شود ) فی ظهور القضية فی عموم الیقین و الشک خصوصا بعد ملاحظه ( بعد از ملاحظه ی دلیل دوم ) تطبیقها ( قضیه ) فی الأخبار علی غیر الوضوء أيضا ( مثل وضو ) .

## عقیده ی شیخ انصاری و رد ان توسط صاحب کفایه :

### عقیده ی شیخ :

عقیده ی شیخ انصاری : شیخ انصاری یک ادعا دارد و می فرماید روایات استصحاب دلیل بر عقیده ی من است . ایشان می فرماید مستفاد از روایات در شک در رافع است نه در شک در مقتضی . رافع یعنی مانع ، شک در رافع یعنی این که مستصحب ، قابلیت بقاء و استمرار دارد و ما در این قابلیت هیچ شکی نداریم و یقین داریم به این قابلیت استمرار . تا کی این مستصحب قابلیت بقاء را دارد ؟ تا زمانی که رافع بیاید . پس شک در رافع زمانی است که مستصحب قابلیت بقاء را دارد .

---

<sup>۱۰</sup> استاد حیدری : احتمالش را قبول می کنیم اما هرگز قوت ان را قبول نمی کنیم بلکه احتمال قوی تر این است که متعلق به یقین باشد .



اگر کسی وضو گرفت ، طهارت برای او حاصل می شود و این طهارت قابلیت بقاء را دارد و تا زمانی که رافع نیامده است باقی است و ما در قابلیت بقاء طهارت هیچ شکی نداریم لذا اگر شک کردیم در طهارت از ناحیه ی آمدن رافع است .

شک به مقتضی آن است که شک داریم مستصحب قابلیت بقاء دارد یا ندارد ، مثلاً یک مقدار نفت می ریزیم داخل چراغ ، بعد شک می کنیم که الا چراغ روشن هست یا نیست چون شک می کنیم که آن مقدار نفتی که ریختیم داخل آن تا این مقدار روشن نگه می دارد یا خیر .

حالا شیخ انصاری می فرماید آن چه از این روایات فهمیده می شود این است که استصحاب فقط در شک در رافع حجت است .

## **دلیل شیخ انصاری بر مدعی خود :**

دلیل شیخ انصاری : این دلیل را ضمن دو مرحله بیان می کنیم :

### **❖ مرحله ی اول : کلمه ی نقض ۳ معنی دارد :**

۱. معنای حقیقی : برداشتن هیات اتصالیه و بهم پیوسته ای که در محسوسات وجود دارد . شما یک بند یک متری را در نظر بگیرید . آن میلی متر اول بند ، متصل به میلی متر دوم است و میلی متر دوم متصل به میلی متر سوم و ..... تا آخر بند . الان یک هیات اتصالیه پیدا شد ، یک شکل متصل بهم . حالا شما یک قیچی بر می دارید و بند را نصف می کنید . این جا شما آن هیات اتصالیه و شکل بهم پیوسته متصل بهم را از بین بردید . به این می گویند نقض .
۲. معنای مجازی اول : برداشتن امر ثابت و مستحکمی که در او اقتضای بقاء و استمرار است . این معنی مجازی نقض است . چرا مجازی است ؟ چون بحث از محسوسات نیست .
۳. معنای مجازی دوم : مطلق دست برداشتن از شی ، اعم از این که شی اقتضای بقاء و استمرار را داشته باشد یا نداشته باشد .

### **❖ مرحله ی دوم :**

**رکن اول :** کلمه ی نقض در روایات در معنای حقیقی خود به کار نرفته است . چون یقین امر محسوس نیست .

**رکن دوم :** اذا تعذرت الحقيقه فاقرب المجازات اولی<sup>۱۱</sup> . این یک قانون است که اگر یک لفظی هست که نمی توانید آن را بر معنای حقیقی خود حمل کنید ، باید این لفظ را حمل کنید به اقرب المجازات.

**رکن سوم :** معنی مجازی اول اقرب به معنای حقیقی هست . انگار که روایت فرموده است لاتنقض المتیقن الذی فیہ اقتضاء البقاء و الاستمرار . چرا معنای اول اقرب است ؟ معنای حقیقی را در نظر بگیرید ( برداشتن هیات اتصالیه که این هیات باعث استحکام است ، که در محسوسات است . ) حالا معنای مجازی اول را در نظر بگیرید ( برداشتن امر ثابت ) لذا کاملا بهم منطبق می شود زیرا اگر یک امر ثابت بود با هیات اتصالیه منطبق می شود و بهم می خورند و لو در محسوسات نباشد . اما معنای مجازی سوم منطبق نمی شود ( مطلق برداشتن شی ) زیرا این شی ممکن است اقتضای بقاء نداشته باشد و اگر چیزی اقتضای بقاء نداشته باشد ، با هیات اتصالیه نمی خورد .

**رکن چهارم :** محتوای روایت حجیت استصحاب ، در شک در رافع است .

## اشکال صاحب کفایه بر نظریه ی شیخ انصاری :

جواب صاحب کفایه به شیخ انصاری :

ایشان می فرماید ما قبول داریم که نقض در معنای حقیقی خود به کار نرفته است . چون یقین محسوس نیست . اما نقض به خود یقین اسناد داده می شود و به ملاحظه ی خود یقین است ، نه به ملاحظه ی متعلق یقین ( متیقن ) . سوال : چرا ؟ چون خود یقین یک امر ثابت و مستحکمی است . چون اگر شما یقین به یک چیزی داشتید ، احتمال خلاف نمی دهید . حال این که نقض به یقین نسبت داده می شود اعم از این که متعلق یقین قابلیت استمرار داشته باشد یا نداشته باشد در نتیجه از روایات حجیت استصحاب مطلقا ، استفاده می شود . و در شک در مقتضی هم حجت است .

## تطبیق :

ثم لا یخفی حسن إسناد النقض ( مخفی نیست خوب بودن نسبت دادن نقض ) و هو ( نقض ) ضد الإبرام ( استحکام ) إلی الیقین ( لاینقض الیقین ) و لو کان ( اگر چه باشد این یقین ) متعلقا بما لیس فیہ اقتضاء للبقاء و الاستمرار ( متعلق به چیزی که نباشد در این چیز اقتضای بقاء و استمرار ) لما ( علت برای حسن اسناد ، می فرماید چون یقین یک امر مستحکمی است و نقض رفته روی یک امر مستحکم . یقین به این دلیل امر مستحکم است که در آن احتمال خلاف وجود ندارد ) یتخیل ( بخاطر آن چیزی که اعتقاد می باشد

---

<sup>۱۱</sup> استاد حیدری : قدما خیلی به این قانون معتقد بوده اند لکن متاخرین زیاد برای این قانون ارزشی قائل نیستند مگر این که منجر به ظهور شود .

در یقین ( فیه من الاستحکام بخلاف الظن فإنه یظن ) اعتقاد می باشد ( أنه لیس فیه إبرام و استحکام ) در ظن إبرام و استحکام نیست هرچند متعلق ظن یک امر محکمی باشد ( و إن کان متعلقاً بما فیه اقتضاء ذلک ) بقاء )

## **نوار ۶۷ : دلیل صاحب کفایه بر این که مصحح اسناد نقض به یقین خود یقین است نه متیقن**

خلاصه ی درس دیروز : صاحب کفایه فرمودند در روایت لاینقض الیقین ابداً باشک ، نقض به خود یقین اسناد داده شده است و آنهم به ملاحظه ی خود یقین نه به ملاحظه ی متیقن . چون صاحب کفایه فرمود یقین یک امر ثابت و مسحکمی است زیرا اگر شما به یک چیزی یقین دارید ، احتمال خلاف در آن نمی دهید در نتیجه احتمال خلاف به یقین رخنه نمی کند تا آن را از حالت ثبات و استحکام فروپاشاند .

امروز می خواهیم یک دلیل بیاوریم که مصحح اسناد نقض به یقین خود یقین است نه متیقن ( آن طوری که شیخ انصاری فرمود که فرمود مراد از یقین ، متیقین است ان هم متیقنی که در ان قابلیت بقاء و استمرار وجود دارد ) :

### **مصحح اسناد نقض به یقین خود یقین است نه متیقن**

#### **بیان مدعی**

مدعی صاحب کفایه : مصحح اسناد نقض به یقین خود یقین است نه اقتضاء بقائی که در متیقن است .

معنای حقیقی نقض عبارت است از برداشتن هیات اتصالیه ای که در محسوسات وجود دارد . این نقض دو معنای مجازی هم دارد که مجازی اول عبارت است برداشتن امر ثابتی که در او اقتضای بقاء و استمرار وجود دارد ، معنای مجازی دوم هم عبارت است از مطلق رفع الید عن الشی . شیخ می فرماید نقض به معنای حقیقی که نیست چون یقین امر محسوس نیست بعد می خواهد یک کاری بکند که نقض در معنای مجازی اقرب به کار برود . اگر بخواهد نقض در معنای مجازی اقرب و اول به کار رود ، این گونه وارد می شود که یقین به معنای متیقن است اما در چه صورتی این متیقن به معنای حقیقی نقض شبیه می شود ؟ در صورتی که اقتضای بقاء و استمرار داشته باشد . حالا شیخ می فرماید یقین به معنای متیقنی است که در ان اقتضای بقاء باشد ، می خواهد اسناد نقض به یقین را به این شکل درست بکند .

حالا صاحب کفایه می فرماید مصحح اسناد نقض به یقین خود یقین است نه اقتضای بقائی که در متیقن است . حالا می خواهیم دلیل بیاوریم :

## دلیل صاحب کفایه :

• **صغری :** اگر مصحح اسناد نقض به یقین اقتضای بقائی باشد که در متیقن است ، لازمه اش دو چیز است :

الف : اسناد نقض به خود چیزی که در او اقتضای بقاء است ، صحیح باشد مثل نقضت الحجر من مکانه  
ب : اسناد نقض به یقین در مثال انتقض الیقین بالشتعال السراج در صورت شک در مقتضی صحیح نباشد .

• **کبری :** والایزم باطل

• **نتیجه :** فلملزوم مثله <sup>۱۲</sup> .

**توضیح :** صاحب کفایه فرمود نقض اسناد داده شده به یقین ، ظاهر روایت این است چون فرموده لاینقض الیقین ، مصحح اسناد نقض به یقین ، خود یقین است نه اقتضای بقائی که در متیقن است زیرا اگر مصحح اسناد ، اقتضای بقائی باشد که در متیقن است ، لازمه اش دو چیز است :

**لازمه ی اول :** ما بیاییم نقض را مستقیم نسبت بدهیم به چیزی که در آن اقتضای بقاء است ، یعنی یقین را بگذاریم کنار . یعنی این اسناد مستقیم صحیح باشد . اگر مصحح اسناد نقض به یقین ، اقتضای بقاء که در متیقن است لازمه اش این است که اگر ما مستقیماً نقض را نسبت بدهیم ، به چیزی که درش اقتضای بقاء است ، باید این اسناد صحیح باشد . مثل این مثال ، نقضت الحجر من مکانه . این نقضت را به حجر نسبت داده ایم و صحبتی از یقین هم نیست . حجر یعنی سنگ و سنگ هم بخاطر سنگیتش اقتضای بقاء در مکان را دارد تا این که رافع بیاید . اگر مصحح اسناد نقض به یقین ، آن اقتضای بقائی است که در متیقن است ، لازمه اش این است که اسناد نقض مستقیماً به خود چیزی که در آن چیز اقتضای بقاء است صحیح باشد پس باید این مثال نقضت الحجر من مکانه صحیح باشد .  
**لازمه دوم :** اگر مصحح اسناد نقض به یقین ، اقتضای بقاء در متیقن باشد لازمه اش این است که این مثال ، انتقض الیقین بالشتعال السراج ( نقض شد و از بین رفت یقین به روشن بودن چراغ ) اگر شک در مقتضی باشد باید صحیح نباشد چون یقین تعلق گرفته به اشتعال سراج ، اگر شک ، شک در مقتضی باشد ، اشتعال سراج قابلیت بقاء را ندارد پس این مثال نباید صحیح باشد .

در حالی که مثال اول صحیح نیست و مثال دوم صحیح است . شما این دو مثال را به عرب بدهید عرب می گوید مثال اول غلط و مثال دوم صحیح است . چون عرب هیچ وقت نمی گوید نقضت الحجر من مکانه بلکه می گوید رفعت الحجر من مکانه . و مثال دوم را صحیح می داند لذا معلوم می شود مصحح اسناد نقض به یقین ، آن اقتضای بقاء در متیقن نیست .

---

<sup>۱۲</sup> استاد حیدری : در واقع صاحب کفایه می فرماید این حرف شما آقای شیخ انصاری ، کلیت ندارد مثلاً عرب نقضت الحجر من مکانه را نمی پذیرد لکن نقضت الجبل را می پذیرد .

## اشکال بر صاحب کفایه :

**اشکال :** مستشکل می خواهد از شیخ دفاع کند . شیخ فرمود از روایات ، حجیت استصحاب در شک در رافع استفاده می شود . حالا یک نفر ( این نفر خود صاحب کفایه است در حاشیه ی بر رسائل ) از شیخ دفاع می کند . صاحب کفایه اول یک مقدمه می گوید بعد جواب می دهد و بعد نتیجه می گیرد .

**مقدمه :** در استصحاب یقین حقیقتا نقض نشده است برخلاف قاعده ی الیقین و شک ساری . مثلا شما اول روز ، یقین دارید به طهارت و وسط روز شک در طهارت دارید ، همون وسط روز که شک در طهارت دارید ، یقین به طهارت در اول روز دارید لذا از بین نرفت . لذا در باب استصحاب می گویند یقین و شک جمع می شود . یعنی در همان لحظه ای که شک دارید یقین هم دارید . یقین به سابق دارید و شک در لاحق . پس در استصحاب یقین حقیقه نقض نشده است . اما در قاعده ی یقین و شک ساری یقین حقیقه نقض می شود . مثلا شما دو ساعت پیش یقین داشتید به طهارت خودتان . الان شک دارید اما شک دارید که آیا همان دو ساعت پیش طهارت داشتید یا نداشتید . الان این شک سرایت می کند به قبل و سبب می شود که شما بفهمید که همان یقینی که دو ساعت پیش ، داشتید یقین نبوده است . به این می گویند قاعده ی الیقین و شک ساری . لذا در این قاعده یقین و شک جمع نمی شود .

**اصل اشکال :** متعلق یقین دو صورت دارد :

**الف :** گاهی امری است که در او اقتضای بقاء و استمرار است . در این صورت اول متعلق یقین و شک واحد است . ثانيا مجازا می شود گفت : یقین به وسیله ی شک نقض شده است .  
**ب :** گاهی امری است که در او اقتضای بقاء و استمرار نیست . در این صورت اول متعلق یقین و شک متعدد است . و ثانيا مجازا هم نمی شود گفت که یقین به وسیله ی شک نقض شده است .

**توضیح :** متعلق یقین یعنی چیزی که شما به آن یقین دارید یا متیقن . متیقن دو صورت دارد :

**الف :** گاهی یک چیزی است که اقتضای بقاء و استمرار را دارد مثل طهارت . یقین به طهارت داریم طهارت چیزی است که در آن اقتضای استمرار است . اگر متعلق یقین چنین چیزی بود ، متعلق یقین و شک یک چیز خواهد بود . شما لحظه ای که یقین به حدوث طهارت پیدا کردید چون که طهارت یک امری است که قابلیت بقاء و استمرار را دارد ، همه لحظه هم یقین به استمرار هم پیدا می کنید . حالا که شک کردید ، شک در استمرار دارید . لذا متعلق یقین و شک یک چیز شد . اگر متعلق یقین و شک شد یک چیز مجازا می شود گفت که یقین با شک نقض شد . چرا چنین چیز مجازی ای را می توان گفت ؟ چون یقین و شک هر دو رفته روی یک چیز .

ب : گاهی متعلق یقین یک امری است که در آن قابلیت بقاء و استمرار نیست . اولاً این جا متعلق یقین و شک یکی نیست . مثلاً یقین به اشتعال سراج یا یقین به روز و شب . اگر شما به چنین چیزی یقین پیدا کردید این جا متعلق یقین و شک یکی نیست . چرا یکی نیست ؟ چون شما یقین به حدوث پیدا کردید و دیگر یقین به استمرار ندارید چون فرض این است که متعلق یقین قابلیت بقاء را ندارد و شک هم در استمرار و بقاء دارید در نتیجه متعلق یقین و شک دوتاست . متعلق که دوتا شد مجازاً هم نمی توان گفت یقین با شک نقض شد . چرا مجازاً هم چنین جمله ای را نمی توان گفت ؟ بخاطر این که یقین و شک به دو جا خورده اند لذا در حین شک شما یقین هم دارید .

**نتیجه :** محتوای روایات ، حجیت استصحاب در شک در رافع است چون شک در رافع قریب به معنای حقیقی نقض است . در ظاهر روایت نقض به یقین نسبت داده شد و قطعاً معنای حقیقی مراد نیست . خب چه معنایی را در نظر بگیریم که نزدیک به معنای حقیقی باشد ؟ شک در رافع . چون شک در رافع به معنای حقیقی نزدیک است . در معنای حقیقی نقض به یقین نسبت داده شد و بحث روی نقض یقین با شک است . اگر بخواهد یقین با شک نقض بشود ، در استصحاب که حقیقتاً نقض نمی شود پس مجازاً باید بگوییم نقض می شود و اگر بخواهیم که بگوییم مجازاً نقض شد باید متعلق یقین باید یک امری باشد که در آن قابلیت بقاء و استمرار داشته باشد .

## جواب صاحب کفایه به اشکال :

صاحب کفایه می فرماید در استصحاب متعلق یقین و شک ذاتاً واحد لکن زماناً مختلف است . شما یقین دارید به طهارت دو ساعت پیش و شک دارید در طهارت الان . هر دو طهارت است اما زماناً مختلف هستند .

با حفظ این نکته ، اگر بخواهد اسناد نقض به یقین صحیح باشد ، لحاظ اتحاد ذاتی کافی است چون در روایت نقض به یقین اسناد داده شده است و متعلق یقین و شک ذاتاً یکی هستند و می گوید ما فقط اتحاد ذاتی را در نظر می گیریم و وقتی فقط اتحاد ذاتی را در نظر گرفتیم عرف می گوید اسناد نقض به یقین صحیح است چون مجازاً می توان گفت یقین نقض شد . چون اگر زمان را کنار بگذارید شما یقین به طهارت دارید و شک در طهارت دارید .

## تطبیق :

و إلا ( اگر مصحح اسناد نقض به یقین ، اقتضاء بقائی باشد که در متیقن است ) لصح أن یسند ( صحیح است که اسناد داده شود نقض ) إلی نفس ما فیه المقتضی له ( به خود چیزی که در آن چیز مقتضی است برای بقاء ) مع رکاکه ( با این که قبیح می باشد - دارد صح را باطل می کند یعنی می گوید صحیح نیست ) مثل نقضت الحجر من مکانه و لما صح ( نباید صحیح باشد ) أن یقال انتقض الیقین باشتعال السراج

فیما إذا شك في بقاءه ( اشتعال سراج ) للشك في استعداده ( سراج ) مع بدهاءه صحنه و حسنه ( در حالی که بدیهی است که صحیح و حسن این استعمال ).

و بالجملة لا يكاد يشك في أن اليقين كالبيعة و العهد ( هیچ شکی نیست که یقین مثل بیعت و عهد است . در این مثل بیعت و عهد است که یقین یک امر مستحکم است ) إنما يكون حسن إسناد النقص إليه بملاحظته ( می باشد حسن اسناد نقض به یقین به ملاحظه ی یقین است چون یقین یک امر مستحکم است لذا در این صورت به معنای حقیقی نزدیک می شود ) لا بملاحظة متعلقه ( نه به ملاحظه ی متعلق یقین - یعنی به ملاحظه ی متعلق یقین نیست آن طوری که شیخ بیان فرمود ) فلا موجب لإرادة ( نیست سببی برای ارده ی ) ما ( متیقنی که ) هو أقرب إلى الأمر المبرم ( اقرب است به امر مستحکم ) أو أشبه بالمتين المستحکم مما ( بیان چیزی که اقرب به امر مبرم است - که عبارت باشد از چیزی که در آن چیز اقتضای بقاء است ) فيه اقتضاء البقاء لقاعدة ( علت برای اراده است - چرا اراده کنیم آن امر اقرب الی امر المبرم را ؟ بخاطر قاعده ی اذا تعذرت الحقیقه فاقرب المجازات ) إذا تعذرت الحقیقه فأقرب المجازات بعد تعذر إرادة ( بعد از این که متعذر می باشد اراده ی مثل آن امر ) مثل ذاك الأمر ( امر مبرم محسوس ) مما يصح إسناد النقص إليه حقیقه .

فإن قلت : نعم ( بله - می خواهد از شیخ دفاع کند . می گوید اسناد نقض به یقین به ملاحظه ی خود یقین است . این را قبول داریم ) و ( در استصحاب یقین حقیقا نقض نشده و در روایات نقض به یقین اسناد داده شد پس باید یک کاری بکنید که حداقل مجازا اسناد درست بشود و آن راه این است که بگوییم شک در رافع است ) لکنه حیث لا انتقاض لليقين فی باب الاستصحاب حقیقه ( چون که نیست نقض شدنی برای یقین در باب استصحاب حقیقتا هرچند در باب قاعده ی یقین و شک ساری یقین حقیقتا نقض می شود ) فلو لم یکن هناک ( در باب استصحاب ) اقتضاء البقاء فی المتیقن ( اگر نبوده باشد در استصحاب ، اقتضای بقاء در متیقن - یعنی اگر در استصحاب متیقن قابلیت بقاء را نداشته باشد ) لما صح إسناد الانتقاض إليه بوجه و لو مجازا ( اسناد نقض به یقین نه حقیقتا و نه مجازا صحیح نخواهد بود ) بخلاف ( اگر در متیقن قابلیت بقاء بود ، اسناد نقض به یقین حقیقتا صحیح نیست لکن مجازا صحیح است زیرا متعلق ها یکی می شود در نتیجه مجازا می توان گفت یقین با شک نقض شد ) ما إذا كان هناک فإنه و إن لم یکن معه أيضا انتقاض حقیقه ( اگر چه نمی باشد با اقتضای بقاء در متیقن مثل عدم اقتضای بقاء در متیقن ، نقض حقیقی - یعنی می گوید متیقن هرچیزی که می خواهد باشد ، یقین حقیقتا نقض نمی شود ) إلا أنه صح إسناده إليه مجازا ( صحیح می باشد اسناد نقض به یقین مجازا ) فإن اليقين معه ( اقتضای بقاء در متیقن ) كأنه تعلق بأمر مستمر مستحکم ( مثل این است که یقین تعلق گرفته است به یک امر مستحکم . چرا گفته کانه ؟ چون یقین به استمرار تعلق نگرفته است بلکه به حدوث و استمرار تعلق گرفته است اما حدوث لحاظ نمی شود ) قد انحل و انقسم ( آن امر مستمر قطع شده است ) بسبب الشک فيه ( بخاطر شک در آن امر ) من جهة الشک فی رافعه .

قلت الظاهر أن وجه الإسناد (علت اسناد نقض به يقين) هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين و الشك ذاتا و عدم ملاحظه تعددهما (متعلق يقين و شك) زمانا و هو (لحاظ اتحاد ذاتي و عدم لحاظ تعدد زمانی) كاف عرفا في صحة إسناد النقض إليه (در صحيح بودن اسناد مجازی نقض به يقين کافی است) و استعارته له (و صحيح می باشد عاریه آوردن نقض برای يقين) بلا تفاوت في ذلك (صحت اسناد) أصلا في نظر أهل العرف بين ما كان هناك اقتضاء البقاء و ما لم يكن (اقتضاء بقاء نباشد) و كونه (بودن نقض) مع المقتضى (برای بقاء) أقرب بالانتقاض و أشبه لا يقتضى تعيينه (این اقرب بودن، سبب تعیین مقتضى برای بقاء نمی شود تا شك شك در رافع شود) لأجل قاعدة إذا تعذرت الحقيقة فإن الاعتبار في الأقربية إنما هو بنظر العرف لا الاعتبار و قد عرفت عدم التفاوت بحسب نظر أهله هذا كله في المادة.

## نوار ۶۸: بحث در رابطه با هیات لاینقض اليقين، بیان نظریه و دلیل شیخ و رد صاحب کفایه بر آن و بیان مختار

درباره ی لاینقض اليقين دو بحث وجود دارد.

۱. بحث درباره ی ماده ی لاینقض اليقين. یعنی نقض که این بحث گذشت.
۲. بحث درباره ی هیات لاینقض اليقين که به شکل نهی است. لذا می خواهیم درباره ی نهی بحث کنیم. شیخ درباره ی لاینقض یک مدعی دارد و یک دلیل بعد صاحب کفایه حرف شیخ را رد می کند. بعد یک نفر اشکال می گیرد و صاحب کفایه جواب می دهد.

## عقیده ی مرحوم شیخ در رابطه با هیات لاینقض اليقين:

### بیان عقیده ی شیخ:

عقیده ی شیخ این است که مراد از لاینقض اليقين، لاینقض المتیقن یا لاینقض آثار اليقين است. در روایت آمده لاینقض اليقين. بحث ما در باره ی هیات این جمله است که هیات به صورت فعل نهی است. شیخ این جا یک حرفی زده است و فرموده است که در جمله ی لاینقض اليقين، این کلمه ی يقين یا به معنای متیقن است که در این صورت مجاز در کلمه می شود. یا این که باید بگویید یک چیزی حذف شده است، یک کلمه ی آثار حذف شده است، قبل از يقين کلمه ی آثار حذف شده است. در نتیجه لاینقض اليقين در واقع لاینقض الاثار اليقين است. به این می گویند مجاز در حذف.



**نکته :** این که شیخ می فرماید آثار الیقین ، مراد آثار خود یقین نیست ، بلکه مقصود آثاری است که برای متیقن بوده از جهت یقینی که به متیقن داشته اید . انسان وقتی که می خواهد وارد نماز بشود باید با وضوی یقینی وارد نماز بشود . شما دو ساعت پیش وضو داشتید . وضو متیقن است . این وضو از جهت یقینی که شما به آن داشتید یک اثر داشته و ان جواز دخول در نماز است . حالا این که شیخ می فرماید مراد از لاینقض الیقین ، لاینقض آثار الیقین است ، خودش صراحتا فرموده است که آثار الیقین یعنی آثاری که برای متیقن بوده از جهت یقینی که به متیقن داشته اید . پس لاینقض الیقین یعنی این مرد نباید این آثار ( جواز دخول در نماز ) را نقض کند .

## دلیل شیخ :

- **صغری :** نقض الیقین متعلق نهی است .
- **کبری :** متعلق نهی باید مقدور مکلف باشد .
- **نتیجه :** نقض الیقین باید مقدور مکلف باشد . و حال آنکه مقدور مکلف نیست . چون در حالت شک ، یقین قهرا و بدون اختیار نقض می شود .

در ظاهر روایت آمده است که لاینقض الیقین یعنی آن فرد نباید یقین را نقض کند . در حالت شک و وقتی که آن فرد شک دارد ، بدون اختیار این فرد شک نقض می شود . مراد از یقین ، بقاء یقین است چون اگر یقین سابق بخواهد نقض شود می شود قاعده ی یقین و شک ساری لذا مرحوم حکیم می فرماید مراد بقاء یقین است . و در حالت شک این فرد چه بخواهد و چه نخواهد یقین نقض می شود . حالا که یقین ندارد ، شیخ می فرماید در ظاهر روایت لاینقض اسناد به یقین داده شده است لذا ظاهر درست نیست چون متعلق نهی نقض الیقین است و نقض الیقین مقدور مکلف نیست . چرا مقدورش نیست ؟ زیرا در حالت شک چه بخواهد و چه نخواهد یقین نقض شده است . حال شیخ مجبور است که یقین را به معنای متیقن یا به معنای آثار یقین بگیرد .

## جواب صاحب کفایه به شیخ انصاری :

صاحب کفایه می فرماید این کلمه ینقض که نهی رفته روی آن ( لاینقض الیقین ) در ان دو احتمال است . یحتمل نقض حقیقی باشد و یحتمل مراد نقض بنائی و عملی باشد . اگر مراد از نقض ، نقض حقیقی است نهی از نقض ، صحیح نیست مطلقا ( چه نهی شده باشد از خود یقین و چه نهی شده باشد از نقض متیقن و چه نهی شده باشد از نقض آثار متیقن ) و اگر مراد از نقض ، نقض بنائی و عملی باشد ، نهی از نقض صحیح است مطلقا .

## درباره ی نقض دو احتمال است :

- یحتمل مراد از نقض ، نقض حقیقی باشد . طبق این احتمال ، لاینقض الیقین ، یعنی این مرد حقیقتا نباید یقین را نقض کند . طبق این احتمال ، نهی از نقض الیقین صحیح نیست مطلقا . دلیل :

❖ صغری : شرط نهی ، مقدور بودن متعلق ( یقین - متیقن - آثار یقین ) است

❖ کبری : مقدور بودن متعلق در این احتمال منتفی است .

❖ نتیجه : شرط نهی در این احتمال منتفی است .

**توضیح :** در متعلق نهی ۳ صورت وجود دارد :

❖ **صورت اول :** اگر مراد از لاینقض الیقین خود یقین باشد معنای لاینقض الیقین این می شود

که این فرد حقیقتا نباید یقین را نقض کند . این جا متعلق نهی ، نقض الیقین است و در این صورت متعلق نهی مقدور مکلف نیست زیرا در حالت شک ، مکلف بخواهد یا نخواهد یقینش نقض شده است .

❖ **صورت دوم :** اما اگر به معنای لاینقض الیقین باشد . صاحب کفایه می فرماید در این

صورت هم نهی صحیح نیست بخاطر این که متیقن ( مثلا این اقا طهارت داشته الان شک دارد که طهارت دارد یا خیر ) در این مثال طهارت است و طهارت یک چیزی است که بود و نبودش بستگی به بود و نبود علتش دارد . یعنی اگر علتش بود طهارت هست ( چه مکلف بخواهد و چه نخواهد ) و اگر علت نبود طهارت هم نیست . خب اگر علت باشد طهارت هم هست چه مکلف بخواهد و چه نخواهد ، از این معلوم می شود که متیقن مقدورش نیست . وقتی مقدورش است که هر موقعی که مکلف خواسه طهارت باشد و هر موقعی که نخواست نباشد.

❖ **صورت سوم :** اگر لاینقض الیقین یعنی لاینقض آثار الیقین . صاحب کفایه می فرماید در

این صورت هم نقض حقیقی آثار یقین مقدور مکلف نیست . طبق توضیحی که دادیم اثریقین ، جواز دخول در نماز است و نقض و عدم نقض جواز دخول در نماز مقدور مکلف نیست بلکه حکم است و دست شارع است و کاری نیست که مربوط مکلف باشد که بعد بگوید حقیقتا ان را از بین می برم یا از بین نمی برم .

در نتیجه : اگر مراد از نقض ، نقض حقیقی باشد اسناد نقض به یقین صحیح نیست مطلقا .

- یحتمل مراد از نقض ، نقض بنائی و عملی باشد . نقض در این صورت یعنی عملا نقض کن یعنی بنا بگذار بر نقض . آن گاه معنای لاینقض الیقین این می شود که نباید آن فرد بنا بگذارد بر نقض . طبق این احتمال ، نهی از نقض الیقین صحیح است مطلقا . دلیل صحت :

- ❖ **صغری** : شرط نهی مقدور بودن متعلق ( یقین ، متیقن ، آثار المتیقن ) است .
- ❖ **کبری** : مقدور بودن متعلق در این احتمال ( مراد از نقض ، نقض عملی و بنائی باشد ) موجود است
- ❖ **نتیجه** : شرط نهی در این احتمال موجود است .

الآن نهی رفته روی نقض و اگر مراد از نقض ، نقض عملی و بنائی باشد یعنی این فرد نباید بناء بگذارد بر نقض . صاحب کفایه می فرماید نهی از نقض در این صورت مطلق صحیح است . زیرا بناء فعل اختیاری است . مکلف می تواند بر یقین قبلش بناء بگذارد و می تواند نگذارد . بنا گذاشتن بر یقین به معنای این که الان هم یقین دارم که نیست بلکه یعنی همان اعمالی را انجام دهد که موقع یقین انجام می داد . می تواند بر متیقن بناء بگذارد و بگوید من طهارت دارم و می تواند بناء نگذارد و برود وضو بگیرد . می تواند بنا بر آثار یقین بگذارد و بگوید داخل شدن من در نماز جایز است و می تواند بناء بر آن آثار نگذارد و دوباره وضو بگیرد . پس این که شیخ می فرماید اگر مراد از یقین ، خود یقین باشد صحیح نیست اسناد اما اگر مراد دو معنای دیگر ( متیقن و آثار یقین ) باشد اسناد صحیح است طبق هر دو احتمال باطل است زیرا طبق یک احتمال هر ۳ صحیح و طبق یک احتمال دیگر هر ۳ باطل است .

## اشکال :

مراد از لاینقض الیقین ، اگر مراد لاینقض المتیقن باشد ، این لاینقض المتیقن با مورد روایت تنافی ندارد اما اگر مراد از لاینقض الیقین ، لاینقض آثار الیقین باشد این با مورد روایت منافات دارد . هدف مستشکل این است که یک کاری بکند که مراد از یقین ، متیقن باشد و مراد آثار الیقین نشود .

**توضیح اشکال** : مورد روایت چیست ؟ روایت در مورد یقین به وضو است . چون این فرد یقین به وضو داشته است . بعد شک می کند وضویش باقی هست یا نیست . این جواز دخول در نماز ، اثر وضو هست یا اثر یقین است ؟ اثر وضو هست نه اثر یقین . پس جواز اثر وضو است که وضو هم متیقن است پس اثر متیقن است و اثر یقین نیست . حال اگر مراد از لاینقض الیقین ، لاینقض المتیقن باشد ، یعنی فرد نباید متیقن را نقض کند و باید بناء بگذارد بر متیقن . این جا لاینقض الیقین منافاتی با مورد نیست زیرا مورد اثر متیقن است . اما اگر مراد از الیقین ، آثار الیقین باشد و معنی چنین باشد که لاینقض آثار الیقین . یعنی بنا باید گذاشت بر آثار یقین . در این صورت با مورد روایت منافات پیدا می کند . چون مورد روایت ، اثر الیقین نیست .

## جواب صاحب کفایه به اشکال :

در این که مراد از کلمه ی یقین چیست ، دو احتمال هست :

❖ احتمال اول : یحتمل مراد از یقین ، یقین موضوعی باشد ( یعنی نگاه امام علیه السلام به یقین نگاه استقلالی است و نه نگاه آلی ) یعنی یقین موضوعیت دارد . طبق این احتمال ، این لاینقض یقین منافی با مورد است زیرا اگر آثار را در تقدیر بگیرد این گونه می شود که ، نباید نقض بکند آثار یقینی که نگاه امام ( علیه السلام ) به ان یقین نگاه استقلالی است . چون قبل از این فراز صحبتی از آثار یقین نبود .

❖ احتمال دوم : یحتمل مراد از یقین ، یقین طریقی باشد ( یعنی نگاه امام علیه السلام به این یقین نگاه آلی است یعنی خود یقین موضوعیت ندارد و نگاهشان به آن چیزی است که یقین دارد ان را نشان می دهد ) در این صورت لاینقض آثار یقین منافاتی با مورد روایت ندارد چون آثار یقین عبارت اخری از آثار متیقن است در نتیجه لاینقض آثار یقین در این صورت یعنی لاینقض آثار المتیقن .

حالا از بین این دو احتمال ، یقین طریقی به ۳ دلیل مقدم می شود که یکی از ادله ظهور است . وقتی می گویند یقین ، یقین ظهور در یقین طریقی دارد . دلیل دوم غلبه است یعنی غالب یقین آنها یقین طریقی است و یقین موضوعی کم است .

## تطبیق :

و أما الهيئة ( هیات لاینقض ) فلا محالة ( قهرا ) يكون المراد منها ( هیات لاینقض ) النهی عن الانتقاض بحسب البناء و ( تفسیر - در نتیجه اشکال آقای حکیم وارد نیست ) العمل ( می باشد مراد از هیات لاینقض ، نهی کردن از نقض کردن به حسب بناء و عمل است یعنی مراد از نقض ، نقض حقیقی نیست بلکه مراد نقض عملی و بنائی است ) لا الحقیقة ( یعنی مراد از هیات نهی از انتقاض حقیقی نیست چون نقض حقیقی مقدور نیست ) لعدم كون الانتقاض بحسبها ( چون نمی باشد نقض کردن به حسب حقیقه یک امر اختیاری و مقدور ) تحت الاختیار سواء ( می فرماید چه مراد از یقین خود یقین یا متیقن و یا آثار یقین باشد ، اگر مراد از نقض ، نقض حقیقی باشد ، متعلق نهی مقدور مکلف نخواهد بود ) كان ( مساوی است که بودن باشد نقض ) متعلقا بالیقین كما هو ( تعلق نقض به یقین ) ظاهر القضية ( لاینقض یقین ) أو بالمتیقن أو بآثار یقین بناء ( قید برای متیقن و آثار یقین - بنابر تصرف کردن در قضیه است ) علی التصرف فیها ( قضیه ی لاینقض یقین ) بالتجاوز ( یقین را به معنای متیقن بگیریم که در این صورت مجاز در کلمه است ) أو الإضمار ( اضمار یعنی در تقدیر گرفتن یعنی یقین را به معنای آثار یقین بگیریم که مجاز در حذف می شود ) بداهة ( مرحوم حکیم می فرماید این بداهه علت است برای سواء - منظور آقای حکیم این است که این

بداهه علت برای تعمیم است یعنی چه مراد از یقین خودش باشد و چه مراد متیقن باشد و چه مراد آثار یقین باشد، نهی از نقض الیقین حقیقی صحیح نیست ( **أنه كما لا يتعلق النقص الاختياري** ) همان طور که تعلق نمی گیرد نقض اختیاری به خود یقین ( **القابل لورود النهی علیه** ) نقض اختیاری ای که قابلیت این را دارد که نهی بر آن وارد شود ( **بنفس الیقین كذلك لا يتعلق** ) همچنین تعلق نمی گیرد نقض به چیزی که مکلف بوده است بر یقین آن چیز که منظور متیقن است و همچنین تعلق نمی گیرد نقض به احکام یقین ( **بما** ) متیقنی که ( **كان علی یقین منه أو أحكام الیقین . فلا يكاد يجدی التصرف** ) پس نافع نمی باشد تصرف شیخ انصاری ( **بذلك** ) به تجوز و اضرار ( **فی بقاء الصیغۀ علی حقیقتها** ) یعنی اگر مراد از نقض را نقض حقیقی بگذارد، این کار شیخ نقض را نقض حقیقی نمی کند ( **فلا مجوز له** ) پس نیست مجوزی برای تصرف چون هدف شیخ این است که نهی از نقض را درست بکند و با این تصرف نهی درست نمی شود و وقتی نهی درست نشد مجوزی برای این تصرف شیخ نیست زیرا هر دو تصرف خلاف اصل هستند ( **فضلا عن الملزم** ) چون شیخ انصاری ادعا کرده که بر ما لازم است که این دو تصرف را انجام بدهیم ( **كما توهم** ) .

**لا یقال** ( بیان اشکال - این مستشکل می خواهد بگوید مراد از یقین فقط متیقن است و نمی تواند مراد از آن آثار یقین باشد ) **لا محیص** ( چاره ای نداریم ) **عنه** ( تصرف در یقین به اراده ی متیقن ) **فإن النهی عن النقص بحسب العمل لا يكاد یراد بالنسبة إلی الیقین و آثاره لمنافاته** ( چون منافات دارد نقض به حسب عمل نسبت به یقین و آثار یقین - چون جواز دخول در نماز و ... از آثار متیقن هستند نه از آثار یقین ) **مع المورد** ( مورد روایات ) .

**فإنه یقال إنما یلزم** ( این منافات زمانی لازم می آید که ) **لو كان الیقین ملحوظا بنفسه و بالنظر الاستقلالی** ( یعنی یقین موضوعیت دارد ) **لا ما إذا كان ملحوظا بنحو المرآتیة بالنظر الآلی** ( یعنی یقین طریقت دارد ) **كما هو** ( همان طور که ملحوظ بودن به نحو مرآتیة ) **الظاهر فی مثل قضیة** ( : لا تنقض الیقین ) **حیث** ( علت برای **كما هو الظاهر** - به چه علت ظاهر لاتنقض الیقین لاشک این است که الیقین به نحو مراتبیت است ؟ به علت فهم عرف ) **تكون** ( چون که می باشد این قضیه ) **ظاهرة عرفا** ( ظهور عرفی دارد در ) **فی أنها** ( این قضیه ) **کنایة عن لزوم البناء و العمل** ( این که این قضیه کنایه است از لزوم بر عمل و لازم است که عمل کنیم به متیقن که عمل کردن به متیقن در استصحاب حکم یک جور است و در استصحاب موضوع به گونه ی دیگری است ) **بالتزام** ( حال است برای العمل - عمل کردن در حالی که عمل کردن به این است که ملتزم بشوید به حکمی که مماثل است با متیقن ) **حکم مماثل للمتیقن** ( حکم ) **تعبدا إذا كان حکما** ( هنگامی که بوده باشد متیقن ، حکم ) **و لحکمه** ( ملتزم بشویم به حکمی که مماثل است با حکم متیقن - در استصحاب موضوعی ) **إذا كان موضوعا** ( زمانی که متیقن موضوع باشد ) **لا عبارة** ( عطف بر ظاهر تا عرفا - معنی این گونه می شود که قضیه ی لاتنقض الیقین اینی بود که الان بیان کردیم و این نیست . چی نیست ؟ که آثار خود یقین را بار بکند چون طبق این معنی یقین را استقلالی در نظر گرفته ایم ) **عن لزوم العمل بآثار نفس الیقین** ( نیست عبارت از این که لازم است عمل کردن به آثار خود یقین

( بالالتزام ( حال برای عمل به آثار نفس الیقین ) بحکم مماثل لحکمه ( نفس الیقین ) شرعا و ذلك ) بیان مطلب دوم - مراد از یقین ، یقین مفهومی است و وقتی مفهومی بود با این مطلبی که گفتید نگاه به یقین مراتبی و طریقی است منافات دارد - علت است برای حیث تکون ظاهر تا . به چه علتی این قضیه عرفا در مطلبی که بیان شد ظهور دارد ؟ ) لسرایة الآلیة و المرآتیة من الیقین الخارجی الی مفهومه الکلّی . فیؤخذ فی موضوع الحکم ( پس اخذ می شود یقین در موضوع حکم ( حرمت نقض ) ) فی مقام بیان حکمه ( موضوع ) مع عدم دخله فیه ( با عدم دخل یقین در ان موضوع - لحاظ طریقت یقین به متیقن ) أصلا کما ربما یؤخذ ( همان طوری که اخذ می شود یقین ) فیما ( در موضوعی که ) له دخل فیه ( برای یقین دخالتی است در موضوع - این اشاره به یقین موضوعی جزء الموضوع دارد ) أو تمام الدخل فافهم .

## **نوار ۶۹ : اثبات طریقی بودن کلمه ی الیقین در روایت ، اشکال به طریقی بودن یقین و جواب به اشکال ، اشکال صاحب کفایه بر تفصیل حجیت استصحاب در شک در حکم و شک در موضوع**

### **اثبات طریقی بودن کلمه ی الیقین در لاتنقض الیقین بالشک**

در بحث امروز ما ۳ مطلب داریم :

مطلب اول : این مطلب یک مدعی است با دلیلش .

#### **بیان مدعی :**

**مدعی :** کلمه ی الیقین ، در قضیه ی لاینقض الیقین بالشک به نحو آلی لحاظ شده است . این روایت یعنی لاینقض الیقین بالشک ، وقتی که امام علیه السلام فرموده اند الیقین ، نگاهشان به کلمه ی الیقین یک نگاه آلی است یعنی امام علیه السلام نگاهشان به الیقین به عنوان این است که این الیقین دارد متیقن را نشان می دهد . به تعبیر دیگر امام علیه السلام این الیقین را به عنوان این که ، طریق هست در نظر گرفته است . اگر نگاه به الیقین نگاه آلی و طریقی بود ، این لاینقض الیقین می شود لاینقض المتیقن چون اگر نگاه به الیقین

شد یک نگاه آلی و طریقی یعنی خود یقین موضوعیت ندارد و آن چیزی که موضوعیت دارد عبارت است از چیزی که یقین به آن پیدا شده است<sup>۱۳</sup> .

## دلیل

دلیل : این دلیل یک مقدمه دارد بعد اصل دلیل را بیان می کنیم .

### • مقدمه : استصحاب بر دو نوع است :

**نوع اول :** استصحاب حکم . مفاد این استصحاب ، جعل حکم مماثل لحکم متیقن است . معنای استصحاب حکم چیست ؟ استصحاب حکم معنایش این است که شما جعل یک حکم ظاهری می کنید که این حکم ظاهری مثل آن حکمی است که شما به آن یقین داشتید . نماز جمعه در زمان حضور واجب بود . الان شک می کنید نماز جمعه در زمان غیبت هم واجب است یا خیر ؟ استصحاب وجوب می کنید . این استصحاب وجوب یعنی چی ؟ یعنی این که جعل یک حکم ظاهری می شود برای نماز جمعه که این حکم ظاهری مماثل آن حکمی است که شما به آن یقین داشتید . شما به چه حکمی یقین داشتید ؟ به وجوب ( هرچند این وجوب واقعی بوده است ) . بعد از این که استصحاب می کنید ، این استصحاب وجوب معنایش این است که شما برای نماز جمعه در زمان غیبت ، جعل یک وجوب ظاهری می شود که این وجوب ظاهری مماثل با آن وجوبی است که به آن یقین داشتید .

**نوع دوم :** استصحاب موضوع . مفاد این استصحاب ، جعل حکم مماثل لحکم المتیقن است . شما بعد از این که استصحاب موضوع می کنید . مفاد استصحاب موضوع چیست ؟ معنی این است که ، جعل یک حکم ظاهری که این حکم ظاهری مماثل است با حکمی که برای آن چیزی بوده که شما به آن چیز یقین داشتید . یعنی شما قبلا به یک موضوعی یقین داشتید که این موضوع یک حکمی داشته است الان این موضوع مشکوک است . استصحاب موضوع که کردید یعنی جعل یک حکم ظاهری می شود برای این موضوع که این حکم ظاهری مماثل با حکم همان موضوع است وقتی که به آن یقین داشتید . مثلا یک مایعی این جا هست . این مایع دو ساعت پیش خمر بود . خمر حرمت شرب دارد . الان شک می کنم این مایع خمریت دارد یا خیر ؟ استصحاب خمریت می کنم . این استصحاب خمریت معنایش این است که جعل یک حکمی می شود برای این مایع که این حکم یک حکم ظاهری است و مماثل با حکم خمر واقعی است .

---

<sup>۱۳</sup> استاد حیدری : این جا مرحوم فیروز آبادی و مرحوم حکیم به صاحب کفایه اشکال می گیرند که این حرف با حرف سابقتان منافات و تناقض دارد زیرا شما سابقا فرمودید که اسناد نقض به یقین بخاطر خود یقین است اما این جا می فرمایید به لحاظ متیقن است .

• **اصل دلیل :** با حفظ این مقدمه ، دلیل بر آن مدعی فهم عرف است . عرف از لاینقض الیقین بالشک این را می فهمد که عمل کردن به متیقن لازم است .

ما یک مدعی داریم و آن این است که این کلمه ی الیقین در لاینقض الیقین بالشک به صورت آلی در نظر گرفته شده است . صاحب کفایه می فرماید دلیل بر این مدعی فهم عرف است . یعنی اگر شما به مردمی که نسبت به یک چیزی قبلا یقین داشته اند و الان شک دارند ، اگر به آن بگویی لاینقض الیقین بالشک ، این را می فهمند که عمل کردن به متیقن لازم است . و یقین را نمی فهمد چون می داند که یقین از بین رفته است لذا این گونه می فهمد که عمل کردن به متیقن سابق لازم است . حالا عمل کردن به متیقن سابق دو نوع است :

الف : گاهی عمل کردن به متیقن سابق به این است که شما عمل کنی به حکم مماثل لحکم متیقن ( در استصحاب حکم )

ب : گاهی عمل کردن به متیقن سابق به این است که شما عمل کنی به حکم مماثل لحکم المتیقن ( در استصحاب موضوع )

## **اشکال بر طریقی بودن الیقین در لاتنقض الیقین بالشک و جواب به آن**

مطلب دوم : یک اشکال است با یک جواب .

### **بیان اشکال :**

بیان اشکال :

• **مقدمه :** یقین بر دو نوع است :

۱. یقین مصداقی یا مصداق یقین : یقین خارجی که قائم به نفس متیقن است . یقین مصداقی

گاهی استقلالی و گاهی طریقی است .

۲. یقین مفهوم یا مفهوم یقین : به معنای یقین گفته می شود که همیشه استقلالی است .

کلمه ی یقین دو نوع داریم . یکی یقین مصداقی است . که یقین خارجی ایست که قائم به نفس متیقن است . الان شما یقین دارید مهتابی روشن است . به این یقینی که الان دارید یقین مصداقی می گویند . دوم یقین مفهومی است که یعنی معنای یقین . معنای یقین همیشه استقلالی است زیرا معنای یقین هیچ وقت چیزی را نشان نمی دهد . آن یقینی که متیقن را نشان می دهد یقین خارجی و مصداقی است .



مثلا مرآت بر دو نوع است یکی مرآت مصداقی مثل این آئینه . این آئینه را به دو نحو می توان نگاه کرد : گاهی نگاه به آینه طریقی است و در آن خودت را می بینی و این جا هیچ توجهی به خود آینه ندارد و گاهی نگاه به آینه استقلالی است مثلا در مغازه ی آینه فروشی ، خود آینه را می بینی و به خودت توجهی نداری . و دوم مرآت مفهومی که یعنی معنای آینه که معنای آینه چیزی را نشان نمی دهد .

• **اصل اشکال :** با حفظ این مقدمه : در مدعی این طور بیان شد که یقین به طور آلی لحاظ شده است . حالا مستشکل می خواهد بگوید ، در نظر گرفتن یقین به صورت آلی باطل است .

❖ **صغری :** یقین در روایت ( لاینقض یقین بالشک ) ، یقین مفهومی است .

❖ **کبری :** یقین مفهومی ( معنای یقین ) اولاً استقلالی است و ثانیاً منافی با مورد روایت است .

❖ **نتیجه :** یقین در روایت اولاً استقلالی است و ثانیاً منافی با مورد روایت است . پس چگونه به نحو آلی لحاظ شده است !!؟

**توضیح :** در روایت امام علیه السلام می فرماید لاینقض یقین بالشک . مراد از یقین . یقین مفهومی است . چرا مراد یقین مفهوم است ؟ چون امام ( علیه السلام ) می خواهد ضرب القاعده بکند و هیچ فردی از افراد یقین را نباید با شک نقض بشود . حالا که می خواهد ضرب القاعده بکند نمی تواند تک تک یقین هایی که پیدا می شود را بیاورد لذا امام ( علیه السلام ) مجبور است از یک مفهوم استفاده کند تا آینه ای باشد برای نشان دادن مصادیق . یکی هم این که الفاظ وقتی که گفته می شوند ظهور در معنایشان دارند نه افراد خارجی آن . و ثانیاً یقین مفهومی با مورد روایت تنافی دارد زیرا مورد روایت در مورد ، یقین خارجی به وضو است .

## **جواب به اشکال :**

**جواب اشکال :** همه ی علما ، یا حداقل صاحب کفایه این را مسلم گرفته است که یقین نگاه امام به این یقین نگاه آلی است . می گوید قطعاً نگاه آلی است . اما چگونه بیاییم نگاه به این یقین را آلی کنیم ، بحث روی این است . جواب صاحب کفایه این جاست . پس جوابی که می دهد نمی خواهد آلی بودن را درست کند بلکه آلی بودن مسلم است . بلکه می خواهد مجوز بدهد .

جواب صاحب کفایه این است که یقین مفهومی از افراد و مصادیقش ، کسب آلیت کرده است . این یقین مفهومی ، مصادیق خودش را نشان می دهد . مصادیق یقین مفهومی افراد خارجی یقین است . یعنی این جا درست است که یقین ، یقین مفهومی است اما صفت آلیت را دارد و این صفت را از مصادیقش گرفته است .

## رد تفصیل بین حجیت استصحاب در حکم و در موضوع

**مطلب سوم:** این مطلب رد یک تفصیل است. تا این جا کلام شیخ تمام شد که آن را رد کردیم. الان می خواهیم تفصیل دیگری را رد کنیم که بعضی می گویند استصحاب در حکم حجت نیست اما استصحاب در موضوع حجت است بعضی ها هم دقیقا بالعکس می گویند. حالا می خواهیم این ها را رد کنیم.

**دلیل:**

- ❖ **صغری:** یقین در روایت، یقین مطلق است یعنی مقید به یقین به حکم یا یقین به موضوع نشده است. به این اطلاق اطلاق شمولی می گویند.
- ❖ **کبری:** یقین مطلق شامل یقین به حکم و یقین به موضوع، هر دو می شود.
- ❖ **نتیجه:** یقین در روایت، شامل هر دو یقین (یقین به حکم و یقین به موضوع) می شود پس مفاد روایات حجیت استصحاب است مطلقا (هم در حکم و هم در موضوع)

## تطبیق:

ثم إنه ( بیان مطلب سوم - رد تفصیل ) **حيث كان كل من الحكم الشرعي** ( مثل وجوب نماز جمعه ) و **موضوعه** ( مثل خمريت ) **مع الشك** ( در حال شك ) **قابلا للتنزيل** ( اگر استصحاب موضوع می کنید ، این موضوع مشکوک بمنزله ی موضوع متيقن قرار داده می شود یعنی شما می گوید جعل حکم مماثل با حکم المتيقن شده است یا حکم مشکوک را به منزله ی حکم متيقن قرار می دهيم ) **بلا تصرف و تأويل . غاية الأمر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه** ( به این است که جعل بشود یک حکمی که مماثل حکم ان موضوع است ) و **تنزيل الحكم بجعل مثله كما أشير إليه آنفا . كان** ( جواب حيث ) **قضية ( لا تنقض )** **ظاهرة في اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية و الموضوعية و** ( می گوئيم مورد شبهه موضوعيه است زیرا زراره می دانسته است که خواب ناقض وضو است اما نمی داند این خفقه مصداق برای خواب هست یا نیست ) **اختصاص المورد بالأخيرة لا يوجب تخصيصها بها** ( سبب نمی شود قضيه ی لا تنقض اختصاص به شبهات موضوعيه پیدا کند ) **خصوصا بعد ملاحظه أنها** ( قضيه ی لا تنقض ) **قضية كلية ارتكازية قد أتى بها ( قضيه ی لا تنقض ) في غير مورد لأجل الاستدلال بها على حكم المورد فتأمل .**

## نوار ۷۰: صحیحه ی دوم زراره،

صحیحه ی اول زراره بحش تمام شد. دومین روایت که بر آن بر حجیت استصحاب استدلال شده، صحیحه ی دوم زراره است. در این صحیحه ی دوم که این هم مضمرة است ( این روایت دوم دو سند دارد یک سندش مسلم صحیحه است و در سند دومش اختلاف است چون در این سند دوم ابراهیم بن هاشم هست که علما

رجال در این فرد اختلاف دارند لذا یا صحیحه است یا از حسنه است . نکته ی دیگر این است که مرحوم شیخ صدوق می فرماید این روایت مضمهره نیست و اسناد داده است آن را به امام باقر ( علیه السلام ) صاحب کفایه می فرماید دلیل دوم بر حجیت استصحاب ، صحیحه ی دوم زراره است . در این صحیحه زراره ۶ سوال از امام ( علیه السلام ) می کند . محل بحث ما جواب از سوال سوم و جواب از سوال ششم است . این دو جواب دلیل بر حجیت استصحاب است .

## تطبیق :

### و منها (صحیحة أخرى لزاره :

قال ( زراره گفت - سوال اول ) قلت له ( علیه السلام ) أصاب ثوبی دم رعاف ( رعاف یعنی خون بینی ، مجمع البحرین می گوید رعاف یا صفت است برای دم یا عطف بیان است . عطف بیان بودن غلط است . بلکه بدل باید باشد - برخورد کرد به لباس من خونی که خون بینی است ) أو غیره ( یا خونی که غیر خون بینی است مثل خون دست ) أو ( عطف بر دم ) شیء من المني فعلمت إثره ( پس علامت گذاشتم من ، جای هر یک از این ۳ را ( دم رعاف یا دم غیر رعاف یا شی من المني ) ) إلى أن أصيب له الماء ( تا این که برسم برای هر یک از این ۳ امر به آب ) فحضرت الصلاة ( نماز حاضر شد یعنی وقت نماز رسید ) و نسیت أن بثوبی شیئا ( فراموش کردم که در لباسم چیزی است ) و صلیت ثم إنی ذکرته بعد ذلك ( سپس بیاد آوردم من بعد از نماز ) ؟

قال ( علیه السلام ) : تعید الصلاة و تغسله .

قلت ( سوال دوم زراره ) : فإن لم أكن رأيت موضعه ( اگر ندیدم من موضع هر یک از این ۳ امر را ) و علمت ( اجمالا می دانم که ) أنه قد أصابه ( هر یک از این ۳ امر به ثوب برخورد کرده است ) فطلبته ( طلب کردم ان موضع را یعنی رفتم دنبال آن موضع بگردم تا ان را پیدا کنم ) و لم أقدر علیه ( و قدرت پیدا نکردم بر آن موضع - یعنی آن موضع را پیدا نکردم ) فلما صلیت وجدته ( و وقتی که نماز خواندم آن موضع را پیدا کردم ) ؟

قال : علیه السلام تغسله ( لباس را می شویی ) و تعید

قلت ( سوال سوم زراره ) فإن ظننت ( اگر ظن دارم ) أنه قد أصابه ( هر یک از این ۳ امر به ثوب برخورد کرده است ) و لم أتیقن ( نه اجمالا و نه تفصیلا ) ذلك ( به اصابت یقین ندارم ) فنظرت ( نگاه کردم و دقت کردم ) فلم أر شیئا ( چیزی را ندیدم ) فصلیت فرأیت فیه ( نماز خواندم و بعد از نماز ، هر یک از این ۳ امر را در ثوب دیدم )

## قال : تغسله و لا تعيد الصلاة

قلت : لم ذلك ( به چه دليل ، نبايد صلاه اعاده بشود ، چرا اعاده واجب نيست ) ؟

قال : لأنك كنت على يقين ( قبل از ظن به اصابت ) من طهارتك ( به دليل اين كه تو بوي بر يقين از طهارت ) فشككت ( پس شك كردی تو . زراره ظن پيدا کرده اما امام ( عليه السلام ) فرموده شككت . ) فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك ( زراره يقين به طهارت ثوبش داشته است . ثم ظن به اصابت پيدا کرده و ثم نماز خوانده است . به چه حقی زراره نماز خوانده و امام می فرمایند نیازی به اعاده ندارد ؟ نماز استصحابی خوانده است یعنی استصحاب طهارت کرده بعد نماز خوانده است . لذا بعدا بیان می شود كه این جواب امام ( عليه السلام ) در صورتی مفید حجیت استصحاب است كه مراد از يقين ، يقيني باشد كه قبل از ظن به اصابت است ، در این فقره يك احتمال ديگر هم هست كه طبق این احتمال دوم ، این فقره دليل بر حجیت استصحاب نيست بلكه دليل می باشد بر حجیت قاعده ی يقين و شك ساری ( أبدا .

قلت ( سوال چهارم ) : فإني قد علمت ( علم دارم اجمالا ) أنه قد أصابه ( هر يك از این ۳ امر برخوردار کرده است با ثوب ) و لم أدر أين ( و نمی دانم كجاست ) هو ( هر يك از این ۳ امر ) فأغسله ( تا این كه بشویم هر يك از این ۳ امر را ) ؟

قال : تغسل من ثوبك ( می شویی از لباست ) الناحية التي تری ( ناحیه ای را كه يقين داری هر يك از این ۳ امر به آن ناحیه اصابت کرده است ) أنه قد أصابها ( ناحیه را ) حتى تكون على يقين من طهارتك ( تا باشی تو بر يقين بر طهارت ) .

قلت ( سوال پنجم ) : فهل على ( ایا بر من لازم است ) إن شككت في أنه أصابه شيء ( كه اگر شك كردم در این كه اصابت کرده است لباسم با چیزی ) أن أنظر فيه ( به لباسم نگاه كنم و تفحص كنم - تفحص در شبهات موضوعیه ) ؟

قال ( عليه السلام ) : لا و لكنك إنما تريد ( تو اراده و قصد می کنی ) أن تذهب الشك ( این را كه از بین ببری شكی را كه در نفست واقع شده است - یعنی لازم نيست اما احتیاط حسن است ) الذي وقع في نفسك .

قلت ( سوال ششم ) : إن رأيتہ ( خون را ) في ثوبي و أنا في الصلاة ؟

قال ( عليه السلام ) : ( امام عليه السلام می فرماید در يك صورت باید نمازت را بشكنی و دوباره اعاده کنی . ) تنقض الصلاة و تعيد إذا شككت ( قبل از نماز ) في موضع منه ثم رأيتہ ( اگر قبل از نماز شك کرده بودی ، در این صورت باید نمازت را بشكنی و اعاده کنی ) و ( این عبارت ، مفهوم اذا شككت است ، و این

است که اگر قبل از نماز شک نکرده بودی ( یعنی با یقین به طهارت لباس وارد نماز شد و بعد وقتی که داخل در نماز بود نجاست را روی لباس دید ) ، در این صورت دو صورت دارد : یا این خون خشک است یا تر است . اگر این خون تر است وظیفه اش این است که باید نمازش را بشکند ، لباس را طاهر کند و لباس را بپوشد و بعد دنباله ی نماز را بخواند اما منافی دیگری انجام ندهد . اما اگر خشک است معلوم می شود که از قبل بوده است ) **إن لم تشك** ( اگر قبل از نماز شک نکرده بودی ) **ثم رأيتہ رطبا** ( سپس دیدی هر یک از این ۳ امر را به صورت مرطوب و تر ) **قطعت الصلاة و غسلته** ( و می شوری لباست را ) **ثم بنيت علی الصلاة** ( سپس بنا می گذاری بر نمازت یعنی دنباله ی نماز را می خوانی نه این که نماز جدید می خوانی ) **لأنک لا تدری** ( چون یقین نداری که این خون از اول نماز واقع شده و شاید در همین لحظه ای که چشمت افتاده است ، این خون افتاده است ) **لعله** ( شاید هر یک از این ۳ امر ) **شیء أوقع علیک** ( چیزی است که همین لحظه ای که نگاه کردی بر تو واقع شده است ) **فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین** ( منظور از یقین یعنی یقین به طهارت ثوب که قبل از نماز بوده ) **بالشک** .

و قد ظهر مما ذکرنا فی الصحیحۃ الأولى تقریب الاستدلال بقوله ( : فلیس ینبغی أن تنقض الیقین بالشک ) فی کلا الموردین ( جواب سوال سوم و جواب سوال ششم ) و لا نعید ( اعاده نمی کنیم ) .

( جواب سوال سوم را در ذهن خود بیاورید . بیان شد که بالای کلمه ی یقین ، قبل از ظن به اصابت بنویسید . در این الیقین دو احتمال است :

۱. احتمال اول : زراره یقین به طهارت ثوب داشته سپس ظن به نجاست لباس پیدا کرده است و سپس نماز خوانده است ( یعنی مراد از یقین را ، یقین قبل از ظن به نجاست گرفتیم ) این احتمال می شود دلیل بر حجیت استصحاب
۲. احتمال دوم : مراد از یقین ، یقین بعد از نظر و دقت باشد . یعنی زراره ظن به اصابت پیدا کرده است ، سپس دقت و نظر کرده است و سپس یقین به طهارت پیدا کرده است و سپس نماز خوانده است سپس بعد از نماز نجاست دید . احتمال دارد مراد از الیقین در روایت ، یقین بعد از نظر باشد . این نجاست را که دید در آن دو احتمال است :

• احتمال اول :

**[دلالة الروایة علی الاستصحاب لا علی قاعدة الیقین]**

نعم دلالتہ فی المورد الأول علی الاستصحاب مبنی علی أن یکون المراد من الیقین فی قوله علیہ السلام ( : لأنک کنت علی یقین من طهارتک ) الیقین بالطهارة قبل ظن الإصابة كما هو الظاهر فإنه لو

كان المراد منه اليقين الحاصل بالنظر و الفحص بعده الزائل بالرؤية بعد الصلاة كان مفاده قاعدة اليقين كما لا يخفى.

## **نوار ۷۱ : اشكال عدم صحت تعليل امام ( عليه السلام ) برای عدم اعاده نماز و جواب صاحب كفايه به ان ، اشكال به شرط بودن احراز طهارت در صلاه و جواب صاحب كفايه به آن ، اشكال دوم بر شرط بودن احراز طهارت برای صلاه**

### **اشكال عدم صحت تعليل امام ( عليه السلام ) برای عدم اعاده نماز و جواب به آن**

#### **بيان اشكال :**

اشكال بر روايت : يك مستشكل پيدا شده است كه مي خواهد به روايت اشكال بگيرد . مستشكل درباره ي تعليل امام ( عليه السلام ) در جواب از سوال سوم دو مدعي دارد :

۱. مدعي سلبی : تعليل امام ( عليه السلام ) برای عدم الاعاده صحيح نيست . چون اعاده نماز نقض يقين ( يقين به طهارت ) با يقين ( يقين به وقوع صلاه در نجاست ) است .
۲. مدعي ايجابی : تعليل امام ( عليه السلام ) برای جواز دخول در صلاه صحيح است . چون عدم جواز دخول در صلاه ، نقض يقين با شك است .

**توضيح :** ما ديروز عرض كرديم زراره در اين روايت از امام ( عليه السلام ) ۶ سوال مي كند . ذهن برود روی جواب امام ( عليه السلام ) به سوال سوم . جواب به سوال سوم زراره اين بود ؛ امام ( عليه السلام ) فرمودند كه اقاي زراره شما يقين به طهارت لباس داشتهي ثم ظن به نجاست پيدا كردي ثم نماز خواندي ثم نجاست را ديدى . اقاي زراره نمازت صحيح است و اعاده لازم نيست . امام ( عليه السلام ) فرمودند اگر اين مراحل را طي كردى ، نمازت صحيح است و اعاده ندارد . حالا مستشكل مي گويد امام ( عليه السلام ) ( برای عدم الاعاده ، اين دليل را آورده است كه اقاي زراره نمازت صحيح است و اعاده ندارد چون اگر نماز را اعاده كردى آمدى يقين را با شك نقض كردى . مستشكل مي گويد اين دليل امام ( عليه السلام ) صحيح نيست . مستشكل حرفش اين است كه اگر زراره نمازش را اعاده كند معنايش نقض يقين با شك نيست بلكه معنايش نقض يقين با يقين است .

امام تعلیل امام ( علیه السلام ) برای جواز دخول در صلاه صحیح است . یعنی امام ( علیه السلام ) می تواند بفرماید شمایی که یقین به طهارت لباس داشتی بعد ظن به اصابت نجاست پیدا کردی جایز است داخل در نماز بشی . چرا جایز است داخل در نماز بشی ؟ چون اگر بگویی داخل شدن در نماز جایز نیست آمده اید یقین را با شک نقض کردید . و امام می فرماید حرام است که یقین را با شک نقض بکنید . نتیجه ی این اشکال این است که این تعلیل ، تعلیل برای صحت صلاه و عدم اعاده نیست لکن تعلیل برای جواز دخول در صلاه هست .

## **جواب صاحب کفایه به اشکال :**

### **جواب صاحب کفایه :**

- **صغری :** شرط صحت صلاه ، احراز طهارت است ( نه طهارت واقعیه ) به اصطلاح می گویند طهارت شرط علمی است نه شرط واقعی .
  - **کبری :** و احراز طهارت با استصحاب ، محقق می شود .
  - **نتیجه :** شرط صحت صلاه با استصحاب محقق می شود . بنابراین می توان عدم نقض یقین با شک و به عبارت دیگر استصحاب را دلیل بر صحت صلاه و عدم اعاده ی نماز گرفت .
- توضیح :**

اگر ما طهارت را شرط علمی گرفتیم ، با جایی که طهارت را شرط واقعی بگیریم چه فرقی دارد ؟ یک بار می گویند احراز طهارت در صلاه شرط است و یک مرتبه می گویند ، طهارت واقعیه شرط است . فرقی این است که اگر کسی با یقین وارد صلاه شد . بعد از صلاه فهمید لباسش نجس بوده است . اگر بگوییم شرط نماز ، احراز طهارت در صلاه باشد ، نمازش صحیح است چون شرط صلاه این است که در حال صلاه باید احراز کنید که طهارت دارید و شما هم که چنین احرازی دارد لذا شرط صحت صلاه محقق بوده است . مستشکل در ذهنش این بوده که طهارت شرط صلاه است اما طهارت واقعیه را شرط می داند . صاحب کفایه مبنای جوابش این است که طهارت شرط صلاه است اما طهارت علمی شرط است لذا مبانی اشکال و جواب با یکدیگر فرق دارد . صاحب کفایه می فرماید شرط صحت صلاه احراز طهارت است . احراز طهارت هم با استصحاب درست می شود چون استصحاب از اصول محرزه است و احراز واقع می کند برای ما . در نتیجه امام ( علیه السلام ) می تواند با استصحاب دلیل بیاورد برای صحت صلاه و عدم اعاده صلاه .

# اشکال اول بر شرط بودن احراز طهارت در صلاه و جواب به آن

## بیان اصل اشکال :

اشکال بر جواب صاحب کفایه :

اگر احراز طهارت شرط صلاه باشد ، استصحاب طهارت صحیح نیست . دلیل :

صغری : شرط استصحاب این است که مستصحاب ، حکم شرعی یا موضوع ذی حکم شرعی باشد .

کبری : این شرط در استصحاب طهارت منتفی است .

نتیجه : شرط استصحاب در استصحاب طهارت منتفی است .

**توضیح :** صاحب کفایه فرمود که شرط صلاه ، احراز طهارت در صلاه است . مستشکل اشکال می گیرد که اگر شرط صحت صلاه ، احراز طهارت در حال صلاه است لازمه اش این است که استصحاب صحیح نباشد چون استصحاب یک شرطی دارد و آن این است که مستصحاب یا خود حکم شرعی باشد یا موضوع حکم شرعی باشد مثل خمیرت . مستشکل می گوید اگر شما بگویید شرط صحت صلاه احراز طهارت است حق اجرای استصحاب ندارید زیرا طهارت حکم شرعی نیست و موضوع برای حکم شرعی هم نیست . ممکن است بگوییم طهارت موضوع باشد برای صحت صلاه ، اگر کسی طهارت دارد این سبب می شود برای صحت صلاه الان طهارت موضوع است برای صحت شرعی صلاه . می گوید طهارت نمی تواند موضوع برای صحت صلاه باشد زیرا فرض این است که شرط صحت ، احراز طهارت است نه طهارت . در نتیجه شرط استصحاب در طهارت وجود ندارد لذا این استصحاب جاری نمی شود .

## جواب صاحب کفایه به اشکال :

جواب صاحب کفایه به اشکال :

### جواب اول :

۱. این جواب یک مقدمه دارد و بعد اصل جواب داده می شود .

مقدمه : ما دو دسته ادله داریم :

**الف :** ظاهر بعض ادله این است که خود طهارت شرط است نه احراز طهارت مثل لاصلاه الا بطهور . اگر این روایت را بدهند دست شما می گویند شرط صحت صلاه ، خود طهارت است یا احراز طهارت ؟ می گویند خود طهارت است .

**ب :** ظاهر بعض ادله این است که احراز طهارت شرط است نه خود طهارت مثل صحیحه ی زراره . چگونه از این صحیحه زراره در می آید که احراز طهارت شرط است ؟ امام ( علیه السلام ) به زراره



می گوید یقین به طهارت داشتنی بعد ظن به نجاست پیدا کردی بعد نماز خواندی بعد در لباس نجاست دیدی ، نمازت صحیح است . از این که امام ( علیه السلام ) می فرماید نماز صحیح است معلوم می شود که شرط صحت ، احراز طهارت است نه طهارت واقعی زیرا اگر طهارت واقعی شرط بود باید امام ( علیه السلام ) می فرمودند نمازت باطل است .

مقتضای جمع بین این دو دسته این است که ما بگوییم طهارت شرط اقتضائی است و احراز طهارت شرط فعلی است . در نتیجه تعارض از بین رفت . بخاطر این که ان ادله ای که می گویند طهارت شرط است منظورشان شرط اقتضائی است و این ادله ای که می گویند احراز طهارت شرط است منظورشان شرط فعلی است .

آنی که در واقع شرط صلاه است ، خود طهارت است اما انی که در مقام فعلیت ( اونی که بالفعل روی گردن شما می آید ) شرط صحت است احراز طهارت است .

### اصل جواب :

**صغری :** طهارت شرط اقتضائی است .

**کبری :** شرط اقتضائی ، استصحاب در آن جاری می شود .

**نتیجه :** پس طهارت در آن استصحاب جاری می شود .

تمام تلاش صاحب کفایه در این جواب این است که طهارت را یک کاری بکند تا موضوع بشود برای حکم شرعی .

صاحب کفایه می فرماید طهارت شرط اقتضائی است برای صحت . حالا که شرط اقتضائی برای صحت است ، ما استصحاب طهارت می توانیم بکنیم زیرا استصحاب طهارت یعنی استصحاب چیزی که این چیز موضوع برای صحت است .

### جواب دوم :

۲. صاحب کفایه می خواهد کاری کند که استصحاب طهارت صحیح باشد .

**صغری :** طهارت قید شرط است .

**کبری :** قید شرط استصحاب در آن جاری است .

**نتیجه :** طهارت ، استصحاب در آن جاری است .

**توضیح :** صاحب کفایه شرط صحت صلاه را ، احراز طهارت گرفت . این شرط از چند جزأ تشکیل شده است ؟ دو جزء احراز و طهارت . مجموع احراز و طهارت شرط صحت صلاه است پس خود طهارت قید شرط است . قید شرط که شد در قید شرط استصحاب جاری می شود چون این چیزی که دارید استصحابش می کنید به نوبه ی خودش ، موضوع می شود برای حکم شرعی . در نتیجه مستصحاب موضوع ذی حکم است . موضوع است برای صحت اما نه برای تمام صحت بلکه به نوبه ی خودش .

می خواهد بگوید اگر گفتیم شرط صحت صلاه ، احراز طهارت است ، این طور نیست که طهارت را به طور کلی از شرطیت صلاه از کار بیاندازیم .

## اشکال دوم بر شرط بودن احراز طهارت برای صلاه

### بیان اصل اشکال :

اشکال به صاحب کفایه : مستشکل از دوباره اشکال می گیرد و می گوید احراز طهارت شرط صلاه نیست . می گوید چون اگر احراز طهارت شرط صلاه باشد امام ( علیه السلام ) برای عدم اعاده ی صلاه باید علت بیاورد که لانک احرزت . زراره نمازت صحیح است چون احراز طهارت کردی در حالی که امام ( علیه السلام ) این چنین علتی بیان نفرمودند .

صغری : اگر شرط صحت صلاه ، احراز طهارت باشد لازمه اش تعلیل آوردن امام ( علیه السلام ) به احراز است .

کبری : والازم باطل

نتیجه : فلملزوم مثله در نتیجه معلوم می شود شرط صحت صلاه ، احراز طهارت نیست .

### تطبیق :

[الإشکالات الواردة على الصحیحة ( دوم زراره )]

ثم إنه ( تعلیل امام علیه السلام برای عدم اعاده صحیح نیست لکن برای جواز دخول در صلاه صحیح است )  
أشکل علی الروایة ( اشکال شده است بر روایت - در مورد سوال سوم ) بأن الإعادة بعد انکشاف وقوع الصلاة [فی النجاسة] ( اعاده بعد از کشف شدن وقوع صلاه در نجاست ) لیست ( نیست این اعاده ) نقضا للیقین بالطهارة بالشک فیها ( نقض یقین به طهارت به واسطه ی شک در طهارت ) بل بالیقین ( بلکه اگر اعاده کرد نقض یقین به طهارت کرده است به واسطه ی یقین به ارتفاع طهارت ) بار تفاعها فکیف یصح أن یعلل ( پس چگونه صحیح است تعلیل آورده شود ) عدم الإعادة بأنها ( اعاده ) نقض الیقین بالشک .

نعم إنما یصح أن یعلل به ( صحیح است تعلیل آورده شود به واسطه ی قول امام علیه السلام ) جواز الدخول فی الصلاة كما لا یخفی و لا یکاد یمکن التفصی عن هذا الإشکال ( خلاصی پیدا کردن از این اشکال ممکن نیست ) إلا بأن یقال ( مگر این که بگوییم شرط صحت صلاه ، احراز طهارت است و احراز طهارت با هر چیزی که باشد صحیح است و زراره با استصحاب احراز کرده است طهارت را ) إن الشرط فی الصلاة فعلا ( شرط فعلی در صلاه ) حین الالتفات إلى الطهارة ( این قید را آورده است تا غافل را خارج کند زیرا شرط فعلی شامل غافل نمی شود ) هو ( آن شرط فعلی ) إحرازها ( احراز طهارت است ) و لو بأصل أو قاعدة

( حالا این احراز طهارت با اصلی احراز شود مثل استصحاب یا با قاعده ای احراز شود مثل قاعده ی طهارت )  
**لا نفسها** ( شرط فعلی خود طهارت نیست ) **فیکون** ( نتیجه ی این که احراز طهارت شرط است نه خود طهارت )  
**قضیه استصحاب الطهارة حال الصلاة** ( پس می باشد مقتضای استصحاب طهارت در حال نماز )  
**عدم إعادتها** ( عدم اعاده ی نماز ) و **لو انكشف وقوعها فی النجاسة بعدها** ( اگر چه کشف می شود وقوع صلاه در نجاست بعد از صلاه ) **کما** ( اگر امام ( علیه السلام ) به زراره می فرمود بعد از کشف اعاده کن . از این معلوم می شد که استصحاب حجت نیست . ) **أن إعادتها بعد الكشف** ( همان طوری که اعاده ی صلاه بعد از کشف ) **یکشف عن جواز النقض** ( کاشف از این است که نقض یقین با شک جایز است ) و **عدم حجیة الاستصحاب حالها** ( و این که استصحاب حجت نیست در حال صلاه ) **کما لا یخفی فتأمل جيدا**.

**لا یقال** ( مستشکل می گوید احراز طهارت شرط نیست چون اگر احراز طهارت شرط باشد استصحاب طهارت صحیح نیست زیرا طهارت نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی . ) **لا مجال حينئذ** ( شرط احراز طهارت است ) **لاستصحاب الطهارة فإنها** ( طهارت ) **إذا لم تکن شرطا** ( اگر شرط نبود ) **لم تکن موضوعة لحکم** ( پس موضوع برای حکم یعنی صحت نیست ) **مع أنها لیست بحکم** ( و خود طهارت هم حکم نیست و حال آنکه مستصحب یا باید حکم شرعی باشد و یا موضوع ذی حکم شرعی ) و **لا محیص فی الاستصحاب عن کون المستصحب حکما أو موضوعا لحکم** .

**فإنه یقال** ( جواب اول این است که درست است که شرط صحت ، احراز طهارت است اما طهارت هم شرط اقتضائی است و همین اندازه برای اجرای استصحاب کافی است چون به نوبه ی خودش ، موضوع می شود برای صحت ) **إن الطهارة و إن لم تکن شرطا فعلا** ( هر چند طهارت شرط فعلی نیست اما این طور نیست که مطلقا شرط نیست ) **إلا أنها غیر منعزلة عن الشرطية رأسا** ( جدا نشده است از شرطیت به طور کلی ) **بل هی شرط واقعی اقتضائی** ( بلکه طهارت شرط واقع اقتضائی است ) **کما هو** ( شرط اقتضائی بودن طهارت - یعنی این که طهارت شرط اقتضائی باشد ) **قضیه التوفیق بین بعض الإطلاقات** ( لا صلاه الا بطهور ) و **مثل هذا الخطاب** . **هذا** ( جواب دوم : درست است که طهارت شرط نیست اما قید شرط که هست و همین مقدار کافی است ) **مع کفایة کونها** ( طهارت ) **من قیود الشرط حیث إنه کان إحرازها بخصوصها** ( می باشد احراز طهارت به خصوص طهارت شرط است ) **لا غیرها شرطا**.

**لا یقال سلمنا ذلك** ( قبول می کنیم ، شرط بودن احراز را ) **لکن قضیته** ( مقتضای شرط بودن احراز طهارت این است که ) **أن یکون علة عدم الإعادة حينئذ** ( علت عدم اعاده ) **بعد انکشاف وقوع الصلاة فی النجاسة هو** ( ان علت عبارت است از ) **إحراز الطهارة حالها** ( احراز طهارت است در حال صلاه ) **باستصحابها لا الطهارة المحرزة** ( نه طهارت محرزه - یعنی نه خود طهارت ) **بالاستصحاب مع أن قضیه التعلیل أن تكون العلة له هی نفسها** ( با این که مقتضای تعلیل این است که علت عدم اعاده ، خود طهارت است نه احراز طهارت ) **لا إحرازها ضرورة** ( تعلیل مع ان قضیه التعلیل - علتی که امام ( علیه السلام ) آورده

است ، از این علت این در می آید که علت عدم اعاده طهارت است . از کجا این مطلب در می آید ؟ مرحوم حکیم این گونه توضیح داده است که در این علت یک صغری هست و یک کبری و یک نتیجه . نتیجه طهارت است . صغری این است که انک کنت علی یقین فشکت . کبری و کل من کان علی یقین فشک ، متطهر . نتیجه فانک متطهر . یا از این راه که امام ( علیه السلام ) می خواهد بگوید شرط صحت صلاه ، نتیجه ی قیاس است ( أن نتیجه قوله : ( لأنک کنت علی یقین ) إلی آخره ( نتیجه ی قول امام علیه السلام ) أنه علی الطهارة ) این است که مکلف ( زراره ) بر طهارت است ( لا أنه مستصحابها ) نه این که مکلف مستصحب طهارت است ) كما لا یخفی .

## **نوار ۷۲ : اشکال دوم بر شرط بودن احراز طهارت و جواب آن ، بیان شریف العلما در رابطه با حدیث و اشکال صاحب کفایه بر این بیان و توجیه حرف شریف العلما .**

### **اشکال دوم بر شرط بودن احراز طهارت و جواب به آن :**

آخرین اشکالی که دیروز صاحب کفایه مطرح فرمودند و امروز جواب می دهند یک قیاس است .

#### **بیان اشکال :**

**صغری :** اگر شرط صحت صلاه احراز طهارت باشد ، لازمه اش تعلیل امام ( علیه السلام ) به احراز طهارت است . ( نه نفس الطهاره )

**کبری :** و الازم ( تعلیل امام ( علیه السلام ) به احراز طهارت ) منتفی .

**نتیجه :** فلملزوم مثله .

**توضیح :** یک نفر اشکال می گیرد و می گوید اگر شرط صحیح بودن نماز ، احراز طهارت در حال صلاه باشد یعنی مکلف باید در حال صلاه احراز کند طهارت دارد تا نماز صحیح باشد ، خب امام ( علیه السلام ) در روایت برای صحت صلاه و عدم الاعاده باید علت بیاورد به احراز طهارت یعنی امام ( علیه السلام ) باید به زراره این گونه بگوید که آقای زراره شما نمازت صحیح است و اعاده ندارد لانک احرزت الطهاره فی حال الصلاه . و الازم منتفی یعنی امام ( علیه السلام ) در روایت علت نیاورده است به احراز طهارت و فرمودن لانک احرزت الطهاره بلکه به خود طهارت علت آورده است و فرمودن اند لانک کنت علی یقین من طهارتک . از کجا در می آید که علت آورده به خود طهارت ؟ چون یقین ، یقین طریقی است .

## جواب صاحب کفایه :

قبل از این که جواب صاحب کفایه را بیان کنیم ابتدا بیان می کنیم که صاحب کفایه چه چیزی را می خواهد بگوید : صاحب کفایه می خواهد بگوید اگر امام ( علیه السلام ) در این روایت علت می آورد به طهارت ، بخاطر این نیست که شرط صحت صلاه طهارت است بلکه بخاطر چیز دیگری است . چون امام ( علیه السلام ) یک حالتی را از زراره در نظر می گیرد که مناسب با آن حالت این است که علت بیاورد به طهارت .

این بیانی که می گوییم از مرحوم حکیم است . جواب این است که در تعلیل امام ( علیه السلام ) دو احتمال است :

❖ **احتمال اول :** به ملاحظه ی زمان بعد انکشاف الحال باشد که طبق این احتمال تعلیل باید به احراز طهارت باشد نه نفس الطهارت .

❖ **احتمال دوم :** به ملاحظه ی زمان قبل انکشاف الحال باشد که طبق این احتمال تعلیل به طهارت صحیح است .

از بین این دو احتمال ، احتمال دوم متعین است در نتیجه تعلیل به طهارت صحیح است .

**نتیجه ی نهایی :** تعلیل به طهارت دلیل بر این نیست که شرط صحت صلاه ، خود طهارت است بلکه بخاطر این است که لحاظ زمان قبل انکشاف شده است .

**توضیح :** امام ( علیه السلام ) به زراره می فرمایند اقای زراره نماز صحیح است و اعاده ندار زیرا لانک کنت علی یقین من طهارتک و لیس ینبغی ان تنقض الیقین بالشک ادا . امام ( علیه السلام ) دارد با زراره حرف می زند . می خواهیم ببینیم امام ( علیه السلام ) تو چه فضایی دارد با زراره حرف می زند . دو احتمال است .

**احتمال اول :** یحتمل در فضای بعد از انکشاف حال ( یعنی بعد از این که برای زراره معلوم شد که در حین صلاه لباسش طهارت نداشته است ) دارد با زراره حرف میزند . اگر بگوییم امام ( علیه السلام ) دارد با زراره ای که در این فضا هست دارد حرف می زند ، امام ( علیه السلام ) دارد با زراره عالم حرف می زند یا جاهل ؟ قطعاً عالم . حالا که امام ( علیه السلام ) دارد با زراره ای که عالم است ( یعنی می داند در حین نماز لباسش نجس بوده است ) حرف می زند ، باید فقط به احراز طهارت علت بیاورد و نمی تواند به خود طهارت علت بیاورد . یعنی امام ( علیه السلام ) باید این طور به زراره بگوید که اقای زراره نماز صحیح است چون قبلاً احراز طهارت کرده بودی نه این که چون تو قبلاً طهارت داشتی . می دانید چرا نمی تواند علت به خود طهارت بیاورد ؟ چون بلافاصله وقتی گفتی طهارت داشتی بلافاصله می گوید طهارت نداشتم . امام اگر بگوییم نماز صحیح است چون شما احراز طهارت کرده بودی این جا زراره نمی تواند بگوید من احراز طهارت نکرده بودم . پس تعلیل امام ( علیه السلام ) باید با احراز طهارت باشد .

**احتمال دوم :** یحتمل در فضای قبل از انشکاف حال دارد با زراره حرف می زند . اگر امام ( علیه السلام ) در این فضا یعنی قبل از انشکاف حال ، دارد با زراره حرف می زند ، دارد با زراره جاهل حرف می زند . اگر دارد با زراره جاهل حرف می زند امام ( علیه السلام ) می تواند به دو صورت علت بیاورد . یک بار می تواند علت بیاورد به طهارت چون نمی داند که طاهر نیست . لذا می تواند بگوید نمازت صحیح است چون تو طهارت داشتی . در این فضا نمی تواند زراره بگوید من طهارت نداشتم لذا تعلیل به طهارت صحیح است .

حال بین این دو احتمال ، احتمال دوم متعین است . یعنی حتما سر صحبت امام ( علیه السلام ) با زراره ای است که علم به نجاست ندارد و جاهل است . چون اگر سر صحبت امام با زراره ای است که عالم است ، امام ( علیه السلام ) نباید علت عدم اعاده را لاتنقض الیقین بالشک قرار بدهد چون اگر اعاده کردن ، این اعاده نقض الیقین باشک نیست بلکه نقض الیقین بالیقین است . در نتیجه اگر امام ( علیه السلام ) تعلیل به طهارت می آورد بخاطر این نیست که شرط صحت ، طهارت است .

## **کلام شریف العلماء ، اشکال صاحب کفایه بر کلام ایشان و توجیه کلام**

### **شریف العلماء توسط صاحب کفایه**

#### **کلام شریف العلماء :**

این کلام شریف العلماء در رسائل شیخ هم آمده است لکن شیخ انصاری کلام ایشان را به گونه ی دیگری توضیح داده است . صاحب کفایه به گونه ی دیگری توضیح می دهد . حالا مرحوم شریف العلماء در این روایت یک حرفی زده است . بعد صاحب کفایه به شریف العلماء یک اشکالی گرفته است بعد کلام شریف العلماء را با اللهم الا ان یقال توجیه می کند و قبول می کند و می فرماید حرف ایشان درست است .

شریف العلماء می فرماید : امام ( علیه السلام ) در این روایت به واسطه ی قاعده ی اجزاء ( اجزاء امر ظاهری از امر واقعی اولی ) دلیل برای صحت صلاه و عدم اعاده ذکر می کنند .

آیا امر ظاهری ( مثل این که نماز می خوانی با طهارت استصحابی - این نماز امر دارد اما امر ظاهری ) بعد از کشف خلاف مجزی از امر واقعی اولی هست یا مجزی نیست ؟ شما با طهارت استصحابی نماز خواندی بعد از خواندن نماز انکشف که طهارت نداشتی و اشتباه استصحاب کردی . آیا این نماز مجزی هست یا نیست ؟ اگر بگویی مجزی است نیازی به اعاده ندارد اما اگر بگویی مجزی نیست باید وضو بگیری و دوباره نماز را اعاده کنی . عقیده ی صاحب کفایه این است که مجزی هست . چون از بحث حکومت وارد شد .

حالا مرحوم شریف العلما می فرماید : امام ( علیه السلام ) دلیل می آورد برای عدم اعاده و صحت صلاه ، به لانک کنت علی یقین فشککت ، این قاعده ی اجزاء هست و امام ( علیه السلام ) با اجزاء دلیل می آورد برای صحت صلاه یعنی می خواهد بگوید امر ظاهری از امر واقعی اولی مجزی است . و چون مجزی است نماز صحیح است .

## اشکال صاحب کفایه بر شریف العلما

اشکال صاحب کفایه به شریف العلما ( این اشکال ، همان اشکال اولی است که شیخ انصاری به شریف العلما گرفته است چون شیخ انصاری دو اشکال گرفته است ) : کلام شریف العلما بر خلاف ظاهر روایت است . صاحب کفایه می فرماید طاهر روایت این است که امام ( علیه السلام ) می خواهد علت بیاورد برای صحت صلاه ، به عدم نقض یقین با شک .

## توجیه کلام شریف العلما :

نکته : مرحوم مشکینی می فرماید وقتی که انسان می خواهد برای یک چیزی علت بیاورد ، به ۳ صورت می تواند علت بیاورد :

- ❖ صورت اول : فقط صغری را بیان کند .
- ❖ صورت دوم : فقط کبری را بیان می کند .
- ❖ صورت سوم : هم صغری و هم کبری را بیان می کند .

توجیه صاحب کفایه این است که بله امام ( علیه السلام ) برای صحت نماز و عدم اعاده می خواهد دلیل بیاورد به قاعده ی اجزاء و کلام شریف العلما صحیح است . سوال می کنیم پس این لانک کنت علی یقین من طهارتک چیست ؟ می گوید این ضمیمه ی دلیل است چون دلیل این است که امر ظاهری مجزی از امر واقعی اولی است . و امام ( علیه السلام ) با دلیلی که آورده اند می خواهند امر ظاهری را برا ما درست بکنند . امام ( علیه السلام ) می خواهند با این روایت استصحاب را برای ما درست بکنند و با استصحاب برای ما امر ظاهری درست می شود . یعنی امام ( علیه السلام ) حتی صغری را هم بیان نکرده است . بلکه ضمیمه ی دلیل را بیان کرده است .

## تطبیق :

فإنه یقال ( جواب اشکال ) نعم ( بله در روایت تعلیل به نفس الطهاره شده است – صاحب کفایه می فرماید هرچند در روایت تعلیل به خود طهارت شده لکن این دلیل نیست بر این که شرط صحت صلاه خود طهارت باشد بلکه شرط صحت صلاه ، احراز طهارت است . پس چرا امام علیه السلام تعلیل به خود طهارت آورده است ؟ بخاطر این که امام علیه السلام یک حالی را در نظر گرفته است که با توجه به آن حال می تواند علت به

طهارت بیاورد . ) و لكن التعليل إنما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الحال ( علت آوردن امام عليه السلام به لحاظ حال قبل از انكشاف واقع است یعنی امام عليه السلام در مقام تعليل حال جهل زراره را و قبل از اين كه علم به نجاست پيدا كند را در نظر گرفته است و با توجه به اين حال علت آورده است ) لنكتة ( چرا تعليل به لحاظ حال قبل از انكشاف است ؟ چون امام عليه السلام می خواهد دو چیز را بفهماند اولاً بفهماند كه اين جا پای استصحاب در میان است و ثانياً استصحاب حجت است ) التنبيه على حجية الاستصحاب و أنه كان هناك ( قبل از انكشاف حال ) استصحاب . مع وضوح استلزام ذلك ( و بدیهی است كه اين تعليل مستلزم می باشد - ذالك به اين تعليل می خورد ) لأن يكون المجدي ( مجدی برای عدم اعاده ) بعد الانكشاف ( برای اين كه می باشد نافع برای عدم اعاده در زمان بعد از كشف حقيقت ، آن نافع همان استصحاب در حال جهل است ) هو ( نافع و مجدی ) ذاك الاستصحاب ( استصحاب حال جهل و قبل از انكشاف ) لا الطهارة و إلا ( اگر تعليل به لحاظ حال قبل از انكشاف حال نباشد یعنی به لحاظ حال بعد از انكشاف حال باشد ) لما كانت الإعادة نقضا ( اعاده ، نقض يقين با شك نمی باشد بلکه نقض يقين با يقين می باشد در نتیجه تعليل امام عليه السلام درست در نمی آید ) كما عرفت في الإشكال ( اولين اشكال ) .

ثم إنه ( اشاره به كلام شريف العلماء ) لا يكاد يصح التعليل ( صحيح نمی باشد تعليل امام عليه السلام - می خواهد بگويد اقای شريف العلماء اگر امام عليه السلام بخواهد به قاعده ی اجزاء تعليل بیاورد تعليل امام عليه السلام درست نخواهد بود چون خلاف ظاهر است ) لو قيل ( اگر گفته شود - شريف العلماء مازندرانى فرموده ) باقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء ( به اين كه اقتضاء می كند امر ظاهري ، اجزاء را ) كما قيل ضرورة ( بخاطر اين كه علت عدم اعاده بنابر اقتضاء بايد اين می بود كه خطاب ظاهري در حال نماز اقتضای اجزاء و عدم اعاده را دارد و امام اين گونه بيان می فرمود نه اين كه بفرمايند اگر اعاده كنيد لازم می آيد كه يقين با شك نقض شود ) أن العلة عليه إنما هو اقتضاء ذاك الخطاب الظاهري حال الصلاة للأجزاء و عدم إعادتها لا لزوم النقض من الإعادة كما . لا يخفى اللهم إلا أن يقال ( توجيه حرف شريف العلماء ) إن التعليل به ( تعليل به قول امام عليه السلام كه فرمود لازمه ی اعاده نقض يقين با شك است ) إنما هو ( تعليل ) بملاحظة ضميمه اقتضاء الأمر الظاهري للأجزاء ( یعنی امر ظاهري اقتضای اجزاء دارد ضميمه می شود به علت امام عليه السلام ) بتقريب ( توضيح بملاحظة ضميمه است - صاحب كفايه می خواهد بگويد برای عدم اعاده و صحت صلاه دو چیز لازم است : الف : حجية استصحاب و عدم نقض يقين با شك و دوم : اجزای امر ظاهري از امر واقعي اولی . به هر دو نياز است یعنی اگر کسی بگويد استصحاب حجت نيست بايد اعاده كند و اگر کسی بگويد استصحاب حجت هست اما بعد از كشف خلاف مجزی نيست ، بايد اين فرد هم اعاده بکند ) أن الإعادة لو قيل بوجوبها كانت ( اعاده ) موجبة لنقض اليقين بالشك ( یعنی موجب اين می شود كه استصحاب حجت نباشد ) في الطهارة قبل الانكشاف و عدم حرمنه ( نقض ) شرعا و إلا ( اگر اعاده موجب نقض اليقين بالشك نشود بلکه نقض يقين با شك حرام باشد یعنی استصحاب حجت است و با اين حال هم قائل به اعاده هستيم ) للزم عدم اقتضاء ذاك الأمر له ( لازم می آيد اقتضاء نکند آن امر



ظاهری ، اجزاء را ) **كما لا يخفى مع اقتضائه شرعا** ( اگر این نماز با طهارت استصحابی که انجام می دهید ، یک مقداری از مصلحت نماز با وضو را به ما می رساند و شما هم می توانید با اعاده آن مصلحت کامل را بدست بیاورید ، این جا اگر بگوییم این نماز با طهارت استصحابی مجزی است ، چه کسی می گوید مجزی است ؟ فقط شرع می گوید . عقل می گوید مجزی نیست چون می گوید کم گذاشتید . ) **أو عقلا** ( با این که امر ظاهری اقتضای اجزاء را دارد هم شرعا و هم عقلا ) **فتأمل** .

و لعل ذلك ( این بیانی که در اللهم گفتیم ) مراد من قال بدلالة الرواية على اجزاء الأمر الظاهري. هذا غاية ما يمكن أن يقال في توجيه التعليل مع أنه لا يكاد يوجب الإشكال فيه و العجز عن التفصي عنه إشكالا في دلالة الرواية على الاستصحاب فإنه لازم على كل حال كان مفاده قاعدته أو قاعدة اليقين مع بدهاه عدم خروجه منهما فتأمل جيدا .

## نوار ۷۳ :

روایت سوم بر حجیت استصحاب ، صحیحه ی سوم زرارہ است . این صحیحہ ہم مضمرة است .

تطبيق :

و منها (صحیحة ثالثة لزاره):

( در رسائل شیخ انصاری اول روایت را نیاورده بود و از اذ لم یدر شروع کرده بود و صاحب کفایه هم همین کار را کرده است ) **و إذا لم یدر** ( زمانی که نمی داند مصلی ) **فی ثلاث هو** ( مصلی ) **أو فی أربع** ( در رکعت سوم است یا رکعت چهارم ) **و قد أحرز الثلاث** ( و به تحقیق احراز کرده است این مصلی رکعت سوم را – ما در استصحاب رسائل ، این عبارت را دو گونه معنی کردیم که معنای دوم به این صورت است که ، بعد از اتمام سجده ی دوم شک کرده است چون اتمام رکعت به اتمام سجده ی دوم است . یعنی بعد از این که سجده ی دومش تمام شد شک می کند این رکعتی که در آن بود ، رکعت سوم بود یا چهارم . ) **قام** ( باید بایستد این مصلی ) **فأضاف إليها أخرى** ( پس اضافه کند به نماز ، رکعت دیگر را ) **و لا شیء علیه** ( و چیزی بر عهده ی مصلی نیست ) **و لا ینقض الیقین بالشک** ( و نباید نقض کند یقین را با شک ، در این کلمه ی الیقین دو احتمال است . احتمال اول این است که مراد از الیقین ، یقین به عدم اتیان رکعت رابعه . یعنی این مصلی زمانی یقین داشت رکعت چهارم را نخوانده بود . الان همان چیزی را که به آن یقین داشت باید به آن عمل کند و نباید آن را با شک نقض کند . طبق این احتمال این روایت دلیل بر حجیت استصحاب می شود . بر این احتمال دو اشکال وارد است . صاحب کفایه هر دو اشکال را ذکر و بعد آنها را رد می کند . ) **و لا یدخل**

الشك في اليقين ( و نباید داخل بکند شک را در یقین - یعنی باید به یقین عمل کند - این جمله تاکید جمله ی قبلی است ) و لا یخلط أحدهما بالآخر ( یعنی عملش همیشه بر اساس یقین باشد ) و لکنه ینقض الشک بالیقین ( اما مصلی نقض می کند شک را با یقین ) و يتم على اليقين فيبني عليه ( باید تمام بکند بر یقین یعنی باید با یقین عمل کند پس باید بنا بگذارد بر یقین ) و لا يعتد بالشك في حال من الحالات ( و نباید اعتنا بکند مصلی به شک در هیچ حالی از حالات ) .

و الاستدلال بها ( صحیحه سوم زراره ) على الاستصحاب مبني على إرادة اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة ( مبتنی بر این است که مراد از یقین ، عدم اتیان رکعت رابعه باشد ) سابقا ( قید عدم اتیان ) و الشك في إتيانها ( رکعت رابعه ) .

گفتیم بر احتمال اول ، دو اشکال وارد است .

۱. اشکال اول : این مراد ( که مراد از یقین ، یقین به عدم اتیان رکعت رابعه باشد ) بر خلاف مذهب شیعه است ( اشکال شیخ انصاری ) چون اگر مراد این باشد ، ظاهرش این است که همین الان باید بلند شود و یک رکعت متصلا وصل کنی به نماز . و اضافه کردن رکعت متصل به نماز خلاف عقیده ی شیعه است و اهل سنت چنین چیزی را می گویند .

( و قد أشكل بعدم إمكان إرادة ذلك ) اشکال شده است به این که اراده کردن یقین به عدم اتیان رکعت چهارم ، از یقین ممکن نیست ( على مذهب الخاصة ضرورة ) بخاطر این که مقتضای اراده کردن یقین به عدم اتیان رکعت چهارم از کلمه ی یقین ، اضافه کردن یک رکعت دیگری است به صورت متصل ( أن قضيته إضافة ركعة أخرى موصولة و ) ( و حال آنکه شیعه ، مستقر شده است بر اضافه کردن یک رکعت به صورت منفصل و جدا ، بعد از سلام دادن ) المذهب قد استقر على إضافة ركعة بعد التسليم مفصولة و ( بیان احتمال دوم : یحتمل مراد از یقین ، یقین به فراغ ذمه باشد و مراد از شک ، شک در فراغ ذمه باشد . آن وقت امام ( علیه السلام ) با لاینقض اليقين بالشك می خواهند بفرمایند که انسان نباید یقین به فراغ ذمه را با شک به فراغ ذمه نقض کند یعنی انسان همیشه باید کاری کند که یقین پیدا کند به فراغت ذمه . حالا این مصلی اگر بخواهد یقین به فراغت ذمه پیدا کند باید چه بکند ؟ باید بنا را بر اکثر و رکعت چهار بگذارد و سلام بدهد و نماز را تمام کند و بعد بلند بشود یک رکعت نماز احتیاط بخواند . اگر این کار را بکند به فراغت ذمه یقین پیدا می کند چون اگر در واقع نمازش کامل بوده و در رکعت چهارم بوده است خب کامل بوده و از روایات فهمیده می شود که ان یک رکعت احتیاط به عنوان نماز مستحبی برای او ثبت می شود اما اگر این نماز در واقع رکعت سوم بوده است که این یک رکعت احتیاط آن را کامل می کند . در این صورت این روایت دلیل بر حجیت استصحاب نیست بلکه دلیل بر حجیت قاعده ی احتیاط می شود ( على هذا ) بنابر استقرار مذهب بر اضافه کردن یک رکعت منفصله ( يكون المراد بالیقین ، اليقين بالفراغ بما ) به واسطه ی چیزی است که ( علمه ) ( تعلیم داده است ان را ) الإمام عليه السلام من ( بیان ما علمه الامام عليه السلام ) الاحتياط

بالبناء على الأكثر ( یقین به فراغ با چی حاصل می شود ؟ با همان چیزی که امام معصوم علیه السلام به ما تعلیم داده است که آن چیز عبارت است از احتیاط کردن که به این صورت است که بنا بر اکثر می گذاریم و رکعت مشکوک را بعد از سلام دادن به صورت جداگانه و منفصل اتیان کنیم ) و **الإتیان بالمشکوک بعد التسلیم مفصوله** . و ( جواب به اشکال اول به احتمال اول در روایت - صاحب کفایه می فرماید این روایت اصل اتیان را بیان می کند و کیفیت اتیان از سایر روایات مشخص می شود . مراد از یقین ، همان یقین به عدم اتیان رکعت رابعه است . انسان نباید این یقین را با شک نقض کند در نتیجه این روایت می گوید اتیان رکعت رابعه لازم است . روایت فقط این را بیان می کند . در این صورت روایت دلیل بر حجیت استصحاب می شود . اما این رکعت چهارم را چگونه انجام بدهیم ؟ روایات دیگر می گویند که این رکعت را منفصلا انجام بده ( یمکن ذبه ) و ممکن می باشد دفع این اشکال ( بأن الاحتیاط كذلك ) به این که احتیاط کردن این چنینی ، یعنی بنا گذاشتن بر اکثر و اتیان رکعت مشکوک به صورت منفصل ( لا یأبی عن إرادة الیقین ) ابا ندارد از اراده ی یقین به معنای احتمال اول - یعنی امتناع ندارد که مراد از یقین را احتمال اول بگیریم یعنی بگوییم مراد از یقین ، یقین به عدم اتیان رکعت رابعه است ) **بعدم الركعة المشکوکة بل کان أصل الإتیان بها** ( رکعت ) **بإقتضائه** ( بلکه می باشد اصل اتیان به رکعت ، به اقتضای یقین به عدم اتیان رکعت مشکوک ) **غایة الأمر إتیانها مفصوله** ( اتیان آن رکعت به صورت منفصل از نماز و به صورت احتیاط ) **ینافی إطلاق النقض** ( با اطلاق نقض تنافی دارد - در روایت داشتیم لاینقض الیقین بالشک . مراد از الیقین را یقین به عدم اتیان رکعت رابعه گرفتیم . یعنی یقین داشتیم که رکعت رابعه را انجام ندادیم و این یقین نباید نقض بشود ، بعد روایت می گوید لاینقض الیقین بالشک ، نقض نکردن آن رکعت رابعه به چیست ؟ نقض نکردن اطلاق دارد و شامل هم موردی می شود که متصلتا بیاورید و هم موردی می شود که منفصلتا بیاورید . حالا آن روایات دیگر که می گویند آن رکعت مشکوک را باید منفصلتا بیاورید ، با اطلاق نقض تنافی پیدا می کند پس روایات دیگر این عدم نقض را قید می زند . این همان بیانی است که ما گفتیم که گفتیم این روایت در مقام بیان اصل اتیان است و روایات دیگر کیفیت اتیان را بیان می کند ) **و قد قام الدلیل** ( به تحقیق قائم شده است دلیل بر تقیید ( تقیید به این که آن رکعت مشکومه باید منفصلا بیاید ) **در شک در رکعت چهارم ) علی التقیید فی الشک فی الرابعة و غیره** ( و غیر شک در چهارم ) **و أن المشکوکة** ( رکعت مشکوک ) **لا بد أن یؤتی بها مفصوله فافهم** .

و ربما أشکل أيضا ( مثل اشکال اول - اشکال دوم به احتمال اول - سلمنا که این روایت دال بر حجیت استصحاب باشد ، اما این روایت اخص از مدعی است یعنی مدعی صاحب کفایه این است که استصحاب مطلقا حجت است یعنی در کلیه ی ابواب فقه . اما این روایت دلیل بر حجیت استصحاب در شک بین ۳ و ۴ است لذا اخص از مدعی می شود ) **بأنه لو سلم دلالتها علی الاستصحاب** ( اگر بپذیریم دلالت این صحیحه بر استصحاب را ) **کانت من الأخبار الخاصة** ( این صحیحه از اخبار خاصه می باشد ) **الدالة علیه فی خصوص المورد** ( از اخبار خاصه ای است که دال است بر استصحاب در خصوص مورد روایت یعنی شک بین ۳ و ۴ ) **لا العامة لغیر مورد** ( نه این که این روایت شامل بشود غیر این مورد را - یعنی شامل غیر شک بین ۳ و ۴

نمی شود ) **ضرورة ظهور الفقرات في كونها مبنية للفاعل** ( بخاطر این که بدیهی است که این فقرات ظهور دارند در این که - از این لاینقض تا آخر روایت ظهور دارد در این که فعل ، فعل معلوم است و فاعلش همان مصلی ایست که شک کرده است . مرحوم حکیم می گوید چون لاینقض عطف بر قام است ظهور دارد در این که معلوم است . چون قام فعل معلوم است و لاینقض هم عطف بر قام است پس لاینقض هم معلوم است ) و **مرجع الضمیر فیها ( فقرات ) هو المصلی الشاک** .

**و إلغاء خصوصية المورد** ( شک بین ۳ و ۴ ) **لیس بذاک الوضوح** ( روشن نیست چون الغاء خصوصیت دلیل قطعی می خواهد ) و ( صاحب کفایه به اشکال دوم ، دو جواب می دهد . اول: ایشان می فرماید ما الغاء خصوصیت می کنیم به این صورت که : تعبیری که در این روایت به کار رفته است لاینقض الیقین بالشک است . صاحب کفایه می فرماید که عین همین تعبیر در روایات دیگر در رابطه با چیزهای دیگری به کار رفته است پس معلوم می شود نمی توان این را منحصر به خصوص مورد روایت دانست . دوم این است که موقعی که ما نگاه می کنیم به لاینقض الیقین بالشک ، در ذهنمان این می آید که ملاک نقض نکردن ، نفس الیقین و الشک است . نه این که یقین به این مورد خاص علت شده برای حرمت نقض ) **إن کان یؤیده** ( اگر چه تایید می کند این الغاء را ) **تطبيق قضية ( لا تنقض الیقین ) و ما یقاربها علی غیر مورد** .

**بل** ( موید دوم برای الغاء خصوصیت ) **دعوی** ( این ادعی ) **أن الظاهر من نفس القضية** ( ظاهر از خود قضیه - لاینقض الیقین بالشک ) **هو أن مناط ( ملاک ) حرمة النقض إنما یکون ( می باشد آن مناط ) لأجل ما فی الیقین و الشک** ( بخاطر آن خصوصیتی است که در خود یقین و شک است - چه خصوصیتی در یقین و شک است ؟ خصوصیت عبارت است از استحکام و عدم استحکام ) **لا لما فی المورد من الخصوصية** ( نه بخاطر چیزی است که در خصوص این مورد است ) **و أن مثل الیقین** ( چرا تعبیر به مثل آورده است ؟ چون می خواهد بگوید مختص به این جا نیست ) **لا ینقض بمثل الشک غیر بعیده** ( خبر دعوی - بعید نیست )

## نوار ۷۴ :

بحث ما در رابطه با روایت چهارم است . این روایت در کتاب خصال مرحوم صدوق است . روایت این چنین است :

قوله ( امیر المومنین علیه السلام ) : **من کان علی یقین فأصابه شک فلیمض علی یقینه فإن الشک لا ینقض الیقین** ( او : **فإن الیقین لا یدفع بالشک** ) .

۱. **قاعده یقین و شک ساری** : در این قاعده متعلق یقین و شک ذاتا و زمانا متحد است اما زمان یقین و زمان شک مختلف است . شما دوساعت پیش ، یقین داشتید به طهارت ، الان شک می کنید که دو ساعت پیش طهارت داشتید یا نداشتید . متعلق یقین چیست ؟ طهارت. در چی شک دارید ؟ طهارت . این جا می گویند متعلق یقین و شک ذاتا یکی است. شما یقین به طهارت دو ساعت پیش داشتید و الان شک در طهارت دو ساعت پیش دارید ، الان متعلق یقین و شک ذاتا و زمانا واحد است . اما زمان یقین و شک مختلف است . شما کی یقین به طهارت پیدا کردید ؟ دو ساعت پیش و کی شک دارید ؟ الان

۲. **قاعده ی استصحاب** : در این قاعده متعلق یقین و شک ذاتا متحد و زمانا مختلف است . اما زمان یقین و شک گاهی متحد و گاهی مختلف است .

مثال : شما دو ساعت پیش ، یقین به طهارت داشتید اما الان شک دارید که طهارت باقی هست یا خیر . متعلق یقین چیست ؟ طهارت . متعلق شک چیست ؟ طهارت . این جا می گویند متعلق یقین و شک ذاتا واحد است . شما یقین به طهارت دو ساعت پیش داشتید . و شک به طهارت الان دارید . این جا می گویند متعلق یقین و شک زمانا مختلف است .

سوال زمان یقین و شک کی است . دو حالت دارد گاهی متحدند و گاهی مختلف است مثل این که شما دوساعت پیش برات یقین پیدا شد و الان شک برات پیدا شد . این جا زمان یقین و شک مختلف است . یا مثل این که شما الان نشسته اید بعد الان یقین پیدا می کنید که دو ساعت پیش طهارت داشتید و همین الان هم شک می کنید که الان طهارت دارید یا ندارید ، در این جا زمان یقین و شک متحد است .

با حفظ این مقدمه می گوئیم که ، در این روایت دو احتمال است .

❖ **احتمال اول** : یحتمل مراد از روایت قاعده ی یقین باشد . دلیل این احتمال این است ( شیخ انصاری می فرماید صراحت دارد اما صاحب کفایه می فرماید ظهور دارد ) :

ظاهر روایت به قرینه ی ( فاء ) این است که زمان یقین و زمان شک مختلف است و این ضابطه ی قاعده ی یقین است . یعنی ظاهر روایت این است که اول یقین بوده بعد شک پیدا شده است . می فرماید من کان علی یقین یعنی کسی که در گذشته یقین داشته ، فاصابه الشک که این فاء ، فاء ترتیب است یعنی این اقا قبلا یقین داشت ثم بر ایشان شک عارض شد لذا ظاهر روایت این است که زمان یقین و شک مختلف است . و این ضابطه ی قاعده ی یقین است .

**نکته :** صاحب کفایه با این بیانش ثابت کرد فقط یک قسمتی از قاعده ی یقین از روایت در می آید ( ان قسمت عبارت است از این که زمان یقین و شک مختلف است ) اما شیخ انصاری در استصحاب ثابت می کند قسمت اول قاعده ی یقین هم از روایت فهمیده ی شود . شیخ فرمود کلمه ی یقین مطلق است و قید ندارد که یقین به چه چیزی است ، شک هم مطلق است لذا ظاهر این است که شک خورده به همان چیزی که یقین به آن چیز خورده است یعنی متعلق یقین و شک ذاتا و زمانا واحد است .

❖ **احتمال دوم :** یحتمل مراد از روایت قاعده ی استصحاب باشد به دو دلیل :

۱. **تداول تعبیر :** یعنی این که معمول است که از استصحاب به این گونه تعبیر می آورند که (من کان علی یقین فأصابه شک فلیمض علی یقینه فإن الشک لا ینقض الیقین ) لذا تداول تعبیر قرینه می شود بر این که تعبیر در این جا هم با استصحاب می خورد نه با قاعده ی یقین .

۲. **ذیل روایت قرینه است بر اراده ی استصحاب از صدر .** شما در روایات نگاه کنید می بینید هر جا تعبیر از استصحاب شده و تمام علما هم قبول دارند که در رابطه با استصحاب است ، این تعبیر به کار رفته است که فان الشک لا ینقض الیقین . معلوم می شود این عبارت هم در رابطه با استصحاب است . یک نکته ای هم مرحوم مشکینی بیان کرده است و آن این است که آن دلیلی که بر احتمال اول آورده شد ، که زمان یقین و شک مختلف است ، این در استصحاب هم هست بلکه غالبا در استصحاب این گونه است که اول یقین بوده و بعد شک آمده است .

با توجه به روندی که طی شد معلوم می شود که صاحب کفایه دلالت این روایت بر حجیت استصحاب را قبول کردند .

**روایت پنجم :** روایت علی بن محمد قاسانی که این روایت دو سند دارد که یکی از سند ها صحیحه و دیگری صحیحه نیست اما صحیحه بودن یکی از این سندها کفایت می کند .

روایت : الیقین لا یدخل فیه الشک صم للرؤیة و أفطر للرؤیة .

در این یقین ، دو احتمال است :

❖ **احتمال اول :** یحتمل مراد از یقین ، یقین به شعبان باشد . در این صورت روایت دال بر حجیت استصحاب است . چون می گوید شک در یقین داخل نمی شود و ان را نقض نمی کند . شما یقین به شعبان داشتید الان شک دارید باقی هست یا نیست ؟ با این شک نمی شود از آن یقین دست کشید.

❖ **احتمال دوم:** یحتمل مراد از الیقین، یقین به رمضان باشد. در این صورت معنی این می شود که شک نمی تواند قائم مقام یقین باشد به عبارت دیگر کسی با شک نمی تواند روزه بگیرد و کسی هم نمی تواند با شک افطار بکند. در این صورت روایت دال بر حجیت استصحاب نیست بلکه دال بر حجیت یک اصل موضوعی است. یعنی در صوم دخولا و خروجا یقین لازم است.

صاحب کفایه می فرماید از بین این دو احتمال، احتمال دوم ترجیح دارد بخاطر این که از روایات چنین فهمیده می شود که در صوم دخولا و خروجا یقین لازم است و ما می بینیم که شبیه به تعبیری که در روایات دیگر به کار رفته، در این روایات هم به کار رفته است.

ایشان دلالت این روایت بر حجیت استصحاب را قبول نکردند بر خلاف شیخ انصاری که فرمودند در بین روایات دال بر حجیت استصحاب ظاهرترین روایت که دال بر حجیت استصحاب است، این روایت است.

تطبیق:

و منها

(قوله: من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فإن الشك لا ينقض اليقين) أو (: فإن اليقين لا يدفع بالشك ( این فان روایت دوم است )) و هو ( این حدیث ) و إن كان يحتمل قاعدة اليقين ( اگر چه احتمال دارد این حدیث، قاعده ی الیقین را ) لظهوره ( بخاطر ظهور حدیث به قرینه ی فاء ) فی اختلاف زمان الوصفين ( چون ظاهر روایت این است که یقین در گذشته بوده و شک الان و این به ضابطه ی قاعده ی الیقین می خورد ) و إنما يكون ذلك ( اختلاف زمان وصفين ) فی القاعدة ( شاید منظور صاحب کفایه این است که در قاعده ی الیقین فقط این حالت است که زمان وصفين مختلف است ) دون الاستصحاب ضرورة ( علت برای انما یكون ذالک ) إمكان اتحاد زمانهما ( بخاطر این که بدیهی است که امکان دارد در استصحاب، متحد بودن زمان دو وصف یعنی یقین و شک ) إلا ( بیان ادله احتمال دوم یعنی استصحاب ) أن المتداول فی التعبير عن مورد ( استصحاب - یعنی آن چیزی که معمول است برای تعبیر از استصحاب ) هو ( متداول ) مثل هذه العبارة و ( ما گفتیم که معمول است که از استصحاب به این تعبیر، تعبیر می کنند . سوال می شود که اگر در استصحاب متداول است که از این تعبیر استفاده می کنند، در استصحاب زمان یقین و شک که مختلف نیست. پس چرا برای استصحاب از تعبیری استفاده می کنند که گاهی در استصحاب است ) چون گاهی اوقات در استصحاب زمان یقین و شک مختلف است ) و همیشه در قاعده ی الیقین است صاحب کفایه می فرماید این که می گوید یقین در گذشته بوده و شک الان، مراد از یقین، متیقن است و مراد از شک هم مشکوک است. یعنی متیقن در گذشته بوده است. سوال می کنیم که چرا کلمه ی یقین را در متیقن به کار برده است؟ چون رابطه ی تنگاتنگی بین این دوست زیرا یقین، یقین طریقی است و متیقن را نشان می دهد. ) لعله ( تعبیر از استصحاب - این جا دارد جواب می دهد به این سوال که چرا امام علیه

السلام دارد برای استصحاب تعبیر می آورد به چیزی که این تعبیر همیشه در قاعده ی یقین است و گاهی در استصحاب است ( بملاحظه اختلاف زمان الموصوفین ) تعبیر به استصحاب به لحاظ اختلاف زمان موصوفین است - موصوفین یعنی متیقن و مشکوک یعنی زمان متیقن و مشکوک مختلف است . متیقن ، طهارت دو ساعت پیش و مشکوک طهارت الان است . ) و سرایته إلى الوصفین ( وسرایت می کند این اختلاف زمان به وصفین - یقین و شک ) لما ( چرا سرایت به یقین و شک می کند ؟ صاحب کفایه فقط کلام را روی یقین می برد زیرا درباره ی شک نمی تواند بگوید چون شک مراتب ندارد ) بین الیقین و المتیقن من نحو من الاتحاد ( بخاطر چیزی که بین یقین و متیقن است که آن چیز ارتباط است - اتحاد این جا به معنای ارتباط است ) فافهم .

هذا ( دلیل دوم ) مع وضوح أن قوله ( : فإن الشك لا ينقض ) إلى آخره ( با این که واضح است قول امام علیه السلام ) هي القضية المرتكزة ( قضیه ایست که ریشه گرفته است در اذهان عقلا و وارد شده است در مورد استصحاب ) الواردة مورد الاستصحاب في غير واحد من أخبار الباب .

و منها (خبر الصفار عن علي بن محمد القاساني : قال كتبت إليه ( نوشتم به امام علیه السلام ) و أنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه ( از یوم الشك رمضان یعنی شك می کنیم رمضان هست یا نیست که هم یو الشك اول است و هم یوم الشك آخر ماه ) من رمضان هل يصام أم لا . فكتب : الیقین لا یدخل فيه الشك . صم للرؤية ( لام این جا به معنای عند است ) و أفطر للرؤية )

حيث ( بیان کردیم که در این یقین دو احتمال است . احتمال اول این که مراد از یقین ، یقین به شعبان باشد که طبق این احتمال روایت دال بر حجیت استصحاب است ) دل على أن الیقین بشعبان لا يكون ( نمی باشد یقین به شعبان ) مدخولا بالشك ( شك داخل در این یقین نمی شود یعنی شك به آن یقین رخنه نمی کند و باید طبق همان یقین عمل بشود ) في بقائه ( شك در بقاء شعبان ) و زواله ( شعبان ) بدخول شهر رمضان و يتفرع [عليه ( عدم دخول شك )] عدم وجوب الصوم إلا بدخول شهر رمضان .

و ربما ( بیان احتمال دوم ) يقال إن مراجعة الأخبار الواردة في يوم الشك يشرف على القطع ( یعنی کسی که به روایات مراجعه کند او را در شرف قطع قرار می دهد که مراد از یقین ، یقین به دخول ماه مبارک رمضان است در نتیجه ربطی به استصحاب ندارد ) بأن المراد بالیقین هو الیقین بدخول شهر رمضان و أنه لا بد في وجوب الصوم و وجوب الإفطار من الیقین بدخول شهر رمضان و خروجه و این هذا من الاستصحاب فراجع ما عقد في الوسائل لذلك ( یوم الشك ) من الباب تجده ( می یابی آن باب را ) شاهدا عليه ( شاهد بر آن مراد ) .



## نوار ۷۵: روایت موثقه ی عمار ،

روایت ششم : موثقه ی عمار . کل شی طاهر حتی تعلم انه قدر .

ششمین از روایاتی که به وسیله ی ان استدلال شده است بر حجیت استصحاب ، موثقه ی عمار است . دو روایت دیگر هم هست که ما آن دو تای دیگر را بحث نمی کنیم چون تمام مطالبی که در موثقه ی عمار بیان می شود عینا در دو روایت دیگر هم هست . این دو روایت دیگر عبارتند از :

الف : الماء کله طاهر حتی تعلم انه نجس      ب : کل شی حلال حتی تعلم انه حرام

در این روایت ۳ احتمال معروف وجود دارد ( کلا در این روایت ۷ احتمال است ) :

❖ **احتمال اول :** مغیی ( طاهر ) دال بر طهارت واقعیه و غایت ( حتی تعلم ) دال بر استصحاب است به

عبارت دیگر غایت دال بر استمرار ظاهری آن طهارت واقعیه است تا علم به نجاست . طبق این احتمال:

اولا : معنای روایت این است ، کل شی طاهر واقعا و تستمر طهارته الواقعیه ظاهرا الی العلم به نجاست.

ثانیا : این روایت دلیل بر حجیت استصحاب است .

دلیل بر این احتمال : کل شی طاهر ظهور دارد در این که طهارت برای اشیاء است به همان عناوین

اولیه ای که اشیاء دارند نه به ما هی مشکوکه الحکم .

**توضیح :** در روایت عمار ، آمده که کل شی لک طاهر حتی تعلم انه قدر . در این روایت ۳ احتمال

معروف وجود دارد که احتمال اول عبارت است از این که ؛ کلمه ی طاهر که مغیی است ، دال بر

طهارت واقعیه و کل شی طاهر یعنی تمامی اشیاء در واقع طهارت دارند ، نه طهارت ظاهری . ان وقت

این حتی تعلم که غایت است ، دلالت بر استصحاب دارد یعنی دلالت دارد بر این که ان طهارت واقعیه

ای که اشیاء دارند ، استمرار دارند تا علم به نجاست .

سوال : این استمرار ، واقعی است یا ظاهری ؟ ظاهری است چون این استمرار مفاد استصحاب است و

استمرار مفاد استصحاب یک استمرار ظاهری است .

این احتمال دو ویژگی دارد :

۱. طبق این احتمال معنای روایت این می شود که ، کل شی طاهر واقعا و تستمر طهارته ظاهرا الی

العلم بنجاسه

۲. طبق این احتمال ، این روایت دلیل بر حجیت استصحاب است .

دلیل بر این احتمال : موقعی که می گویند کل شی طاهر ، این عبارت ظهور دارد در این که طهارت

برای اشیاء است ، به همان عنوان اولیه ای که اشیاء دارند . اگر گفتیم طهارت برای اشیاء است به

همان عنوان اولیه ای که دارند ، طهارت می شود واقعیه .

❖ **احتمال دوم** : این احتمال دوم ظاهر عبارت میرزای قمی . غایت ( حتی تعلم ) قید موضوع ( شی ) است . طبق احتمال اول غایت دال بر استصحاب بود اما طبق این احتمال غایت قید موضوع است و موضوع شی است . اگر غایت قید موضوع شد این غایت را بگذارید بعد از شی ، و روایت را معنی بکنید . طبق این احتمال :

اولا : معنای روایت این است ، کل شی مشکوک النجاسه ، طاهر ( ظاهرا )

ثانیا : روایت دلیل بر قاعده ی طهارت است .

**توضیح** : احتمال دوم این است که حتی تعلم قید برای شی باشد . اگر ما این حتی تعلم را قید برای شی گرفتیم ، این حتی تعلم را بعد از شی بگذارید و بعد روایت را معنی بکنید . این گونه می شود که کل شی مشکوک النجاسه طاهر ظاهرا . طبق این احتمال روایت دال بر قاعده ی طهارت است . اشکال : این احتمال بر خلاف ظاهر است . ظاهر این است که حتی تعلم قید حکم ( طاهر ) است نه موضوع لان الاقرب یمنع الابعد .

❖ **احتمال سوم ( صاحب فصول )** : غایت هم قید برای حکم و هم قید برای موضوع است . طبق این معنا ،

اولا : معنای روایت این است : کل شی مشکوک النجاسه ( حتی تعلم قید برای شی ) طاهر ظاهرا و تستمر طهارته الظاهریه ، ظاهرا الی العلم بالنجاسه ( حتی تعلم قید برای طاهر است )  
ثانیا : این روایت دال بر حجیت قاعده ی طهارت و حجیت استصحاب است .

**اشکال :**

**صغری** : این احتمال لازمه اش استعمال لفظ در بیش از یک معنی است .

**کبری** : و الازم باطل ( چون صاحب کفایه می فرماید استعمال لفظ در یک معنی محال است )

**نتیجه** : فلملزوم مثله

**توضیح** : صاحب فصول آمد این حتی تعلم را قید گرفت هم برای شی که موضوع باشد و هم قید گرفت برای حکم که طاهر است . صاحب کفایه می فرماید این ، استعمال لفظ در بیش از یک معنی است . شیخ انصاری هم همین اشکال را به صاحب فصول گرفته بود . اما فرق بین صاحب کفایه و شیخ انصاری در چیست ؟ هر دو می گویند استعمال لفظ در بیش از یک معنی است و جایز نیست اما فرق بین شیخ و صاحب کفایه در این است که شیخ ، لفظ را طاهر گرفته است و می گوید اگر کلام صاحب فصول را بگوییم لازمه اش این است که لفظ طاهر در دو معنی به کار رود یکی در معنای اصل طهارت و دیگری در استمرار طهارت اما مقصود صاحب کفایه از لفظ ، کلمه ی ( حتی تعلم ) است . این حتی تعلم بنا بر عقیده ی صاحب کفایه دال بر دو چیز می شود : اول دال بر انتهی که موضوع باشد . و دوم دال بر استمرار است .

**نکته ی اول :** این روایت ( موثقه ی عمار ) به کمک عدم القول بالفصل ، دال بر حجیت مطلق استصحاب است .

این روایت برفرض که قبول کنیم آن را ، فقط دال بر حجیت استصحاب طهارت است . اما یک قانونی به آن ضمیمه می کنیم و به این نتیجه می رسیم که استصحاب مطلقا حجت است . و آن قانون عدم قول بالفصل است یعنی کسی قائل به تفصیل نشده است یعنی هر کسی که می گوید استصحاب در طهارت حجت است می گوید در تمام جاهای دیگر هم حجت است<sup>۱۴</sup> .

**تطبیق :**

( قوله عليه السلام: كل شيء طاهر حتى تعلم أنه قذر ) و ( قوله عليه السلام: الماء كله طاهر حتى تعلم أنه نجس ) و ( قوله عليه السلام: كل شيء حلال حتى تعرف أنه حرام ) و ( احتمال اول ) تقریب دلاله مثل هذه الأخبار ( و نزدیک کردن دلالت مثل این اخبار بر استصحاب ) **على الاستصحاب أن يقال** ( این است که گفته شود ) **إن الغاية** ( حتی تعلم ) **فيها** ( به تحقیق غایت در اخبار ) **إنما هو لبیان استمرار** ( غایت برای بیان استمرار چیزی که حکم شده بر موضوع ، واقعا ) **ما حکم على الموضوع** ( شی ) **واقعا** ( واقعا حال برای ما است ، در حالی که آن چیزی که حکم شده بر موضوع واقعی است ، آن چیزی که حکم شده بر موضوع ، طاهر است ، این طاهر واقعی است ) **من الطهارة و الحلیة ظاهرا** ( قید برای استمرار ، یعنی این طهارت واقعیه ، استمرار دارد ظاهرا ) **ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه** ( تا زمانی که علم پیدا نشود به عارض شدن ضد یا نقیض او ) **لا** ( احتمال دوم – غایت قید موضوع باشد – صاحب کفایه با آن را رد می کند ، لا لای عاطفه است و عطف است بر انما هو ) **لتحديد الموضوع** ( غایت نیست برای تقيید موضوع ) **کی** ( که اگر غایت ، غایت موضوع بود ، می شود قاعده ی طهارت ) **یکون الحكم بهما** ( تا این که بوده باشد حکم به طهارت و حلیت ، یک قاعده ی جعل شده برای چیزی که شک شده در طهارت یا حلیت آن چیز ) **قاعدة مضروبة لما شک فی طهارته أو حلیته و** ( بیان دلیل بر احتمال اول ) **ذلک** ( علت برای لالتحديد ) **لظهور المغیا فیها** ( بخاطر این که ظهور دارد مغیی ( طاهر و حلال ) در این اخبار ، در این که دارد حکم واقعی را بیان می کند ) **فی بیان الحكم للأشیاء بعناوینها** ( ظهور دارد در بیان حکم برای اشیاء به عناوین اولیه ی اشیاء ) **لا بما هی مشکوكة الحكم** ( نه به عنوان این که این اشیاء مشکوک الحكم هستند ) **کما لا یخفی** .

**فهو** (الحکم للأشیاء) و **إن لم یکن له بنفسه مساس بذیل القاعدة و لا الاستصحاب** ( این الحکم للأشیاء اگر چه نمی باشد ، برای خود این حکم للأشیاء ، ارتباطی به خود قاعده ( یعنی الحکم للأشیاء هیچ ارتباطی به قاعده ی حلیت و طهارت ندارد چون الحکم للأشیاء حکم واقعی است اما این دو قاعده حکم ظاهری را ثابت می کنند ) و استصحاب ندارد ) **إلا أنه بغایته** ( الحکم للأشیاء به سبب غایتش ( حتی تعلم ) ) **دل على**

<sup>۱۴</sup> اشکال آقای حکیم : این جا عدم قول به فصل بدرد نمی خورد بلکه قول به عدم فصل بدرد می خورد .

الاستصحاب ( چگونه دال بر استصحاب است ) **حيث إنها** ( چون که این غایت ظهور دارد در استمرار ظاهری آن حکم واقعی ) **ظاهرة في استمرار ذاك الحكم الواقعي ظاهرا ما لم يعلم بطروء ضده أو نقيضه** .

( صاحب کفایه ، طاهر را واقعی گرفت . حالا غایت دو حالت دارد ، گاهی غایت علم است مثل موثقه که فرمود کل شی طاهر حتی تعلم انه قدر و گاهی غایت چیز دیگری است مثل الماء طاهر حتی یلاقی النجس . فرق بین این دو چیست ؟ اگر غایت علم باشد طاهر واقعی است و استمرار هم واقعی است چون این جا صحبتی از استصحاب و امثال ان نیست ) **كما أنه لو صار** ( اگر بگردد حکم واقعی ( طاهر ) مغیی شده به یک غایتی مثل ملاقات با نجاست یعنی غایتش علم نباشد ) **مغیا لغایة مثل الملاقاة بالنجاسة أو ما یوجب الحرمة** ( مثل العصیر حلال حتی یغلی - این جا غایت حلیت چیزی است ( غلیان ) که موجب حرمت است ) **لدل** ( جواب او صار - هر آینه دلالت دارد این کلام بر استمرار ان حکم واقعی ، واقعا ) **علی استمرار ذاک الحكم** ( حکم واقعی ) **واقعا** ( قید استمرار ) **و لم یکن له** ( و نمی باشد برای حکم واقعی ) **حینئذ** ( که غایت مثل ملاقات است یعنی علم نیست ) **بنفسه و لا بغایته** ( و نه غایت ان حکم واقعی ) **دلالة علی الاستصحاب** ( یعنی نه خود حکم واقعی و نه غایت ان دلالتی بر استصحاب ندارند ) .

**و لا یخفی أنه لا یلزم علی ذلک** ( استفاده ی دو چیز - یعنی حکم واقعی و دیگری استمرار ظاهری ) **استعمال اللفظ فی معینین أصلا** . **و إنما** ( بیان احتمال سوم - استعمال لفظ در دو معنی جایی لازم می آید ) **یلزم لو جعلت الغایة** ( اگر غایت هم غایت موضوع باشد و هم غایت حکم ) **مع کونها من حدود الموضوع و قیوده** ( با این که این غایت از حدود و قیود موضوع هست ) **غایة لاستمرار حکمه** ( غایت ، غایت قرار داده شود براس استمرار حکم موضوع ) **لیدل علی القاعدة و الاستصحاب من غیر تعرض لبيان الحكم الواقعی للأشیاء** ( و طبق این احتمال متعرض حکم واقعی اشیاء نمی شود ) **أصلا مع** ( می خواهد بگوید کل شی طاهر ظهور دارد در حکم واقعی ) **وضوح ظهور مثل کل شیء حلال أو طاهر فی أنه لبيان حکم الأشیاء بعناوینها الأولیة و هكذا** ( : الماء کله طاهر ) **و** ( رد احتمال دوم - گفتیم غایت قید طاهر است و این که حد موضوع باشد خلاف ظاهر است ) **ظهور الغایة فی کونها** ( غایت ) **حدا للحکم لا لموضوعه** **كما لا یخفی فتأمل جيدا** .

**و** ( نکته ی اول ) **لا یذهب علیک أنه بضمیمة عدم القول بالفصل** ( قول به تفصیل نیست ) **قطعا بین الحلیة و الطهارة و بین سائر الأحکام لعم الدلیل و تم** .

ثم ( نکته ی دوم - موثقه ی عمار یک ذیلی دارد که موید کلام ماست که کلام ما احتمال اول بود . ذیل دلالت دارد که مراد از طهارت ، طهارت واقعی است . این ذیل چگونه دلالت دارد بر این که مراد از طهارت ، طهارت واقعی است ؟

این ذیل متضمن بیان دو حکم است : یعنی در ذیل دو حکم بیان شده است چون اولش می گوید اگر علم به نجاست پیدا کردی ، نجس است . این یک حکم . و اگر علم به نجاست پیدا نکردی فلیس علیک شی . یعنی نجس نیست ، این هم حکم دوم .

این ذیل بیان غایت می کند . صاحب کفایه می فرماید اگر این روایت را با ذیلش بدهند دست ما ، ظاهرش این است که این ذیل دارد توضیح غایت می دهد یعنی دارد تمام شقوق غایت را بیان می کند . یعنی دارد مفهوم و منطوق غایت را بیان می کند .

پس غایت متضمن بیان دو حکم است . اگر ذیل دارد توضیح غایت می دهد و در ذیل بیان دو حکم هست پس قهرا در شکم غایت ، دو حکم وجود دارد . نمی شود که در شکم غایت دو حکم نباشد اما در مقام توضیح ما از غایت دو حکم در بیاوریم . حالا ان دو حکم چیست ؟ عبارتند از : استمرار طهارت و انتهاء استمرار . چرا استمرار طهارت باید در بیاید ؟ استمرار طهارت می خورد به مالم تعلم می خورد و انتهاء استمرار می خورد به اذا علمت .

پس غایت قید شی نیست بلکه قید طاهر است . چگونه ؟ بنا شد که از این غایت دو حکم دربیاید تا این دو حکم مربوط باشد با ان دو حکمی که در ذیل است . همین که از غایت دو حکم بدست می آید معلوم می شود که این غایت ، غایت حکم است نه غایت شی چون اگر این غایت ، غایت شی باشد ازش دو حکم استفاده نمی شود چون اگر غایت غایت شی باشد معنی ان این می شود که ، کل شی مشکوک النجاسه طاهر . در چه صورتی از این غایت دو حکم در می آید ؟ در صورتی که غایت حکم باشد .

نتیجه : پس مراد از طاهر ، طاهر واقعی است . چون در چه صورتی مراد از طاهر ، طاهر ظاهری است ؟ در صورتی که غایت ، غایت شی باشد . پس این که صاحب کفایه می فرماید ذیل روایت موید احتمال ما هست ، ( لا یخفی أن ذیل (موثقۀ عمار: فإذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فلیس علیک ) یؤید ما استظهرنا منها ) تایید می کند این ذیل ، آن چیزی را که ( احتمال اول ) آشکار کردیم ما از روایات ثلاث ( من ) بیان چیزی که از روایات آشکار شد - از این که حکم مغی ( طاهر ) واقعی است و ثابت است برای شی به عنوان اولی شی و ظاهری نیست ) **کون الحکم المغیا واقعیا ثابتا للشیء بعنوانه لا ظاهریا ثابتا له بما هو مشتبہ لظهوره** ( علت برای یوید - چرا گفته یوید ؟ چون این ظهور ، ظهور محکمی نیست و ممکن است یک نفر ادعی کند این ذیل روایت توضیح مجموع مغی و غایت است - بخاطر این که ذیل ظهور دارد ) **فی أنه متفرع علی الغایة وحدها** ( در این که ذیل متفرع بر غایت به تنهایی است یعنی فقط توضیح غایت می دهد ) **و أنه بیان لها** ( و در این که ذیل بیانی است برای غایت به تنهایی ) **وحدها منطوقها و مفهومها** ( بدل برای ها در لها ) **لا لها مع المغیا** ( نه این که بیان باشد برای غایت با مغی که در این صورت طهارت ، طهارت ظاهری می شود ) **کما لا یخفی علی المتأمل . ثم إنک إذا حققت ما تلونا علیک** ( وقتی که شما تحقیق کردی چیزی را که ما بر تو تلاوت کردیم ) **مما هو مفاد الأخبار** ( که استصحاب مطلقا حجت است ) **فلا حاجة فی إطالة الکلام فی بیان سائر الأقوال و النقص و الإبرام فیما ذکر لها من الاستدلال .**

## نوار ۷۶ :

در استصحاب رسائل حدود ۵۰ ، ۶۰ صفحه نمی خواندند . اقوال ۱۱ گانه را نمی خواندند . یکی از اقوالی که مرحوم شیخ تقریبا نزدیک به ۲۰ صفحه درباره ی آن توضیح داده بود ، قول فاضل تونی بود . فاضل تونی می فرمود که استصحاب حکم تکلیفی جایز نیست اما استصحاب حکم وضعی جایز است . مثلا فاضل تونی می گوید شما حق ندارید وجوب نماز جمعه را استصحاب کنید چون یک حکم تکلیفی است اما شرطیت و سببیت را می توانید استصحاب کنید .

بدلیل این که بحث از حکم تکلیفی و حکم وضعی مهم است . صاحب کفایه می فرماید ما شروع می کنیم به بحث از حکم تکلیفی و حکم وضعی . حالا ربطش به استصحاب چیست ؟ ربطش این است که یک قولی در استصحاب این است که استصحاب در حکم تکلیفی حجت نیست اما در حکم وضعی حجت است .

### و لا بأس بصرفه إلى تحقیق حال الوضع

و أنه ( وضع ) حکم مستقل بالجعل کالتکلیف ( این یک نظریه در حکم وضعی ، بعضی معتقدند حکم وضعی حکمی هستند که شارع مستقلا آن ها را جعل کرده است مثل حکم تکلیفی ) **أو منتزع عنه** ( حکم تکلیفی ) و تابع له ( حکم تکلیفی ) **فی الجعل أو فیه** ( حکم وضعی ) **تفصیل** ( عقیده ی صاحب کفایه که می فرماید بعضی از احکام وضعیه مستقلا جعل می شود و بعض دیگر بالتبع جعل می شود ) **حتى يظهر حال ما ذکر** ( تا ظاهر شود تفصیلی که ذکر شده است در استصحاب - اشاره به نظریه ی فاضل تونی ) **ها هنا بین التکلیف و الوضع من التفصیل .**

### فنقول و بالله الاستعانة .

**لا خلاف** ( بیان مطلب اول - صاحب کفایه می فرماید بین تکلیف و بین وضع ، مفهوما تباین است اما مصداقا عام و خاص من وجه است . مفهوما تباین است یعنی از کلمه ی تکلیف یک چیز می فهمید و از کلمه ی وضع یک چیز دیگر می فهمید . ما از تکلیف آن ۵ حکم را می فهمیم اما وقتی که می گوئیم وضع ، غیر این ۵ حکم را می فهمیم . پس تکلیف و وضع مفهوما متباین هستند . اما مصداقا عام و خاص من وجه است یعنی یک جا هست که هر دو وجود دارند و جاهایی هم هست که فقط یکی هست . ) **كما لا إشکال فی اختلاف التکلیف و الوضع مفهوما و اختلافهما فی الجملة** ( در بعض موارد ) **موردا** ( مصداقا ) **لبداهة** ( علت برای لاخلاف ) **ما** ( تباینی است که ) **بین مفهوم السببية أو الشرطية و مفهوم مثل الإيجاب أو الاستحباب من المخالفة و المباينة .**

كما ( مطلب دوم - حکم شرعی دو گونه معنی شده است :

الف : المجموع الاقتصائی و التخییری ، حکم شرعی آن حکمی است که از طرف شارع مقدس جعل شده است و اقتضای بعث و زجر در آن است و یا اقتضای بعث و زجر در آن نیست که این قسم دوم اشاره به اباحه دارد و قسم اول به سایر اقسام اشاره دارد .

ب : ما یوخذ من الشارع بما هو الشارع یعنی حکم شرعی به آن حکمی می گویند که از شارع بماهو الشارع گرفته شده است .

صاحب کفایه می فرماید طبق معنای اول تقسیم حکم شرعی به حکم وضعی و تکلیفی صحیح نیست . اما به معنای دوم این تقسیم صحیح است .

لا ینبغی النزاع ( سزاوار نیست نزاع ) فی صحه تقسیم الحکم الشرعی الی التکلیفی و الوضعی ( در صحت تقسیم حکم شرعی به تکلیفی و وضعی ) بداهه أن الحکم و إن لم یصح تقسیمه إلیهما ببعض معانیه ( بخاطر این که بدیهی می باشد این که حکم ، اگر چه صحیح نیست تقسیم کردن حکم به تکلیفی و وضعی باتوجه به بعضی از معانی حکم ) و لم یکد یصح إطلاقه علی الوضع ( و صحیح نیست اطلاق حکم به بعض معانی حکم بر وضع ) إلا أن صحه تقسیمه ( الا این که صحیح بودن تقسیم حکم به واسطه ی معانی دیگر حکم ، به تکلیفی و وضعی ) بالبعض الآخر إلیهما و صحه إطلاقه علیه بهذا المعنی ( و صحیح بودن اطلاق حکم بر وضع به واسطه ی این معنای دیگر ) مما لا یکاد ینکر کما لا یخفی و یشهد به ( صحت تقسیم حکم به وضعی و تکلیفی ) کثرة إطلاق الحکم علیه ( وضعی ) فی کلماتهم و الالتزام بالتجوز فیه ( و ملتزم شدن به این که این اطلاق مجازی است ، همان گونه است که می بینی تو یعنی باطل است ) کما تری .

## نوار ۷۷ : انحصار یا عدم انحصار احکام وضعیه ، بیان اقسام

### احکام وضعیه

در بحث امروز دو مطلب داریم .

مطلب اول : درباره ی احکام وضعیه ، دو نظریه است :

- نظریه ی اول : احکام وضعیه ، منحصر در امور معینه است . قائلین به این نظریه ، بعضی احکام وضعیه را ۳ عدد ( مرحوم علامه حلی ) و بعضی ۵ عدد ( مرحوم شهید ثانی ) و بعضی ۹ عدد ( مرحوم عضدی و حاجبی ) و بعضی ۱۱ عدد ( صلاح الدین ) می دانند .
- نظریه ی دوم : منحصر در امور معینه نیست بلکه حکم وضعی ، به کلیه ی اموری گفته می شود که تکلیف نیست ، اعم از این که دخیل در تکلیف یا متعلق تکلیف باشند یا دخیل نباشند .

این نزاع در حصر و عدم الحصر ،

اولا بی وجه است . ثانيا بی ثمر است .

توضیح : درباره ی احکام تکالیفیه بحثی نیست و همه می گویند منحصر هستند و شامل وجوب و حرمت و استحباب و کراهت و اباحه می باشد . اما در رابطه با احکام وضعیه دو نظریه است .

• **نظریه ی اول :** بعضی از علما می گویند ، احکام وضعیه منحصر در امور معینه و تعداد مشخصی است . حالا قائلین به این نظریه ، خودشان ۴ دسته ی معروف شده اند .

❖ **دسته ی اول :** می گویند احکام وضعیه فقط ۳ تا هستند که عبارتند از شرطیت و سببیت و مانعیت . احکام وضعیه فقط این ۳ تا هستند .

شرطیت مثل شرطیت وضو برای نماز . به وضو می گویند ذات الشرط . به نماز می گویند ذات المشروط . پس شرطیت کجاست ؟ به شرط قرار دادن این برای اون ، به این شرط قرار دادن می گویند شرطیت . یعنی بین شرط و شرطیت فرق است .

سببیت مثل سببیت دلوک شمس برای وجوب نماز. الان دلوک شمس سببیت دارد برای وجوب نماز . به دلوک الشمس می گویند ذات السبب و به وجوب نماز می گویند ذات المسبب و به سبب قرار دادن این برای آن ، می گویند سببیت .

مانعیت مثل مانعیت ضحک برای نماز . به ضحک می گویند ذات المانع و به مانع قرار دادن این برای آن می گویند مانعیت .

❖ **دسته ی دوم ( شهید ثانی ) :** می گویند احکام وضعیه منحصر در ۵ تا هست که عبارتند از : شرطیت و سببیت و مانعیت و علیت و علامیت . خود شهید ثانی فرموده است که احتمال دارد علیت را به سببیت و علامیت را به شرطیت برگردانیم . حالا اگر این احتمال را قبول نکردیم باید بین علیت و سببیت فرق بگذاریم .

علیت مثل علت بودن عقد برای ملکیت . الان من می گویم بعت و شما می گویند قبلت ، ملکیت حاصل می شود . الان این بعت و قبلت ، علت می شود برای ملکیت . فرق بین علیت و سببیت در این است که علیت درباره ی اموری به کار می رود که اختیاری است اما سببیت درباره ی اموری به کار می رود که غیر اختیاری است . مثال سببیت دلوک شمس بود و می دانیم که دلوک شمس اختیاری نیست و شما چه بخواهید و چه نخواهید دلوک شمس می آید . اما عقد اختیاری است .

❖ **دسته ی سوم ( حاجبی و عضدی ) :** این ها می گویند احکام وضعیه ۹ تا هستند که عبارتند از : شرطیت و سببیت و مانعیت و علیت و علامیت و صحت و بطلان و عزیمت و رخصت . صحت و بطلان که روشن است . اما عزیمت و رخصت یعنی چه ؟ میرزای نائینی می فرماید عزیمت و رخصت چیزی جدای از احکام تکلیفیه نیست . عزیمت یعنی وجوب و



رخصت یعنی جواز . مثالش هم مثل این : می گویند قصر نماز برای مسافر عزیمت است یعنی واجب است . یا می گویند قصر نماز در موطن اربعه رخصت است یعنی جایز است .

❖ **دسته ی چهارم ( صلاح الدین ) :** می فرماید احکام وضعی ۱۱ تا است که عبارتند از شرطیت و سببیت و مانعیت و علیت و علامیت و صحت و بطلان و عزیمت و رخصت و تقدیر و حجج .

به دو چیز تقدیر می گویند :

۱. تنزیل الموجود منزله المعدوم .

۲. تنزیل المعدوم منزله الموجود .

مثلا شما می آید یک نفر را خطا می کشید . باید دیه بدهید . مالک دیه اولاً و بالذات مقتول است اما مقتول نمی تواند مالک دیه بشود ، این جا می آییم تنزیل المعدوم منزله الموجود می کنیم یعنی مقتول معدوم را موجود فرض می کنیم بعد مالک دیه می کنیم ان را بعد وقتی که مالک دیه شد ، دیه به وارث منتقل می شود .

یا مثلا شما آب دارید برای وضو گرفتن اما به این آب احتیاج دارید . لذا وضو نمی گیرید و تیمم می کنید این جا آب موجود را به منزله ی معدوم قرار می دهید .

و مقصود از حجج هر چیزی است که قاضی به ان تکیه می کند مثل بینه و اقرار و قسم .

• **نظریه ی دوم :** احکام وضعیه منحصر در امور معینه نیست . پس احکام وضعیه به هر چیزی گفته می شود که تکلیف نیست . حالا این چیزی که تکلیف نیست ۳ حال دارد :

❖ **حالت اول :** یک بار دخالت در تکلیف دارد . مثل شرطیت برای شرط تکلیف . مثلاً استطاعت شرط وجوب حج است . به این استطاعت می گویند شرط و به حج مشروط می گویند . حال بیایم شرطیت را برای این شرط قرار بدهیم ، یعنی شرط قراردادن استطاعت برای وجوب حج . شرطیت تکلیف نیست اما دخالت دارد در تکلیف چون دخالت دارد در وجوب حج .

❖ **حالت دوم :** یک بار دخالت در مکلف به دارد . مثل شرطیت برای شرط مکلف به . مثلاً استقبال الی القبله ، بهش می گویند مقدمه ی واجب ، بهش می گویند شرط واجب و بهش شرط وجوب نمی گویند . این استقبال الی القبله شرط مکلف به است یعنی شرط واجب است . حالا برای این شرط ، شرطیت را جعل کنیم ، این شرطیت حکم تکلیفی نیست اما در متعلق تکلیف دخالت دارد چون شرطیت بار شده روی چیزی که این چیز مربوط به متعلق تکلیف است .

❖ **حالت سوم :** یک بار نه دخالت در تکلیف دارد و نه دخالت در مکلف به دارد . مثل حریت که حریت تکلیف نیست .

**مطلب دوم:** صاحب کفایه می فرماید اموری که علما نام آنها را احکام وضعیه گذاشته اند بر ۳ نوع است .

۱. احکام وضعیه ای که مجعول تشریحی نیستند نه استقلالا و نه تبعا بلکه مجعول تکوینی تبعی هستند. مجعول تشریحی نیستند معنایش این است که یعنی شارع بماهو شارع ، این ها را جعل نکرده است نه مستقیم و نه غیر مستقیم . اما مجعول تکوینی تبعی یعنی شارع بماهو خالق یک چیزی را جعل می کند ( یک چیزی را خلق می کند ) و به تبع این جعل ، حکم وضعی هم جعل می شود . مثل سببیت دلوک شمس برای وجوب نماز<sup>۱۵</sup> . ما یک دلوک شمس داریم که به ان ذات السبب می گویند و یک وجوب نماز داریم که ذات المسبب است . اما سببیت برای دلوک شمس برای وجوب نماز ، مجعول شرعی استقلالی نیست یعنی شارع نیامده مستقیم بگوید که دلوک شمس سببیت دارد ، تبعی هم نیست یعن این گونه هم نیست که شارع بما هو شارع یک چیزی را جعل کرده باشد و به تبع این جعل ، سببیت هم جعل بشود . اما مجعول تکوینی تبعی است . یعنی شارع بما هو خالق این سببیت را جعل کرده لکن به تبع آفرینش ذات السبب یعنی شارع دلوک شمس را آفرید و با این خلق ، سببیت هم آفریده شد .

۲. احکامی وضعیه ای که مجعول تشریحی تبعی هستند . مثل شرطیت طهارت برای نماز یا جزئیت سوره برای نماز . این جزئیت سوره برای نماز مجعول تشریح است یعنی شارع ، جزئیت سوره برای نماز را جعل کرده است امام مستقیم نیست یعنی شارع صراحتا نگفته است که سوره جزئیت دارد برای نماز بلکه تبعی است یعنی شارع یک چیزی را ( نماز را ) واجب کرده است ، آن وقت ما از وجوب او ، جزئیت سوره را انتزاع می کنیم .

۳. احکام وضعیه ای که ثبوتا قابل جعل تشریحی استقلالی یا تبعی هستند اما اثباتا جعل استقلالی دارند و احکام تکلیفیه از آنها انتزاع می شوند . این احکام در مقام واقع و ثبوت و امکان ، در آنها دو احتمال هست یحتمل که جعل تشریحی استقلالی شده باشد و یحتمل هم جعل تشریحی تبعی شده باشند . هر دو احتمال در آنها هست اما در مقام اثبات و دلالت دلیل و ظواهر فقط جعل استقلالی شده اند . یعنی شارع آنها را جعل کرده است و انگاه احکام تکلیفی از این ها انتزاع می شوند ( دقیقا بالعکس چیزی که شیخ انصاری می فرمود که می فرمود احکام وضعیه ، انتزاع شده اند از احکام تکلیفیه . صاحب کفایه می فرماید در دسته سوم قضیه بالعکس است اما در مقام اثبات )

مثلا آمده است که الناس مسلطون علی اموالهم . می خواهیم ببینیم از این روایت چه چیزی برداشت می شود یعنی محل بحث ما روی مقام اثبات است . از این مسلطون اباحه تصرف ، فهمیده می شود . یعنی مردم برایشان مباح است که در اموالشان تصرف بکنند . و از این علی اموالهم ، ملکیت مردم

---

<sup>۱۵</sup> استاد حیدری: آقای خوئی می فرمایند سببیت هم می تواند مجعول تشریح استقلالی باشد و هم می تواند مجعول تشریحی تبعی باشد .

نسبت به اموالشان حاصل می شود . چون اموال اضافه شده به ، هم . ما از این عبارت چه می فهمیم ؟ ایا اباحه تصرف فرع بر ملکیت است یا ملکیت فرع بر اباحه تصرف است ؟ واضح است که اباحه تصرف فرع بر ملکیت است چون غیر این خلاف وجدان و ظهور است . این مال نسبت به مسلطون مثلش مثل موضوع نسبت به حکم است . از این مال ملکیت در می آید ، یعنی این ملکیت نسبت به اباحه تصرف می شود موضوع نسبت به حکم و می دانیم که موضوع بر حکم تقدم دارد پس اول باید ملکیت جعل بشود تا بعد اباحه تصرف بیاید . لذا اباحه انتزاع می شود از ملکیت .

### تطبیق :

و کذا لا وقع للنزاع ( و همچنین نیست جایگاهی برای این نزاع که ایا احکام وضعیه محصور در امور معینه هست یا نیست ) فی أنه ( حکم وضعی ) محصور فی أمور مخصوصة ( و معینه ) كالشرطية و السببية و المانعیه كما هو ( همان طور که محصور بودن در این ۳ امر مخصوص ) المحكى عن العلامة ( از علامه حلی حکایت شده است ) أو مع زیاده العلیة و العلامیة ( طبق نظر شهید ثانی ) أو مع زیاده الصحه و البطلان و العزیمه و الرخصه أو زیاده غیر ذلک كما هو المحكى عن غیره أو لیس بمحصور ( حکم وضعی محصور نیست ) بل كلما لیس بتکلیف مما له دخل فيه ( از اموری است که دخالت در تکلیف دارد ) أو فی متعلقه و موضوعه<sup>۱۶</sup> أو لم یکن له دخل ( بلکه حکم وضعی هر چیزی است که تکلیف نیست که حالا یا در تکلیف دخالت دارد یا در متعلق و موضوع تکلیف دخالت دارد و یا اصلا دخالتی ندارد ) مما أطلق علیه الحكم فی کلماتهم ( این مما بیان مالیس بتکلیف می کند ، مالیس یتکلیف چیست ؟ می گویند از اموری هست که در کلمات علما حکم بر آنها اطلاق شده است ) ضروره ( علت برای لاقع ) أنه لا وجه للتخصیص بها ( وجهی نیست برای منحصر کردن احکام وضعیه به امور مذکوره - ایشان در واقع قول اولی را که در این جا هست رد می کند و می فرماید آقایانی که شما امید احکام وضعیه را منحصر به یک امور خاصی کردید ، ما دیدیم که علما ، به خیلی چیزها احکام وضعیه می گویند ) بعد کثره إطلاق الحكم فی الکلمات علی غیرها ( بعد از این که زیاد می باشد اطلاق حکم وضعی در کلمات علما بر غیر این موارد مخصوصه مذکوره ) مع ( دلیل دوم برای لاقع ) أنه لا تکاد تظهر ثمره مهمه علمیه أو عملیه للنزاع فی ذلک ( حصر و عدم حصر ) و إنما المهم فی النزاع هو أن الوضع کالتکلیف ( ان چه در نزاع مهم است این است که آیا حکم وضعی هم مثل حکم تکلیفی است ) فی أنه مجعول تشریعا ( در این که حکم وضعی مجعول تشریعی باشد ) بحیث یصح انتزاعه بمجرد إنشائه ( به گونه ای که صحیح باشد انتزاع حکم وضعی به مجرد انشاء حکم وضعی - انشاء وضع مثلا به این صورت که شارع می فرماید سوره جزء الصلاه ) أو غیر مجعول کذلک ( یا جعل نشده است تشریعا ) بل إنما هو ( حکم وضعی ) منتزع عن التکلیف و مجعول بتبعه ( تکلیف ) و بجعله .

<sup>۱۶</sup> استاد حیدری : از عبارت آقای حکیم بلکه از ظاهر خود کفایه روشن می شود که معنای متعلق و موضوع این جا یک چیز است .

والتحقيق أن ما عد من الوضع على أنحاء ( آن چیزی که از حکم وضعی شمرده شده است بر أنحاء مختلفی است )

. منها ما لا يكاد يتطرق إليه الجعل تشريعاً ( احكام وضعيه ای که راه پیدا نمی کند به آن احكام وضعه ، جعل تشريعی ) أصلاً لا استقلالاً و لا تبعاً و إن كان ( هرچند این احكام وضعيه ) مجعولاً تکویناً عرضاً بعین جعل موضوعه كذلك ( تکویناً ) .

و منها ما لا يكاد يتطرق إليه ( راه پیدا نمی کند به ان احكام وضعی ) الجعل التشريعی إلا تبعاً للتكليف .

و منها ما يمكن ( ثبوتاً ) فيه الجعل استقلالاً ( احكام وضعيه ای که امکان دارد در انها جعل تشريعی استقلالاً ) بإنشائه ( این امور ) و تبعاً ( جعل تشريعی تبعی هم در آنها امکان دارد ) للتكليف بكونه ( به این که تکليف منشا بشود برای انتزاع آن امور و احكام وضعيه ) منشأً لانتزاعه و إن كان الصحيح ( اثباتاً ) انتزاعه ( احكام وضعيه ) من إنشائه ( احكام وضعيه ) و جعله و كون التكليف من آثاره و أحكامه على ما يأتي الإشارة إليه .

## نوار ۷۸ : ادامه ی بحث اقسام احكام وضعيه ( نوع اول )

در بحث امروز ما یک مقدمه داریم و یک مطلب .

مقدمه : ۴ مثال برای احكام وضعيه ی نوع اول

صاحب کفایه ۴ مثال می زند برای حکم وضعی نوع اول ( مجعول تشريعی نیست نه اصله نه تبعاً پس مجعول تکوینی تبعی است ) ظاهر عبارت کفایه این است که حکم وضعی نوع اول دیگر بیشتر از این ۴ مثال ، مثالی ندارد . ظاهر عبارت از این جا فهمیده می شود ، درباره ی حکم وضعی نوع اول فرموده است مثل این و این و این و این . اما در رابطه با نوع سوم فرموده است مثل این و این و این و غیر ذالک . این عبارت ظاهرش این است که نوع اول منحصر و نوع سوم غیرمنحصر است .

مثال اول : سببیت برای سبب تکليف مثل سببیت دلوک

دلوک سبب است برای وجوب نماز پس این دلوک سبب تکليف است یعنی تا زمانی که در عالم خارج دلوک محقق نشود ، نماز هم واجب نیست . الان دلوک سبب و وجوب نماز مسبب است . حالا سببیت این سبب می گویند حکم وضعی . حکم وضعی نوع اول .

مثال دوم : شرطیت برای شرط تکلیف مثل شرطیت بلوغ .

بلوغ شرط وجوب نماز است یعنی اگر بخواهد نماز واجب باشد یک سری شرایطی می خواهد و یکی از این شرایط بلوغ است پس به بلوغ شرط و به نماز مشروط می گویند . حالا بگویید شرطیت این شرط ، یعنی شرط قرار دادن این شرط ، این شرط قرار دادن حکم وضعی است از نوع اول .

مثال سوم : مانعیت برای مانع تکلیف مثل مانعیت حیض قبل از دخول وقت .

اگر یک خانمی قبل از دخول وقت حائض شد . این حیض مانع می شود از این که تکلیف بعدی بیاید یعنی اگر اذان را گفتند ، نماز بر این خانم واجب نیست پس این حیض مانع از وجوب است . حالا به مانعیت این مانع ، حکم وضعی از نوع اول می گویند .

مثال چهارم : رافعیت برای رافع تکلیف مثل رافعیت حیض بعد از دخول وقت .

اذان را که گفتند ، نماز بر این خانم واجب می شود . پس تکلیف بر گردن خانم آمد . تا آمد نماز بخواند دید حیض شده است . این حیض رافع تکلیف است یعنی تکلیف آمده را از بین می برد . حالا رافعیت این رافع ، حکم وضعی نوع اول است .

### اصل مطلب :

صاحب کفایه در مورد نوع اول از احکام وضعیه ، دو مدعی دارند :

۱. نوع اول از احکام وضعیه ، انتزاع از تکلیف نشده اند و به عبارت دیگر مجعول تشریحی تبعی نیستند. **توضیح :** سببیت از تکلیف انتزاع نشده است یعنی این گونه نیست که شارع یک تکلیفی بکند و مثلا بگوید صل ، آن وقت شما از این صل ، سببیت دلوک را انتزاع کنید یا شرطیت بلوغ را انتزاع کنید یا مانعیت حیض یا رافعیت حیض را انتزاع بکنید . یعنی این ها مجعول تشریحی تبعی نیستند تا مستقیما تکلیف تشریح شده باشد و به تبع انشاء تکلیف ، این ها هم جعل شده باشد .

### دلیل :

**صغری :** اگر نوع اول از احکام وضعیه ، از تکلیف انتزاع شده باشد لازمه اش خلف است ( مافرضانه متقدما یکون متاخرا و مافرضانه متاخرا یکون متقدما )

**کبری :** والازم ( خلف ) باطل

**نتیجه :** فلملزوم مثله .

**توضیح :** مدعی اول صاحب کفایه این است که احکام وضعیه نوع اول ، از تکلیف انتزاع نشده اند . دلیلشان این است که اگر این چهارتا از تکلیف انتزاع شده باشند خلف لازم می آید یعنی آن چیزی

را که متقدم فرض کردیم متاخر می شود و آن چیزی را که متاخر فرض کردیم متقدم می شود و خلف هم که باطل است پس این نوع از احکام وضعیه نمی تواند منتزع از تکلیف باشند .

### **توضیح ایجاد خلف در سببیت**

سببیت از تکلیف انتزاع نشده است چون اگر از تکلیف انتزاع شده باشد ، خلف لازم می آید . چطور ؟ در چینش و ترتیب عقلی اول باید سبب باشد بعد سببیت سبب باشد و بعد تکلیف باشد . اگر این ۳ تا را بدهید دست عقل ، عقل می گوید ترتیب آنها به این است که اول سبب بعد سببیت و بعد تکلیف می آید . به این می گویند که سبب و مسبب تقدم رتبی دارند .

شما دلوک را بدهید دست عقل و بعد سببیت دلوک برای وجوب نماز را بدهید و بعد وجوب نماز را ، عقل می گوید اول دلوک بعد سببیت دلوک و بعد وجوب نماز . یعنی دلوک و سببیت دلوک تقدم رتبی دارند بر وجوب نماز . حالا اگر سببیت را بخواهید از تکلیف انتزاع بکنید ، ( فرض این بود که تکلیف متاخر است ) اگر شما بخواهید سببیت را از تکلیف انتزاع بکنید ، معنی اش این است که تکلیف منشا انتزاع باشد و همیشه منشا انتزاع مقدم است بر امر انتزاعی یعنی اول باید تکلیف باشد و بعد شما از این تکلیف ، سببیت را انتزاع بکنید . در این صورت آن چیزی را که فرض کردیم متقدم بود ( سببیت ) متاخر می شود و آن چیزی را که متاخر فرض کردیم ( تکلیف ) متقدم می شود .

### **توضیح ایجاد خلف در شرطیت**

عقل می گوید اول شرط است بعد شرطیت است و بعد تکلیف است . یعنی شرط و شرطیت بر تکلیف ، تقدم رتبی دارد حال اگر شرطیت از تکلیف گرفته شود لازمه اش این است که تکلیفی که بعد از شرطیت است ، قبل از شرطیت بیافتد و این خلف است .

### **توضیح ایجاد خلف در مانعیت**

مانعیت تقدم رتبی دارد بر عدم تکلیف نه بر تکلیف . یعنی اگر شما مانع و مانعیت مانع و عدم تکلیف را بدهید دست عقل ، عقل می گوید اول مانع بعد مانعیت و بعد عدم تکلیف می آید . پس مانعیت مقدم می شود بر عدم تکلیف . حالا این عدم تکلیف چه رابطه ای با تکلیف دارد ؟ این ها متقابلان و از نوع متناقضان هستند . و تا ابد متناقضان باید در یک رتبه باشند یعنی اگر دو چیز بخواهد متناقضان باشند باید رتبه ی آنها یکی باشد و الا اگر رتبه ی دو چیز با هم فرق داشت ، این دو چیز با هم متناقضان نیستند . چون یکی از شرایط تناقض ، اتحاد در رتبه است .

حالا اگر مانع و مانعیت و عدم تکلیف را بدهید دست عقل ، عقل می گوید اول مانع است بعد مانعیت ان است و بعد عدم تکلیف است . پس مانعیت مقدم است بر عدم تکلیف . و تکلیف و عدم تکلیف متناقضان هستن و هم رتبه هستند و وقتی هر رتبه هستند ، در همان رتبه ای که عدم تکلیف است در همان رتبه تکلیف است ، در نتیجه ، مانعیت بر تکلیف مقدم می شود . حالا اگر بنا باشد مانعیت را از تکلیف انتزاع بکنید یعنی شارع به یک خانم بگوید صل ، پس از این صل ، مانعیت حیض را انتزاع

می کنیم . در این صورت خلف لازم می آید زیرا آن چیزی که ما او را متقدم فرض کردیم متاخر می شود و چیزی را متاخر فرض کردیم متقدم می شود .

توضیح ایجاد خلف در رافعیّت

عین همان حرفی را که در مانعیّت زدیم در رافعیّت هم می زنیم اما یک فرقی بین مانعیّت و رافعیّت هست و آن این است که مانعیّت ، مانع از حدوث است و رافعیّت ، مانع از بقاء است . شما اگر رافع و رافعیّت و عدم بقاء تکلیف را بدهید دست عقل ، عقل می گوید اول رافع می آید بعد رافعیّت و بعد عدم بقاء تکلیف می آید . در نتیجه روشن می شود رافعیّت تقدم رتبی دارد بر عدم بقاء تکلیف . عدم بقاء تکلیف با بقاء تکلیف متناقضان هستند . و عدم بقاء تکلیف با بقاء تکلیف ، هم رتبه هستند و از انجایی که رافعیّت تقدم رتبی بر عدم بقاء تکلیف دارد پس بر بقاء تکلیف نیز تقدم رتبی دارد . تا این جا بیان صغری بود.

۲. نوع اول از احکام وضعیه ، مجعول تشریعی استقلالی نیستند . یعنی شارع بما هو شارع نمی تواند با این انشاء ( دلوک الشمس سبب لوجوب الصلاه ) جعل سببیت کند برای دلوک .  
دلیل : این دلیل در ضمن ۳ مرحله بیان می شود .

❖ **مرحله ی اول :** هر شی دخیل در شی دیگر ، باید واجد خصوصیت موجبیه ی ربط باشد و الا لصدور کل شی من کل شی .

**توضیح :** هر شی ای که دخالت و تاثیر دارد در شی دیگر ، باید این شی اول یک خصوصیتی داشته باشد که این خصوصیت باعث شود که بین شی اول و شی دوم سنخیت و ارتباط درست بشود .

مثال : آتش دخیل در حرارت است یعنی موثر در حرارت است . باید در آتش یک خصوصیتی باشد که آن خصوصیت بیاید بین نار و حرارت ارتباط شدید برقرار کند و همین ارتباط شدید سبب می شود آتش علت باشد برای حرارت .

دلوک می گویند سبب است برای وجوب نماز پس باید در دلوک خصوصیتی باشد که این خصوصیت سبب شود که بین دلوک و وجوب نماز ، ارتباط شدید برقرار شود .

❖ **مرحله ی دوم :** سببیت و نظائر آن ( شرطیت و مانعیّت و رافعیّت ) از این خصوصیت انتزاع و استفاده شده است .

نار سبب و حرارت مسبب . این سببیت آتش ، از کجا استفاده شده است ؟ از همین خصوصیت . یعنی این خصوصیتی که در آتش هست سبب شده که سببیت استفاده بشود .

رافعیّت حیض از همان خصوصیتی که در حیض است استفاده شده است . ( این که خصوصیت چیست را ما نمی دانیم اما می دانیم که باید یک خصوصیتی باشد )

❖ **مرحله ی سوم:** آن خصوصیت امر تکوینی ذاتی است ( قابل جعل شارع بماهو شارع نیست ) و لذا اگر آن خصوصیت باشد ، سببیت و نظائر هستند ولو انشاء شارع نباشد و اگر آن خصوصیت نبود سببیت و نظائر آن نیست ولو انشاء شارع باشد .

صاحب کفایه می فرماید آن خصوصیت امر تکوینی ذاتی است یعنی در عالم واقع و نفس الامر ، شارع بگوید یا نگوید ، این خصوصیت در این شی دخیل وجود دارد چون یک امر تکوینی ذاتی است و امر تکوینی از ناحیه ی شارع بما هو شارع قابل جعل نیست . سببیت و امثالش هم از این خصوصیت استفاده می شود لذا اگر خصوصیت بود ، سببیت هم هست اما اگر نبود سببیت هم نیست و لو شارع انشاء بکند .

دلوک علت است برای وجوب نماز . در دلوک یک خصوصیت است که این خصوصیت سبب می شود بین دلوک و مصلحت دار شدن نماز و وجوب نماز ارتباط برقرار شود . خصوصیتی که در دلوک است و سبب می شود نماز وجوب پیدا کند ، یک امر تکوینی ذاتی است یعنی دلوک یک ویژگی ای دارد که این ویژگی سبب می شود نماز وجوب پیدا کند و وقتی این خصوصیت یک امر تکوینی است ، قابل جعل شارع نخواهد بود تا بگوید سببیت و امثالش قابل جعل شارع است .

تطبیق :

### أما النحو الأول [أما لا يكاد يتطرق إليه الجعل إطلاقاً]

**فهو** ( قسم اول حکم وضعی ) **كالسببية و الشرطية و المانعیه و الرافعية** لما (سببیت برای چیزی که آن چیز سبب تکلیف است مثل دلوک ) **هو سبب التکلیف و شرطه** ( شرطیت برای چیزی که آن چیز شرط است برای تکلیف مثل بلوغ ) **و مانعه و رافعه** حیث ( علت برای مدعی اول – این که این موارد مجعول تشریحی تبعی نیستند چون این ها قبل از تکلیف هستند و اگر بگوییم این ها از تکلیف منتزع شده باشند لازمه اش این است که این ها بعد از تکلیف باشند ) **إنه لا يكاد يعقل انتزاع هذه العناوين** ( معقول نیست انتزاع سببیت و شرطیت و ... ) **لها** ( برای سبب و شرط و مانع و رافع ) **من التکلیف المتأخر عنها** ( هذه العناوين ) **ذاتا** ( انتزاع کردن از تکلیفی که متاخر است ذاتا از این عناوین ) **حدوثا** ( تمییز برای متاخر – یعنی تکلیف از این ها متاخر است یعنی یا حدوث تکلیف متاخر است که این مربوط به سبب و شرط و مانع است و یا ارتفاع تکلیف متاخر است که این مربوط به رافع است ) **أو ارتفاعا** ( عدم بقاء تکلیف ) .

**كما** ( بیان ادعای دوم – این سببیت و شرطیت و ... قابل جعل تشریحی استقلالی نیستند . ) **أن اتصافها بها** ( همان طور که اتصاف سبب و شرط و رافع و مانع به سببیت و شرطیت و ... ) **لیس** ( این اتصاف نیست مگر بخاطر آن خصوصیت ) **إلا لأجل ما علیها** ( مگر بخاطر چیزی ( خصوصیتی ) که می باشد در آن سبب و



شرط و مانع و رافع ) من الخصوصية المستدعية لذلك تكوينا ( از ان خصوصیت تکوینی که اقتضاء می کند این اتصاف را ( اتصاف سبب به سببیت و .... ) للزوم ( چرا باید خصوصیت در سبب باشد تا سبب ، سببیت بشود ؟ می گوید چون بین علت و معلول باید سنخیت باشد ) أن يكون في العلة بأجزائها ( زیرا لازم است که بوده باشد در علت با تمامی اجزایش ، ربط مخصوصی ) من ربط خاص به ( به وسیله ی ربط خاص ) كانت مؤثرة في معلولها لا في غيره ( که به واسطه ی این ربط خاص ، موثر می شود علت در معلولش نه این که علت تاثیر بگذارد در غیر معلولش ) و لا غيرها فيه ( و نمی باشد غیر آن علت موثر در معلول مثل آتش موثر در حرارت است نه آب ) و إلا ( و اگر ربط نباشد ) لزم أن يكون كل شيء مؤثرا في كل شيء .

و تلك الخصوصية ( ان خصوصیت تکوینی با انشاء شارع ایجاد نمی شود تا بگوئید سببیت با جعل شارع ، انشاء شد ) لا يكاد يوجد فيها ( آن خصوصیت تکوینی موجود نمی شود در این ها ) بمجرد إنشاء مفاهيم العناوين ( سببیت و شرطیت و .... ) و بمثل قول دلوک الشمس سبب لوجوب الصلاة ( و ایجاد نمی شود ان خصوصیت به مثل این جمله ) إنشاء لا إخبارا ضرورة ( می خواهد بگوید اگر آن خصوصیت در دلوک بود ، سببیت هم هست ، شارع انشاء بکند یا نکند و بالعکس ) بقاء الدلوک علی ما هو عليه ( بخاطر این که باقی می باشد دلوک بر خصوصیتی که می باشد دلوک بر آن خصوصیت ، قبل از انشاء سببیت برای دلوک ) قبل إنشاء السببية له من كونه ( از این که دلوک واجد خصوصیتی باشد که این خصوصیت اقتضا می کند وجوب صلاه را ) واجدا لخصوصية مقتضية لوجوبها أو فاقدا لها و ( عطف بر بقاء - اگر دلوک اتفاق بیافتد ، دو حالت دارد :

الف : یک بار در دلوک آن خصوصیت ( خصوصیتی که امر ذاتی تکوینی بود برای دلوک ) که ما سببیت دلوک برای وجوب نماز را از آن انتزاع کردیم ، باشد . در این صورت نماز واجب می شود .

ب : یک بار در دلوک ان خصوصیت نیست که در این صورت نماز واجب نیست و لو شارع صد مرتبه انشاء سببیت بکند و بگوید دلوک سبب لوجوب الصلاه ) أن الصلاة لا تكاد تكون واجبة ( نمی باشد صلاه واجب ) عند الدلوک ما لم يكن هناك ( تا زمانی که نباشد در دلوک آن خصوصیت ) ما ( آن خصوصیت ) يدعو إلى وجوبها ( خصوصیتی که دعوت می کند به وجوب صلاه . چرا دعوت به وجوب می کند ؟ چون آن خصوصیت منشا انتزاع سببیت دلوک برای وجوب نماز است ) و معه ( و با ان خصوصیت ) تكون واجبة لا محالة و إن لم ينشأ السببية للدلوک أصلا .

و منه ( از این که منشاء انتزاع سببیت ، خصوصیت است - ما گفتیم که شارع به واسطه ی جعل مستقیم نمی تواند سببیت را جعل بکند . حالا می خواهیم بگوئیم به وسیله ی جعل تبعی هم نمی تواند سببیت را جعل کند ) انقذح أيضا ( مثل این که روشن شد سببیت جعل استقلالی ندارد ) عدم صحة انتزاع السببية له ( صحیح نیست انتزاع سببیت برای دلوک حقیقتا ) حقيقة من إيجاب الصلاة عنده ( از واجب کردن

صلاه هنگام دلوك ( لعدم اتصافه ) ( دلوك ) بها ( سببیت - زیرا دلوك از وجوب صلاه ، متصف به سببیت نمی شود بلکه بخاطر یک چیزی دیگر که همان خصوصیت باشد متصف به سببیت می شود ) ( بذلك ) به وسیله ی ایجاب صلاه ( ضروره .

نعم ( بله مجازا دلوك متصف به سببیت می شود از طریق ایجاب صلاه - چرا مجازا ؟ چون این دلوك با وجوب صلاه همیشه با هم هستند و متلازم هستند لذا وقتی شارع صلاه را واجب کرد می توان مجازا گفت دلوك برای نماز سببیت پیدا کرد - استدراک است از لعدم اتصافه بها ) ( لا بأس باتصافه بها ) ( اشکالی ندارد اتصاف دلوك به سببیت به طور مجازی ) ( عنایه و إطلاق السبب علیه ) ( دلوك ) ( مجازا كما لا بأس بأن يعبر عن إنشاء وجوب الصلاة عند الدلوك مثلا بأنه ) ( دلوك ) ( سبب لوجوبها فکنی به ) ( کنایه آورده شده است به واسطه ی سبب ) ( عن الوجوب عنده ) ( دلوك ) .

فظهر ( نتیجه : منشا انتزاع سببیت آن خصوصیت است نه امر مستقیم شارع که بگوید جعلت الدلوك سببا و نه امر تبعی شارع ) ( بذلك ) ( به واسطه ی این مطالب بیان شده ) ( أنه لا منشأ لانتزاع السببیه و سائر ما لأجزاء العلة للتكليف ) ( برای انتزاع بقیه ی چیزهایی که برای اجزای علت تکلیف است که عبارتند از شرط و مانع و رافع ) ( إلا ما ) ( منشائی نیست مگر خصوصیت ) ( هی علیها من الخصوصية الموجبه لدخل كل فيه ) ( موجب می شود که دخالت کند هر جزئی در تکلیف ، به یک نحوی غیر دخالت جزء دیگر یعنی نحوه ی دخالت ها فرق دارد ) ( علی نحو غیر دخل الآخر فتدبر جيدا .

## نوار ۷۹ : ادامه ی بحث اقسام احکام وضعیه ( نوع دوم )

مقدمه : ۴ مثال برای نوع دوم از احکام وضعیه .

ظاهر عبارت کفایه این است که نوع دوم احکام وضعیه منحصر در این ۴ مورد است .

مثال اول : جزئیت برای جزء مکلف به مثل جزئیت سوره . سوره جزء نماز است ( جزء وجوب نیست ) به نماز مامور به یا مکلف به یا واجب می گویند . پس سوره جزء مکلف به است . حالا جزئیت سوره یعنی جزء قرار دادن سوره می شود حکم وضعی

مثال دوم : شرطیت برای ظری مکلف به مثل شرطیت طهارت . طهارت شرط نماز است . شرط قرار دادن طهارت برای نماز می شود حکم وضعی .

مثال سوم : مانعیت برای مانع مکلف به . مثل مانعیت لبس غیرماکول . پوشیدن غیر ماکول ، مانع می شود از صلاه حالا مانع قرار دادن این لباس برای نماز می شود حکم وضعی .

مثال چهارم : قاطعیت برای قاطع مکلف به . مثل قاطعیت استدبار به قبله .

نوع دوم از احکام وضعیه ، منتزع از تکلیف و به عبارت دیگر مجعول تشریحی تبعی هستند یعنی اول باید امر باشد بعد این ها می آیند .

دلیل : قبل از امر شارع ، عنوان مامور به و مکلف به محقق نیست تا این عناوین ( جزئیت و ..... ) اضافه به آن شود . این را همه قبول دارند که امر انتزاعی هستند . اما بعد از امر شارع به مجموعه ی امور تدریجیه ی متصله ی مقیده ی به شی وجودی و عدم شی دیگر ، این عناوین انتزاع می شود .

نوع دوم از احکام وضعیه عبات بود از جزئیت برای مکلف به ، شرطیت برای مکلف به و مامور به و ..... صاحب کفایه می فرماید این ها از امور انتزاعی هستند و از امر شارع انتزاع شده است چون اگر شارع امر نکند ، عنوان مامور به پیدا نمی شود . چه موقع می توانید انگشت بگذارید روی یک عملی و بگویید این عمل مامور به است ؟ وقتی که شارع به آن عمل امر بکند . لذا عنوان مامور به زمانی پیدا می شود که امری وجود داشته باشد . پس این احکام وضعیه متوقف بر امر هستند .

تطبیق :

و أما النحو الثانی [ما لا یکاد یترق إلیه الجعل الاستقلالی دون التبعی]

**فهو** ( نحو ثانی ) **کالجزئیة و الشرطیة و المانیة و القاطعیة** ( ظاهر صاحب کفایه این است که این نحو دوم از احکام وضعیه هم منحصر در این ۴ مورد است . ممکن است کسی بگوید از ک استفاده کرده که ظهور دارد در این که موارد دیگری هم هست که به نظر ما باطل است زیرا کاف گاهی برای شمردن تمام مصداق به کار می رود و ثانیاً صاحب کفایه در قسم سوم می فرماید و غیر ذالک اما در این قسم این را نمی گوید ) **لما هو جزء المكلف به** ( جزئیت برای چیزی که جزء مکلف به است مثل جزئیت برای سوره که جزء نماز است ) **و شرطه و مانعه و قاطعه حیث** ( بیان علت برای جعل تشریحی تبعی ، یعنی می خواهد بگوید چرا این ها ف جعل تشریحی تبعی دارند که بیان شد که اگر امر نباشد مامور به و مکلف به ای در کار نیست تا این ها اضافه به آن بشوند ) **إن اتصاف شیء** ( سوره - طهارت ) **بجزئیة المأمور به أو شرطیته أو غیرهما لا یکاد یکون إلا بالامر** ( این اتصاف نمی باشد مگر با وجود یک امری ، یعنی شارع اول باید یک امری بکند ) **بجملة** ( به چه چیزی باید امر کند ؟ به مجموعه ای از امور که مقید به امر وجودی ( شرطیت ) یا امر عدمی ( مانعیت و قاطعیت ) هستند ) **أمر مقیده بأمر وجودی أو عدمی و لا یکاد یتصف شیء بذلک** ( و متصف نمی شود شیء مثل سوره و طهارت به جزئیت و شرطیت ) **أی کونه جزءاً أو شرطاً للمأمور به إلا بتبع ملاحظه الأمر** ( مگر به تبع در نظر گرفتن امر به آن مجموعه ) **بما** ( به مجموعه ای که مشتمل می باشد این مجموعه آن شیء را یعنی باید در آن مجموعه ، شیء باشد تا جزئیت آن شیء را انتزاع بکنید . شارع وقتی امر به صلاه کرد نمی توانید جزئیت دیوار را انتزاع بکنید زیرا دیوار داخل در صلاه نیست ) **یشتمل علیه مقیداً بأمر آخر** ( در حالی که مجموعه مقید است به چیز دیگری ) **و ما لم یتعلق بها الأمر** ( و مادامی که تعلق نگیرد امر به آن مجموعه ای از امور ) **کذلک** ( مقیداً ) **لما کاد اتصف بالجزئیة أو الشرطیة** ( شیء به جزئیت یا

شرطیت متصف نمی شود ) و **إن أنشأ** ( اگر چه شارع استقلالاً انشاء کند برای آن شی جزئیت یا شرطیت را ) **الشارع له الجزئية أو الشرطية** .

و ( بیان اشکال : مستشکل می خواهد بگوید جزئیت و شرطیت احتیاجی به امر ندارد زیرا صاحب کفایه گفت این دو از امر بدست می آید . شارع مقدس صلاه را اختراع کرد . صلاه چیست ؟ یک مجموعه ای است از اجزاء و شرایط . همین که شارع صلاه را اختراع کرد ( هنوز امر نکرده است ) می گوید صلاه این است . اول تکبیر بعد این بعد این ... تا آخر نماز . همین که شارع اختراع کرد ما انگشت می گذاریم و می گوییم این جزء نماز است و این جزء است اما اون شرط است و امری هم وجود ندارد هنوز .

صاحب کفایه می فرماید بله این جزء صلاه است اما جزء ماموربه نیست . جزئی مکلف به نیست . بحث ما روی صلاتی است که عنوان مکلف به را دارد ) **جعل الماهية و اختراعها** ( ماهیت ) **لیس إلا تصویر ما فيه المصلحة المهمة الموجبة للأمر بها** ( ماهیت ) **فتصورها بأجزائها و قيودها** ( پس تصور ماهیت با اجزاء و قيودش ) **لا یوجب اتصاف شیء منها بجزئية المأمور به** ( سبب نمی شود که چیزی از ماهیت متصف به جزئیت ماموربه شود ) **أو شرطه قبل الأمر بها** .

**فالجزئية للمأمور به أو الشرطية له إنما ينتزع لجزئه أو شرطه بملاحظة الأمر به** ( مامور به ) **بلا حاجة إلى جعلها** ( جزئیت و شرطیت ) **له** ( برای ماموربه یعنی همین که امر را برد روی ان مجموعه ، جزئیت و شرطیت انتزاع می شود و نیازی به جعل مستقل جزئیت و شرطیت نیست ) **و بدون الأمر به** ( ماموربه ) **لا اتصاف بها أصلاً و إن اتصف بالجزئية أو الشرطية للمتصور أو لذی المصلحة كما لا یخفی** .

## **نوار ۸۰ : ادامه ی بحث اقسام احکام وضعیه ( نوع سوم )**

مصنف درباره ی نوع سوم از احکام وضعیه مثل ملکیت و زوجیت و حجیت و امثال ذالک دو مدعی دارند :

**الف** : این امور قابلیت جعل استقلالاً دارند .

**ب** : این امور قابلیت جعل تبعی ندارند . جعل تبعی یعنی بعث و قبلت بعد اباحه تصرف و بعد ملکیت . صدق العادل ، بعد وجوب عمل به خبر عادل و بعد حجیت .

صاحب کفایه فرمودند این اموری که علما اسم آنها را حکم وضعی گذاشتند این ها ۳ دسته هستند . یعنی صاحب کفایه با حفظ این که این ها حکم وضعی هستند می آید این ها را تقسیم می کند . دسته ی اول و دوم تمام شد . دسته سوم فرمودند آن احکام وضعیه ای هستند که ثبوتاً یعنی در عالم واقع ، هم قابلیت جعل استقلالاً دارند و هم قابلیت جعل تبعی دارند . اما اثباتاً و در ظاهر و در مقام دلالت دلیل فقط قابلیت جعل استقلالاً دارند .

مثل ملکیت . ملکیت در مقام ثبوت قابلیت جعل استقلالی و تبعی دارد یعنی وقتی بعت و قبلت از دهن بائع و مشتری بیرون آمد ، مستقیماً ملکیت جعل بشود که این جعل استقلالی است یا این که بعد از این که بعت و قبلت بیرون آمد اول اباحه تصرف جعل می شود و بعد آن ملکیت جعل می شود که این جعل تبعی است . اما به لحاظ لسان ادله فقط قابلیت جعل استقلالی دارد .

یا مثل زوجیت که به حسب مقام ثبوت ، هم قابلیت جعل استقلالی دارد و هم قابلیت جعل تبعی دارد . یعنی موقعی که از دهن متعاقبین زوجت و قبلت بیرون آمد ، جعل زوجیت بشود ( جعل استقلالی ) یا این که بعد از گفتن زوجت و قبلت ، جعل جواز النظر و اللمس و المباشرة می شود بعد جعل زوجیت می شود که این جعل تبعی است . اما به حسی مقام اثبات و ادله فقط جعل استقلالی دارد .

### دلیل اول بر دو مدعی :

❖ **صغری :** اگر این امور اثباتاً از تکلیف انتزاع شده باشند لازمه اش این است که انتزاع این امور بدون ملاحظه ی تکلیف صحیح نباشد

❖ **کبری :** والایم باطل

❖ **نتیجه :** فلملزوم مثله .

**توضیح :** اگر این امور از تکلیف انتزاع شده باشند که یعنی مجعول باشند به جعل تبعی ، چه موقع این امور از تکلیف انتزاع می شوند ؟ زمانی که تکلیف در نظر گرفته بشود . اگر این امور از تکلیف انتزاع شده باشند باید بعد از بعت و قبلت ، تکلیف لحاظ بشود بعد ملکیت از تکلیف انتزاع بشود . چون فرض این است که این امور از تکلیف انتزاع شده اند و تکلیف منشا انتزاع است و نمی شود منشا انتزاع در نظر گرفته نشود اما امر انتزاع بشود .

در حالی که می بینیم این امور بدون در نظر گرفتن تکلیف وجود دارند یعنی بعد از بعت و قبلت می بینیم جعل ملکیت صحیح است با این که ممکن است ملاحظه ی تکلیف هم نشود . یا با صدق العادل می بینیم جعل حجیت صحیح است با این که ممکن است ملاحظه ی تکلیف نشود .

مثال : بعت و قبلت از دهن بائع و مشتری بیرون می آید . شارع و عقلاً مستقیماً می توانند جعل ملکیت کنند بدون این که احکام تکلیفی ( مثل اباحه تصرف ) را در نظر داشته باشند . ولی اگر بگوییم این امور از تکلیف انتزاع شده اند ، در این صورت باید اول تکلیف را ملاحظه کرد و بعد جعل این امور شود اما صاحب کفایه می فرماید می بینیم این امور صحیح هستند با این که ملاحظه ی تکلیف هم نشود .

## دلیل دوم بر دو مدعی :

- ❖ **صغری :** اگر این امور از تکلیف انتزاع شده باشند ، لازمه اش در عقود و ایقاعات این است که ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد
  - ❖ **کبری :** واللازم باطل ( لان العقود تابعه للمقصود و هكذا الايقاع )
  - ❖ **نتیجه :** فلملزوم مثله
- توضیح :** اگر بگوییم این امور از تکلیف انتزاع می شوند ، لازمه اش در عقد و ایقاع این است که ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد . چگونه ؟
- بایع و مشتری وقتی می گویند بعت و قبلت . مقصودشان ملکیت است و کاری به مسائل ملکیت مثل جواز تصرف و .... ندارند . حالا اگر بگوییم این امور از تکلیف انتزاع شده باشد لازمه اش این است که اینی که مقصود است باید واقع نشود . یعنی ملکیت نباید واقع شود چون اگر بگوییم ملکیت انتزاع می شود از تکلیف آن چیزی که واقع می شود باید چیز دیگری باشد ، باید تکلیف باشد . یعنی بگویید تکلیف واقع می شود بعد ملکیت می آید . مقصود آنها ملکیت است ، بایع قصدش این است که مالک ثمن و مشتری قصدش این است که مالک مثنی شود . اما آن چیزی که باید واقع شود ( در صورتی که بگوییم این امور از تکلیف انتزاع شده اند ) باید بعد از بعت و قبلت ، تکلیف واقع شود نه مقصود بایع و مشتری . پس ما قصد ( ملکیت ) لم یقع و ما وقع ( تکلیف ) لم یقصد . و الازم باطل چون در عقد باید دقیقا مقصود واقع شود لان العقود تابعه للمقصود .

## دلیل سوم بر دو مدعی :

- ❖ **صغری :** اگر این امور از تکلیف انتزاع شده باشند لازمه اش این است که این امور وجودا و عدما تابع تکلیف باشند .
  - ❖ **کبری :** فلازم باطل
  - ❖ **نتیجه :** فلملزوم مثله
- توضیح :** اگر این امور انتزاع از تکلیف شده باشند پس این امور وجودا و عدما باید تابع تکلیف باشند یعنی اگر تکلیف بود این امور هم باشند و اگر تکلیف نبود این امور هم نباشند . در حالی که باطل است یعنی گاهی اوقات تکلیف هست اما این امور نیستند و گاهی تکلیف نیست اما این امور هستند.
- مثال اول :** امه ی محلله : یک نفر یک کنیزی دارد که این کنیز را تحلیل می کند به یک شخص دیگر . در این جا حکم تکلیفی هست و ان اباحه تصرف در کنیز است اما زوجیت نیست .
- مثال دوم :** ولی برای صبی ای که تحت تکلف آن است یک متاعی می خرد ، در این جا صبی مالک آن متاع هست اما اجازه ی تصرف ندارد . و حال آنکه اگر این امور منتزع از تکلیف باشند ، باید این امور وجودا و عدما تابع تکلیف باشند در حالی که این طور نیست .

اشکال : شما می گوید ملکیت حکم وضعی است و حکم وضعی وجود خارجی ندارد . و حال آنکه ما در فلسفه خواندیم یکی از مقولات ملک و جده است و حال آنکه در فلسفه می گویند ملکیت وجود خارجی دارد .

تطبيق :

و أما النحو الثالث [ما يصح جعله استقلالا و تبعا للتكليف]

فهو كالحجیة ( مثل حجیت خبر ثقه ) و القضاوة و الولاية ( مثل ولایت ولی ) و النيابة ( نیابت نائب ) و الحرية و الرقية و الزوجية و الملكية إلى غير ذلك ( غیر این ۸ مثال ) حیث إنها ( این امور ) و إن كان من الممكن ( اگر چه می باشد از امور ممکن ) انتزاعها من الأحكام التكلیفیه ( انتزاع این امور از احکام تکلیفیه ) التي تكون فی مواردھا ( احکام تکلیفیه ای که می باشد در موارد این امور ) كما قيل ( شیخ انصاری ) و من جعلها بإنشاء أنفسھا ( و ممکن است انتزاع این امور از جعل خودشان به وسیله ی انشاء خودشان ) إلا أنه لا یکاد یشک فی صحة انتزاعها ( شک نمی شود در این که صحیح می باشد انتزاع این امور از مجرد ( با قطع نظر از تکلیف ) جعل شارع مقدس یا جعل کسی که از قبل شارع مقدس ، امر دست او قرار گرفته است ) من مجرد جعله تعالی أو من بیده الأمر من قبله جل و علا لها ( مفعول جعل ، جعل بکند این امور را به انشاء این امور ) بإنشائها بحیث یترتب علیھا آثارھا .

كما یشهد به ( همان طور که شهادت می دهد به صحت انتزاعها ... ) ضرورة صحة انتزاع الملكية و الزوجية و الطلاق و العتاق بمجرد العقد أو الإيقاع ممن بیده الاختیار ( از کسی که به دست آن کس است ) بلا ملاحظة التكاليف و الآثار ( صحیح است بدون در نظر گرفتن تکالیف و آثار ) و ( بین دلیل اول ) لو كانت منتزعة عنها ( در حالی که اگر این امور انتزاع شده باشند از تکالیف ) لما کاد یصح اعتبارھا ( انتزاع این امور صحیح نمی باشد زیرا صحیح نیست که یک امر انتزاعی باشد اما منشا انتزاع ان نباشد ) إلا بملاحظتها ( مگر به ملاحظه ی تکالیف ) و ( بیان دلیل دوم ) للزم أن لا یقع ما قصد و وقع ما لم یقصد .

كما لا ینبغی أن یشک فی عدم صحة انتزاعها ( این امور ) عن مجرد التکلیف فی موردها فلا ینتزع الملكية عن إباحة التصرفات و لا الزوجية من جواز الوطاء و هكذا سائر الاعتبارات ( مثل حجیت و .. ) فی أبواب العقود و الإیقات.

فانقدح بذلك ( ۳ دلیل ) أن مثل هذه الاعتبارات ( قسم سوم از احکام وضعی ) إنما تكون مجعولة بنفسها یصح انتزاعها ( اعتبارات ) بمجرد إنشائها كالتکلیف لا مجعولة بتبعه و منتزعة عنه .

## نوار ۸۱:

در بحث امروز یک اشکال داریم و یک جواب .

اشکال :

❖ **صغری :** ملکیت موجود خارجی تکوینی است ( به هیات حاصله از احاطه ی یک شی بر شی دیگر به طوری که با انتقال محاط ، محیط نیز منتقل بشود ، ملکیت گفته می شود . ملکیت به این معنی مابه ازاء دارد در خارج . )

مستشکل می گوید ملکیت ، موجود خارجی تکوینی است و اعتباری نیست . ملکیت به چه چیزی می گویند . یا در بدایه یا در نهاییه خوانده اید مقولات عشر را . یکی از این مقولات ملکیت است . حالا در فلسفه ملکیت یعنی چی ؟ ۳ مثال می زنیم تا ملکیت روشن شود .

**مثال اول :** به آن هیات مصاحبت جسم با لباس ، ملکیت می گویند . این آقای زید این جا است . اون هم لباس است . حالا این زید لباس پوشیده است . ایا با این زید خالی ، این هیات مصاحبت با لباس موجود می شود یا خیر ؟ نمی شود . ما گفتیم هیات مصاحبت و همراهی . لذا با زید خالی این هیات موجود نمی شود .

ایا با این لباس خالی ، این هیات موجود می شود یا خیر ؟ نمی شود . حالا زید آمد لباس را پوشید ، در این صورت در عالم خارج یک چیزی موجود می شود که قبل از پوشیدن موجود نبود و آن هیات مصاحبت زید با لباس است . به این هیات مصاحبت زید با لباس ملکیت می گویند . خصوصیت این ملکیت این است که با انتقال محاط ( زید ) ، محیط ( لباس ) هم منتقل می شود .

**مثال دوم :** هیات مصاحبت زید با انگشتر . یک زیدی هست و یک انگشتری هم هست . با زید خالی و یا با انگشتر خالی هیات مصاحبت زید با انگشتر پیدا نمی شود . اما موقعی که زید انگشتر را دستش کرد ، در این جا یک چیزی در عالم خارج موجود می شود که قبلا نبود و آن هیات مصاحبت زید با انگشتر است که به این هیات ملکیت می گویند .

**مثال سوم :** هیات مصاحبت زید با نعل و کفش ( تنعل ) .

❖ **کبری :** موجود خارجی تکوینی با انشاء حاصل نمی شود ( بلکه اسباب خاصه ی خودش را می طلبد )

امری که خارجی تکوینی است با انشاء موجود نمی شود بلکه با سبب های مخصوص خودش موجود می شود . اگر این سبب ها بود موجود می شود و اگر نبود موجود نمی شود . مثلا در رابطه با هیات مصاحبت زید با لباس شما هزار بار انشاء بکن و بگو هیات مصاحبت موجود شو . ایا موجود می شود



؟ خیر . این هیات سبب خاص خودش را می طلبد . باید یک زیدی باشد و یک لباسی باشد بعد زید لباس را بپوشد تا این هیات موجود شود . می دانید با انشاء چه چیزی موجود می شود ؟ امر اعتباری موجود می شود مثل ریاست که یک امر اعتباری است .

❖ نتیجه : پس ملکیت با انشاء حاصل نمی شود پس چگونه شما معتقدید که ملکیت با انشاء شارع حاصل می شود .

چون مستشکل به صاحب کفایه می گوید شما ادعا کردید که به مجرد این که از دهان بایع و مشتری ، بعت و قبلت بیرون آمد ، شارع ملکیت را انشاء می کند در حالی که ملکیت موجود خارجی تکوینی است و با انشاء حاصل نمی شود<sup>۱۷</sup> .

### جواب به اشکال :

صاحب کفایه اول زیرسازی و مقدمه سازی می کند بعد یا یک نکته جواب اشکال را می دهد .

مقدمه : ملکیت مشترک لفظی بین دو معنی است . چگونه کلمه ی عین مشترک لفظی است و ۷۲ معنی دارد ، این کلمه ی ملکیت هم مشترک لفظی است و دو معنی دارد که عبارتند از :

۱. هیات حاصله از ..... ( معنایی که بیان شد )

۲. اختصاص شی به شی که منشا اختصاص گاهی عقد است و گاهی غیر عقد .

معنای اول ملکیت را که توضیح دادیم . اما معنای دوم عبارت است از اختصاص شی به شی ، یعنی یک چیزی اختصاص پیدا کند به چیز دیگری . مثل این موبایلی که در جیب شما هست اختصاص به شما دارد . به این اختصاص ، ملکیت می گویند . عینکی که روی چشم شماست ، اختصاص به شما دارد ، به این اختصاص ملکیت می گویند .

حالا منشا اختصاص گاهی عقد و گاهی غیر عقد است . مثلاً من به شما می گویم بعت این کتاب را به شما . و شما می گوید اشتريت . در نتیجه این کتاب به شما اختصاص پیدا می کند به این اختصاص می گویند ملکیت . منشا این اختصاص عقد است . گاهی منشا این اختصاص غیر عقد است مثل ارث و حیات.

---

<sup>۱۷</sup> استاد حیدری : مرحوم حکیم می فرماید ملکیتی که محل بحث است همین است . بدوا و ظاهراً هم درست می گوید زیرا وقتی شما مالک یک مقدار پول هستند . خبر بر آن پول احاطه دارید . هر جا بروید آنهم با شما هست . ممکن است کسی بگوید الان پول در جیبم نیست . در جواب می گوییم هر موقع بخوای هست و نخوای نیست . ولی این جواب دقیق نیست .

با حفظ این نکته :

ملکیتی که موجود خارجی تکوینی است ، محل بحث نیست و ملکیتی که محل بحث است ، موجود تکوینی خارجی نیست بلکه امر اعتباری است که با انشاء حاصل می شود . آقای مستشکل شما بین فلسفه و اصول خلط کردید .

تطبیق :

وهم و دفع . أما الوهم فهو ( توهم عبارت است از این که ) أن الملكية كيف جعلت من الاعتبار الحاصلة بمجرد الجعل ( به تحقیق ملکیت چگونه قرار داده شده است جزء اعتبارات ای که به مجرد جعل حاصل می شوند ) و الإنشاء التي تكون من خارج المحمول ( اعتباراتی که از خارج المحمول هستند - ما یک خارج المحمول داریم و یک محمولات بالضمیمه . این ها در منطق و فلسفه یک معنی دارند اما صاحب کفایه از همان اول کفایه منظورش یک معنای دیگری است . ایشان خارج المحمول را به امر اعتباری می گوید یعنی امری که در خارج مابه ازاء ندارد مثل ریاست . و محمول بالضمیمه را به امر اصیل می گوید یعنی امری که در خارج وجود دارد . اولین جایی که این اصطلاح را مطرح کرده اند در بحث مشتق است ) حیث ( علت برای لکونها من خارج المحمول - به چه علت این ملکیت و اعتبارات از خارج المحمول است ؟ چون ما به ازاء ندارد ) لیس بحذائها فی الخارج شیء ( چون نیست در ازای این اعتبارات در خارج چیزی ) و هی ( ملکیت ) إحدى المقولات المحمولات بالضمیمه ( و حال آنکه ملکیت یکی از مقولاتی است که از محمولات بالضمیمه هستند ) التي لا تکاد تکون بهذا السبب ( محمولات بالضمیمه خصوصیتشان این است که سبب خاص خودشان را می طلبند . اگر سببش بود موجود می شود و اگر نبود موجود نمی شود ولو هزار بار انشاء بکنید - محمولات بالضمیمه ای که موجود نمی شوند با این سبب ( این سبب یعنی انشاء ) ) بل بأسباب آخر كالتعمم و التعمص ( هیات مصاحبت جسم با پیراهن ) و التنعل ( هیات مصاحبت جسم با نعل ) فالحالة الحاصلة منها للإنسان ( پس حالتی که حاصل می شود از آن اسباب برای انسان ) هو الملك ( ان حالت ملک است ) و این هذو ( کجا این حالت ، و آن اعتباری که حاصل می شود به مجرد انشاء اعتبار - می خواهد بگوید این کجا و اون اعتباری که به مجرد انشاء حاصل می شود کجا ) من الاعتبار الحاصل بمجرد إنشائه .

و أما الدفع ( گفتیم ملکیت مشترک لفظی است و مستشکل فکر کرده مکلیت در اصول همان ملکیت در فلسفه است که جواب دادیم ، ملکیت در اصول ، آن موجود خارجی تکوینی نیست ) فهو أن الملك يقال بالاشتراك ( مشترک لفظی ) علی ذلك ( معنی اول - مقوله ی خارجیه ) و یسمی ( و نامیده می شود این مقوله ی خارجیه ) بالجدة أيضا ( همان طور که نامیده می شود به ملک - یعنی همان طور که به این مقوله ی خارجی ملک می گویند ، جده هم به ان می گویند ) و علی ( بیان معنی دوم ) اختصاص شیء بشیء خاص ( صفت اختصاص ) و هو ( اختصاص ) ناشئ إما من جهة إسناد وجوده إليه ( یا از جهت اسناد

وجود شی اول به شی دوم - یعنی وجود عالم مستند به خداوند متعال است - به این می گویند اشراق ( کون العالم ملکا للباری جل ذکرة ( العالم لله ) أو من جهة الاستعمال و التصرف فيه ) یا از جهت تصرف در شی اول ( کون الفرس لزید برکوبه له ) فرس اختصاص دارد به زید و ای اختصاص از این جا ناشی شده که زید بر آن است سوار شده است ) و سائر تصرفاته فيه ( و بقیه ی تصرفات زید در اسب ) أو من جهة إنشائه ( اختصاص ) و العقد مع من اختیاره بیده ( از جهت عقد بستن با کسی که ، اختیار شی اول به دست آن کس است ) کملک الأراضی و العقار البعیده للمشتري بمجرد عقد البیع شرعا و عرفا .

فالملك الذی یسمى بالجدء أيضا ( ملکی که همچنین به جدء نامیده می شود ) غیر الملك الذی هو اختصاص خاص ناشی من سبب اختیاری ( غیر آن ملکی است که آن ملک عبارت است از اختصاص خاص که این اختصاص ناشی از یک سبب اختیاری مثل عقد یا ناشی می شود از یک سبب غیر اختیاری مثل ارث ) کالعقد أو غیر اختیاری کالارث و نحوهما ( و مثل عقد و ارث ) من الأسباب الاختیاریه و غیرها. فالتوهم إنما نشأ ( توهم ناشی می شود از ) من إطلاق الملك علی مقولة الجدء أيضا ( این که ملک بر مقوله ی جدء هم اطلاق می شود ) و الغفلة عن أنه ( اطلاق ) بالاشتراک بینة ( ملک مقولی ) و بین الاختصاص الخاص و الإضافة الخاصة ، الإشراقیه ( به اختصاصی و اضافه ای اشراقی می گویند که یک شی موجد شی دیگر باشد ) کملکه تعالی للعالم أو المقولیة ( اضافه ای است که در آن یک طرف موجد طرف دیگر نیست ) کملک غیره ( غیر واجب الوجود ) لشیء بسبب من تصرف و استعمال أو ارث أو عقد أو غیرها من الأعمال . فیکون ( نتیجه ی اختلاف معنای ملک است ) شیء ملکا لأحد بمعنی و لآخر بالمعنی الآخر فتدبر .

## نوار ۸۲ : اجرای استصحاب در ۳ نوع احکام وضعیه ، تنبیه

### اول استصحاب

مطلب اول :

طبق عقیده ی مصنف احکام وضعیه ۳ نوع هستند : می خواهیم ببینیم که در کدام یک از این اقسام استصحاب جاری و در کدام یک جاری نیست .

۱. در نوع اول : استصحاب جاری نیست . مثل سببیت دلوک برای وجوب نماز . یک زمانی دلوک برای وجوب نماز سببیت داشت ، الان شک می کنیم که این دلوک سببیتش برای وجوب نماز باقی هست

یا نیست؟ آیا می توان سببیت دلوک برای وجوب نماز را استصحاب کرد؟ صاحب کفایه می فرماید خیر استصحاب سببیت نمی شود.

### دلیل:

❖ **صغری:** شرط استصحاب، این است که مستصحاب حکم شرعی یا موضوع برای حکم شرعی باشد.

در زمان حضور نماز جمعه واجب بود، در زمان غیبت شک می کنیم آیا وجوب نماز جمعه باقی هسا یا نیست؟ استصحاب وجوب نماز جمعه می کنیم. الان مستصحاب (یعنی چیزی که ان را استصحاب می کنیم) وجوب نماز جمعه است که یک حکم شرعی است. یا استصحاب خمریت این مایع. این مایع دو ساعت پیش خمر بود. الان شک می کنیم خمریت این مایع باقی هست یا نیست. استصحاب خمریت این مایع می کنیم. خمریت حکم نیست اما موضوع برای حکم شرعی هست.

❖ **کبری:** و این شرط، در استصحاب نوع اول منتفی است.

دلوک برای وجوب نماز سببیت داشت. الان شک می کنیم سببیت دلوک برای وجوب نماز باقی هست یا نیست. آیا می توان استصحاب بقاء سببیت دلوک کرد؟ می فرماید خیر چون شرط استصحاب این جا وجود ندارد. چون واضح است که سببیت حکم شرعی نیست و موضوع حکم شرعی هم نیست یعنی حتی موضوع برای وجوب نماز نیست.

صاحب کفایه می گوید صرف این که یک موضوعی، حکم شرعی داشته باشد این کافی نیست. الان بر سببیت دلوک یک حکم شرعی بر آن مترتب می شود، اما صاحب کفایه می فرماید به صرف این که یک حکم شرعی مترتب بر یک چیزی شود، این کافی نیست بلکه یک چیزی لازم است و ان این است که ترتب باید ترتب شرعی باشد یعنی شما یک موضوعی دارید و یک حکم شرعی هم دارید، حال ترتب این حکم شرعی بر این موضوع باید یک ترتب شرعی باشد نه عقلی. الان سببیت دلوک داریم، وجوب نماز هم داریم. وجوب نماز یک حکم شرعی است که مترتب بر سببیت دلوک است اما این ترتب یک ترتب عقلی است نه شرعی. چه کسی می گوید وجوب نماز بر دلوک متوقف است؟ عقل می گوید. چون اگر ترتب عقلی باشد می شود ترتب معلول بر علت و دیگر شارع نمی تواند دخالت کند و نیازی به استصحاب نیست.

**نکته:** البته اگر شارع به ما خبر ندهد که عند الدلوک نماز واجب است ما نمی توانیم به وجوب نماز پی ببریم لکن خبر شارع خیر است و کاشف است نه این که ترتب را ایجاد می کند.

❖ نتیجه: شرط استصحاب در استصحاب نوع اول منتفی است.

۲. در نوع دوم: استصحاب در این نوع جاری است.

سوره برای نماز جزئیت داشت . الان ما شک می کنیم ، و احتمال می دهیم جزئیت نداشته باشد . ایا می توان استصحاب جزئیت کرد ؟ بله می شود .  
۳. در نوع سوم : استصحاب در این نوع جاری است .

یک زمانی خبر عادل حجت بود ، الان شک می کنیم حجیت آن باقی است یا باقی نیست ایا می توان استصحاب حجیت کرد ؟ صاحب کفایه می فرماید بله می توان استصحاب کرد .

**دلیل :** چون شرط استصحاب در این دو نوع ، موجود است . چون در نوع دوم ، حکم وضعی ، مجعول شرعی تبعی است پس حکم شرعی است لکن غیر مستقیم . در نوع سوم هم مجعول تشریحی استقلالی است .

### مطلب دوم : تنبیهات استصحاب

**تنبیه اول :** در استصحاب یقین فعلی و شک فعلی لازم است نه تقدیری و فرضی .

در استصحاب باید یقین فعلی باشد نه اگری . شک هم باید فعلی باشد . مثل این که شما دوساعت پیش یقین داشتید به طهارت الان هم شک دارید که طهارت دارید یا ندارید . به این یقین و شک فعلی می گویند .

**دلیل :** صاحب کفایه این را نفرموده است . دلیل این است که کلمه ی یقین و شک در روایات استصحاب ظهور در یقین و شک فعلی دارند . موقعی که می گویند فلانی مجتهد است ، ظهور دارد در این که بالفعل مجتهد است . حالا در روایات آمده است که لاتنقض الیقین بالشک ، کلمه ی یقین و شک هر دو ظهور در فعلی دارند .

حالا صاحب کفایه دو فرع فقهی مثال می زند که مثال است برای شک تقدیری و برای یقین تقدیری مثال نمی زند ( برای مثال یقین تقدیری به مرحوم فیروز آبادی مراجعه کنید ) :

**فرع فقهی اول :** یک نفر یقین داشت به حدث ، ثم غفلت می کند از حالت خودش و توجهی به حالت خودش ندارد ، ثم نماز می خواند و بعد از نماز شک می کند یعنی متوجه می شود به حالت خودش . شک می کند که ایا قبل از نماز و بعد از یقین به حدث ، طهارت گرفتم یا نگرفتم .

قبل از نماز ، استصحاب حدث جاری نمی شود چون این اقا یقین به حدث داشت اما شک در حدث نداشت . بله اگر این اقا توجه به وضعیت خودش می کرد ، شک پیدا می کرد ( یعنی شک ، شک فرضی است ) اما بعد نماز شک فعلی است ، لذا این جا ارکان استصحاب تام است اما صاحب کفایه می فرماید این جا استصحاب حدث جاری نمی شود و نمی تواند این شک فعلی بعد از نماز را ضمیمه کند به یقین به حدث قبل از نماز و بگوید ارکان استصحاب تام است و استصحاب حدث کند و بگوید نماز باطل است . دلیل این که نمی تواند

استصحاب جاری کند این است که قاعده ی فراغ مانع از اجرای استصحاب می شود و حاکم بر استصحاب است .

**فرع فقهی دوم :** شخصی یقین به حدث دارد ، ثم شک می کند در حدث که ایا حدثش باقی است یا خیر ، ثم غفلت می کند ثم نماز می خواند . خب بعد از نماز شک می کند که ایا بعد از غفلت ، طهارت گرفت یا خیر ؟ نمازش صحیح است یا فاسد ؟ صاحب کفایه می فرماید نمازش فاسد است زیرا قبل از غفلت استصحاب حدث دارد . البته صاحب کفایه یک قیدی می زند و آن این است که نباید یقین داشته باشد که بعد از غفلت طهارت گرفته است چون در این صورت نمازش صحیح است .

### تطبیق :

**إذا عرفت اختلاف الوضع فی الجعل** ( هنگامی که شناختی تو مختلف بودن احکام وضعیه را از نظر جعل ، یعنی وقتی که فهمیدی احکام وضعیه از جهت قابلیت جعل اختلاف دارند . بعضی از آنها قابل جعل نیست و بعضی قابل جعل هستند ) **فقد عرفت أنه** ( می خواهد بفرماید که استصحاب در نوع اول جاری نیست زیرا سببیت نه حکم شرعی است و نه موضوع حکم شرعی ) **لا مجال لاستصحاب** ( مجالی نیست برای استصحاب کردن ) **دخل ما له الدخل فی التکلیف** ( دخالت چیزی که برای آن چیز دخالت در تکلیف است - این عبارت با سببیت نمی خورد بلکه با ذات السبب می خورد - دلوک دخالت در وجوب نماز داشت الان شک می کنیم دخالتش باقی هست یا نیست . این جا استصحاب دخالت دلوک جایز نیست ) **إذا شک فی بقاءه** ( هنگامی که شک بشود در بقاء آن چیز - بقاء ما له الدخل ) **علی ما کان علیه** ( بر آنچه که بوده است ما له الدخل بر آن چیز که آن چیز عبارت است دخالت داشتن ) **من الدخل لعدم کونه** ( ما له الدخل ) **حکما شرعیا** ( بخاطر این که این ما له الدخل حکم شرعی نیست ) **و لا یترتب علیه أثر شرعی** ( و بر این ما له الدخل اثر شرعی مترتب نمی شود ) **و التکلیف** ( وجوب نماز ) **و إن کان مترتبا علیه** ( هر چند که مترتب می شود بر ما له الدخل ( دلوک ) ) **إلا أنه** ( ترتب تکلیف بر ما له الدخل ) **لیس بترتب شرعی فافهم**.

**و أنه لا إشکال فی جریان الاستصحاب فی الوضع المستقل بالجعل** ( قسم سوم ) **حیث إنه** ( وضع مستقل بالجعل ) **کالتکلیف و کذا** ( لا اشکال فی جریان الاستصحاب ) **ما** ( حکم وضعی ای که - قسم دوم ) **کان مجعولا بالتبع فإن أمر وضعه** ( ما کان مجعولا بالتبع ) **و رفعه بید الشارع و لو بتبع منشأ انتزاعه** ( منشأ انتزاع ما کان مجعولا بالتبع - منشأ انتزاع وجوب کل مثلا وجوب کل نماز است ) **و عدم تسميته** ( مجعول تبعی ) **حکما شرعیا** ( یک نفر به صاحب کفایه می گوید به مجعول تبعی نمی گویند حکم شرعی پس نمی توان ان را استصحاب کرد . صاحب کفایه جواب می دهد که اولاً به ان حکم شرعی می گویند منتهی حکم شرعی تبعی می گویند ثانیاً بر فرض هم که به ان حکم شرعی نگویند ، جریان استصحاب دائر مدار این

نیست که به ان حکم شرعی بگن یا نگن ) لو سلم غیر ضائر بعد کونه مما تناله يد التصرف شرعا . نعم  
لا مجال لاستصحابه لا استصحاب سببه و منشأ انتزاعه فافهم.

ثم إن هاهنا تنبيهات .

. الأول أنه يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك و اليقين

فلا استصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلا و لو فرض أنه يشك لو التفت ضرورة أن الاستصحاب  
وظيفة الشاك و لا شك مع الغفلة أصلا فيحكم بصحة صلاة من أحدث ثم غفل و صلى ثم شك في  
أنه تطهر قبل الصلاة لقاعدة الفراغ بخلاف من التفت قبلها و شك ثم غفل و صلى فيحكم بفساد  
صلاته فيما إذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك لكونه محدثا قبلها بحكم الاستصحاب مع القطع بعدم  
رفع حدثه الاستصحابي.

لا يقال نعم و لكن استصحاب الحدث في حال الصلاة بعد ما التفت بعدها يقتضي أيضا فسادها.

فإنه يقال نعم لو لا قاعدة الفراغ المقتضية لصحتها المقدمة على أصالة فسادها.

## نوار ۸۳ : تنبيه دوم استصحاب ،

صاحب كفايه شروع کردند به تنبيهات استصحاب و اولين تنبيه را تمام کردند . خلاصه ی تنبيه اول اين بود  
که در استصحاب ، يقين و شك فعلى لازم است يعنى يقين و شك تقديرى كافي نيست و دليل صاحب كفايه  
اين بود که کلمه ی يقين و شك در ادله ی استصحاب ظهور در يقين و شك فعلى دارد . بعد در پایان دو فرع  
فقهی ذکر کردند که این دو فرع فقهی مثال برای شك تقديرى بود .

تنبيه دوم استصحاب :

این تنبيه اولاً در رسائل نيست . ميرزاى نائينى وقتى اين تنبيه صاحب كفايه را مطرح می کند ، اشکالات  
متعددی به صاحب كفايه می گیرد .

در بحث امروز یک مقدمه و یک مطلب داریم .

مقدمه : هدف از تنبيه دوم ، دفع یک اشکال است . يعنى یک نفر یک اشکالی گرفته بعد صاحب كفايه با این  
تنبيه دوم می خواهد به این اشکال جواب بدهد .

**اشکال :** این اشکال دو نمودار است .

نمودار اول : گاهی شما یقین دارید به یک چیزی در گذشته . ثم شک می کنید در بقاء آن چیز . این جا مستشکل می گوید شما حق استصحاب دارید . مثلا شما یقین دارید که نماز جمعه در زمان حضور واجب بوده است . پس یقین به ثبوت چیزی در گذشته دارید . الان شک دارید در بقاء وجوب نماز جمعه . مستشکل می گوید شما این جا حق استصحاب دارید .

نمودار دوم : گاهی اماره قائم می شود بر یک حکمی در گذشته . ثم شما در بقاء آن حکم شک می کنید . این جا مستشکل می گوید حق استصحاب ندارید . مثلا خبر واحد قائم شده که نماز جمعه در زمان حضور واجب بوده است . الان شک می کنیم در زمان غیبت وجوب باقی هست یا نیست ؟ مستشکل می گوید این جا حق استصحاب وجوب ندارید چون این جا یقینی در کار نیست و اماره افاده ی یقین نمی کند . حالا که حق استصحاب ندارد پس چرا مفاد اماره را استصحاب می کنید . این اشکال مستشکل است .

❖ **صغری :** شرط استصحاب ، یقین به ثبوت ( ثبوت شی در گذشته ) است .

❖ **کبری :** یقین به ثبوت در قیام اماره بر حکم ، منتفی است ( بنا بر این که مقتضای حجیت اماره ، منجزیت و معذرت باشد نه جعل حکم واقعی یا ظاهری )

خبر واحد قائم شده است که نماز جمعه در زمان حضور واجب بوده است . این خبر واحد چه کار می کند ؟ ۳ نظریه است :

۱. مشهور علمای شیعه : می گویند جعل حکم ظاهری می کند یعنی در زمان حضور ، واجب است به وجوب ظاهری . طبق این نظریه ما از اماره قطع پیدا می کنیم ، قطع به حکم ظاهری .

۲. مشهور اهل سنت : اماره جعل حکم واقعی می کند . یعنی اگر اماره قائم شده به وجوب نماز جمعه در زمان حضور ، ما قطع پیدا می کنیم که حکم واقعی همین است . طبق این نظریه هم ما قطع به حکم پیدا می کنیم .

۳. صاحب کفایه : معنای حجیت اماره یعنی معذر است و منجز . یعنی اگر اماره مطابق با واقع بود می شود منجز و اگر مخالف با واقع بود ، می شود معذر .

❖ **نتیجه :** پس شرط استصحاب در قیام اماره بر حکم ، منتفی است . پس چگونه حکمی که محتوای اماره است را ، استصحاب می کنید !؟

با حفظ این مقدمه :

این امر مشکوک البقاء ( چیزی که در بقاء آن چیز شک دارید ) دو حالت دارد :

۱. گاهی با قطع و یقین برای ما احراز شده که در قبل بوده : در این صورت استصحاب جاری است .



۲. گاهی ثبوت این امر ، قبلا با قطع و یقین احراز نشده است و مثلا با اماره احراز شده است : این جا دو احتمال است که ایا حق استصحاب داریم یا نداریم .

مثلا خبر واحد قائم شد که نماز جمعه در زمان حضور واجب است . شک داریم در زمان غیبت این وجوب ، باقی هست یا نیست . این امر مشکوک البقاء ، وجوب نماز جمعه است که این وجوب با قطع و یقین برای ما احراز نشده است که در قبلا واجب بوده بلکه با اماره برای ما احراز شده است . این جا در این که حق اجرای استصحاب داریم یا خیر ، دو احتمال هست .

• **احتمال اول : استصحاب جاری نیست .**

**دلیل :**

**صغری :** شرط استصحاب یقین سابق و شک لاحق است .

**کبری :** یقین سابق و شک لاحق در صورت دوم ، منتفی است . یقین نسبت به سابق نداریم که واضح است چون فرض این است که ثبوت این شی مشکوک با قطع و یقین برای ما احراز نشده است . شک هم نیست چون این که می گویند در استصحاب ، شک در بقاء لازم است ، نه هر شک در بقائی بلکه می گویند شک در بقاء متقین لازم است . یعنی شما شک بکنید در ، آن متقین ( آن چیزی که شما به آن یقین داشتید ) . و الان که ما یقین به گذشته نداریم پس شک در بقاء متیقن هم معنی ندارد .

**نتیجه :** شرط استصحاب در صورت دوم ، منتفی است .

• **احتمال دوم : استصحاب جاری است . صاحب کفایه این احتمال را قبول دارد .**

**دلیل :**

**صغری :** صاحب کفایه می فرماید شرط استصحاب ، یقین سابق و شک لاحق نیست بلکه ثبوت شی و شک لاحق در بقاء است ( سوال : در ادله ی حجیت استصحاب آمده است : لانتقض الیقین بالشک . در حالی که شمای صاحب کفایه یقین را خراب کردید . صاحب کفایه جواب می دهد که مراد از یقین ، در روایت یقین طریقی است یعنی این یقین طریقی به ثبوت است . اگر ما این یقین ، را طریقی گرفتیم معنای لانتقض الیقین باشک این است که اگر چیزی در گذشته ثابت شد .

اگر یقین ، یقین طریقی بود ، ملازمه بین ثبوت شی در گذشته و بقاء است اما اگر یقین ، یقین موضوعی بود ، ملازمه بین یقین به ثبوت شی و بقاء است . در نتیجه به این دلیل ایشان می فرماید شرط استصحاب ثبوت شی است ، که ایشان می فرماید مراد از یقین ، یقین طریقی است (

**کبری :** ثبوت شی و شک در بقاء در این صورت موجود است .

**نتیجه :** شرط استصحاب در این صورت موجود است . ( بنابراین همان اماره ای که دلالت دارد بر ثبوت شی در گذشته ، همین اماره به برکت ملازمه بین ثبوت و بقاء ، دال بر بقاء هم هست لان الدلیل الدال علی احد المتلازمین ( ثبوت ) دال علی الملازم ( بقاء ) الاخر . که این ملازمه از ادله ی حجیت استصحاب استفاده شده است )

### تطبیق :

**الثانی :** **أنه هل یکفی فی صحه الاستصحاب الشک فی بقاء** ( بقاء تقدیری - بقاء فرضی یعنی بقاء بر فرض ثبوت ) **شیء علی تقدیر ثبوتہ** ( چون یقین به ثبوت نداریم ) **و إن لم یحرز** ( با قطع ) **ثبوتہ** ( اگر چه احراز نشده باشد ثبوت آن شی سابقا ) **فیما** ( متعلق به صحه الاستصحاب - استصحاب کجا صحیح است ؟ در مواردی هست که بقاء اثر دارد یا اثر شرعی یا اثر عقلی . اثر شرعی در استصحاب موضوع است . اثر عقلی در استصحاب حکم است اگر شما آن حکم سابق را استصحاب کردید اثر عقلی آن می آید که آن وجوب اطاعت است ) **رتب علیه أثر شرعا أو عقلا** ( صحه استصحاب در مواردی که مترتب می شود بر بقاء شی ، اثر - البته مرحوم مشکینی ضمیر علیه را به یک چیز دیگری زده است )

**إشکال من** ( دلیل بر عدم اجرای استصحاب ) **عدم إحراز الثبوت فلا یقین** ( حالا که ثبوتی احراز نشده یقینی هم در کار نیست ) **و لا بد منه** ( در حالی که ناچاریم از یقین یعنی حتما باید یقینی باشد ) **بل و لا شک** ( بلکه حتی شکی هم نیست چون یقینی در کار نیست ) **فإنه علی تقدیر لم یثبت** ( بخاطر این که شک بنابر فرضی است که ثابت نشده آن فرض - فرض این است که یقین و متقین وجود دارند در حالی که وجود ندارند )

**و من** ( دلیل بر اجرای استصحاب - این جا باید ۴ نکته بیان شود تا این خط روشن شود

**الف :** اگر یقین طریقی باشد معنی چی می شود ؟ اگر موضوعی باشد معنی چه می شود و ملازمه بین چی و چی است ؟

اگر یقین طریقی باشد معنی این است که اگر شی ای ثابت بود و شما در بقائش شک کردید ، متعبد باشد به آن شی یعنی به آن شی عمل کند . اما اگر یقین موضوعی باشد معنی این می شود که اگر یقین به ثبوت شی داشتی و شک در بقاء داشتی ، اعتنا به شک نکن .

اگر یقین طریقی شد ، ملازمه بین ثبوت و بقاء است اما اگر یقین موضوعی شد ، ملازمه بین یقین به ثبوت و بقاء است .

**ب :** از بین این دو یقین ، اظهر کدام است ؟ صاحب کفایه می فرماید اظهر یقین طریقی است . پس ملازمه بین ثبوت و بقاء است .

ج: تعبد گاهی در ثبوت است و گاهی در بقاء است. تعبد در بقاء یعنی این که اگر چیزی در گذشته ثابت بود و شما شک در بقاء کردید، متعبد به بقاء و عامل به بقاء باشد. اما تعبد در ثبوت یعنی این که اگر شما یقین به ثبوت داشتید متعبد به آن شیء باش. که این صحیح نیست زیرا اگر به چیزی یقین داشتیم دیگر نیازی به تعبد نیست. تعبد در جایی است که یقینی در کار نباشد.

د: اگر ما یقین را طریقی گرفتیم، تعبد در بقاءست لذا درست می شود. چون این گونه می شود که اگر چیزی در گذشته ثابت بود و شما شک در بقاء کردید، متعبد به بقاء باش. ( أن اعتبار اليقين ) از این که معتبر بودن یقین در لسان ادله استصحاب ( إنما هو لأجل أن التعبد و التنزيل شرعا ) بخاطر این نیست که یقین موضوعیت دارد بلکه اعتبار یقین بخاطر این است که تعبد در بقاء درست بشود ( إنما هو في البقاء لا في الحدوث ) ( این متعبد شدن در بقاء است نه در حدوث و ثبوت )

( این نتیجه ی این است که یقین موضوعیت ندارد و بلکه طریقیست دارد در نتیجه تعبد در بقاء صحیح است )  
فیکفی ( برای جریان استصحاب ) الشک فيه ( شک در بقاء ) علی تقدیر الثبوت ( بقاء بر فرض ثبوت )  
فیتعبد به علی هذا التقدير ( پس تعبد می شود به بقاء، یعنی عمل می کنیم، بنا بر فرض ثبوت ) فیترتب  
علیه الأثر فعلا ( پس مترتب می شود فعلا بر بقاء، اثر ) فیما كان هناك أثر ( در جایی که بوده باشد برای بقاء اثری ) و هذا هو الأظهر ( و طریقی بودن یقین اظهر است ) .

و به ( وجه ثانی - شرط استصحاب ثبوت شی و شک در بقاء است ) یمكن أن یذب عما فی استصحاب الأحكام ( و به وسیله ی طریقی بودن یقین ممکن است دفع بشود از آن اشکالی که در استصحاب احکام است - اشکال این بود که اگر اماره دلالت کرد بر یک حکمی در گذشته، شما چگونه استصحاب این حکم را می کنید با این که یقین به آن حکم ندارید؟؟ صاحب کفایه می فرماید با همین وجه ثانی جواب این اشکال داده می شود که شرط استصحاب، یقین به ثبوت نیست بلکه ثبوت است و اماره هم دال بر ثبوت هست ( التي قامت الأمارات المعتبرة علی مجرد ثبوتها ) ( احکامی که قائم شده است امارات معتبره بر مجرد ثبوت آن احکام - کلمه ی مجرد اشاره به این دارد که این اماره قائم شده است بر ثبوت حکم و دیگر نسبت به بقاء حرفی نمی زند چون اگر این اماره هم دلالت بر ثبوت و هم دلالت بر بقاء داشته باشد، دیگر وجهی نیست که برویم سراغ استصحاب ) و قد شک فی بقائها ( بقاء تقدیری، که یعنی بقاء بر فرض ثبوت ) علی تقدیر ثبوتها ( در حالی که شک شده است در بقاء آن احکام بر فرض ثبوت آن احکام - این که می گوید علی تقدیر ثبوتها یعنی پای اماره در میان است ) من ( بیان عما فی الاستصحاب الاحکام ) الإشکال بأنه لا یقین بالحکم الواقعی ( نیست یقینی به حکم واقعی. چرا به حکم واقعی یقین نداریم؟ چون اماره مفید یقین به حکم واقعی نیست ) و لا یکون هناك ( در اماره ) حکم آخر ( ظاهری ) فعلی ( و نمی بوده باشد در اماره حکمی دیگر فعلی ) بناء ( قید برای لا یقین - اگر ما می گوئیم اماره مفید یقین نیست بنابر این است که مقتضای حجیت اماره را معذریت و منجزیت بگیریم ) علی ما هو التحقیق من أن قضیه حجیه الأماره ( مقتضای حجیت اماره مثل خبر واحد ) لیست إلا تنجز التکالیف مع الإصابة و العذر مع المخالفه ( نیست

مگر تنجز تکلیف در صورت مصادفت با واقع و معذور بودن در صورت مخالفت با واقع ( کما ) همان طور که ( هو ) تنجز و عذر ( قضیه الحجّة المعتبرة عقلا ) مقتضای حجیتی است که عقل آن را معتبر می داند مثل قطع و ظن انسدادی بنا بر حکومت ( کالقطع و الظن فی حال الانسداد علی الحکومه ) بعضی از ادله هستند که عقل می گوید این ها دلیل هستند . این ادله ، را همه قبول دارند که مقتضای حجت بودن این نوع از ادله ، منجزیت و معذرت است . حالا صاحب کفایه دارد نظیر می زند و می فرماید ما در خبر واحد هم می گوئیم که مقتضای حجیت خبر واحد ، معذرت و منجزیت است مثل آن دلیلی که عقل می گوید حجت است . ادله ای که عقل می گوید حجت هستند یکی مثل قطع است و دیگری مثل ظن انسدادی بنا بر حکومت . ما یک دلیلی داریم که دلیل انسداد است که این دلیل انسداد بنا بر نظر صاحب کفایه از ۴ مقدمه تشکیل شده و بنا بر نظر مرحوم شیخ از ۵ مقدمه تشکیل شده است .

اگر کسی این ۵ مقدمه را قبول کند باید بگوید ظن حجت است . حالا نتیجه ی این ۵ مقدمه چیست ؟ اختلاف است بعضی می گوید نتیجه اش حجیه الظن علی الکشف و بعضی هم می گویند حجیه الظن علی الحکومه . حجیت الظن علی الکشف معنایش این است که اگر کسی این ۵ مقدمه را قبول کرد ما کشف می کنیم که شارع ظن را حجت کرده است . یعنی حاکم به حجیت شارع است . اما حجیه الظن علی الحکومه یعنی عقل حکم می کند که ظن حجت است از هر راهی که پیدا شود به جز راه هایی که از آنها نهی شده است . ( لا إنشاء ) عطف بر ان - اگر خبر واحد حجت شد ، مقتضای حجیت خبر واحد اون است که ذکر شد و این نیست که یک احکام فعلیه شرعیه ظاهری انشا شود ( احکام فعلیه شرعیه ظاهریه کما هو ) انشاء احکام فعلیه شرعیه ظاهریه ( ظاهر الأصحاب ) مشهور .

**و وجه الذب** ( چگونه با این وجه دوم ، جواب این اشکال داده می شود ؟ وجه دوم این بود که یقین در لسان ادله ، یقین طریقی است و طریق به ثبوت است که در این صورت بین ثبوت و بقاء ملازمه است . لذا جواب اشکال داده می شود زیرا شرط استصحاب ثبوت است نه یقین به ثبوت ) بذلک ( کفایت شک در بقاء بر فرض ثبوت ) **أن الحكم الواقعي الذي هو مؤدى الطريق** ( منظور از حکم واقعی مودی اماره در این جا یعنی این که باید با مودی اماره ، معامله حکم واقعی کرد نه این که یک حکم واقعی جعل می شود ) **حينئذ** ( کفایت شک در بقاء بر فرض ثبوت ) **محكوم بالبقاء** ( حکم واقعی محکوم به بقاء است . چون اماره دال بر ثبوت است . و بین ثبوت و بقاء ملازمه است پس اماره به برکت ملازمه دال بر بقاء هم هست ) **فتكون الحجّة علی ثبوته** ( پس می باشد حجت ( خبر واحد ) بر ثبوت حکم واقعی ) **حجّة علی بقائه** ( بر بقاء تعبدی حکم واقعی هم حجت است ) **تعبدًا** ( قید برای بقاء ) **للملازمة بينه** ( بخاطر این که ملازمه است بین بقاء و ثبوت واقعی حکم واقعی ) **و بین ثبوته واقعا** .

**إن قلت** : ( یک نفر اشکال می گیرد که چگونه شک در بقاء بر فرض ثبوت کافی است ) یعنی اماره دال بر ثبوت باشد ) در حالی که در لسان ادله آمده لانتقض الیقین باشک . ظاهر روایت این است که یقین به ثبوت لازم است . که صاحب کفایه می فرماید قبلا بیان شد که یقینی که در لسان ادله آمده است یقین طریقی

است نه موضوعی و طریق به ثبوت است و معنای روایت این طور می شود که اگر شی ای در گذشته ثابت بود بعد در بقائش شک کردید ، متعبد به آن شی باشید . در این صورت تعبد در بقاء است ( کیف ) یکفی فی الاستصحاب ، الشک فی البقاء علی تقدیر ثبوت ) و قد أخذ اليقين بالشیء فی التعبد ببقائه فی الأخبار و لا یقین فی فرض تقدیر الثبوت ( چون در فرض تقدیر ثبوت یعنی در فرض اماره و با اماره یقین در کار نیست ) .

قلت نعم ( بله یقین به شی اخذ شده است ) و لكن الظاهر أنه ( یقین ) أخذ كشفا عنه ( یقین اخذ شده است به عنوان این که کاشف باشد از شی و آینه ای باشد برای ثبوت شی ) و مرآة لثبوته لیكون التعبد فی بقاءه ( تا این که بوده باشد تعبد در بقاء شی . ما یک تعبد در ثبوت داریم و یک تعبد در بقاء . تعبد در ثبوت معنایش این است که اقا متعبد به ثبوت باشد و عامل به ثبوت باشد تعبدا و تعبد در بقاء یعنی متعبد باش به بقا و عمل کن به بقاء تعبدا . سوال : در استصحاب تعبد در بقاء لازم شده یا تعبد به ثبوت ؟ تعبد به بقاء . و التعبد مع فرض ثبوتہ إنما یكون فی بقاءه ( می خواهد بگوید اگر اماره قائم شد بر ثبوت یک شی ای ، تعبد به بقاء درست می شود ) فافهم .

## نوار ۸۴ : تنبیه سوم ( استصحاب کلی )

نکته : ۳۳ دقیقه اول مر بوط به عبارت خوانی جلسه قبل بود .

مثال اول : نماز جمعه در زمان حضور واجب بود . شک داریم در بقاء وجوب . شما یقین داشتید به یک حکم و ان وجوب است . الان شک دارید در همان حکم .

مثال دوم : نماز جمعه در زمان حضور طلب داشت . من شک دارم در بقاء طلب . فرق بین این دو مثال این است که طلب کلی است و قدر جامع بین وجوب و استحباب است .

مثال سوم : نماز جمعه در زمان حضور جایز بود . الان شک داریم جایز هست یا نیست . این جواز کلی قدر جامع است بین ۴ حکم .

صاحب کفایه می فرماید : فرقی ندارند که متیقن خصوص احد الاحکام باشد یا یک حکم کلی باشد که مشترک بین دو حکم است مثل طلب .

### الثالث [فی أقسام الاستصحاب الکلی]

أنه لا فرق فی المتیقن السابق بین أن یکون ( بوده باشد متیقن سابق ) خصوص أحد الأحکام ( وجوب ) ( أو ما یشترک بین الاثنین منها ) ( یا متیقن چیزی باشد که مشترک می باشد بین دو حکم از احکام مثل طلب ) ( أو الأزید ) ( عطف بر الاثنین - مثل جواز ) من أمر عام .

گاهی شما یقین دارید به یک کلی . بعد شک می کنید در بقاء آن کلی . این شک در بقاء کلی ۴ صورت دارد که صاحب کفایه ۳ صورت را بیان می فرماید . در بحث امروز فقط صورت اول و دوم را بیان می کنیم .

**صورت اول :** گاهی منشا شک ما این است که این کلی ای که ما به آن یقین داشتیم در ضمن یک فردی موجود شده بوده است . حالا شک داریم در بقاء آن کلی بخاطر این که شک داریم در بقاء آن فرد که آن فرد باقی هست یا نیست . به این می گویند استصحاب کلی قسم اول . در این صورت ، هم استصحاب کلی و هم استصحاب فرد جایز است .

**مثال :** من یقین داریم در این اتاق انسان بود ( انسان در ضمن زید ) . حالا شک می کنم که انسان باقی هست یا نیست . چرا شک می کنم انسان باقی هست یا نیست ؟ چون شک می کنم زید باقی هست یا نیست . این جا هم استصحاب انسان و هم استصحاب زید جایز است .

**صورت دوم :** گاهی شما یقین دارید به یک کلی بعد در بقاء آن کلی شک می کنید . چرا در بقاء آن کلی شک می کنید ؟ چون آن فردی که کلی در ضمن آن پیدا شده بود ، ما مرددیم که طویل العمر بوده یا قضیر العمر یعنی عمرش طولانی بوده تا الان هم باقی باشد یا عمرش کوتاه بوده تا الان باقی نباشد . این سبب می شود شک کنیم در بقاء کلی . به این می گویند استصحاب کلی قسم دوم .

**مثال اول :** من یقین دارم در این اتاق ، حیوان بود . الان شک می کنم که حیوان هست یا نیست . چرا من شک دارم در بقاء حیوان . چون شک دارم حیوان در ضمن فیل بوده تا الان هم باقی باشد یا حیوان در ضمن گنجشک بوده تا الان نباشد . این جا استصحاب کلی جایز اما استصحاب فرد جایز نیست . چون در استصحاب فیل یا گنجشک یقین در کار نیست .

**مثال دوم :** این اقا یقین دارد به حدث ( حدث کلی است ) . الان شک دارد در بقاء حدث . چرا شک دارد در بقاء حدث . اول حادث بود بعد وضو گرفت . بعد شک می کند در بقا حدث چون نمی داند حدث بول بوده ( قضیر العمر ) یا منی بوده ( طویل العمر یعنی با وضو از بین نمی رود ) . این جا استصحاب کلی و حدث جایز است اما استصحاب فرد جایز نیست .

**تنبیه :**

**فإن ( قسم اول استصحاب کلی ) کان الشک فی بقاء ذاک العام ( انسان ) من جهة الشک فی بقاء الخاص ( زید ) الذی کان فی ضمنه ( خاصی که بوده است آن عام در ضمن خاص ) و ارتفاعه ( خاص ) کان استصحابه ( عام مثل انسان ) کاستصحابه ( خاص مثل زید ) بلا کلام .**

**و ( قسم دوم استصحاب کلی ) إن کان الشک فیه ( اگر بوده باشد شک در بقاء عام مثل حیوان ) من جهة تردد الخاص ( از جهت مردد بودن خاص ) الذی فی ضمنه ( خاصی که می باشد عام در ضمن آن خاص )**

بین ما هو باق أو مرتفع ( خاص مردد است بین خاصی که باقی است با خاصی که قطعاً مرتفع است ) قطعاً فکذا ( پس مثل قسم اول ) لا إشکال فی استصحابه ( اشکالی در اجرای استصحاب عام نیست ) فیترتب علیه ( پس بر عام مترتب می شود ) کافه ما یترتب علیه ( تمام چیزهایی که بر عام مترتب می شود ) عقلاً أو شرعاً من ( بیان ما یترتب ) أحكامه و لوازمه . و تردد ( یک شخصی می خواهد به استصحاب کلی قسم دوم اشکال بگیرد و می گوید در لحظه ی دوم یا یقین به ارتفاع داریم یا یقین به بقاء داریم . این فرد طویل العمر بوده که در این صورت یقین به بقاء داریم یا این فرد قصیر العمر بوده در نتیجه یقین به ارتفاع داریم پس شکی وجود ندارد تا بخواهیم استصحاب کنیم . صاحب کفایه می فرماید این مطلبی که می فرماید مضر به استصحاب خاص است نه به استصحاب کلی . چون بالوجدان شک در بقاء کلی وجود دارد ) ذاک الخاص الذی یکون الکلی ( خاصی که می باشد کلی در ضمن ان خاص موجود ) موجوداً فی ضمنه و یکون وجوده ( خاص ) بعین وجوده ( کلی ) بین متیقن الارتفاع ( اگر قصیر العمر باشد ) و مشکوک الحدوث ( طویل العمر – چون اگر طویل العمر بوده ما یقین به بقائش داریم لکن در ناحیه ی حدوث و وجودش شک داریم ) المحکوم بعدم حدوثه ( مشکوکی که حکم می شود به عدم حادث شدن ان مشکوک ) غیر ضائر باستصحاب الکلی المتحقق فی ضمنه ( خاص – تردد در ان خاص به استصحاب کلی ای که در ضمن آن خاص متحقق است ضرر نمی زند ) مع عدم إخلاله بالیقین ( با این قید که اخلال وارد نکرده است این تردید به یقین و شک در بقاء کلی ) و الشک فی حدوثه و بقاءه .

و إنما کان التردد بین الفردین ضائراً ( ضرر زننده است ) باستصحاب أحد الخاصین اللذین کان أمره مردداً بینهما ( خاصینی که امر آن خاص مردد است بین این دو خاص ) لإخلاله ( علت برای ضائراً ) بالیقین الذی ( چون این تردد اخلال وارد می کند به یقینی که یکی از دو رکن استصحاب است ) هو أحد رکنی الاستصحاب كما لا یخفی .

نعم يجب رعاية التكاليف المعلومه إجمالاً ( حرمت دست زدن به قران ) المترتبة علی الخاصین ( بول و منی ) فیما علم تکلیف فی البین .

## نوار ۸۵ : ادامه ی تنبیه سوم

استصحاب کلی قسم دوم این بود که ما یقین داریم به یک کلی و در بقاء آن کلی شک داریم . چرا شک داریم در بقاء آن کلی ؟ چون شک داریم این فردی که کلی در ضمن آن موجود شد ، آیا فرد طویل العمر بوده که الان باشد یا فرد قصیر العمر بوده که الان نباشد . این جا استصحاب کلی جاری می شود .

یک نفر اشکال می گیرد . و صاحب کفایه به این اشکال ۳ جواب می دهند .

**اشکال :** شک در بقاء کلی ( حیوان ) مسبب از شک در حدوث فرد طویل ( فیل ) است . یعنی اگر فرد طویل حادث شده ، کلی هست اما اگر فرد طویل حاصل نشده کلی هم نیست . صحبت را روی چیز دیگری نبرید و فقط بحث روی فرد طویل است . حالا که شدند شک سببی و مسببی ، در ناحیه ی سبب اصل جاری می شود نه در ناحیه ی مسبب . لذا این که شک می کنید فرد طویل حاصل شده یا نه ، اصل این است که فرد طویل حاصل نشده است چون اصل در هر حادثی عدم است پس نوبت به اجرای اصل در کلی نمی رسد .

**جواب اول :** مستشکل می گفت شک در بقاء کلی مسبب از شک در حدوث فرد طویل است که صاحب کفایه می فرماید شک در بقاء کلی مسبب از شک در حدوث فرد طویل العمر نیست . بلکه مسبب از این است که آن امر حادث طویل بوده یا قصیر . در حالی که مستشکل بحثی از قصیر در میان نیاورد . بعد در رابطه با دو سبب اصل جاری می شود یعنی اصل این است که قصیر نبوده است و اصل این است که طویل نبوده است ، دو اصل تعارضاً و تساقطاً لذا ما می مانیم و اصل در ناحیه ی مسبب . لذا می گوییم ما یقین به حیوان داشتیم بعد شک در بقاء حیوان می کنیم لذا استصحاب حیوان می کنیم .

**جواب دوم :** صاحب کفایه می فرماید این که می گویند اصل سببی بر اصل مسببی مقدم می شود جایش جایی است که دو چیز متغایر در بین باشد یعنی سبب و مسبب . اما در ما نحن فیه تعدد در کار نیست زیرا در این جا کلی عین فرد طویل است در نتیجه قانون سبب و مسبب جاری نمی شود .

**جواب سوم :** اصل در سبب جاری نمی شود . اصل زمانی جاری می شود که ثمره داشته باشد . صاحب کفایه می فرماید شما که می خواهید اصل را در سبب جاری کنید ، خود سبب که موضوعیت ندارد بلکه می خوای به مسبب برسید . و اصل در سبب جاری نمی شود چون ترتب مسبب بر سبب عقلی است نه شرعی . سبب طویل العمر است و مسبب حیوان است . مستشکل می خواهد اصل را در ناحیه ی سبب جاری بکند و بگوید اصل این است که فرد طویل حادث نشده پس حق استصحاب در حیوان نداریم . صاحب کفایه می فرماید وجود کلی لازمه ی عقلی وجود فرد است . یعنی فرد که موجود شد عقل می گوید لازمه اش وجود کلی است . حالا می خواهیم اصل را در ناحیه ی فرد جاری کنیم تا بگوییم آن وجود کلی را که یک چیز عقلی است ، نفی کنیم در حالی اصل زمانی جاری می شود که یک چیز شرعی بار بشود یا یک چیز شرعی نفی شود و حال آنکه اگر بخوای بگویی فرد طویل بوده یعنی می خوای بگویی حیوان بود و ترتب حیوان بر فرد طویل یک ترتب عقلی است و اگر بخوای بگویی فرد طویل نبوده یعنی می خوای بگویی حیوان نبوده در حالی که با استصحاب نمی توانی بگویی حیوان نبود زیرا عدم حیوان لازمه ی عقلی عدم فرد طویل است .

**تطبیق :**

**و توهم کون الشک فی بقاء الکلی ( و توهم این که می باشد شک در بقاء کلی ای که در ضمن مردد است ، مسبب از شک در حدوث خاص ای است که مشکوک می باشد حدوثش یعنی طویل العمر ) الذی فی ضمن**



ذاک المررد مسببا عن الشک فی حدوث الخاص المشکوک حدوثه المحکوم بعدم الحدوث بأصالة عدمه ( خاص مشکوک الحدوثی که این صفت دارد محکوم است به عدم حدوث بخاطر استصحاب عدم حدوث مشکوک الحدوث ) فاسد قطعاً ( خبر توهم ) لعدم ( جواب اول ) کون بقائه و ارتفاعه من لوازم حدوثه و عدم حدوثه ( بخاطر این که نیست بقاء کلی و ارتفاع کلی از لوازم حدوث خاص ( طویل العمر ) و عدم حدوث خاص ) بل من لوازم کون الحادث المتیقن ذاک المتیقن الارتفاع أو البقاء ( بلکه از لوازم این است که حادث متیقن ، ان متیقن الارتفاع ( قصیر العمر ) است یا متیقن البقاء ( طویل العمر ) ) مع ( جواب دوم ) أن بقاء القدر المشترك ( با این که بقاء قدر مشترک یعنی حیوان ) إنما هو بعین بقاء الخاص ( به عین بقاء خاص است یعنی کلی و قدر مشترک عین خاص و فرد است ) الذی فی ضمنه ( خاصی که کلی در ضمن ان است ) لا أنه من لوازمه ( نه این که قدر مشترک از لوازم خاص است ) علی أنه ( جواب سوم ) لو سلم أنه من لوازم حدوث المشکوک ( اگر بپذیریم که قدر مشترک ( حیوان ) از لوازم حدوث ، ان مشکوک یعنی طویل است ) فلا شبهة فی کون اللزوم عقلیاً ( شبهه ای نیست که این ملازمه عقلی است ) و لا یکاد یترتب بأصالة عدم الحدوث ( و مترتب نمی شود بر اصله عدم حدوث فرد طویل ) إلا ما هو من لوازمه ( مگر چیزی که از لوازم و احکام شرعی آن عدم حدوث است ) و أحكامه شرعاً .

**صورت سوم :** ما یقین داریم کلی بوده است . بعد شک می کنیم در بقاء آن کلی . چرا شک می کنیم در بقاء آن کلی ؟ ما شکمی در مرتفع شدن ان فردی که کلی در ضمن آن فرد محقق شد نداریم و یقین به ارتفاع ان فرد داریم اما احتمال می دهیم مقارن با آن فرد ، یک فرد دیگر هم بوده یا مقارن با رفتن آن فرد ، فرد دیگری آمده است . لذا این احتمال سبب شک می شود .

مثال : در این اتاق ، انسان در ضمن زید بوده است . الان من یقین دارم زید رفته است . در عین حال شک دارم انسان در این اتاق هست یا نیست . چرا در عین حالی که یقین به رفتن زید دارم ، در بقاء انسان شک دارم ؟ چون احتمال می دهد همزمان با زید ، بکر هم بوده یا این که همزمان با رفتن زید ، بکر رفته است .

در این صورت صاحب کفایه می فرماید اظهر این است که استصحاب کلی جاری نمی شود . ایشان می فرماید دلیل جاری نشدن استصحاب کلی در قسم سوم این است که شرط جریان استصحاب ، شک در بقاء هست و شک در بقاء در این قسم منتفی است لذا شرط جریان استصحاب در این قسم منتفی است . شک در بقاء یعنی ما شک بکنیم در بقاء همون چیزی که بوده . صاحب کفایه می فرماید شک در بقاء در این قسم وجود ندارد . عقیده ی صاحب کفایه این است که کلی به تعدد افراد متعدد است . یعنی اگر ما ۶ میلیون فرد انسان داشته باشیم ، ۶ میلیون انسان کلی داریم و انسان در ضمن این فرد مغایر با انسان در ضمن آن فرد است . ایشان قائل به نظریه آباء و ابناء است .

در این اتاق زید بود ، انسان هم بود . زید رفت بعد شما شک می کنید انسان بقاء دارد یا ندارد . این جا شک نداریم بلکه یقین داریم آن کلی ای که بوده از بین رفته است . اگر شک می کنیم بکر موجود شد یا نه که در

نهایت شک می کنیم کلی در ضمن بکر موجود هست یا نیست ، این در واقع شک در حدوث کلی است نه شک در بقاء کلی . یعنی این کلی ای که بوده قطعا از بین رفته و این کلی که درش شک داریم الان هست یا نیست قبلا قطعا نبوده است .

تطبيق :

و أما إذا كان الشك في بقاءه من ( بيان این که چرا شک در بقاء داریم ) جهة الشك في قيام خاص آخر في مقام ذاك الخاص ( به خاطر این که احتمال جایگزینی می دهیم ) الذي كان في ضمنه بعد القطع بارتفاعه ( بعد از قطع به مرتفع شدن ان خاص - زيد ) ففي استصحابه ( کلی ) إشكال ( ۳ وجه است ) أظهره ( اظهر اشكال یعنی اظهر وجوه ) عدم جريانه ( عدم جریان استصحاب کلی چون وجود کلی طبیعی در ضمن زيد مغایر با وجود کلی طبیعی در ضمن بکر است ) فإن وجود الطبيعي ( انسان ) و إن كان بوجود فرده ( اگر چه وجود طبیعی به وجود فرد طبیعی است ) إلا أن وجوده ( الا این که وجود طبیعی ) في ضمن المتعدد من أفراده ( در ضمن افراد متعدد از افراد طبیعی ) ليس من نحو وجود واحد له ( نیست از نحو یک وجود برای طبیعی یعنی می خواهد بگوید وجود طبیعی در ضمن این فرد ، با وجود طبیعی در ضمن آن فرد ، یک وجود نیست ) بل متعدد حسب تعددها ( بلکه وجود طبیعی متعدد است به حسب تعدد افراد ) فلو قطع بارتفاع ما علم وجوده منها ( پس اگر قطع پیدا شد به این که از بین رفته است چیزی که یقین داشته شده به وجود آن فرد - یعنی قطع حاصل شده که زیدی که دانستیم موجود شده الان مفقود شده است ) لقطع بارتفاع وجوده منها ( قطع پیدا می شود به مرتفع شدن وجود طبیعی در ضمن زيد ) و إن شك في وجود فرد آخر ( بکر ) مقارن لوجود ذاك الفرد ( زيد ) أو لارتفاعه بنفسه أو بملاکه كما إذا شك في الاستحباب بعد القطع بارتفاع الإيجاب بملاک مقارن أو حادث .

لا يقال الأمر و إن كان كما ذكر إلا أنه حيث كان التفاوت بين الإيجاب و الاستحباب و هكذا بين الكراهة و الحرمة ليس إلا بشدة الطلب بينهما و ضعفه كان تبدل أحدهما بالآخر مع عدم تخلل عدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعي بينهما لمساقفة الاتصال مع الوحدة فالشك في التبدل حقيقة شك في بقاء الطلب و ارتفاعه لا في حدوث وجود آخر .

فإنه يقال الأمر و إن كان كذلك إلا أن العرف حيث يرى الإيجاب و الاستحباب المتبادلين فردين متباينين لا واحد مختلف الوصف في زمانين لم يكن مجال للاستصحاب لما مرت الإشارة إليه و تأتي من أن قضية إطلاق أخبار الباب أن العبرة فيه بما يكون رفع اليد عنه مع الشك بنظر العرف نقضا و إن لم يكن بنقض بحسب الدقة و لذا لو انعكس الأمر و لم يكن نقض عرفا لم يكن الاستصحاب جاريا و إن كان هناك نقض عقلا . ( دقیقه ۵۰ )

## نوار ۸۶ : تنبیه چهارم

مطلب اول : متیقن سابق ( یعنی چیزی که ما یقین داریم در گذشته بوده است ) ، دو صورت دارد :

۱. گاهی از امور غیر قاره است ( اموری که اجزاء آن در یک زمان جمع نمی شوند ) مثل زمان و تکلم . زمان از امور غیر قاره است . فرض کنید روز را . روز از یک مجموعه اناتی تشکیل شده است . تمامی آنات روز در یک زمان جمع نمی شود . یا تکلم مثلا یک نفر مشغول صحبت کردن است . فرض کنید صحبت های او از ۵۰ کلمه تشکیل شده است . کلمه ی اول یک جزء ، کلمه ی دوم یک جزء تا کلمه ی ۵۰ . تکلم به این صورت است که کلمه ی اول موجود می شود بعد معدوم و بعد کلمه ی دوم می آید تا آخرین کلمه . این گونه نیست که تمامی اجزاء و کلمات تکلم در یک زمان موجود باشد . در این صورت دو نظریه است :

- نظریه ی اول : استصحاب در این صورت جاری نیست .

دلیل :

صغری : شرط استصحاب ، صدق شک در بقاء است .

کبری : و صدق شک در بقاء ، در این صورت منتفی است .

نتیجه : شرط استصحاب در این صورت منتفی است .

توضیح : ما یقین به یک زمانی داشتیم الان شک در آن زمان داریم . آیا حق اجرای استصحاب زمان را داریم ؟ نظریه ی اول می گویند خیر نمی توانید استصحاب را جاری کنید . دلیل این ها این است که می گویند شرط استصحاب صدق شک در بقاء است یعنی در جایی می توانی استصحاب را جاری بکنی که شک در بقاء صادق باشد .

بقاء یعنی چی ؟ چه موقع می گویند بقاء ؟ اگر عین همان چیزی که در گذشته بوده الان هم باشد تعبیر بقاء را به کار می برند و می گویند باقی است . حالا شک در بقاء یعنی چی ؟ یعنی شک بکنیم که آیا عین همان چیزی که در گذشته بوده الان هم هست یا نیست . و شک در بقاء در این صورت ( امور غیر قاره ) منتفی است چون آنی که قبلا بوده ما یقین داریم الان نیست و اینی که الان شک داریم هست یا نیست قطعا قبلا نبوده است .

روز بود یعنی آنات روز بود . الان شک داریم روز هست یا نیست یعنی شک داریم آن روز هست یا نیست . اون آناتی که قبلا بوده یقین داریم الان نیست . و این آنی که شک داریم الان هست یا نیست یقین داریم قبلا نبوده است .

صاحب به این دلیل دو جواب می دهد :

❖ جواب اول : امور غیر قاره ۳ صورت دارند :

۱. گاهی عدم بینشان فاصله نشده است اصلا یعنی این امور تدریجی پشت سر هم می آیند بلافاصله . مثل زمان . در این صورت بقاء صادق است عرفا و عقلا . روز را در نظر بگیرد . روز از یک سری آنات تشکیل شده است . آن اول که آمد هم عرف و هم عقل می گویند روز موجود شد . آن وقت انات بعدی چون بلافاصله می آیند عرف و عقل این آنات بعدی را ادامه و استمرار همان آن اول می داند . پس آن اول که موجود شد ، روز موجود شد بعد انات بعدی ، بقاء آن روز است چون هیچ فاصله ای بین آن اول و آنات بعدی نیست <sup>۱۸</sup> .
۲. گاهی عدم قلیل بینشان فاصله شده است مثل عدم قلیل بین اجزای یک تکلم که در این صورت بقاء صادق است عرفا .
۳. گاهی عدم کثیر بینشان فاصله شده است مثل عدم کثیر بین اجزای یک تکلم که در این صورت بقاء صادق نیست اصلا .

با حفظ این نکته :

**صغری :** شرط استصحاب ، صدق شک در بقاء است عرفا . صاحب کفایه می فرماید بقاء عرفی در استصحاب لازم است .

**کبری :** صدق شک در بقاء عرفا ، در صورت اول و دوم موجود است نه صورت سوم  
**نتیجه :** شرط استصحاب در صورت اول و دوم موجود است .

#### ❖ جواب دوم :

حرکت در یک تقسیم بر دو نوع است :

**الف : حرکت قطعی :** کون الشی فی کل آن فی مکان ( اگر حرکت در مقوله ی این باشد ) او فی حد ( اگر حرکت در مقوله ی کم یا کیف یا وضع باشد )

**ب : حرکت متوسطه :** کون الشی بین المبدأ و المنتهی

در فلسفه خوانده اید که حرکت در یک تقسیم بر دو نوع است : قطعی و متوسطه . حرکت قطعی این است که شی در هر آن در یک مکانی باشد البته در صورتی تعریف حرکت این است که حرکت در مقوله ی این باشد . یا این که شی در هر آنی در حدی هست که این تعریف در صورتی است که حرکت در مقوله ی کم و کیف و وضع باشد .

---

<sup>۱۸</sup> استاد حیدری : عرفا را می پذیریم اما عقلا را نمی پذیریم .

درختی که رشد می کند ، کمش تغییر می کند . روز اول یک دانه است . روز دوم کمی بالاتر می آید . آن سوم بالاتر می آید و همین گونه پیش می رود . درخت در هر آنی در یک حدی از رشد است ، به این می گویند حرکت در مقوله ی کم .  
اما حرکت توسطیه یعنی بودن شی بین مبدا و منتهی . مثلا شما از بصره حرکت می کنید به سمت کوفه . به بودن شما بین بصره و کوفه را حرکت توسطیه می گوید و این حرکت یک قدر جامع و کلی است یعنی به قدم اول شما حرکت توسطیه می گویند به قدم دوم شما هم می گویند .

از بین این دو حرکت ، کدام تدریجی الوجود است ؟ حرکت قطعیه .  
با حفظ این نکته :

این جواب هم کلیت را از بین می برد .

جواب این است که ، متدرج الوجود بودن در حرکت قطعیه است ( و لذا استصحاب آن جایز نیست ، بدلیل این که اونی که قبلا بوده الان قطعاً نیست و اینی که شک می کنیم درش که هست یا نیست قطعاً قبلا نبوده است ) نه توسطیه ( و لذا استصحاب آن جایز است ) .

در رابطه با این جواب صاحب کفایه باید به دو نکته توجه داشته باشید :

الف : این جواب بر طبق مبنای خودش نیست چون صاحب کفایه معتقد است که کلی در ضمن افراد متعدده فرق می کند لذا کلی نسبت به افراد مثل آباء است نسبت به ابناء متعدد .

ب : صاحب کفایه دارد کلیت را دارد خراب می کند .

• نظریه ی دوم : استصحاب در این صورت جایز است .

۲. گاهی از امور قاره است ( اموری که اجزاء آن در یک زمان جمع می شوند ) مثل زید .

**مطلب دوم :** متیقن سابق دو صورت دارد :

۱. گاهی زمان است . استصحاب زمان جایز است به بیانی که گذشت . روز بود . شک می کنیم که روز

باقی هست یا نیست . استصحاب روز می کنیم البته صاحب کفایه ، استصحاب زمان را با مسامحه ی

عرف درست کرد . زیرا عرف آنات بعدی را استمرار آن اول می دانند .

۲. گاهی زمانی است . زمانی به اموری که زمان نیستند اما مثل زمان متصرم الوجود است ، گفته می

شود مثل تکلم و جریان و جوشش . استصحاب زمانی جایز است مطلقاً یعنی اعم از آن که شک ، شک

در مقتضی باشد یا رافع خلافاً للشیخ .

یک شخصی مشغول صحبت بود ما شک می کنیم صحبتش باقی هست یا نیست . الان شک کردیم در بقاء یک امر زمانی . این شک دو حالت دارد ، یکبار از نوع شک در مقتضی است یعنی ما که شک کردیم صحبت این شخص باقی هست یا نیست بخاطر این است که آیا این تکلم استعداد و قابلیت بقاء تا الان را دارد یا ندارد . و یکبار از نوع شک در رافع است مثلا ما قطع داریم این فرد می تواند ۵ ساعت تکلم کند اما سر دو ساعت شک می کنیم تکلمش باقی است یا نه . این شک ما بخاطر این است که شک می کنیم مانعی موجود شد یا نه .

تطبيق :

#### الرابع [جریان الاستصحاب فی الأمور التدریجیة]

أنه لا فرق فی المتیقن بین أن یكون من الأمور القارة ( اموری که اجزائشان در یک آن جمع می شوند مثل زید ) أو التدریجیة الغير القارة ( فرقی نیست که متیقن از امور قاره باشد یا از امور غیر قاره ، هر دو استصحابشان جایز است ) فإن ( دلیل لا فرق ) الأمور الغير القارة ( زمان و تکلم ) و إن كان وجودها ینصرم ( هر چند وجود این امور غیر قاره گذرا می باشند ) و لا یتحقق منه ( و وجود پیدا نمی کند از این امور غیر قاره ) جزء ( جزء دومی ) إلا بعد ما انصرم منه ( مگر بعد از گذشتن و معدوم شدن جزء اول امور غیر قاره ) جزء و انعدم إلا ( جواب اول ) أنه ما لم یتخلل فی البین العدم ( صورت اول – مثل زمان ) بل و إن تخلل بما لا یخل بالاتصال عرفا ( صورت دوم – اگر چه فاصله شود عدم به مقداری که خلل وارد نمی کند این مقدار به اتصال عرفی ) و إن انفصل حقیقة ( هر چند که عقلا این امور منفصل می باشند ) کانت ( می باشد این امور غیر قاره ) باقیة مطلقا ( هم عقلا و هم عرفا – در صورت اول ) أو عرفا ( صورت دوم ) و یكون رفع الید عنها ( اگر شما شک بکنید در استمرار این امور ، حتما باید بنا را بر بقاء بگذارید چون اگر بنا را بر بقاء نگذاشتید ، یقین را با شک نقض کردید – و می باشد رفع ید از این امور غیر قاره در قسم اول و دوم ) مع الشک فی استمرارها ( در صورتی که شک بکنید در استمرار این امور غیر قاره ) و انقطاعها نقضا ( خبر یقون ، می باشد آن رفع ید نقض ) .

و لا یتبر فی الاستصحاب بحسب تعریفه و أخبار الباب ( باب استصحاب ) و غیرها من أدلته غیر صدق النقض و البقاء ( در استصحاب بنا بر حسب تعریف و روایات این باب ، غیر از صدق عرفی نقض و بقاء چیز دیگری معتبر نمی باشد ) کذلک ( عرفا ) قطعا . هذا ( جواب دوم – حرکت دو نوع شد قطعی و توسطیه . از بین این دو قطعی متدرج الوجود است پس استصحاب در آن جاری نیست اما توسطیه که متدرج الوجود نیست پس استصحاب در آن جاری می شود ) مع أن الانصرام ( گذرا بودن ) و التدرج فی الوجود فی الحركة فی الأین و غیره ( مثل کیف و کم و وضع ) إنما ( خبر ان ) هو ( انصرام ) فی الحركة القطعیة

و هی ( حرکت قطعیه ) کون الشیء فی کل آن فی حد أو مکان لا التوسطیه و هی ( حرکت توسطیه ) کونه بین المبدأ و المنتهی فإنه ( حرکت ) بهذا المعنی ( حرکت توسطیه ) یکون قارا ( ثابت ) مستمرا.

فانقدح ( بیان مطلب دوم - این جا می خواهیم اشاره کنیم به مطلب شیخ انصاری و آن را رد کنیم . شیخ می فرمود متیقن ۴ صورت دارد : زمان و زمانی و امر ثابت که مقید به زمان است ) بذلك ( صحت استصحاب امور تدریجیه ) أنه لا مجال للإشکال فی استصحاب مثل اللیل ( اثرش حلیت اکل است ) أو النهار ( اثرش حرمت اکل و افطار است ) و ترتیب ما لهما من الآثار.

و کذا ( لا اشکال فی جریان الاستصحاب - این کذا دو گونه معنی شده است . یک عده ای مثل مرحوم حکیم و مشکینی یک گونه معنی کرده اند اما مرحوم فیروز آبادی یک جور دیگه معنی کرده است . مرحوم حکیم این کذا کلما را زده به شک در مقتضی و شک در رافع اما مرحوم فیروز آبادی این کذا را زده است به حرکت قطعیه و توسطیه . ظاهر عبارت با مرحوم فیروز آبادی می خورد اما آخر عبارت دچار یک مشکل می شود که خودش هم گفته است . ) کلما ( هر چیزی که ) إذا کان الشک فی الأمر التدریجی من جهة الشک فی انتهاء حرکتہ ( امر تدریجی - مثل جریان خون از رحم ) و وصوله ( امر تدریجی ) إلى المنتهی أو أنه بعد فی البین و أما إذا کان من جهة الشک ( در امر تدریجی ) فی کمیتہ و مقداره ( شک در مقتضی ) كما فی نبع الماء و جریانه و خروج الدم و سیلانه فیما کان سبب الشک فی الجریان و السیلان الشک فی أنه بقی فی المنبع ( چشمه ) و الرحم فعلا شیء من الماء و الدم غیر ما سال و جری منهما ( غیر از مقداری که از خون و آب جریان پیدا کرده است ) فریما ( اگر شک در مقتضی بود ) یشکل فی استصحابهما حینئذ ( شک در کمیت و استعداد ) فإن ( ابتدای نوار ۸۷ - این عبارت چه می خواهد بگوید؟ صاحب کفایه فرمودند استصحاب امر تدریجی جایز است مطلقا . مطلقا یعنی چی ؟ یعنی اعم از این که شک ، شک در رافع باشد یا شک ، شک در مقتضی باشد با هر دو قسمش . چون شک در مقتضی دو قسم دارد . مثلا آب این چشمه دو ساعت پیش جریان داشت . شک می کنیم جریانش باقی هست یا نیست . جریان امری تدریجی است . صاحب کفایه فرمود که ما می توانیم این جریان را استصحاب کنیم .

شک در جریان در چه صورتی از قبیل شک در رافع است ؟ آب چشمه جریان داشت بعد شک می کنیم جریان آب چشمه باقی هست یا نیست ؟ چرا شک می کنیم ؟ ما از جهت این که این جریان قابلیت بقاء و استمرار تا الان را دارد هیچ شکی نداریم بلکه یقین داریم این جریان قابلیت بقاء و استمرار را دارد اما شک ما از این جهت است که مانعی جلوی این جریان به وجود آمد یا نیامد . به این می گویند شک در رافع . اگر شک ما در جریان به این صورت بود ، استصحاب جاری می شود .

اگر شک شما در این جریان از قبیل شک در مقتضی بود ، باز هم استصحاب جریان جاری می شود . حالا شک در مقتضی با هر دو قسمش . هر دو قسمش چیست ؟ الف : شک در مقدار جریان ب : شک در حدوث امر زائد بر مقدار معلوم

صورت اول شک در مقتضی : آب این چشمه جریان داشت . بعد شک می کنیم جریان چشمه باقی هست یا نیست ؟ چرا شک می کنید جریان باقی هست یا نیست ؟ بخاطر این که شک داریم در مقدار جریان . یعنی شک داریم مقدار جریان به این مقدار هست که قابلیت بقاء و استمرار تا الان را داشته باشد یا مقدار جریان به این مقدار نیست . این شک در مقتضی از نوع اول است که صاحب کفایه می فرماید استصحاب جریان جاری می شود .

صورت دوم شک در مقتضی : آب چشمه جریان داشت . الان شک می کنیم جریانش باقی هست یا نیست . چرا ما چنین شکی می کنیم ؟ چون آن مقداری که در منبع بوده برای ما کاملاً مشخص است که چه مقدار بوده است و یقین داریم آن مقدار از بین رفته است اما شک می کنیم که یک مقدار دیگری از آب تولید شد و حادث شد در منبع تا جریان پیدا نکند یا حادث نشد . این هم از شک در مقتضی است . در این جا هم استصحاب جاری می شود .

شیخ انصاری می فرمودند که اگر شک ، شک در مقتضی بود جاری نمی شود . حالا صاحب کفایه دلیلی که می آورد برای شیخ انصاری مربوط به قسم دوم از شک در مقتضی است . الان صاحب کفایه می خواهد برای شیخ انصاری که می گوید استصحاب در شک در مقتضی جاری نمی شود ، دلیل بیاورد . شیخ انصاری می فرماید اگر شک ، شک در مقتضی بود دیگر استصحاب جاری نمی شود چون دیگر ، شک ، شک در بقاء نیست بلکه شک در حدوث است .

حالا صاحب کفایه کلام شیخ را رد می کند و می فرماید ، ملاک در بقاء عرف است . عرف می گوید جریان باقی بود و عرف می گوید ما شک داریم در بقاء آن جریان لذا استصحاب می کنیم .

**الشک لیس فی بقاء جریان شخص ما ( جزء ) کان جاریا ( بیان اشکال شیخ انصاری - چون شک نیست در بقاء جریان خود آبی که جاری بود - چون در قسم دوم از شک در مقتضی ، ما یقین داریم جریانی که مربوط به آن جزء بود از بین رفته است پس شک ما در این است که آیا مقدار زائد تولید شد تا این مقدار زائد جریان پیدا کند ، در نتیجه شک ، شک در حدوث جریان است نه شک در بقاء ) بل فی حدوث جریان جزء آخر ( بلکه شک در حادث شدن جریان جزء دیگری است ) شک فی جریان ( جزء دیگری که شک شده است در جریانش ) من جهة الشک فی حدوثه ( بخاطر شک در حدوث جزء دیگر ) و لکنه ( دفع اشکال شیخ انصاری ) یتخیل ( خیال می شود ) بأنه لا یختل به ( مختل نمی شود به سبب این اشکال شیخ انصاری ) ما هو الملاک فی الاستصحاب ( آن چیزی که در استصحاب ملاک است و آن عبارت است از عرف یعنی عرف بگوید بوده و بعد بگوید ما شک در بقاء آن داریم ) بحسب تعریفه و دلیله حسب ما عرف .**



## نوار ۸۷ : ادامه ی تنبیه چهارم

ثم ( این عبارات می خواهد بگوید که ، در امور تدریجیه تمامی اقسام استصحاب ( استصحاب شخص ، استصحاب کلی قسم اول و قسم دوم و قسم سوم ) جاری می شود علی المبانی . صاحب کفایه ثابت کردند که امر تدریجی استصحابش جایز است . حالا الان می فرمایند اگر گفتیم استصحاب امر تدریجی جایز است الان می گوئیم که تمامی استصحاب های آن جایز است . چه استصحاب شخص و چه هر ۳ قسم استصحاب کلی . البته علی المبانی یعنی مثلا من صاحب کفایه استصحاب کلی قسم اول و دوم را جایز می دانم اما قسم سوم را جایز نمی دانم . پس طبق مبنای بنده قسم اول و دوم در این جا جاری می شود اما قسم سوم خیر . اما کسانی که قسم سوم را جایز می داند این جا هم آن را جاری می کنند .

دو دقیقه پیش شخصی مشغول قرائت سوره بود . قرائت سوره یک امر تدریجی است . شک داریم قرائت باقی هست یا نیست ؟ می توانیم استصحاب کنیم . به تمامی اقسامش

استصحاب شخص چگونه می شود ؟ این فرد دو دقیقه پیش مشغول قرائت سوره توحید بود . شک می کنیم آن قرائت باقی هست یا نیست ؟ استصحاب شخص می کنیم یعنی استصحاب قرائت سوره ی توحید می کنیم .

استصحاب کلی قسم اول چگونه می شود ؟ این فرد مشغول قرائت سوره بود . قرائت سوره کلی است و در ضمن سوره ی توحید بود . شک می کنیم قرائت کلی باقی هست یا نیست ؟ چرا چنین شکی می کنیم ؟ چون شک می کنیم که قرائت توحید تمام شد یا نشد ؟ استصحاب قرائت سوره می کنیم .

استصحاب کلی قسم دوم چگونه می شود ؟ این فرد مشغول قرائت سوره بود . شک می کنیم قرائت سوره باقی هست یا نیست . چرا چنین شکی می کنیم ؟ چون شک دارم ان سوره ای که قرائت کلی سوره در ضمن ان پیدا شد ، سوره ی طویل بوده تا الان باشد یا سوره ی قصیر بوده تا الان نباشد . بله حق استصحاب سوره طویل یا قصیر نداریم اما استصحاب قرائت کلی سوره می کنیم

استصحاب کلی قسم ثالث چگونه می شود ؟ این فرد مشغول قرائت سوره بود . شک می کنیم قرائت سوره باقی هست یا نیست . چرا چنین شکی داریم ؟ چون آن سوره ای که قرائت کلی سوره در ضمن آن پیدا شد ، یقین داریم از بین رفته است اما احتمال می دهیم همزمان با از بین رفتن آن سوره ، این فرد مشغول شده است به قرائت سوره ی دیگر . استصحاب کلی قرائت سوره می کنیم ( **إنه لا يخفى أن استصحاب بقاء الأمر التدريجی ( مثل قرائت ) إما يكون من قبيل استصحاب الشخص ( استصحاب قرائت سوره ی توحید ) أو من قبيل استصحاب الكلی بأقسامه . فإذا شك ( زمانی که شک شد ) فی أن السورة المعلومة التي شرع فیها ( در این که سوره ی معلومه ( مثل سوره ی توحید ) ای که مکلف شروع کرد در ان ) تمت أو بقي شيء منها ( تمام شد یا مقداری از ان سوره باقی مانده ) صح فيه استصحاب الشخص و الكلی (**

صحيح است در این شك هم استصحاب شخص و هم استصحاب کلی ( و إذا ) کلی قسم دوم ( شك فيه ) (سوره ) من جهة تردها بين القصيرة و الطويلة كان من القسم الثاني و إذا شك في أنه ( و زمانی که شك بشود در این که مکلف ) شرع في أخرى ( شروع کرده است در سوره ی دیگر ) مع القطع بأنه قد تمت الأولى ( با این که قطع داریم که سوره ی اول تمام شده است ) كان من القسم الثالث كما لا يخفى .

هذا ( این یک صفحه یعنی از سر فانقدح ) في الزمان و نحوه من سائر التدریجیات ( تکلم و قرائت و حرکت ) .

و أما ( گاهی ) یک فعل به زمان مقید می شود . مثلا مولا می فرماید : الجلوس واجب يوم الجمعة . این جا یک فعل که جلوس باشد مقید به زمان که جمعه باشد ، شده است . حالا گاهی شك می کنیم درباره ی حکم این فعل یعنی جلوس . چرا شك می کنیم . مثلا ساعت ۵ یا ۶ بعد از ظهر شك می کنیم جلوس واجب هست یا نیست . چرا شك می کنیم ؟ چون شك می کنیم ساعت ۵ یا ۶ بعد از ظهر هنوز روز جمعه هست یا نیست . الان شك داریم در بقاء حکم این فعل یعنی شك در وجوب جلوس داریم چون شك داریم آن زمان باقی هست یا باقی نیست . در روز شنبه هم شك می کنیم به این که جلوسی که جمعه واجب بود ایا شنبه هم واجب هست یا نیست . این شك در بقاء حکم اقسامی دارد .

فعلی که مقید به زمان شده ( مرحوم مشکینی می فرمایند این تعبیر تعبیر غلطی است <sup>۱۹</sup> ) ( مثل الجلوس يوم الجمعة واجب ) اگر در حکم ان شك شود ، دو صورت دارد :

• **صورت اول :** شك در حکم بخاطر شك در بقاء زمان است . شما ساعت ۶ بعد از ظهر شك می کنید که جلوس بر شما واجب هست یا نیست . چرا چنین شکی دارید ؟ چون شك می کنید ساعت ۶ هم جزء روز جمعه است یا جزء جمعه نیست . این جا صاحب کفایه می فرماید : ما حق اجرای دو استصحاب داریم .

۱. استصحاب زمان : یعنی استصحاب يوم الجمعة . تا قبل از ساعت ۶ يوم الجمعة بود . بعد شك می کنیم يوم الجمعة هست یا نیست . استصحاب يوم الجمعة می کنیم .

---

<sup>۱۹</sup> استاد حیدری : چرا غلط است ؟ صاحب کفایه آمده است این و اما الفعل المقید بالزمان را مقسم قرار داده است برای اقسام بعدی . در حالی که نمی تواند مقسم باشد برای آن اقسام چون وقتی می گوید الفعل المقید معنایش این است که زمان قید فعل است و نمی تواند ظرف باشد لذا مرحوم مشکینی در حاشیه توجیه کرده است و می فرماید اینی که می گویند الفعل المقید ، یعنی در لسان دلیل قید زمان آمده که دو صورت دارد ممکن است ظرف باشد و ممکن است قید باشد .

۲. استصحاب فعل : یعنی قبل از این لحظه ی شک ، جلوس در روز جمعه بود . الان شک می کنیم جلوس در روز جمعه هست یا نیست . استصحاب می کنیم جلوس در روز جمعه را . در نتیجه واجب است .

• **صورت دوم :** شک در حکم با قطع به ارتفاع زمان است . این صورت دو حالت دارد:

❖ **حالت اول :** یک مرتبه آن زمانی که در لسان ادله آمده ، ظرف حکم است یعنی قید نیست . اگر این زمان ظرف حکم باشد لسان دلیل این گونه می آید : الجلوس واجب یوم الجمعة .

❖ **حالت دوم :** یک مرتبه آن زمانی که در لسان ادله آمده قید فعل است نه ظرف که در این صورت لسان دلیل این گونه می آید : الجلوس یوم الجمعة واجب . این جا فقط جلوس واجب نیست بلکه جلوس یوم الجمعة است یعنی موضوع وجوب ، مرکب است . این حالت دو صورت دارد :

**الف :** یک مرتبه این یوم الجمعة ، قید جلوس است به نحو وحدت المطلوب . یعنی مولا یک خواسته دارد و آن جلوس یوم الجمعة است . در این صورت نمی توانید در روز شنبه استصحاب جلوس یوم الجمعة را بکنید چون جلوس یوم الجمعة تمام شد و در روز شنبه یک موضوع دیگری است . در این صورت ما در روز شنبه فقط حق اجرای یک استصحاب داریم و آن استصحاب عدم وجوب جلوس در روز پنج شنبه است .

**ب :** یک مرتبه این یوم الجمعة ، قید جلوس است به نحو تعدد مطلوب . یعنی مولا دو خواسته دارد : یکی جلوس و دیگری جلوس در روز جمعه . حالا روز جمعه گذشت و تمام شد لکن اصل مطلب به حال خودش باقی است . این جا استصحاب وجوب جلوس اشکال ندارد .

**الفعل المقید بالزمان فتارةً یکون الشک فی حکمه** ( حکم فعل مقید به زمان – ان حکم در مثال ما وجوب بود ) **من جهة الشک فی بقاء قیده** ( قید فعل – زمان ) **و طوراً** ( و بار دیگر ) **مع القطع بانقطاعه** ( یعنی یقین داریم یوم الجمعة تمام شد ) **و انتفائه من جهة أخرى** ( می باشد شک بار دیگر ، از جهت دیگر ) **کما** ( مثال برای جهت اخری ) **إذا احتتمل أن یکون التعبد به** ( همان طور که احتمال دارد که بوده باشد تعبد به تقیید به زمان ) **إنما هو** ( تعبد به تقیید به زمان ) **بلحاظ تمام المطلوب** ( یعنی مولا وحدت المطلوب دارد ) **لا أصله** ( نه اصل مطلوب که در این صورت تعدد المطلوب است )

**فإن کان** ( اگر بوده باشد شک در حکم فعل مقید ) **من جهة الشک فی بقاء القید** ( زمان ) **فلا بأس باستصحاب قیده** ( فعل مقید ) **من الزمان کالنهان الذی قید به الصوم مثلاً** ( روزی که مقید شده است به این روز ، صوم ) **فیرتب علیه** ( مترتب می شود بر استصحاب قید ) **وجوب الإمساک و عدم جواز**

الإفطار ما لم يقطع بزواله ( افطار جایز نیست تا زمانی که قطع به زوال نهار پیدا نشده است ) كما لا بأس باستصحاب نفس المقيد ( فعل - امساک ) فيقال إن الإمساك كان قبل هذا الآن في النهار و الآن كما كان ( یعنی الان هم در روز است ) فيجب فتأمل .

و إن كان ( شك در حکم فعل مقید ) من الجهة الأخرى . فلا مجال إلا لاستصحاب الحكم في خصوص ما لم يؤخذ الزمان فيه إلا ظرفا لثبوتيه ( مجالی نیست مگر برای استصحاب حکم آن هم در خصوص جایی که زمان ظرف ثبوت موضوع حکم باشد ) لا قيدا مقوما لموضوعه ( نه قید مقوم برای موضوع حکم ) و إلا ( اگر زمان قید باشد یعنی جلوس یوم الجمعة واجب باشد ) فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه ( مجالی نیست مگر برای استصحاب عدم حکم ) فيما بعد ذاك الزمان ( در ما بعد از آن زمان ) آن زمان روز جمعه است و ما بعد یعنی روز شنبه )) فإنه غير ما علم ثبوتيه له ( غیر ان چیزی است که دانسته شده است ثبوت ان حکم برای ان فعل - آن چیزی که دانسته شده است وجوب جلوس است در روز جمعه و این غیر ، وجوب جلوس در روز شنبه است ) فيكون الشك في ثبوتيه ( حکم ) له ( فعل ) أيضا شكاً في أصل ثبوتيه بعد القطع بعدمه ( بعد از قطع به عدم حکم - ما یقین داریم ان حکمی که قبلا بوده الان نیست چون ان حکم مال آن موضوع بوده است که الان موضوع رفته ) لا في بقاءه .

## نوار ۸۸ :

در بحث امروز دو اشکال مطرح می شود .

اشکال اول بر صورتی که زمان ظرف حکم است :

دیروز گفتیم که گاهی شارع یک عملی را در یک زمانی واجب می کند مثلا شارع می فرماید الجلوس واجب یوم الجمعة . الان شارع آمده یک عملی را ( جلوس ) را در یک زمانی ( یوم الجمعة ) واجب کرده است . بعد گفتیم که این مساله صوری دارد و صور ان را بیان کردیم . یکی از این صورت ها این بود که زمان ظرف حکم باشد یعنی زمان قید فعل نباشد یعنی جلوس فقط واجب شده است و جلوس قید ندارد . و یوم الجمعة ظرف است چون هر حکمی احتیاج به ظرف زمانی دارد لذا این از باب یوم الجمعة بیان شده است . اگر یوم الجمعة قید جلوس باشد آن چیزی که واجب شده است عبارت است از ، جلوس یوم الجمعة لذا موضوع می شود مرکب . گفتیم که اگر زمان ظرف حکم باشد ، اگر شنبه شک کردیم جلوس واجب هست یا نیست ، چه استصحابی جاری می شود ؟ استصحاب وجوب جلوس . حالا مستشکل می خواهد به این حرف اشکال بگیرد و بگوید اگر زمان ظرف حکم بود عینا مثل آن صورتی است که زمان قید است . چگونه اگر زمان قید باشد ما استصحاب حکم نمی توانستیم بکنیم و نمی توانستیم استصحاب وجوب بکنیم . چون موضوع عوض شده است ، اگر هم زمان ظرف حکم بود ، نمی توانیم استصحاب حکم یعنی استصحاب وجوب جلوس ، کنیم .

- **صغری :** زمان دخیل در مناط حکم است ( زمان اگر چه در لسان دلیل ظرف برای حکم است ، اما دخالت در مناط الحکم دارد )
- **کبری :** و هر چیزی که دخیل در مناط حکم است ، قید موضوع است .
- **نتیجه :** پس زمان قید موضوع است ( و لذا استصحاب حکم جایز نیست بخاطر تعدد موضوع )
- **توضیح :** اگر شارع بفرماید الجلوس واجب یوم الجمعه . این یوم الجمعه در لسان دلیل ظرف حکم است و قید موضوع و فعل نیست چون وجوب رفته روی جلوس خالی . حالا مستشکل می گوید این زمان در مناط الحکم دخالت دارد . حکم وجوب جلوس است و مناط یعنی علت . مناط الحکم چیست ؟ مصلحت . مستشکل می گوید این زمان ( یوم الجمعه ) در مصلحت دخالت دارد یعنی اگر جلوس در این زمان باشد ، مصلحت پیدا می کند در نتیجه واجب می شود اما اگر جلوس در این زمان نبود ، مصلحت پیدا نمی کند در نتیجه واجب هم نمی شود .
- اگر زمان دخالت در مناط الحکم نداشت پس چرا شارع حکیم ان را ذکر کرده است . از این که مولای حکیم ان را ذکر کرده است معلوم می شود که در مناط الحکم دخالت دارد . تا این جا توضیح صغری .
- و هر چیزی که دخلی در مناط الحکم است قید موضوع است . چون هر چیزی که در مناط الحکم دخالت داشته باشد معنی آن این است که اگر این چیز بود ، مصلحت هست و اگر این چیز نبود مصلحت و حکم هم نیست و این معنی اش این است که جلوس خالی مصلحت و حکم ندارد بلکه جلوس با این قید ( یوم الجمعه ) مصلحت و حکم دارد . این هم توضیح کبری .
- در نتیجه زمان قید موضوع می شود با این که در لسان دلیل قید موضوع نیست . در نتیجه جلوس یوم الجمعه مصلحت دارد . حالا شما روز شنبه شک می کنید که جلوس واجب هست یا نیست ایا می توان استصحاب وجوب جلوس کرد ؟ خیر زیرا موضوع عوض شد . موضوع وجوب ، جلوس یوم الجمعه بود اما امروز روز شنبه است لذا می شود جلوس یوم السبت .

### جواب به اشکال اول :

معیار در استصحاب نظر عرف است و عرف می گوید که اگر زمان ظرف حکم بود ، موضوع باقی است . چگونه ؟ الجلوس واجب یوم الجمعه . مستشکل این جمله را می داد به دست عقل تا ان را معنی کند بعد عقل می گفت این یوم الجمعه هرچند در لسان دلیل ظرف حکم است اما دقت عقلی می کنیم می شود قید موضوع . صاحب کفایه می فرماید ملاک در استصحاب کردن نظر عرف است . حالا که ملاک نظر عرف است این جمله را می دهیم دست عرف و عرف می گوید این یوم الجمعه را ظرف است و موضوع وجوب را جلوس می داند .

## اشکال دوم بر صورتی که زمان ظرف حکم است :

**مقدمه :** مرحوم نراقی در کتاب مناهل چنین فرموده بودند که گاهی شارع یک عملی را در یک زمانی واجب می کند ، ما بعد از آن زمان شک می کنیم ، در آن بعد از زمان دو استصحاب وجود دارد که این دو استصحاب با هم تعارض می کنند بعد تساقط می کنند در نتیجه وظیفه ی ما رجوع به اصول عملیه ی دیگر است .

فرض کنید شارع فرموده است الجلوس واجب یوم الجمعة . ما در روز شنبه شک می کنیم که جلوس واجب هست یا نیست . ما در روز شنبه دو استصحاب داریم ( تعبیر مرحوم نراقی این بود که ما در روز شنبه یک شک داریم که مسبوق به دو یقین است ) که عبارتند از :

۱. استصحاب وجوب جلوس در جمعه . اگر ما خواستیم استصحاب وجوب جلوس را بکنیم نظر چه کسی را ملاک قرار می دهیم ؟ عرف چون عرف است که موضوع را باقی می داند نه عقل . چون اگر نظر عقل را ملاک قرار بدهید عقل می گوید موضوع باقی نیست .
۲. استصحاب عدم وجوب جلوس ( مرحوم نراقی تعبیر می کرد به استصحاب عدم ازلی ) در روز ۵ شنبه . در این استصحاب نظر عقل ملاک قرار داده می شود چون اگر نظر عقل ملاک قرار نگیرد ، حق نداریم استصحاب عدم وجوب بکنیم چون عدم وجوب شکسته شده است با وجوب جلوس . چون ملاک را عقل قرار دادیم و عقل می گوید موضوع عوض شد و موضوع باقی نیست مجبوریم که وجوب جلوس در روز جمعه را بگذاریم کنار و برویم سراغ عدم وجوب جلوس در روز ۵ شنبه .

**اصل اشکال :** حال این اشکال ، اشکال بر صاحب کفایه است چون در جوابی که صاحب کفایه داد ، صحبت از نظر عرف در میان کشید و صحبت از نظر عقل به میان کشید بعد مستشکل می گوید شما در واقع حرف مرحوم نراقی در رابطه با تعارض دو استصحاب را دارید تایید می کنید . پس ما می توانیم در روز شنبه ، دو استصحاب را جاری کنیم یکی به نظر عرف و دیگری به نظر عقل ( با این که خود شما این تعارض دو استصحاب را قبول ندارید )

### جواب به اشکال دوم :

صاحب کفایه می فرماید شما دو استصحاب جاری کردید ، این دو استصحاب که جاری کردید باید دلیل داشته باشد . دلیل لاتنقض الیقین باشک است و این لاتنقض با توجه به نظر عرف است در نتیجه یکی از این دو استصحاب دلیل ندارد و آن استصحاب عدم وجوب جلوس است در نتیجه ما روز شنبه فقط یک استصحاب داریم .

تطبيق :

لا يقال : إن الزمان لا محالة يكون من قيود الموضوع ( زمان قهرا می باشد از قيود موضوع ) و إن أخذ ظرفا لثبوت الحكم في دليله ( هرچند در لسان دليل اين زمان ظرف برای ثبوت حکم است ) ضرورة ( تعليل لامحاله من قيود الموضوع - چرا زمان از قيد موضوع است ؟ چون دخالت دارد در مناط الحكم و هر چیزی که در مناط الحكم دخالت داشته باشد می شود قيد الموضوع ) دخل مثل الزمان ( بخاطر اين که بدیهی است که دخالت دارد امثال زمان در آن چیزی که ان چیز مناط است برای ثبوت حکم ) فيما هو المناط لثبوته فلا مجال إلا لاستصحاب عدمه ( در نتیجه مجالی نیست مگر برای استصحاب عدم حکم - استصحاب عدم وجوب جلوس ) .

فإنه يقال ( جواب اشکال ) نعم ( بله هر قيد دخالت در موضوع دارد ) لو كانت العبرة في تعيين الموضوع بالدقة و نظر العقل ( در صورتی است که ملاک در تعيين موضوع ، به دقت و نظر عقل باشد ) و أما إذا كانت العبرة بنظر العرف ( اما اگر ملاک در تعيين موضوع ، به نظر عرف بوده باشد ) فلا شبهة في أن الفعل بهذا النظر (شکی نیست که فعل ( وجوب جلوس ) با اين نگاه ( نگاه عرف )) موضوع واحد في الزمانين ( فعل در دو زمان یک موضوع است - دو زمان یعنی جمعه و شنبه ) قطع بثبوت الحكم له في الزمان الأول و شك في بقاء هذا الحكم له (موضوع واحدی است که قطع پیدا شده است به ثبوت حکم برای آن فعل و موضوع در زمان اول و شك پیدا شده است در بقاء اين حکم برای آن فعل و موضوع در زمان دوم ) و ارتفاعه في الزمان الثاني فلا يكون مجال إلا لاستصحاب ثبوته ( پس مجالی نیست مگر برای استصحاب ثبوت حکم - یعنی روز شنبه باید استصحاب وجوب جلوس بکنید نه استصحاب عدم وجوب جلوس ) .

لا يقال ( اشکال دوم - اين اشکال در واقع اشکال بر جواب صاحب كفايه است . چون صاحب كفايه در جوابشان پای دو نظر ( نظر عقل و عرف ) را به میان کشید بعد مستشکل می گوید در نتیجه کلام فاضل نراقی در تعارض دو استصحاب صحيح می باشد ) فاستصحاب ( ف آورده یعنی اين جمله ای که الان بیان می کند نتیجه ی کلام صاحب كفايه است ) كل واحد من الثبوت ( ثبوت حکم ، وجوب جلوس ) و العدم يجري لثبوت كلا النظرين ( نظر عرف و عقل ) و يقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل ( فاضل نراقی ) .

فإنه يقال ( جواب صاحب كفايه ) إنما يكون ذلك ( محقق می شود تعارض دو استصحاب ) لو كان في الدليل ما ( عبارتی که ) بمفهومه ( به سبب معنایش ) يعم النظرين ( اگر بوده باشد در دليل حجيت استصحاب ( لاتنقض اليقين بالشك ) لفظی که شامل بشود هر دو نظر را هم نظر عقل و هم نظر عرف را ) و إلا ( اگر در دليل استصحاب چنین عبارتی نبود ) فلا يكاد يصح إلا إذا سيق بأحدهما ( پس صحيح نمی باشد دليل مگر زمانی که سوق داده شود دليل به یکی از دو نظر - مراد نظر عرف است ) لعدم إمكان الجمع بينهما ( چون جمع بين نظر عقل و عرف ممکن نیست ) لكمال المنافاة بينهما . و لا يكون في أخبار

الباب ما ( خبری ) بمفهومه یعمهما ( و نمی باشد در اخبار باب استصحاب خبری که به سبب معنایش شامل بشود این دو نظر را ) . فلا یکون هناک إلا استصحاب واحد ( پس نمی باشد در این جا مگر یک استصحاب ) و هو ( استصحاب واحد عبارت است از ) استصحاب الثبوت فیما إذا أخذ الزمان ظرفا ( استصحاب ثبوت در جایی که زمان به صورت ظرف اخذ شود ) و استصحاب العدم فیما إذا أخذ قیدا ( استصحاب عدم در جایی که زمان به عنوان قید اخذ شود ) لما ( دلیل برای این که چرا فقط یک استصحاب جاری می شود ) عرفت من أن العبرة فی هذا الباب ( استصحاب ) بالنظر العرفی .

و ( می خواهد بگوید که عرف می گوید در روز شنبه موضوع باقی است ) لا شبهة فی أن الفعل ( جلوس ) فیما بعد ذاک الوقت ( در ما بعد از آن وقت یعنی روز شنبه ) مع ما قبله ( ضمیر می خورد به ما بعد ذاک الوقت و نمی خورد به ذاک الوقت ) متحد فی الأول ( اول یعنی زمان ظرف باشد ) و متعدد فی الثانی ( ثانی یعنی زمان قید باشد ) بحسبه ( نظر عرف ) ضرورة ( علت برای متعدد ) أن الفعل المقید بزمان خاص ( جلوس در روز جمعه ) غیر الفعل فی زمان آخر ( غیر از آن فعل است در زمان دیگری یعنی جلوس در روز جمعه غیر از جلوس در روز شنبه است ) و لو ( قید غیر الفعل ) بالنظر المسامحی العرفی .

## نوار ۸۹:

گاهی زمان قید فعل است . با این که زمان قید فعل است گاهی شک می کنیم در بقاء حکم . مثلا شارع فرموده الجلوس یوم الجمعة واجب . این یوم الجمعة زمان است و قید جلوس هم هست . یعنی آن چیزی که واجب شده است ، جلوس یوم الجمعة است نه فقط جلوس . یعنی موضوع وجوب مرکب است . با این که قید است برای جلوس اما ما روز شنبه شک می کنیم که وجوب جلوس باقی هست یا نیست .

اگر زمان قید جلوس باشد ، به این شک ، شک در بقاء نمی گویند . چون در جایی شک در بقاء می گویند که موضوع یکی باشد و حال آنکه موضوع وجوب ، جلوس یوم الجمعة است اما امروز روز شنبه است . اگر هم جلوسی در کار باشد می شود جلوس یوم السبت و این یک موضوع دیگری است . حالا که موضوع عوض شد تعبیر به شک در بقاء صحیح نیست بلکه باید گفت شک در حدوث . یعنی ما شک می کنیم وجوبی برای جلوس یوم السبت حادث شد یا خیر . با این که شک ، شک در حدوث است پس چرا به شک در بقاء تعبیر می کنند ؟ بخاطر این است که احتمال می دهیم این فعل ( جلوس ) به نحو تعدد المطلوب باشد یعنی اصل الجلوس مطلوبیت دارد و شارع جلوس را می خواهد و دوم ، جلوس در آن زمان هم ( یوم الجمعة ) مطلوبیت دارد اما مطلوبیت شدید و اکیده ( در تمامی مواردی که پای تعدد المطلوب در میان است ، پای دو مطلوبیت در کار است یکی اصل مطلوبیت است و دیگری مطلوبیت شدید و اکیده ) . الان فرض این است که زمان از بین رفته چون فرض این است که امروز ، روز شنبه است و جمعه از بین رفته است ، یقین داریم مطلوبیت شدید از بین رفته اما شک می کنیم اصل مطلوبیت به حال خودش باقی هست یا نیست ؟ چرا شک می کنیم



؟ چون احتمال می دهیم کفش از بین رفته یا احتمال می دهیم فقط مرتبه ی ششیده از بین رفته است . حالا که احتمال بقاء اصل المطلوبیت می دهیم ، شبهه استصحاب مطلوبیت می کنیم . و استصحاب مطلوبیت عبارت اخری استصحاب حکم ( وجوب جلوس ) است .

## نوار ۹۰ : تنبیه پنجم

حکمی که قصد استصحاب آن داریم ، دو صورت دارد :

۱. **صورت اول** : گاهی مطلق است ( مشروط به شرطی نیست ) : استصحاب این حکم جایز است و اختلافی در آن نیست . یک حکمی در سابق بوده و ما می خواهیم این حکم را استصحاب کنیم . این حکم دو صورت دارد . یک : گاهی این حکمی که در سابق بوده مطلق است یعنی مشروط به شرطی نیست ، این جا راحت می توان حکم را استصحاب کرد .

مثل وجوب نماز جمعه . این وجوب نماز جمعه در سابق بود و شرطی هم ندارد ، ما شک می کنیم که وجوب نماز جمعه باقی هست یا نیست ، استصحاب وجوب می کنیم .

۲. **صورت دوم** : گاهی معلق است ( مشروط به شرطی است ) مثل عنب ، شارع درباره ی عنب فرموده است که العنب اذا غلی یحرم . پس عنب یک حکم دارد آن حرمت و این حرمت معلق است و مشروط به غلیان است . حالا این عنب شد کشمش ، ایا می توانیم این حکم معلق را که عنب داشته ، استصحاب کنیم یعنی بگوییم عنب ، حرمت بر فرض غلیان داشته ، شک می کنیم ذیب حرمت بر فرض غلیان دارد یا ندارد بعد استصحاب حرمت بکنیم یعنی بگوییم ذیب هم اگر غلیان پیدا کرد حرام می شود . چرا اگر ذیب غلیان پیدا کرد حرام می شود ؟ چون قطعاً در حال عنبیت اگر غلیان پیدا می کرد حرام می شد و ما این حرمت را استصحاب می کنیم . الان این حکمی که ما آن را استصحاب کردیم حرمت است اما نه حرمت خالی بلکه حرمت بر فرض غلیان است : در استصحاب این حکم دو نظری است :

- **نظریه اول ( مصنف )** : استصحاب این حکم جایز است .
- **نظریه ی دوم ( بعضی مثل میرزای نائینی و مرحوم خوئی )** : استصحاب این حکم جایز نیست . این نظریه ۴ دلیل دارد که در کفایه دو دلیل آن بیان شده است .

### ❖ دلیل اول :

**صغری** : شرط استصحاب ، یقین به وجود مستصحب در سابق است .  
**کبری** : یقین به وجود مستصحب در سابق ، در این استصحاب ( استصحاب حکم تعلیقی ) منتفی است

**نتیجه** : شرط استصحاب در استصحاب حکم تعلیقی منتفی است .

**توضیح :** می گویند استصحاب یک شرطی دارد و ان این است که شما باید یقین داشته باشید که مستصحب در سابق وجود داشته . در مثال وجوب نماز جمعه که الان می خواهیم ان را استصحاب کنیم ما یقین داریم که وجوب نماز جمعه در سابق وجود داشته است . و این یقین در استصحاب تعلیقی منتفی است یعنی ما یقین به وجود مستصحب در سابق نداریم . چون ما می خواهیم حرمت را استصحاب کنیم و حرمت در سابق نبوده است . چرا حرمت در سابق نبوده ؟ چون حرمت یک شرطی داشت که با آن شرط در سابق موجود می شد و شرط غلیان بود و غلیان می دانیم که نیست چون اگر آن عنب غلیان پیدا کند ، آن عنب دیگر کشمش نبود که بخواهیم درباره ی آن شک کنیم . پس در سابق غلیان نبود در نتیجه حرمت هم نبوده و وقتی حرمت نبود ، یقین به ان هم نمی توان پیدا کرد در نتیجه شرط استصحاب که یقین پیدا کردن به وجود مستصحب در سابق است ، منتفی است .

### **جواب صاحب کفایه به دلیل اول :**

**صغری :** شرط استصحاب یقین به وجود مستصحب در سابق است ( نه وجود خاص ) . صاحب کفایه می فرماید ما هم قبول داریم که کسی که می خواهد یک چیزی را استصحاب کند باید یقین داشته باشد که این چیز در سابق وجود داشته باشد اما شرط استصحاب وجود مستصحب در سابق است نه وجود خاص .

**کبری :** یقین به وجود مستصحب در سابق موجود است چون حکم تعلیقی وجود تعلیقی انشائی دارد ، در مقابل عدم محض .

صاحب کفایه می فرماید ما باید یقین داشته باشیم که مستصحب در سابق وجود داشته باشد ، منظور از وجود ، وجود در مقابل عدم است و این شرط در استصحاب تعلیقی موجود است . چرا این شرط موجود است ؟ فرض این است که شارع فرموده العنب اذا غلی یحرم . با این یحرم انشاء حرمت می شود و وجود انشائی هم یک وجود است در مقابل عدم یعنی این گونه نیست که با گفتن این جمله هیچ تغییری در عالم رخ ندهد .

فرض کنید شارع این جمله را نگفته است ، در نتیجه حرمت معدوم محض است یعنی هیچ وجودی ندارد اما بعد از این که شارع فرمود العنب اذا غلی یحرم ، این گفتن یک فرقی با نگفتن دارد و آن این است که اگر شارع نمی گفت حرمت ، معدوم محض بود ولی بعد از این که شارع خطاب کرد ، این حرمت وجود پیدا کرد به وجود تعلیقی و انشائی البته وجود بالفعل پیدا نکرده است <sup>۲۰</sup>.

**نتیجه :** شرط استصحاب در استصحاب حکم تعلیقی موجود است .

---

<sup>۲۰</sup> استاد حیدری : مرحوم صاحب کفایه می توانست از طریق دیگری مثل طریق شیخ انصاری وارد شود و بگوید آقا ما ملازمه را استصحاب می کنیم . ملازمه بالفعل وجود داشته است و می دانیم که لایتوقف صدق الملازمه علی صدق الطرفین .

**نکته :** صاحب کفایه در این نکته می خواهد فایده ی استصحاب را بیان کند .

دلیلی که حکم سابق را اثبات می کند یعنی دلیلی که می گوید حکم در سابق بود ، دو صورت دارد :

۱. گاهی آن دلیل مطلق است یعنی ناظر به حالت لاحقه نیز است : در این صورت همان دلیل مثبت حکم در حالت لاحقه می باشد .
۲. گاهی آن دلیل مهمل یا مجمل است . یعنی ناظر به حالت لاحقه نیست : در این صورت استصحاب متمم و مکمل دلالت دلیل است .

**توضیح :** ان دلیلی که می گوید حکم در سابق بوده است دو حالت دارد یکبار این دلیل مطلق است یعنی ان دلیل می گوید حکم هم در سابق بوده و هم در لاحق خواهد بود . یعنی ان دلیل هم حالت سابقه را در نظر دارد و هم حالت لاحقه را . این جا دیگر احتیاجی به استصحاب نیست .

مثلا فرض کنید دلیلی که می گوید نماز جمعه واجب است این گونه آمده است : (( نماز جمعه واجب است مطلقا هم در زمان حضور و هم در زمان غیبت )) اگر دلیل این گونه باشد دیگر در زمان لاحق ( زمان غیبت ) دیگر احتیاجی به استصحاب نداریم .

اما یکبار دلیلی که حکم سابق را ثابت می کند مهمل یا مجمل است ( اجمال یعنی می خواهد نگوید و اهمال یعنی نمی خواهد بگوید به عبارت دیگر اهمال ترک تعرض است و متعرض بیان نیست اما در اجمال قصد اجمال گویی دارد ) . یعنی مطلق نیست یعنی ناظر به حالت لاحقه نیست مثلا دلیل به این صورت بیان شده است (( نماز جمعه در زمان حضور واجب است )) .

این جا استصحاب بدرد می خورد و دلیل را می کشاند تا زمان غیبت . در زمان غیبت نماز جمعه واجب است . به دلیل هر دو نه به دلیل استصحاب فقط یا به دلیل ، دلیل فقط . چون استصحاب خالی کاری ازش بر نمی آید و فقط می آید آن تصویری که در دلالت دلیل بوده را از بین می برد . پس فایده ی استصحاب در جایی ظاهر می شود که آن دلیلی که می گوید حکم در سابق بوده ، مهمل یا مجمل باشد بعد این استصحاب می آید ان حکم را که محتوای دلیل بوده ، می کشاند تا زمان لاحق ( غیبت )

## ❖ دلیل دوم :

**صغری :** شرط حجیت استصحاب ، عدم مانع از حجیت است .

در چه صورتی استصحاب حجت است ؟ در صورتی که مانعی از حجیت در کار نباشد .

**کبری :** عدم مانع از حجیت در استصحاب تعلیقی منتفی است . یعنی در استصحاب تعلیقی مانع از حجیت استصحاب وجود دارد ( چون دائما استصحاب تعلیقی بایک استصحاب تنجیزی معارض است و اذا تعارضا تساقطا )

**نتیجه :** شرط حجیت استصحاب در استصحاب تعلیقی منتفی است .

**فرق این دلیل با دلیل اول :** دلیل اول می گفت که استصحاب تعلیقی اصلا مقتضی

ندارد اما در دلیل دوم می گوید استصحاب تعلیقی مقتضی دارد اما مانعی وجود دارد .

**توضیح :** می گوید استصحاب تعلیقی حجت نیست . چرا ؟ چون همیشه در هر موردی که می خواستی استصحاب تعلیقی بکنی ، یک استصحاب تنجیزی در مقابل ان قرار دارد لذا تعارض می کنند در نتیجه تساقط می کنند .

انگور دو حکم دارد : حرمت و حلیت . این حرمت مشروط به غلیان است . یک حلیت هم دارد اما انگوری که غلیان پیدا نکرده . حالا همین انگوری که دو حکم داشت ، کشمش شد . کشمش غلیان پیدا کرد . بعد شما استصحاب حرمت بر فرض غلیانی که در حال عنبیت داشته می کنید . خب این کشمش در حال غلیان یک حکم دیگر هم دارد . این کشمش قبل از غلیان در حالت عنبیت ، حلیت داشت ، در نتیجه استصحاب حلیت هم می کنیم .

### **جواب صاحب کفایه به دلیل دوم :**

ایشان می فرمایند این دو استصحاب با هم تعارض ندارند .

چرا تعارض ندارند ؟ صاحب کفایه اول مقدمه سازی می کند بعد یک خط می گوید و می فرماید استصحابی که معارض با استصحاب تعلیقی است ، این جا وجود ندارد و استصحابی که این جا وجود دارد معارض با استصحاب تعلیقی نیست .

### **مقدمه سازی :**

دو حکم متضاد اگر احدهما منوط به شرطی شد ، دیگری منوط به نقیض آن شرط است پس حرمت عنب معلق بر غلیان و حلیت عنب مغیبی به غلیان است .

حلیت و حرمت دو حکم هستند که با هم تضاد دارند . اگر حرمت مشروط به یک شرطی شد ، قطعاً باید حلیت ، مشروط به نقیض آن شرط شود .

عناب را در نظر بگیرید . هم حرمت دارد و هم حلیت . اما حرمتش یک شرطی دارد و ان غلیان است . سوال : ایا حلیت عنب می تواند مطلق باشد ؟ نمی تواند مطلق باشد زیرا تناقض می شود . ایا می تواند حلیت مشروط به همین شرط شود ؟ خیر این هم تناقض است . شما نمی توانید بگویید عنب حرام است به شرط غلیان و حلال است به شرط غلیان . پس باید این حلیت مشروط شود به نقیض ان شد یعنی حرمت مشروط است به غلیان

و حلیت مشروط است به عدم غلیان . یعنی حرمت معلق بر غلیان است اما حلیت مغیی به غلیان یعنی حلیت هست تا غلیان اما از غلیان به بعد حلیتی در کار نیست بلکه حرمت است .

#### با حفظ این نکته :

استصحابی که در این جا هست ، معارض با استصحاب تعلیقی نیست و استصحابی که معارض با استصحاب تعلیقی است ، این جا وجود ندارد .

الان عنب شد کشمش و این کشمش هم دارد می جوشد . شما می خواهید استصحاب تعلیقی یعنی استصحاب حرمت بکنید . سوال : چه استصحابی با این استصحاب حرمت معارض است ؟ اگر عنب حلیت مطلق داشت ، شما استصحاب حلیت مطلقه که می کردید ، معارض بود . در حالی که استصحاب حلیت مطلق وجود ندارد چون عنب هرگز حلیت مطلقه ندارد بلکه حلیت مغیی دارد یعنی حلیتش تا قبل از غلیان است . این جا چه استصحابی وجود دارد ؟ استصحاب حلیت مغیی که این استصحاب هم معارض با استصحاب تعلیقی ( استصحاب حرمت ) نیست .

#### تطبیق :

و توهم أنه لا وجود للمعلق ( توهم این که وجودی نیست برای معلق ( حرمت )) قبل وجود ما ( غلیان ) علق علیه ( قبل از وجود چیزی که معلق شده است آن معلق ( حرمت ) بر آن چیز - توهم این که حرمت قبل از غلیان که بر آن معلق شده ، وجودی ندارد ) فاختل أحد ركنیه ( پس مختل شده یکی از دو رکن استصحاب ، یقین به وجود مستصحب در سابق ) فاسد ( خبر توهم - توهم فاسد و باطل است - صاحب کفایه می فرماید مستصحب وجود دارد اما وجود بالفعل ندارد و آن چیزی که در استصحاب لازم است وجود بالفعل نیست بلکه اصل وجودی که در مقابل عدم است لازم است <sup>۲۱</sup> ) فإن المعلق قبله ( حرمت قبل از وجودی ما علق علیه یعنی حرمت قبل از غلیان ) إنما لا یکون موجودا فعلا ( حرمت موجود بالفعل نیست ) لا أنه لا یکون موجودا أصلا ( نه این که حرمت اصلا موجود نیست هرگند به نحو وجود تعلیقی ) و لو بنحو التعليق کیف ( می خواهد یک شاهدهی بیاورد که حکم معلق قبل از غلیان موجود بوده و نه معدوم و شاهد این است که شارع درباره ی آن خطاب دارد - چگونه حکم معلق اصلا موجود نیست ) و المفروض أنه مورد فعلا للخطاب بالتحريم ( و حال آنکه فرض این است که حرمت ( معلق ) بالفعل مورد خطاب قرار گرفته است ) مثلا ( العنب اذا غلی یحرم ) أو الإيجاب ( ان جاءک زید فاکرمه - هنوز زید نیامده وجوب اکرام وجود دارد اما وجود انشائی ) فکان علی یقین منه ( پس مکلف بر یقین می باشد از آن معلق ) قبل طرو

---

<sup>۲۱</sup> استاد حیدری : میرزای نائینی می فرماید ان چیزی که در استصحاب لازم داریم وجود فعلی است نه هر گونه وجودی .

**الحالة** ( قبل از عارض شدن حالت - حالت در مثال ما کشمشیت است ) **فیشک فیه بعده** ( پس شک می شود در معلق بعد از طرو حالت ، یعنی بعد از این که عنب ، کشمش شد شک می کنیم که ان حرمت غلیانی که بوده الان هم هست یا نیست ) **و لا يعتبر فی الاستصحاب إلا الشک فی بقاء شیء کان علی یقین من ثبوتہ** ( گفته ثبوت و نگفته ثبوت خاص ) **و اختلاف نحو ثبوتہ** ( و مختلف بودن نحوه ی ثبوت شی ) **لا یکاد یوجب تفاوتاً فی ذلک** ( موجب تفاوت در یقین و شک نمی شود ) .

**و بالجملة** ( نکته - بیان فایده ی استصحاب ) **یکون الاستصحاب متمماً** ( استصحاب تکمیل می کند دلالت دلیل را ) **لدلالة الدلیل علی الحکم** ( کی استصحاب دلالت دلیل را کامل می کند ؟ در جایی که دلیل اهمال یا اجمال داشته باشد ) **فیما أهمل أو أجمل** ( در جایی که دلیل مهمل یا مجمل باشد یعنی ناظر به حالت لاحق نیست ) **کان الحکم مطلقاً** ( حکم مشروط به چیزی نباشد ) **أو معلقاً** ( یا مشروط به چیزی باشد ) **فببرکته** ( به برکت استصحاب ) **یعم الحکم للحالة الطارئة اللاحقة** ( شامل می شود حکم آن حالت لاحق را ) **کالحالة السابقة فیحکم** ( پس حکم می شود از باب مثال ) **مثلاً بأن العصیر الزبیبی یکون علی ما کان علیه سابقاً** ( به این که عصیر کشمشی می باشد بر آن حالی که بوده است بر آن حال در سابق ، در حال عینی بودن ان کشمش - آن حالتی که بوده این است که تمامی احکامی را که داشته ، در حالت لاحق استصحاب می کنیم ) **فی حال عنبینه من** ( بیان ما کان علیه سابقاً ) **أحكامه المطلقة و المعلقة لو شک فیها** ( احکام ) **فکما یحکم ببقاء ملکیتہ یحکم بحرمتہ علی تقدیر غلیانه** ( پس همان طوری که حکم به بقاء ملکیت عصیر عنبی حکم می شود بر حرمتش بر فرض غلیان ) .

**إن قلت** ( دلیل دوم - استصحاب تعلیقی شرط حجیت ندارد زیرا در کنار استصحاب تعلیقی یک استصحاب تنجیزی هم هست که با هم تعارض می کنند در نتیجه تساقط می کنند ) **نعم** ( بله استصحاب تعلیقی جاری می شود ) **و لکنه لا مجال لاستصحاب المعلق** ( مجالی نیست برای استصحاب معلق - معلق حرمت بود ) **لمعارضته** ( چون تعارض دارد این استصحاب معلق ) **باستصحاب ضده** ( با استصحاب ضد معلق که ضد معلق ، مطلق بود و مشروط نبود که ان استصحاب حلیت است ) **المطلق فیعارض استصحاب الحرمة المعلقة للعصیر باستصحاب حلیته المطلقة** .

**قلت** ( جواب صاحب کفایه به دلیل دوم ) **لا یکاد یضر استصحابه** ( ضرر نمی زند استصحاب ضد - استصحاب حلیت ) **علی** ( البته در چه صورتی این استصحاب ضد مضر نیست ؟ در صورتی که این ضد به همان نحوی که قبلاً بوده استصحاب کنید . قبلاً به چه نحوی بوده است ؟ مغیی بوده یعنی حلیت قبل از غلیان بوده ) **نحو کان قبل عروض الحالة** ( که این ضد بر نحو قبل از عروض این حالت بوده ، حالت یعنی کشمشیت ) **التي شک فی بقاء حکم المعلق** ( حالتی که شک شده است در بقاء حکم معلق ، بعد از عروض آن حالت ) **بعده ضرورة** ( دلیل لایکاد یضر ) **أنه** ( بخاطر این که ضد - حلیت ) **کان مغیا بعدم ما علق علیه المعلق** ( مغیی بود به عدم چیزی که معلق بر آن معق شده بود یعنی حلیت مغیی بود به عدم غلیان ای که حرمت که معلق

بود ، معلق شده بود بر غلیان ) و ما ( حلیتی که ) کان کذلک ( مغیی است به عدم ما علق علیه المعلق ) لا یکاد یضر ثبوتہ ( مضر نیست ثبوت چنین حلیتی ) بعده ( بعد از عروض این حالت یعنی بعد از کشمشیت ) بالقطع فضلا عن الاستصحاب لعدم المضادة بينهما ( چون که تضادی بین حلیت مغیی و حرمت معلقه وجود ندارد ) فیکونان ( پس می باشند حلیت مغیی و حرمت معلقه ، بعد از عروض کشمشیت به کمک استصحاب ) بعد عروضها بالاستصحاب . کما ( خبر یکونان ) کانا معا بالقطع قبل ( همان طور که قبل از عروض کشمشیت و در حالت عنبیت این دو قطعا بوده اند ) بلا منافاه أصلا .

و ( ابتدای نوار ۹۱ ) قضیه ذلک ( حلیت مغیی و حرمت معلقه - عنب دو حکم دارد : حرمت و حلیت . حرمت معلقه است یعنی حرمت بر فرض غلیان است اگر غلیان باشد حرام است . حلیت عنب مغیی است یعنی حلال بودن عنب مغیی به غلیان است یعنی حلیت هست تا غلیان . دیگه از غلیان به بعد حلیت نیست - مقتضای این دو حکم این است که اگر ذیب بالفعل غلیان دارد ، یعنی بالفعل حرام است و بالفعل حلال نیست . ) انتفاء الحكم المطلق ( منتفی شدن حکم مطلق است - منظور حلیت است ) بمجرد ثبوت ما ( غلیان ) علق علیه المعلق ( به مجرد این که ثابت بشود آن چیزی که ( غلیان ) معلق ( حرمت ) بر آن معلق شده یعنی به مجرد این که ذیب غلیان پیدا کرد ، ذیب دیگر حلیت ندارد . ) فالغلیان فی المثال کما کان شرطا للحرمة کان غایة للحلیة ( این غلیان غایت است برای حلیت )

فاذا ( این عبارت نتیجه این است که غلیان شرط حرمت و غایت حلیت است ) شک فی حرمته المعلقة )

توضیح : اولاً شک در حرمت معلقه ملازم با شک در حلیت مغیی است . عنب در حال عنبیت حرمت بر فرض غلیان داشت . این حرمت معلقه است . عنب در حال عنبیت حلیت مغیی داشت یعنی حلیتش مغیی به غلیان بود . اگر کسی در اولی شک کرد یعنی شک کرد آن حرمت باقی هست یا نیست ، این لازمه اش این است که در دومی هم شک بکند . یعنی شک می کند حلیت مغیی باقی هست یا نیست . چرا این دو ملازم با هم اند ؟ چون نمی شود انسان در اولی شک داشته باشد اما در دومی شک نداشته باشد و برایش یقینی باشد . اگر انسان به دومی یقین داشته باشد ، معنی ان این است که من یقین دارم حلیت مغیی است یعنی حلیت تا غلیان است یعنی از غلیان به بعد حرمت است و این یعنی من شک در حرمت ندارم .

ثانیا : استصحاب اول ملازم با استصحاب دوم است . اگر آن دو شک ملازم با هم هستند ، اگر شما در اولی استصحاب کردید ، ملازم با این است که در دومی هم استصحاب کنید . فرقی بین این دو نیست . اگر شما حرمت بر فرض غلیان را استصحاب کردید این ملازم این است که حلیت مغیی به غلیان را استصحاب کنید . صاحب کفایه می فرماید این دو استصحاب می آیند و هیچ تعارض با یکدیگر ندارند .

ثالثا : حرمت فعلیه ی کشمش در حال غلیان ، لازمه ی حرمت معلقه است . لازمه اش این است که اگر ذیب بالفعل غلیان دارد بالفعل هم حرمت داشته باشد . حالا این حرمت معلقه چه با دلیل ثابت بشود و چه با استصحاب )

**بعد عروض حالة عليه** ( بعد از عارض شدن حالت ذبیبیت بر عنب ) **شک فی حلیته المغیاء لا محالة أيضا** ( مثل شک در حرمت معلق ) **فیکون الشک فی حلیته أو حرمته فعلا** ( پس می باشد شک در حلیت فعلی عنب و شک در حرمت فعلی عنب بعد از عروض حالت کشمشیت ، یعنی ما شک می کنیم که عنب بعد از این که کشمش شد حلال هست یا خیر ، این شک همان شک است . کدام شک است ؟ یعنی همان حلیتی که در حال عنبیت بوده الان باقی هست یا نیست ) **بعد عروضها** ( حالت کشمشیت ) **متحدا خارجا مع الشک فی بقائه** ( این شک متحد خارجی است با شک در بقاء عنب ) **علی ما کان علیه** ( بر آن چیزی که بوده است عنب بر آن چیز - اگر شک می کنیم که عنب بعد از کشمشیت حلال یا حرام است ، این معنایش این است که عنب آن حکمی که قبلا داشته در حال عنبیت ، باقی هست یا نیست ) **من** ( آن چیزی که عنب بر آن بوده عبارت است از حلیه و حرمت ، اما حلیت و حرمت به چه نحوی ؟ حلیت مغیی و حرمت معلقه ) **الحلیة و الحرمة بنحو کانتا علیه** ( حلیت و حرمت به همان نحوی که بوده است حلیت و حرمت بر آن نحو ) **فقضية استصحاب حرمته المعلقة بعد عروضها** ( پس مقتضای استصحاب حرمت معلقه عنب ، که این استصحاب بعد از عارض شدن حالت کشمشیت جاری می شود ) **الملازم لاستصحاب حلیته المغیاء** ( و این استصحاب حرمت معلقه ملازم است با استصحاب حلیت مغیی عنب ) **حرمته** ( خبر قضیته - پس مقتضای استصحاب حرمت معلقه عنب ، این است که اگر عنب در حال کشمشیت با فعل غلیان دارد ، می شود حرام بالفعل ) **فعلا بعد غلیانه** ( عنب بعد از عروض حالت کشمشیت ) **و انتفاء حلیته** ( و منتفی می شود حلیت عنب بعد از عروض کشمشیت ، بدلیل غلیان ) **فإنه** ( علت برای قضیته - حرمت فعلی عنب بعد از غلیان ) **قضیة نحو ثبوتهما** ( مقتضای نحوه ی ثبوت حلیت و حرمت است که حرمت معلقه بود و حلیت مغیی بود ) **کان بدلیلهما** ( چه ثبوت این دو حلیت و حرمت بخاطر دلیل اجتهادی بر این دو باشد یا بخاطر استصحاب ) **أو بدلیل الاستصحاب کما لا یخفی بأدنی التفات علی ذوی الأبواب فالتفت و لا تغفل .**

## **نوار ۹۱ : عبارت جلسه قبل ، تنبیه ششم ( استصحاب احکام شرایع سابقه )**

درباره ی استصحاب احکام شرایع سابقه دو نظریه وجود دارد : یکی حکمی در شرایع سابقه بوده مثلا در دین حضرت موسی بوده آیا می توان این حکم را برای خودمان استصحاب کنیم یا خیر ؟

مثال اول : در شرایع سابقه ، جهالت مال الجعالة جایز بوده است ، می توانسته مال الجعالة مجهول باشد . آیا می توان این جواز را در دین خودمان استصحاب کنیم و بگوییم در دین خودمان هم این جهالت جایز است ؟

مثال دوم : یا در شرایع سابقه ضمان ما لم یجب جایز بوده است ، آیا می توان در دین ما هم ان را استصحاب کرد .



۱. نظریه ی صاحب کفایه : استصحاب جایز است .

دلیل :

صغری : شرط استصحاب یقین سابق و شک لاحق است .

کبری : یقین سابق و شک لاحق در استصحاب احکام شرایع سابقه موجود است .

نتیجه : شرط استصحاب در استصحاب احکام شرایع سابقه موجود است . پس استصحاب جایز است .

توضیح : ما در استصحاب به چه چیزی نیاز داریم ؟ یقین سابق و شک لاحق یعنی باید یقین داشته باشید که این چیز در سابق بوده و الان شک داشته باشید که این چیز هست هنوز یا نیست . و این در این استصحاب هست<sup>۲۲</sup> .

۲. نظریه دوم ( صاحب فصول و میرزای قمی ) : استصحاب جایز نیست .

❖ دلیل اول : این نظریه ادله ی زیادی دارند که در کفایه فقط دو دلیل بیان شده است .

❖ صغری : شرط استصحاب ، یقین به وجود حکم سابق در حق شخص مستصحاب است .

❖ کبری : یقین به وجود حکم سابق در حق شخص مستصحاب ، در این استصحاب منتفی

است .

❖ نتیجه : شرط استصحاب ، در این استصحاب منتفی است . لذا جاری نمی شود .

توضیح : دلیل اول کسانی که می گویند استصحاب احکام شرایع سابقه جایز نیست ، این است که شمایی که می خواهی احکام شرایع سابقه را استصحاب کنی و برای خودت ثابت کنی ، شمای مستصحاب ، باید یقین داشته باشی که احکام شرایع سابقه برای تو ثابت بوده است تا بتوانی استصحاب کنی برای خودت . و چنین یقینی منتفی است چون احکام مال آنها بوده یعنی مال امت شرایع سابقه بوده است . پس یقین نداریم که احکامی که در شرایع سابقه بوده ، برای ما هم بوده است . به عبارت دیگر موضوع عوض شده است و موضوع احکام ، آنها یعنی امت های سابقه بوده اند نه ما .

❖ دلیل دوم :

❖ صغری : شک استصحاب ، شک در بقاء است .

❖ کبری : شک در بقاء در این استصحاب منتفی است .

❖ نتیجه : شرط استصحاب در این استصحاب منتفی است .

---

<sup>۲۲</sup> استاد حیدری : این جا مرحوم شیخ خیلی بهتر بحث کرده است زیرا ایشان می فرماید مقتضی برای این استصحاب موجود است و مانع هم مفقود است زیرا موانع پنجگانه ای که مرحوم میرزای قمی فرموده اند تماما باطل است پس مقتضی یقتضی اثره .

**توضیح :** شرط استصحاب این است که ما شک در بقاء داشته باشیم در حالی که ما شک به بقاء نداریم بلکه یقین داریم به عدم البقاء زیرا احکام شرایع سابقه نسخ شده است یعنی دین پیامبر مکرم اسلام ( صلی الله علیه و آله و سلم ) تمامی ادیان گذشته را نسخ کرده است .

### جواب های صاحب کفایه به مخالفین استصحاب احکام شرایع سابقه :

**جواب به دلیل اول :** در این جواب تمام هدف صاحب کفایه این است که ثابت بکند که احکامی که در شرایع سابقه بوده است برای ما هم ثابت بوده اند .

صاحب کفایه می فرماید اگر احکام شرایع به نحو قضیه ی خارجی باشد دلیل اول صحیح است اما به نحو قضیه ی خارجی نیست بلکه به نحو قضیه ی حقیقیه است پس دلیل اول صحیح نیست .

**توضیح :** قضیه ی حملیه به اعتبارات مختلف تقسیمات مختلف دارد . این قضیه به اعتبار وجود موضوع بر ۳ قسم است :

۱. خارجی : به آن قضیه ای گفته می شود که حکم رفته روی افرادی که بالفعل در خارج موجودند .  
مثل : کل من فی المدرسه مجد .

۲. حقیقیه : به آن قضیه ای گفته می شود که حکم رفته روی تمام افراد چه افرادی که بالفعل در خارج موجودند و چه افرادی که فرض وجودشان می شود یعنی بالفعل الان موجود نیستند اما فرض می شود که در آینده موجود می شوند .

۳. ذهنیه : به قضیه ی ای می گویند که مکان موضوع در ذهن است . مثل این قضیه : کل اجتماع ضدین مغایر لاجتماع المثلین .

صاحب کفایه می خواهد ثابت کند که احکام شرایع سابقه برای ما ها هم که در آن زمان نبودیم ، ثابت بوده است . ایشان می فرماید احکام شرایع سابقه به نحو قضیه ی حقیقه است نه قضیه ی خارجی . اگر احکام شرایع سابقه به نحو قضیه ی حقیقیه باشد ، احکام دین حضرت موسی ( علیه السلام ) برای ماها هم که در آن زمان نبودیم ثابت بوده است لکن وقتی که ما موجود بشویم ، بالفعل می شوند .

**تطبیق :**

### السادس [استصحاب الشرائع السابقة]

لا فرق أيضا ( مثل بحث قبل - در بحث قبل ما ثابت کردیم که فرقی نیست بین این که متیقن حکم تعلیقی باشد یا تنجیزی ) بین أن يكون المتيقن من أحكام هذه الشريعة ( اسلام ) أو الشريعة السابقة إذا شك

فی بقاءه ( زمانی که شک بشود در بقاء احکام شرایع سابقه ) و ارتفاعه بنسخه ( و شک بکنیم در مرتفع شدن حکم شریعت سابقه به واسطه ی حکم شریعت سابقه ) فی هذه الشریعة ( در این دین ) لعموم ( علت برای لافرق - چون ادله ی استصحاب می گویند یقین سابق و شک لاحق لازم است و این شرط هم اعم است ) أدلة الاستصحاب و فساد توهم اختلال أركان ( و توهم این که ارکان استصحاب مختل شده اند ، باطل و فاسد است ) فیما كان المتیقن من أحكام الشریعة السابقة ( در جایی که متیقن از احکام شرایع سابقه باشد - می خواهد بگوید کجا چنین توهمی شده ) لا محالة إما ( دلیل اول برای مختل شدن ارکان استصحاب در استصحاب احکام شرایع سابقه ) لعدم الیقین بثبوتها فی حقنا ( بخاطر این که یقینی نیست به ثبوت این احکام در حق ما ) و إن علم بثبوتها سابقا فی حق آخرین ( اگر چه یقین می باشد به ثبوت این احکام در گذشته در حق امت های قبل ) فلا شک فی بقاءها ( حالا که یقین سابق نبود ، شک در بقاء ان احکام هم وجود ندارد زیرا شک در بقاء و استمرار فرع بر یقین به حدوث است یعنی اول باید یقین داشته باشی که این احکام برای شما ثابت شد بعد شما شک بکنید که این احکامی که برای شما ثابت شد استمرار دارند یا خیر ) أيضا ( چنانکه یقین به ثبوت نیست ) بل فی ثبوت مثلها ( بلکه شک ما شک در حدوث و ثبوت مثل این احکام است ) كما لا یخفی .

و إما ( دلیل دوم برای مختل شدن ارکان استصحاب در استصحاب احکام شرایع سابقه ) للیقین بارتفاعها ( بخاطر این که یقین می باشد به مرتفع شدن احکام شرایع سابقه ) بنسخ الشریعة السابقة بهذه الشریعة ( به واسطه ی نسخ شدن شرایع سابقه توسط شریعت اسلام ) فلا شک فی بقاءها ( احکام شرایع سابقه ) حينئذ ( هنگام یقین به ارتفاع ) و لو سلم الیقین بثبوتها فی حقنا ( و لو اشکال اول را نپذیریم و قبول کنیم که یقین داریم که احکام شرایع سابقه در حق ما ثابت بوده است ) و ذلك ( علت فساد توهم ) لأن الحكم الثابت فی الشریعة السابقة حیث كان ثابتا لأفراد المكلف كانت محققة وجودا ( در خارج ) أو مقدره كما هو ( ثبوت حکم برای افراد مطلقا ) قضیة القضايا المتعارفة المتداولة ( مقتضای قضیای متعارف و متداول است ) و هی ( قضیای متعارفه ) قضايا حقیقیة لا ( عطف برا افراد مکلف ) خصوص الأفراد الخارجیة كما هو ( ثبوت حکم برای افراد خارجیه ) قضیة القضايا الخارجیة و إلا ( اگر احکام به نحو قضیای خارجیه باشد - به چه علت احکام شرایع سابقه به نحو قضیه ی حقیقیه است ؟ چون اگر به نحو قضیه ی خارجیه باشد لازمه اش دو چیز است :

الف : ما دردین خودمان هم نمی توانیم استصحاب کنیم . احکامی که پیامبر ( صلی الله علیه و آله و سلم ) فرمود اگر ما بگوییم قضیه به صورت خارجیه است مختص به کسانی می شود که در آن زمان موجود بودند پس نمی توانیم آن احکام را برای خودمان استصحاب کنیم بدلیل تغایر موضوع

ب : در این صورت باید فاتحه ی نسخ را هم بخوانیم چون نسخ معنایش ، رفع الامر الثابت است . و اگر گفتیم این احکام فقط برای موجودین بوده و برای ما ثابت نبوده ، پس نمی توانیم بگوییم نسخ شده چون اصلا در حق ما ثابت نشده تا بخواید رفع شود .

و این دو لازمه باطل هستند پس نمی توان احکام شرایع سابقه را از نوع قضایای خارجی دانست ( **لما صح الاستصحاب فی الأحکام الثابتة فی هذه الشریعة** ) صحیح نیست استصحاب در احکام دین اسلام ) و **لا النسخ** ( و نسخ هم صحیح نیست ) **بالنسبة** ( این بالنسبه مال هر دو است یعنی هم مال استصحاب است و هم مال نسخ ، معنایش این است که استصحاب صحیح نیست و نسخ هم صحیح نیست نسبت به کسانی که در زمان ثبوت آن احکام موجود نبوده اند ) **إلی غیر الموجود فی زمان ثبوتها کان** ( جواب برای حیث ) **الحکم فی الشریعة السابقة ثابتا لعامة أفراد المكلف ممن وجد أو یوجد** ( برای تمامی افراد مکلف چه کسانی که موجود بوده اند و چه کسانی که موجود می شوند ) **و کان الشک فیہ کالشک فی بقاء الحکم الثابت فی هذه الشریعة** ( و شک در حکم شریعت سابقه مثل شک در بقاء حکمی است که در این شریعت ثابت شده است ) **لغیر من وجد فی زمان ثبوتہ** .

## نوار ۹۲: ادامه تنبیه ششم

دیروز عرض کردم که شک در حرمت معلقه ملازم با شک در حلیت مغیی هست . اگر کسی شک کرد که حرمت بر فرض غلیانی که عنب داشته ، الان در کشمش باقی هست یا نیست لازمه اش این است که این شک را داشته باشد که حلیت مغیی که در عنب بوده ، در کشمش هست یا نیست . بعد گفتیم استصحاب در شک اول ملازم استصحاب در شک دوم است یعنی اگر کسی حرمت معلقه را استصحاب کرد لازمه اش این است که حلیت مغیی هم استصحاب بشود و بعد گفتیم که حرمت فعلیه عنب در حال کشمش بودن لازمه ی حرمت معلقه است حالا اعم از این که حرمت معلقه با دلیل اثبات شود یا با استصحاب .

بحث جدیدی شروع کردیم و ان این بود که ایا استصحاب احکام شرایع سابقه جایز هست یا نیست ؟ گفتیم در این مساله دو نظریه است :

۱. نظریه صاحب کفایه : استصحاب احکام شرایع سابقه جایز است . چون شرط استصحاب یقین سابق و شک لاحق است و این شرط در این استصحاب موجود است پس شرط استصحاب در این استصحاب موجود است .

۲. نظریه صاحب فصول و میرزای قمی : استصحاب احکام شرایع سابقه جایز نیست یعنی اگر حکمی در شرایع سابقه بوده ما حق نداریم ان حکم را استصحاب کنیم و ثابت کنیم ان را برای خودمان . دو دلیل برای این نظریه بیان شد .

دلیل اول این بود که شرط استصحاب این است که ما یقین داشته باشیم حکمی که در شرایع سابقه بوده ، برای ما هم ثابت بوده است . این شرط در استصحاب احکام شرایع سابقه منتفی است چون احکام شرایع سابقه مال آن امت بوده است . پس شرط استصحاب منتفی است .

دلیل دوم این بود که شرط استصحاب شک در بقاء است و شک در بقاء در استصحاب احکام شرایع سابقه منتفی است چون احکام شرایع سابقه نسخ شده اند و ما شک در بقاء نداریم بلکه یقین به عدم بقاء داریم . پس شرط استصحاب منتفی است .

صاحب کفایه به دلیل اول جواب داد که اگر احکام شرعی به نحو قضیه ی خارجی باشد ، بله احکامی که در شرایع سابقه بوده برای ما ثابت نشده بوده اما احکام به نحو قضایای حقیقه هستند . یعنی احکام برای افراد مکلف ثابت است اعم از این که افراد مکلف بالفعل موجود باشند یا مقدره الوجود باشند . تا این جا درس دیروز بود .

### جواب صاحب کفایه به دلیل دوم :

ایشان می فرماید اگر تمامی احکام شرایع سابقه نسخ شده باشند ، این دلیل دوم درست است . اما کلیه ی احکام شرایع سابقه نسخ نشده اند بلکه بعضی از آنها نسخ شده اند . در نتیجه دلیل دوم درست نیست .

### اشکال بر جواب :

علم اجمالی به نسخ بعضی از احکام شرایع سابقه مانع از استصحاب حکم شریعت سابقه است . چون این حکمی که شما می خواهید آن را استصحاب کنید ، از اطراف علم اجمالی است ( چون اجمالا می دانیم یا این حکم یا حکم دیگری نسخ شده است ) و در اطراف علم اجمالی اصل عملی جاری نمی شود .

### جواب اشکال :

**صغری :** شرط مانعیت علم اجمالی این است که حکم مورد استصحاب ، از اطراف علم اجمالی باشد .  
**کبری :** بودن حکم مورد استصحاب از اطراف علم اجمالی در ما نحن فیه ، منتفی است ( بخاطر یا انحلال علم اجمالی یا بخاطر این که نسخ در موارد خاصه است که حکم مشکوک از آنها نیست ) .  
**نتیجه :** شرط مانعیت علم اجمالی در ما نحن فیه منتفی است .

### تطبیق :

و ( جواب به دلیل دوم ) **الشريعة السابقة و إن كانت منسوخة بهذه الشريعة یقینا** ( شریعت سابقه مثل دین حضرت عیسی ، هرچند منسوخ شده به واسطه ی این شریعت ( اسلام ) یقینا یعنی ما یقین داریم که نسخ شده است ) **إلا أنه** ( الا این که یقین به نسخ ) **لا یوجب الیقین بارتفاع أحكامها بتمامها** ( موجب نمی شود که یقین پیدا کنیم به این که تمام احکام شرایع سابقه مرتفع شده اند ) **ضرورة** ( علت برای لایوجب ) **أن قضیه نسخ الشريعة لیس ارتفاعها كذلك** ( بدیهی است که مقتضای نسخ شدن شریعت سابقه ، نیست از بین رفتن آن شریعت بتمامها بلکه مقتضای نسخ این است که تمام احکامش باقی نیست نه این که تمام احکامش از بین رفته است ) **بل عدم بقائها بتمامها** ( بلکه مقتضای نسخ این است که باقی نیست

شریعت به تمام شریعت ( و ) جوابی که صاحب کفایه داد که تمام احکام نسخ نشده و بعضی از احکام نسخ نشده ، این جواب یک اشکالی را تولید می کند و آن اشکال این است که ما علم اجمالی داریم که بعضی از احکام شرایع سابقه نسخ شده اند ، و وقتی علم اجمالی داشتیم ، در اطراف علم اجمالی اصل عملی جاری نمی شود . ما اجمالا می دانیم بعضی از احکام شرایع سابقه نسخ نشده پس حق استصحاب هیچ یک از احکام شرایع سابقه را ندارید ، زیرا هر حکمی را که ملاحظه کنید و بخواهید آن را استصحاب کنید ، این حکم از اطراف علم اجمالی است ، و در اطراف علم اجمالی اصل جاری نمی شود .

صاحب کفایه به این اشکال جواب می دهد و می فرماید شرط مانعیت علم اجمالی از اجرای اصل این است که حکم مورد استصحاب ، از اطراف علم اجمالی باشد . اما در ما نحن فیه این حکمی که می خواهیم ان را استصحاب کنیم از اطراف علم اجمالی نیست . چرا از اطراف علم اجمالی نیست ؟ به دو علت :

یا به خاطر این است که علم اجمالی منحل شده است { مثلا قبل از فحص ، اجمالا می دانیم که بعضی از احکام شرایع سابقه فسخ شده است ، رجوع می کنیم به ادله . بعد از رجوع به ادله ، علم تفصیلی پیدا می کنیم که این حکم و این حکم و این حکم فسخ شده است و نسبت به بقیه شک بدوی داریم در اصل نسخ ، لذا استصحاب می کنیم } و یا به خاطر این است که از اول جزء اطراف علم اجمالی نبوده است { مثلا ما علم اجمالی داریم که عبادات شرایع سابقه ، احکامشان نسخ شده است و این حکمی که می خواهیم ان را استصحاب کنیم ، مربوط به عبادات نیست بلکه مربوط به معاملات است { . العلم اجمالا بارتفاع بعضها ( علم اجمالی به از بین رفتن بعضی از احکام شرایع سابقه ) إنما یمنع ( مانع می شود علم اجمالی ) عن استصحاب ما ( حکمی که ) شک فی بقائه ( از استصحاب حکمی که شک شده است در بقاء آن حکم از احکام شرایع سابقه ) منها ( از احکام شرایع سابقه ) فیما ( متعلق به یمنع - می خواهد بگوید علم اجمالی کجا مانع می شود از استصحاب - در موردی که بوده باشد ان حکم مشکوک از اطراف احکامی باشد که علم اجمالی داریم به ارتفاع ان احکام ) إذا کان ( هو : ما شک ) من أطراف ما ( احکامی ) علم ( اجمالا ) ارتفاعه اجمالا لا فیها إذا لم یکن من أطرافه ( نه در موردی که نبوده باشد ان حکم مشکوک ، از اطراف احکامی که علم ارتفاعه اجمالا - می خواهد بگوید اگر ان حکم مشکوک از اطراف عام اجمالی نباشد ، این جا علم اجمالی مانع نیست از استصحاب ) کما ( مثال برای لم یکن من اطرافه ، مثال برای جایی که حکم مشکوک از اطراف علم اجمالی نیست ) إذا علم ( نسخ ) بمقداره ( معلوم بالاجمال ) تفصیلا ( همان طور که معلوم تفصیلی باشد نسخ ، به مقدار علم اجمالی ، یعنی ما به مقداری که علم اجمالی داشتیم نسخ شده اند ، ما به همان مقدار علم تفصیلی پیدا کردیم لذا نسبت به بقیه ، اگر شکی باشد شک بدوی است ) أو فی موارد لیس المشکوک منها ( از ان موارد ) و ( این تتمه فی موارد ، است - یک احکامی در دین خودمان با دلیل برای ما ثابت شده است . ما علم اجمالی داریم که در بین این احکام ، بعضی از احکام شرایع سابقه نسخ شده است . این احکامی که در دین خودمان با دلیل ثابت شده ، علم اجمالی داریم که در این احکام ، بعضی از احکام شرایع سابقه نسخ شده است . در ان اطراف علم اجمالی نیازی به استصحاب نداریم . زیرا این احکام در دین خودمان با دلیل برای ما ثابت شده است . آن جایی که احتیاج به استصحاب داریم در محدوده ی علم اجمالی نیست . ) قد علم بارتفاع

ما فی موارد الأحكام الثابتة فی هذه الشريعة ( به تحقیق علم اجمالی است به از بین رفتن احکامی ، در بیان این موارد احکامی که در این شریعت ثابت شده است ، یعنی علم اجمالی داریم که توسط این احکامی که در اسلام ثابت شده بعضی از احکام شرایع قبلی نسخ شده اند ) .

ثم ( دلیل اول کسانی که می گفتند استصحاب احکام شرایع سابقه جایز نیست این بود که شرط استصحاب این است که شمایی که می خواهی استصحاب کنی یقین داشته باشی به این که آن حکم در شریعت سابقه برای تو هم ثابت بوده است . و چنین یقینی نداریم . شیخ انصاری به این دلیل اول در رسائل دو جواب داده است . صاحب کفایه هر دو جواب را بیان و هر دو را رد می کند .

### جواب های شیخ انصاری به دلیل اول و ردیه صاحب کفایه به جواب های شیخ :

• **جواب اول شیخ ۲۳ :** شیخ می فرماید اگر موضوع احکام ، افراد باشد ، موضوع عوض شده است چون احکام شرایع سابقه رفته روی افراد ان شریعت که الان تمامشان نابود شدند و افراد این شریعتی که الان هست ، آن موقع نبودند . اما احکام روی افراد نرفته بلکه احکام رفته روی کلی و طبیعت مکلف . اگر موضوع افراد باشد ، این جا موضوع تغییر پیدا کرده است اما مرحوم شیخ می فرماید احکام روی افراد نرفته بلکه روی طبیعت مکلف رفته و طبیعت مکلف یکی است .

**صغری :** موضوع حکم کلی و طبیعت مکلف است .

**کبری :** کلی و طبیعت مکلف ، واحد است .

**نتیجه :** پس موضوع حکم واحد است .

### جواب صاحب کفایه به جواب اول شیخ :

صاحب کفایه می فرماید ، مراد شیخ انصاری از این که می فرماید حکم می رود روی طبیعت چیست ؟ اگر مراد ایشان از طبیعت ، قضیه ی حقیقیه ای است که ما گفتیم یعنی حکم می رود روی افراد و افراد اعم از افراد موجود بالفعل و افراد مقدره ، در این صورت کلام شیخ صحیح است اما اگر مراد شیخ این است که حکم می رود روی طبیعت بماهی هی ، کلام شیخ باطل است زیرا حکم در ان بعث و زجر است و ما نمی توانیم طبیعت را بعث و زجر کنیم .

• **جواب دوم شیخ :** شیخ انصاری می فرماید ما از راه مدرک الشریعتین ( یعنی شخصی که هم شریعت سابقه را درک کرده و هم شریعت لاحق ) و ادله اشتراک وارد می شویم . مثل حضرت

---

<sup>۲۳</sup> این جواب در رسائل ، جواب دوم است . استاد حیدری فرمودند که مرحوم اخوند جواب دوم شیخ را اول بیان کرده است . بعد خودشان ، این جواب را جواب دوم می نامیدند اما ما بخاطر رعایت ترتیب کفایه ، این را جواب اول ذکر کردیم .

سلمان که هم دین مسیح را درک کرده و هم اسلام را . حضرت سلمان که تغییر نکرده و می تواند استصحاب کند زیرا موضوع واحد است . پس حکم شریعت سابقه برای حضرت سلمان ثابت شد . از آن طرف ما اجماع داریم که احکام مشترک هستند پس ما هم در آن احکام مشترک هستیم و برای ما ثابت هستند .

### جواب صاحب کفایه به جواب دو شیخ : ( ابتدای نوار ۹۳ )

ادله اشتراک کار ساز نیست . ایشان می فرمایند که ادله اشتراک این را می گوید که آقایانی که شریعت سابقه را درک نکردید ، شما هم مثل مدرک الشریعتین اگر شرایط استصحاب بود ، می توانید استصحاب بکنید . حالا ما باید به خودمان نگاه کنیم که آیا ما شرایط استصحاب داریم یا نداریم . و قطعاً نداریم پس حق استصحاب نداریم . ۲۴ )

لا یخفی أنه یمكن إرجاع ما ( جواب دوم شیخ انصاری به دلیل اول ) أفاده ( ممکن است برگرداندن چیزی که افاده کرده است آن چیز را استاد ما شیخ انصاری ) شیخنا العلامة أعلى الله فی الجنان مقامه فی ذب ( در دفع از ) إشکال تغایر الموضوع ( اشکال تغایر موضوع - دلیل اول ) فی هذا الاستصحاب ( استصحاب احکام شرایع سابقه ) من الوجه الثانی ( برگردانیم جواب دومی را که شیخ بیان کرده به چیزی و جوابی که ما دادیم ) إلی ما ذکرنا ( جوابی که ما ذکر کردیم - قضیه ی حقیقیه - متعلق به ارجاع ) لا ما یوهمه ظاهر کلامه ( برگردانیم به چیزی که به توهم می اندازد آن چیز ظاهر کلام شیخ - ظاهر کلام شیخ این است که احکام شرایع سابقه برای طبیعت مکلف ثابت بوده است ) من أن الحكم ثابت للکلی ( کلی مکلف ) كما أن الملكية له فی مثل باب الزکاة ( همان طور که در باب زکات ملکیت برای کلی است ) و الوقف العام حیث لا مدخل للأشخاص فیها ( چون نیست دخالتی برای افراد در ملکیت ) ضرورة ( علت برای ارجاع - چرا جواب دوم شیخ انصاری را به کلام خودمان برگردانیم ؟ چون بعث و زجر به طبیعت کلی تعلق نمی گیرد ) أن التکلیف و البعث ( تحریک کردن ، در واجبات ) أو الزجر ( بازداشتن - در محرمات ) لا یکاد یتعلق به ( تعلق نمی گیرد به کلی ) کذلک ( بحیث لامدخل للأشخاص ) بل لا بد من تعلقه بالأشخاص ( بلکه ناچاریم از تعلق گرفتن تکلیف به اشخاص زیرا این افراد هستند که قابلیت بعث و زجر دارند ) و کذلک الثواب أو العقاب المترتب علی الطاعة أو المعصية و ( اگر بگوییم مراد شیخ انصاری ف قضیه ی حقیقیه است . پس چرا شیخ فرموده است بحیث لامدخل للأشخاص فیها ، صاحب کفایه می فرماید مراد شیخ از اشخاص ، اشخاص مخصوصه هست ) کان غرضه ( انگار که غرض شیخ ) من عدم دخل الأشخاص

---

۲۴ استاد حیدری : صاحب کفایه دو نکته را با هم خلط کرده است . شیخ انصاری می خواهد با ادله اشتراک ، اشتراک در حکم و مستصحب را ثابت کند در حالی که صاحب کفایه خیال کرده است شیخ انصاری می خواهد با ادله اشتراک ، اشتراک ما با مدرک الشریعتین را در استصحاب ثابت کند . در نتیجه این خود صاحب کفایه است که خلط کرده است نه شیخ انصاری .



عدم أشخاص خاصه فافهم ( اشاره به این است که ملکیت عین حکم تکلیفی است و اگر ملکیت می تواند برود روی کلی ، حکم تکلیفی هم می تواند برود روی کلی و بالعکس ) .

و أما ما أفاده من الوجه الأول ( جواب اول از دلیل اول ) فهو و إن كان وجيها بالنسبة إلى جریان الاستصحاب في حق خصوص المدرك للشريعتين إلا أنه ( ما افاده ) غير مجد في حق غيره ( مدرک الشريعتين ) من المعدومين و لا يكاد يتم الحكم فيهم ( و تمام نمی شود حکم در حق معدومین ) بضرورة اشتراك أهل الشريعة الواحدة أيضا ( مثل عدم تمامیت حکم برای معدومین به وسیله ی استصحاب – همان طور که ماها می توانیم استصحاب بکنیم چون موضوع عوض شده ، پس با دلیل اشتراک هم نمی توان حکم را ثابت کرد ) ضرورة أن قضية الاشتراك ( مقتضای اشتراک غیرمدرک با مدرک الشریعتین ) ليس إلا أن ( استصحاب حکم هر کسی است که بوده است بر یقین بعد شک کرده یعنی استصحاب حکم هر کسی است که این شرایط را دارد ) الاستصحاب حکم کل من كان على يقين فشك لا ( نه این که استصحاب حکم کل است حتی کسی که شرایط را نداشته باشد ) أنه حکم الكل و لو من لم يكن ( ولو کسی که نبوده باشد ) كذلك ( علی یقین فشک ) بلا شك و هذا واضح .

## نوار ۹۳ : تنبیه هفتم ( اصل مثبت )

نکته : مرحوم فیروزآبادی می فرماید صاحب کفایه تحقیقاتشان را در رابطه با اصل مثبت به تدریج به ما بیان می کنند لذا این تنبیه سابع یک قسمتی از اصل مثبت است و دو تنبیه بعدی هم درباره ی اصل مثبت است .

در این تنبیه دو مطلب داریم :

### مطلب اول :

استصحاب بر دو نوع است :

۱. استصحاب حکم : مثل استصحاب وجوب نماز جمعه
۲. استصحاب موضوع : مثل این که این مایع دو ساعت پیش خمر بود ، الان شک می کنیم خمریت آن باقی هست یا نیست ، استصحاب خمر بودن می کنیم .

نکته : به هر دو استصحاب ، استصحاب موضوعی می گویند چون استصحاب موضوعی یعنی هر چیزی که محرز واقع است و هر دو استصحاب محرز واقع هستند .

بحثی که داریم این است که می‌خواهیم ببینیم محتوای روایات استصحاب درباره‌ی هر یک از این استصحاب‌ها چیست؟ اگر ما استصحاب حکم می‌کنیم این لاتنقض‌الیقین بالشک چی می‌خواهد بگوید. اگر استصحاب موضوع می‌کنیم این لاتنقض‌الیقین بالشک چه می‌خواهد بگوید؟

اگر ما استصحاب حکم می‌کنیم، لاتنقض‌الیقین بالشک می‌آید جعل یک حکم ظاهری می‌کند که این حکم ظاهری مماثل با مستصحب است نه خودش. این محتوای روایات استصحاب است در صورتی که شما استصحاب حکم می‌کنید.

مثال: ما یقین داریم نماز جمعه در زمان حضور، واجب بود الان یعنی در زمان غیبت شک می‌کنیم که نماز جمعه واجب هست یا نیست؟ لاتنقض‌الیقین بالشک می‌گوید یقین به وجوب نماز جمعه را با شک نقض نکن. این یعنی چی؟ یعنی نماز جمعه در زمان غیبت یک حکم ظاهری دارد که این حکم ظاهری مماثل با مستصحب (وجوب) است. نقض نکن یعنی باقی‌بدان. باقی‌بدان یعنی خودش است؟ خیر آن واقعی بود، این ظاهری است که مماثل با آن حکم واقعی است.

یکبار استصحاب موضوع می‌کنیم مثل استصحاب خمر بودن این مایع. محتوای روایات استصحاب در استصحاب موضوع چیست؟ جعل یک حکم ظاهری که این حکم ظاهری مماثل با حکم مستصحب است. شما استصحاب خمریت کردید. این خمریت قبلاً یک حکمی داشت که حرمت بود. الان در ظرف شک برای این مایع، این لاتنقض‌الیقین بالشک می‌آید جعل یک حکم ظاهری می‌کند که این حکم ظاهری مماثل با حکم، مستصحب (خمریت) است.

لاتنقض‌الیقین بالشک یعنی یقین به خمریت را با شک در خمریت نقض نکن. یعنی خمریت را باقی‌بدان اما نه خود خمریت را؟ چون خمر موضوع است و شارع بما هو شارع حق تصرف در موضوع را ندارد. لذا اگر می‌گوییم یقین به خمریت را با شک در خمریت نقض نکن یعنی بگو این مایع در ظرف شک، حرمت ظاهری دارد.

**خلاصه:** لاتنقض‌الیقین بالشک در استصحاب **حکم**، جعل حکم ظاهری مماثل با **خود مستصحب** می‌کند و در استصحاب **موضوع**، جعل حکم ظاهری مماثل با **حکم مستصحب** می‌کند. ۶۷

**نکته:** در هر دو استصحاب (استصحاب حکم و موضوع) بنا شد روایات یک حکمی را برای ما انشاء بکنند. صاحب کفایه می‌فرماید در هر دو صورت باید تمامی آثار چه آثار عقلیه و شرعیه‌ی حکم منشا را جاری کنید. وقتی استصحاب وجوب نماز جمعه را که کردم، روایات وجوب نماز جمعه را انشاء کردند. باید تمام آثار این وجوب نماز جمعه را بار کنیم. آثار عقلی مثل موافقتش واجب است و مخالفتش حرام است.

تطبيق :

لا شبهة في أن قضية أخبار الباب ( مقتضای اخبار باب استصحاب ) هو إنشاء حكم ( ظاهري ) مماثل للمستصحب في استصحاب الأحكام و لأحكامه ( انشاء حكم ظاهري مماثل با حكم مستصحب ) في استصحاب الموضوعات ( مثل استصحاب خمريت ) كما ( بيان نکته - تمام آثار عقليه و شرعيه ی حكم منشا بايد بار بشود ) لا شبهة في ترتيب ما للحكم المنشأ بالاستصحاب ( شبهه و شکی نیست در مترتب کردن ان چیز هایی که برای حکمی است که انشاء شده به وسیله ی استصحاب ) من الآثار الشرعية و العقلية .

مطلب دوم :

اگر یک چیزی را استصحاب کردید ، اثر شرعی بلاواسطه ی مستصحب قطعاً مترتب می شود . مثلاً زید حیات داشت الان شک می کنیم که حیات دارد یا خیر ، استصحاب حیات می کنیم . مستصحب ، حیات است ، اثر شرعی بدون واسطه ی حیات ، وجوب نفقه است و این وجوب نفقه قطعاً بار می شود و هیچ اختلافی در بار شدن ان نیست .

بحث در این است که آیا آثار الآثار بر مستصحب مترتب می شود یا خیر و به عبارت دیگر اصل مثبت حجت هست یا نیست ؟

آثار الآثار یعنی چی ؟ شما یک چیزی را استصحاب می کنید ، این می شود مستصحب . این مستصحب یک اثر عقلی یا عادی دارد ، ان وقتی این اثر عقلی یا عادی یک اثر شرعی دارد . به آن اثر شرعی می گویند آثار الآثار می گویند . ایا بر استصحاب آثار الآثار مترتب می شود یا خیر ؟

مثال : زید دیروز حیات داشت ، شک می کنیم امروز حیات دارد یا خیر . استصحاب حیات زید می کنیم . مستصحب ما حیات است . این حیات یک اثر عقلی دارد و آن تحیض است یعنی مکانی را اشغال می کند . و یک اثر عادی دارد که ان این است که مقداری ریش هایش بلند تر شده است . حالا اگر این مکانی را اشغال کردن یا بلندتر شدن ریش ها یک اثر شرعی داشت ، مثلاً شما نذر کردی که اگر امروز ریش هایش بلند تر شده من یک درهم صدقه بدهم ، این وجوب صدقه می شود اثر الاثر . مستصحب حیات بود . اثرش تحیض یا انبات لحيه بود . اثر الاثر آن وجوب صدقه است . ایا وجوب صدقه بر استصحاب بار می شود یا خیر ؟ بحث روی این است<sup>۲۵</sup> .

---

<sup>۲۵</sup> مثال های دیگری از منتهی الدرایه :

مثال برای لازم عقلی : لباسی که متنجس بوده با آبی که الان شک شده است در کریت آن ، شسته می شود . استصحاب کریت آب می کنیم . لازمه ی عقلی چنین استصحابی این است که لباس متنجس با آب کر شسته شده است و این لازمه ی عقل یک اثر شرعی دارد و آن طهارت آب است . ( منتهی الدرایه ، ج ۹ ، ص ۱۱ )

صاحب کفایه می فرماید باید برویم سراغ روایات . درباره ی روایات استصحاب ، ما دو بحث داریم :

- **بحث اول :** بحث به حسب مقام ثبوت و احتمالات یعنی می خواهیم ببینیم ، در معنای روایات استصحاب چند احتمال است .

صاحب کفایه می فرماید درباره ی معنای روایات استصحاب ، ۳ احتمال است . ( احتمالات را بر حسب ترتیب کفایه نمی گوئیم ) .

#### ❖ **احتمال اول : تنزیل المستصحب به منزله متیقن به لحاظ اثر شرعی بدون واسطه**

. یعنی لاتنقض الیقین بالشک می گوید ای اقایی که داری استصحاب می کنی ، مستصحب را به منزله ی متیقن بگیر . یعنی شمایی که یقین به حیات زید داشتی ، امروز شک در حیات داری ، این مستصحب ( حیات زید ) را به منزله ی متیقن ( یعنی حیاتی که بهش یقین داری یعنی حیات دیروز زید ) بگیر . سوال : از چه نظر به منزله ی متیقن باشد ؟ از جهت اثر شرعی بدون واسطه . یعنی اگر شما یقین به حیات زید دارید ، اثر شرعی بدون واسطه حیات ، وجوب نفقه است الان که شک در حیات زید دارید ، این حیات زید مشکوک را به منزله ی حیات زید متیقن بگیر در اثر شرعی بدون واسطه و بگو نفقه واجب است . طبق این احتمال :

✓ **اولا :** شارع ما را فقط نسبت به مستصحب متعبد کرده است یعنی فقط مستصحب را به منزله ی متیقن بگیر .

✓ **ثانیا :** طبق این احتمال ، اصل مثبت حجت نیست چون روایت فقط می گویند اثر شرعی بدون واسطه را مترتب کن .

#### ❖ **احتمال دوم ( در کفایه این احتمال ، احتمال سوم است ) : تنزیل المستصحب به**

**منزله ی متیقن اما به لحاظ کلیه ی آثار شرعی ، چه اثر شرعی بدون واسطه و چه اثر شرعی با واسطه .**

حیات زید اثر شرعی اش وجوب نفقه است . حیات زید اثر عقلی اش ( تحیز - اشغال کردن مکان ) و اثر عادی اش ( انبات لحدیه ) است و این ها یک اثر شرعی دارند که وجوب صدقه است . این لاتنقض الیقین بالشک می گوید مستصحب را به منزله ی متیقن بگیر ، به لحاظ کلیه آثار شرعی . طبق این احتمال :

✓ **اولا :** ما را متعبد کرده است که فقط مستصحب را به منزله ی متیقن بگیر یعنی تعبد فقط نسبت به مستصحب است .

✓ **ثانیا** : طبق این احتمال اصل مثبت حجت است چون روایت می گوید آثار الآثار را مترتب بکند .

❖ **احتمال سوم** : تنزیل مستصحب و لوازم عقلیه یا عادیه ی مستصحب به منزله ی

متیقن . یعنی روایات می گویند مستصحب را به منزله ی متیقن بگیر . لوازم عقلیه و عادیه ی مستصحب را هم به منزله ی متیقن بگیر . یعنی مثلا در مثال حیات زید ، که اثر عقلی ، تحیز و اثر عادی ، انبات لویه بود ، معنی این طور می شود که این دو را هم به منزله ی متیقن بگیر یعنی به منزله ی این بگیر که الان یقین داریم به انبات لویه و تحیز . طبق این احتمال :

✓ **اولا** : دو چیز مورد تعبد قرار گرفته است : یکی مستصحب و دیگری لوازم

✓ **ثانیا** : طبق این احتمال ، اصل مثبت حجت است . چون اگر اثر عقلی و عادی را به منزله ی متیقن گرفتی ، اثر شرعی آنها هم بار می شود .

• **بحث دوم** : بحث به حسب مقام اثبات و دلالت . یعنی می خواهیم ببینیم از بین این چند احتمال ، روایات دال بر کدام احتمال است . صاحب کفایه می فرماید روایات دال بر احتمال اول است به دو دلیل . در نتیجه ، اصل مثبت حجت نیست .

تطبیق :

و إنما الإشکال فی ترتیب الآثار الشرعیة المترتبة علی المستصحب ( اشکال در مترتب کردن آثار شرعیه ایست که بر مستصحب مترتب می شود به واسطه ی غیر شرعی ) بواسطه غیر شرعیة<sup>۲۶</sup> عادیة کانت أو عقلیة ( شما استصحاب حیات زید می کنید . حیات زید یک اثر عقلی ( تحیز ) و یک اثر عادی ( انبات لویه ) دارد . این اثر عقلی یا عادی دارای یک اثر شرعی به نام وجوب صدقه است . لذا می توانید بگویید این وجوب صدقه اثر حیات زید است زیرا اثرالاثرا اثر ، الان این وجوب صدقه اثر حیات زید است اما اثر با واسطه ، می خواهیم ببینیم این اثر بار می شود یا خیر ) و منشأه ( و منشأ این اشکال – بحث در مقام ثبوت

<sup>۲۶</sup> محقق مروج :

این قید احتراز از جایی است که واسطه شرعی باشد مثل جایی که مستصحب آثار شرعیه ی طولیه داشته باشد به گونه ای که هر اثر شرعی سابق موضوع اثر شرعی لاحق باشد مثل استصحاب طهارت آب که مترتب می شود بر این استصحاب اولاً جواز وضو گرفتن با آن بعد جواز وضو که ثابت شد ، جواز دخول در صلاه هم ثابت می شود و ثالثاً اگر این صلاه استیجاری باشد ، مصلی مالک اجرت می شود و ..... تمام این سلسله از اول تا آخر احکام شرعیه ای هستند که هر لاحق بر سابق مترتب می شود و هر مستصحبی که این گونه باشد تمام آثار شرعیه ی او بار می شود زیرا فرض این است که تمام واسطه ها شرعی هستند و این چنین فرضی از اصل مثبت اجنبی است زیرا هیچ یک از این واسطه ها عقلی یا عادی نیست . ( منتهی الدرایه ، ج ۹ ، ص ۱۲ )

( أن مفاد الأخبار هل هو ( ایا مفاد اخبار ) تنزیل المستصحب ( یعنی مستصحب را به منزله ی متیقن بگیر ) و التعبد به ( و متعبد شدن به مستصحب ) وحده ( یعنی این جا تنزیل فقط روی مستصحب است ) بلحاظ ( سوال : این مستصحب که به منزله ی متیقن است ، به چه لحاظی به منزله ی متیقن است ؟ به لحاظ اثر شرعی بدون واسطه فقط ) خصوص ما له من الأثر بلا واسطه ( به لحاظ خصوص آن چه که می باشد برای آن مستصحب از اثر شرعی بدون واسطه ) أو ( احتمال سوم ) تنزیله ( مستصحب ) بلوازمه العقلیه أو العادیه ( ب به معنای مع است - یعنی علاوه بر خود مستصحب که آن را به منزله ی متیقن می گیرید ، لوازم عقلی و عادی مستصحب را هم به منزله ی متیقن بگیرید ) كما هو ( تنزیل با لوازم ) الحال ( وضعیت می باشد ) فی تنزیل مؤدیات الطرق و الأمارات<sup>۲۷</sup> ( اگر طریق یا اماره ، مثلا دو بینه آمد که زید حیات دارد ، این جا تمام آثار بار می شود حال می فرماید این احتمال مثل مودیات طرق و امارات است یعنی در این احتمال هم تمام آثار بار می شود<sup>۲۸</sup> ) أو ( احتمال دوم ) بلحاظ مطلق ما له من الأثر ( به لحاظ کلیه ی چیزهای که برای مستصحب هست از اثر شرعی ) و لو بالواسطه بناء ( سوال مگر می شود آثار شرعی با واسطه هم بار شود ؟ می فرماید بله . چون آثار شرعی با واسطه اثر خود مستصحب است چون اثر الاثر ، اثر علی صحه ( بنابر این که صحیح می باشد ، تنزیل مستصحب به منزله متیقن به لحاظ اثر واسطه ) اثر الاثر ( ) التنزیل بلحاظ أثر الواسطه أيضا ( مثل خود اثر مستصحب یعنی اثر بی واسطه ) لأجل أن أثر الأثر أثر.

و ذلك ( بیان و تعلیل منشاء - چرا منشا اشکال ما این است که مفاد اخبار چیست ؟ ) لأن مفادها ( بدلیل این که مفاد اخبار ) لو كان هو ( اگر بوده باشد مفاد آن اخبار ) تنزیل الشیء ( مستصحب ) وحده ( به تنهایی که یعنی نه با لوازم ) بلحاظ أثر نفسه ، لم یترتب علیه ( مترتب نمی شود بر این مستصحب ) ما كان مترتبا علیها ( آثار شرعیه ای که مترتب می شود بر واسطه ، وجوب صدقه ای که مترتب می شود بر تحیز یا انبات لحيه ) لعدم إحرازها ( چون احراز نشده است واسطه یعنی تحیز و انبات لحيه ) حقیقه و لا تعبدا ( چرا تعبدا دیگه احراز نشده ؟ چون فرض این است که تنزیل نشده است به بمنزله متیقن ) و لا یكون تنزیله ( شی - مستصحب ) بلحاظه ( و بخاطر این که نمی باشد تنزیل شی به لحاظ اثر الواسطه ) بخلاف ما لو كان تنزیله بلوازمه ( بر خلاف آن موردی که بوده باشد تنزیل شی و مستصحب با لوازم ان شی ) أو

<sup>۲۷</sup> استاد حیدری : فرق طرق با اماره این است که طریق در جایی گفته می شود که بر حکم قائم شود و اماره در جایی گفته می شود که بر موضوعات قائم شود .

<sup>۲۸</sup> مثال دیگری : مثلا بینه قائم شد که امروز روز اول ماه مبارک رمضان است . علاوه بر این که ثابت می شود امروز ماه مبارک است این هم ثابت می شود که فردا روز دوم ماه مبارک است ( اثر عقلی ) و همچنین سایر آثار شرعیه مثل استحباب غسل و دعاهای روزها و شب های خاص و تعیین شب قدر بر این بینه قائم می شود . منتهی الدرايه

بلحاظ ما یعم آثارها فإنه ینترتب باستصحابه ( مترتب می شود به وسیله ی استصحاب شی ) ما کان بوساطتها ( احکامی که می باشد به واسطه ی ، واسطه ) .

## نوار ۹۴: ادامه ی اصل مثبت ( تنبیه هفتم ) ، مقام اثبات و دو

### استثناء از اصل عدم حجیت اصل مثبت

• بحث دوم: بحث به حسب مقام اثبات و دلالت . یعنی می خواهیم ببینیم از بین این چند احتمال ، روایات دال بر کدام احتمال است . صاحب کفایه می فرماید روایات دال بر احتمال اول است به دو دلیل . در نتیجه ، اصل مثبت حجت نیست .

صاحب کفایه می فرماید از طرفی ، این روایات استصحاب ، خود همان چیزی که مکلف یقین دارد به آن را مورد تعبد قرار داده است . یعنی روایات استصحاب ، می گویند آقای مکلف به همان چیزی که یقین داری ، همان چیز را باقی بدان تعبدا .

سوال : این مطلب از کجا در می آید که این روایات این را می گویند که به همان چیزی که یقین داشتی متعبد باش ؟ از این جا که یقینی که در روایات آمده ، یقین طریقی است . یعنی یقین را بیانداز کنار و به متیقن نگاه کن . پس لاتنقض الیقین یعنی نقض نکن آن چیزی را که به آن چیز یقین داشتی .

حالا مکلف یقین به چی داشته است ؟ آیا فقط به مستصحاب یقین داشته یا به مستصحاب و لوازم یقین داشته است ؟ فقط مستصحاب ( فقط حیات زید ) زیرا اگر مکلف یقین به لوازم داشته است خوب پس چرا استصحاب مستصحاب می کند ! بیاید استصحاب لوازم بکند . بعد اثر شرعی لوازم را بار بکند . پس حتما یقین به لوازم نداشته است که استصحاب مستصحاب می کند . تا این جا احتمال سوم ( احتمال دوم در متن کفایه ) کنار گذاشته می شود . چون مکلف یقین به لوازم نداشته است .

سوال : مگر می شود انسان یقین به چیزی داشته باشد اما به لوازم عقلی آن یقین نداشته باشد ؟ بله می شود بخاطر این که ممکن است ملتفت به آن لوازم عقلی نباشد . چون یقین فرع بر التفات است .

و از طرفی قدر متیقن از آثار مستصحاب<sup>۲۹</sup> ، آثار شرعی ی بدون واسطه است . در نتیجه احتمال دوم ( احتمال سوم در متن کفایه ) کنار گذاشته می شود . لذا احتمال اول متعین می شود .

---

<sup>۲۹</sup> استاد حیدری : مرحوم آقاضیا می فرماید انصراف به ذهن موقعی که می گویند آثار مستصحاب ، آثار شرعی ی بلاواسطه است .

تطبيق :

و التحقيق ( مقام اثبات ) أن الأخبار إنما تدل على التعبد ( متعبد شدن - یعنی باقی گذاشتن تعبدا ) بما كان على يقين منه ( اخبار دلالت می کنند بر متعبد شدن به چیزی که مکلف بوده است بر یقین به آن چیز ) فشك بلحاظ ما لنفسه من آثاره و أحكامه ( سوال : ما متعبد باشیم به آن چیز ، خب به چه لحاظی ؟ به لحاظ چیزهایی که برای خود آن چیز ( در مثال : حیات زید ) بوده از آثار و احکام آن - این عبارت ، عبارت اخری احتمال اول است ) و لا دلالة لها بوجه على تنزيله بلوازمه ( و نیست دلالتی برای این اخبار بی هیچ وجهی بر تنزیل حیات زید ( ما کان علی یقین منه فشك ) با لوازم حیات - رد احتمال سوم ) التي لا يكون كذلك ( لوازمی که نمی باشند ، متیقنا سابقا ) كما هي ( لوازم غیر متیقنه ) محل ثمره الخلاف ( در اصل مثبت - ثمره ی بحث اصل مثبت چیست ؟ ثمره اش این است : شما یقین به حیات زید داشتی الان شك دارید ، استصحاب حیات زید می کنید . نذر کرده اید که اگر زید انبات لحيه یا تحیز داشته باشد صدقه بدهید . شما استصحاب حیات زید می کنید اگر گفتید اصل مثبت حجت است باید صدقه بدهید اما اگر گفتید اصل مثبت حجت نیست صدقه لازم نیست . اما اگر این لوازم متیقنه باشند که خب خودشان را استصحاب می کنیم بعد اثر شرعی آنها بار می شود چه اصل مثبت حجت باشد و چه نباشد ) و لا على تنزيله بلحاظ ما ( آثار ) له مطلقا ( و نیست دلالتی برای این اخبار به هیچ وجهی ، بر تنزیل حیات زید به لحاظ آن چه که برای حیات زید است مطلقا و لو با واسطه - رد احتمال دوم ) و لو بالواسطة .

فإن المتيقن إنما هو لحاظ آثار نفسه ( قدر متیقن ، در نظر گرفتن شارع است ، آثار خود حیات زید ) و أما آثار لوازمه ( حیات زید - لوازم حیات زید مثل انبات لحيه و اثرش در مثال وجوب صدقه ) فلا دلالة هناك ( در دلیل استصحاب ) على لحاظها ( بر در نظر گرفتن آن آثار یعنی آثار لوازم ) أصلا ( نه از باب احتمال دوم و نه از باب احتمال سوم ) و ( موقعی که شارع این آثار را در نظر نگرفته است معنایش این است که ترتب این آثار را از ما نخواسته است و معنایش این است که اصل مثبت حجت نیست ) ما ( و آثاری که ثابت نشده است ، لحاظ آن آثار به هیچ وجهی ) لم يثبت لحاظها بوجه ( نه از باب احتمال دوم و نه از باب احتمال سوم ) أيضا ( مثل عدم لحاظ لوازم مستصحب یعنی همان طور که شارع لوازم مستصحب را در نظر نگرفته است آثار لوازم را نیز در نظر نگرفته است ) لما كان وجه لترتيبها ( ما لم يثبت لحاظها ) عليه ( ما کان علی یقین منه فشك ) باستصحابه ( وجهی نیست برای مترتب کردن آن آثاری که لحاظ نشده است ، بر حیات زید به سبب استصحاب حیات زید ) كما لا يخفى .

( صاحب کفایه تا این جا فرمودند اصل مثبت حجت نیست اما این جا می گویند دو اصل مثبت حجت است : یک : اصل مثبتی که واسطه اش خفیه است . چرا حجت است . گاهی واسطه خفیه است برای عرف یعنی مردم التفاتی به این واسطه ندارند یعنی واسطه پنهان است به طوری که عرف اثر این واسطه را ، اثر مستصحب



می داند . این گونه اصل مثبتی حجت است چون روایات استصحاب بر طبق فهم عرف است . روایات استصحاب می گویند مستصحب را به منزله ی متیقن قرار بده و آثار آن را بار کند بلافاصله عرف می آید اثر واسطه را بار می کند .

مثلا یک شی ای متنجس است . قبلا این لباس رطوبت داشته است . شک می کنید رطوبتش باقی هست یا نیست ؟ استصحاب رطوبت می کنید . آن وقت دست شما به این لباس خورده است . استصحاب رطوبت می کند . بعد لازمه ی رطوبت لباس ، سرایت نجاست است . ثم نجاست دست . ما رطوبت را استصحاب کردیم . لازمه ی رطوبت سرایت و لازمه ی سرایت ، نجاست است اما عرف سرایت را نمی فهمد و نجاست دست را اثر رطوبت می داند .

**دو :** واسطه ای که جلی التلازم یا جلی اللزوم است . جلی التلازم یعنی چی ؟ یعنی واسطه ای که تلازم این واسطه با مستصحب خیلی روشن است . به طوری که عرف انفکاک بین این دو را ممکن نمی داند . جلی اللزوم یعنی چی ؟ یعنی واسطه ای که عرف این واسطه را ملازمه ی این مستصحب می داند .

مثال اول ( برای جلی التلازم ) : شما نذر کردی که اگر عمرو پسر زید باشد ، یک درهم صدقه بدهید . قبلا زید پدر عمرو بوده است . زید نسبت به عمر ، ابوت داشته شک می کنیم که ابوت زید نسبت به عمرو باقی هست یا نیست ، استصحاب ابوت می کنیم . در نتیجه بنوت عمرو برای زید ثابت می شود در نتیجه وجوب صدقه ثابت می شود . این جا بنوت عمرو برای زید ، جلی التلازم است برای ابوت زید برای عمرو . متضایفان هستند و متلازم .

مثال دوم ( برای جلی اللزوم ) : اگر یک چیزی نجس باشد ، اگر نور خورشید به آن بتابد می تواند آن را طاهر کند . فرض کنید یک میخی در دیوار است و بچه ای روی آن بول کرده است . قرص خورشید بود . شک می کنید هنوز هم هست یا خیر ، استصحاب قرص خورشید می کنیم . لازمه ی این استصحاب ، نور است و لازمه ی نور ، طهارت میخ است . این نور لازمه ی قرص خورشید است اما قرص خورشید لازمه ی نور نیست ( **نعم** ) استثنا از اصل عدم حجیت اصل مثبت ( **لا یبعد ترتیب خصوص ما کان منها** ) آثار لوازم مستصحب – در مثال ما ، نجاست دست ( **محسوبا بنظر العرف من آثار نفسه** ) بعید نیست که مترتب بشود خصوص آن چه که می باشد از آثار لوازم مستصحب ، حساب می شود به نظر عرف ، اثر خود مستصحب – در مثال مستصحب رطوبت بود ( **لخفاء ما بوساطته** ) بخاطر مخفی بودن واسطه ای که بخاطر وساطت آن واسطه بود ( **بدعوی أن مفاد الأخبار عرفا ما یعمه** ) به این ادعا که مفاد اخبار چیزی است که شامل می شود ، آثار لوازم مستصحب که از دید عرف اثر خود مستصحب محسوب می شوند ( **أیضا** ) مثل اثر خود مستصحب ( **حقیقه فافهم** ) .

کما لا یبعد ترتیب ما ( همان طور که بعید نیست مترتب شدن اثری که ) **کان بوساطه ما لا یمکن التفکیک عرفا بینه و بین المستصحب** ( می باشد آن اثر ( طهارت میخ ، صدقه ) به واسطه ی ، واسطه ای

که تفکیک بین این واسطه و مستصحب عرفا ممکن نیست ( تنزیلا ) یعنی اگر مستصحب مورد تنزیل قرار گرفت این واسطه هم مورد تنزیل قرار می گیرد ) **کما لا تفکیک بینهما** ( مستصحب و واسطه ) **واقعا أو بوساطة ما لأجل وضوح لزومه له** ( مترتب شدن اثر به واسطه ی واسطه ای که بخاطر وضوح لزوم این واسطه برای مستصحب - جلی اللزوم ) **أو ملازمته معه** ( یا ملازمه ی واسطه با مستصحب - جلی التلازم ) **بمثابة عد أثره أثرا** ( این وضوح به درجه ای است که عرف اثر این واسطه را اثر هردو می شمارد ) **لهما** ( واسطه و مستصحب ) **فإن عدم ترتیب مثل هذا الأثر** ( صدقه دادن و طهارت میخ ) **علیه** ( مستصحب - ابوت زید و قرص خورشید ) **یکون نقضا لیقینه بالشک أيضا** ( مثل عدم ترتب اثر خود مستصحب ) **بحسب ما يفهم من النهی عن نقضه عرفا فافهم .**

ثم ( می خواهد بگوید مثبتات امارات حجت است اما مثبتات اصول عملیه حجت نیستند . ) **لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب و سائر الأصول التعبدية و بين الطرق و الأمارات فإن الطريق و الأماره حيث إنه كما يحكى عن المؤدى** ( همان طور که حکایت می کند از مودی و اشاره می کند به مودی ) **و یشیر إليه كذا يحكى عن أطرافه** ( همچنین حکایت می کند طریق از اطراف مودی ) **من ملزومه و لوازمه و ملازماته و یشیر إليها** ( اشاره می کند طریق به این اطراف ) **كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها** ( اماره ) **لزوم تصدیقها فی حکایتها** ( لزوم تصدیق کردن اماره در حکایت کردنش است - در تمام حکایت هایش ) **و** ( ابتدای نوار ۹۵ - آن دلیلی که می گوید خبر واحد حجت است ، ایا می گوید خبر واحد با مودای تطابقی اش حجت است ؟ خیر . می گوید خبر واحد حجت است لذا این ادله اطلاق دارند لذا شامل خبر واحد می شود با مودای تطابقی اش و هم شامل خبر واحد می شود با مودای التزامی اش پس مثبتات امارات هم حجت است ) **قضيته حجية المثبت منها** ( امارات ) **کما لا يخفى بخلاف** ( استصحاب مثبت حجت نیست زیرا دلیلی که می گوید استصحاب حجت است ، ان دلیل یک کاری کرده که از این کار حجیت اصل مثبت در نمی آید . ان دلیل حجیت استصحاب آمده ، مستصحب را به منزله ی متیقن گرفته از جهت اثر شرعی بلاواسطه در نتیجه اصل مثبت حجت نیست ) **مثل دليل الاستصحاب فإنه لا بد من الاقتصار بما فيه من الدلالة على التعبد بثبوته** ( باید اکتفا کنیم به ان چیزی که در ان دلیل است ، که آن چیز عبارت است از دلالت دلیل بر متعبد شدن به ثبوت مشکوک یعنی مشکوک را تعبدا باقی بدان ) **و لا دلالة له** ( و نیست دلالتی برای دلیل - یعنی ادله استصحاب دلالت ندارد ) **إلا على التعبد بثبوت المشكوك بلحاظ أثره** ( مگر بر متعبد شدن به ثبوت مشکوک از جهت اثر آن مشکوک - گفتیم قدر متیقن از اثر ، اثر شرعی بلاواسطه است ) **حسب ما عرفت . فلا دلالة له على اعتبار المثبت منه** ( نیست دلالتی برای دلیل - ادله ی استصحاب دلالتی ندارند - بر معتبر بودن و حجت بودن مثبت از استصحاب یعنی استصحاب مثبت حجت نیست ) **كسائر الأصول التعبدية إلا** ( مگر دو استثناء ) **فيما عد أثر الواسطة أثرا له** ( مگر در جایی که شمرده شود اثر واسطه ، اثر مستصحب یعنی عرف اثر واسطه را اثر خود مستصحب بداند ) **لخفائها أو لشدة وضوحها و جلائها** ( تعلیل برای این که چرا عرف اثر واسطه را اثر مستصحب می داند - بخاطر خفاء واسطه یا بخاطر شدت وضوح واسطه ) **حسب ما حققناه .**

## نوار ۹۵: تنبیه هشتم

صاحب کفایه خیلی عادت دارد که به شیخ انصاری اشکال بگیرد. اما این جا صاحب کفایه واقعا اشتباه رفته است. بهترین کسی که به صاحب کفایه ایراد می گیرد محقق اصفهانی است.

این تنبیه درباره ی چیست؟ در این تنبیه، ۳ مورد از مواردی که بین شیخ انصاری و صاحب کفایه اختلاف است مطرح می شود. در این ۳ مورد، شیخ انصاری این ۳ مورد را اصل مثبت می داند اما صاحب کفایه این ۳ مورد را اصل مثبت نمی داند.

• **مورد اول:** استصحاب الفرد و ترتب اثر الکلی بر آن: گاهی اثر مال کلی است و مال فرد نیست اما ما استصحاب فرد می کنیم و می خواهیم اثر کلی را بر آن بار کنیم. این جا شیخ می گوید اصل مثبت است اما صاحب کفایه می گوید اثر مثبت نیست.

مثال اول: فرض کنید اکرام انسان واجب است. انسان کلی است و اکرامش واجب است لذا وجوب اکرام اثر کلی است. حالا شما استصحاب وجود زید بکنید. پس بروم اکرامش کنم که اکرامش واجب است. الان استصحاب فرد کردم اما اثری را بر آن بار کردم که آن اثر مال کلی است.

### دلیل صاحب کفایه:

**صغری:** ترتب اثر الکلی بر مستصحاب، ترتب اثر المستصحاب بر مستصحاب است. اگر شما اثری را که مال کلی هست، بر فرد مترتب بکنی، آمدید اثر همان مستصحاب را بر مستصحاب بار کردید. زیرا اثر مال کلی است و مستصحاب فرد است، پس چگونه ترتب اثر کلی بر فرد می شود ترتب اثر مستصحاب بر مستصحاب؟! بخاطر این که کلی در خارج عین فرد است. کلی و فرد در عالم ذهن و مفهوم دو چیز اند اما در عالم خارج که منشا اثر است این ها یک چیز هستند.

**کبری:** ترتب اثر المستصحاب بر مستصحاب اصل مثبت نیست.

**نتیجه:** ترتب اثر کلی بر مستصحاب، اصل مثبت نیست.

**نکته:** کلی ۳ صورت دارد:

۱. گاهی کلی از ذات فرد انتزاع شده است. یعنی ما این کلی را از ذات فرد انتزاع کرده ایم بدون این که احتیاجی به ضمیمه باشد. یعنی اگر می خواهیم کلی را از این فرد انتزاع کنیم احتیاجی نیست که یک چیزی به این فرد ضمیمه بکنیم، بعد بتوانیم کلی را انتزاع کنیم. به این می گویند مرتبه ی ذات یعنی از مقام ذات انتزاع شده است. در بین کلیات چه نوع کلی ای هست که انتزاع می شود و احتیاجی به ضمیمه ندارد؟ نوع و جنس و فصل.

۲. گاهی کلی از فرد انتزاع می شود ولی به ضمیمه ی عرضی یعنی اول باید عرضی ضمیمه بشود به فرد تا شما بتوانید کلی را از این فرد انتزاع بکنید . مثل زوج ، صاحب کفایه به امر اعتباری و انتزاعی می گوید عرضی . خارج المحمول و محمول بالضمیمه . اصطلاحی که صاحب کفایه درباره ی این دو به کار می برد کاملا مخالف با اصطلاح اهل منطق است .

۳. گاهی کلی از فرد انتزاع می شود به ملاحظه ی ضمیمه ی عرض . مراد صاحب کفایه از عرض ، امر اصیل است یعنی امری که در عالم خارج وجود دارد و لو قائم به معروض است . مثلا این آقای که جلوی من نشسته است ، در چه صورتی می توانم کلی قائم را از آن انتزاع کنم ؟ ایشان باید بهش قعود اضافه شود ( قعود عرض است یعنی حقیقتا در عالم خارج وجود دارد هرچند قوامش به غیر است ) تا به وسیله ی ضمیمه ی قعود ، کلی قائم از این فرد انتزاع بشود . صاحب کفایه می فرماید بحث ما درباره ی قسم اول و دوم کلی است . و درباره ی قسم سوم نیست .

• **مورد دوم :** استصحاب شرط و ترتب شرطیت / استصحاب مانع و ترتب مانعیت / استصحاب جزء و ترتب جزئیت .

این اقا وضو داشت . پس ایشان دو ساعت پیش یک چیزی داشت که این چیز شرطیت داشته برای نماز . الان شک می کنیم که وضو دارد یا خیر . استصحاب وضو می کنیم . الان استصحاب شرط کردیم . حالا می خواهیم شرطیت را بر آن مترتب کنیم و بگوییم شرطیت هم هست . شیخ می فرماید اصل مثبت است اما صاحب کفایه می فرماید اصل مثبت نیست .

**دلیل صاحب کفایه :**

**صغری :** ترتب شرطیت و مانعیت و جزئیت ، ترتب امر شرعی بر مستصحاب است .

**کبری :** ترتب امر شرعی بر مستصحاب اصل مثبت نیست .

**نتیجه :** ترتب شرطیت و مانعیت و جزئیت ، اصل مثبت نیست .

اما شیخ انصاری شرطیت را امر شرعی نمی داند لذا می گوید اصل مثبت است .

**تطبیق :**

**الثامن [فی موارد لیست من الأصل المثبت] ( خلافا للشیخ )**

أنه لا تفاوت فی الأثر المترتب علی المستصحب بین أن یکون مترتبا علیه ( بین این که اثر مترتب بشود بر مستصحب بدون واسطه شدن چیزی ) بلا واسطه شیء أو ( مورد اول ) بوساطة عنوان کلی ینطبق و یحمل علیه بالحمل الشائع ( یا مترتب شود اثر بر مستصحب به واسطه ی ، وساطت کلی که کلی

منطبق و حمل می شود بر مستصحب به حمل شایع یعنی مستصحب و کلی اتحاد وجودی دارند و اختلاف مفهومی ( و متحد معه وجوداً ) و متحد می باشد آن کلی با مستصحب از حیث وجود ( کان ) می خواهد بگوید آن کلی یا به صورت قسم اول است یا به صورت قسم دوم است ( منتزعا عن مرتبه ذاته ) انتزاع شده باشد آن کلی از مرتبه ی ذات مستصحب - انسان از زید ( أو بملاحظه بعض عوارضه مما هو خارج المحمول ) ( این کلی انتزاع شده از مستصحب به ضمیمه ی عرضی به مستصحب - یا به ملاحظه ی بعضی از عوارض مستصحب از عوارضی که ان عوارض خارج المحمول است که گفتیم همیشه صاحب کفایه خارج المحمول را امر اعتباری یا انتزاعی می گیرد ) لا بالضمیمه<sup>۳۰</sup> ( یعنی مستصحب متصل شده باشد به خارج محمول نه به محمول بالضمیمه ، می خواهد قسم سوم را مثل قائم خارج کند . ) فإن ( علت برای لاتفاوت ) الأثر فی الصورتین ( کلی قسم اول و کلی قسم دوم ) إنما یکون له حقیقه ( اثر حقیقتاً می باشد برای مستصحب یعنی اثر هرچند در ظاهر مال کلی است اما چون کلی با آن فرد متحد است ، پس در واقع اثر کلی ، اثر ان مستصحب و فرد است ) حیث ( چرا اثر حقیقتاً مال مستصحب و فرد است ؟ ) لا یکون بحذاء ذلك الکلی فی الخارج سواه ( بخاطر این که نمی باشد در مقابل آن کلی ، در عالم خارج غیر از مستصحب یعنی ما به ازاء این کلی همین فرد و مستصحب است ) لا لغيره ( اثر مال مستصحب است نه غیر مستصحب ) مما ( می خواهیم دو مثال بزنیم که اثر مال غیر مستصحب است .

مثال اول : شما نذر کردی که اگر زید تحیز داشته باشد ، استصحاب حیات زید می کنید . ثم تحیز و ثم وجوب صدقه . وجوب صدقه اثر غیر مستصحب است نه مستصحب .

مثال دوم : شما نذر کردی که اگر قیامی در اتاق باشد ، اکرامش کنید . استصحاب وجود زید می کنید ثم قیام ثم وجوب اکرام . این وجوب اکرام اثر غیر مستصحب است . می خواهد قسم سوم کلی را خارج کند .

از آن اموری که می باشد آن امور ، مباین با آن مستصحب ( تحیض ) و از اموری که می باشد ان امور از اعراض مستصحب ( قیام ) - بیان غیر )

<sup>۳۰</sup> استاد حیدری : بیان اشکال محقق اصفهانی بر صاحب کفایه :

چرا صاحب کفایه در قسم اول و دوم کلی می فرمود ، اصل مثبت نیست ؟ چون این کلی ، اتحاد وجودی با فرد دارد لذا اثر آن کلی ، اثر آن فرد است . خب عین همین مطلب هم در قسم سوم است چون در قسم سوم هم قائم با فرد اتحاد وجودی با فرد دارد . پس اثر کلی اثر فرد هم هست . اما صاحب کفایه برای این که قسم سوم را خارج کند کلام را برده است روی ، مبدا . مبدا قائم ، قیام است و قیام با مستصحب اتحاد وجودی ندارد لذا نمی شود اثر قیام را بار کنید بر مستصحب . ما جواب می دهیم که عین همین حرفی را که می زنید ، در قسم دوم هم می زنیم . مبدا قسم دوم ( زوج ) زوجیت است و زوجیت با مستصحب اتحاد وجودی ندارد . پس کلام روی کلی متحد با فرد است یا کلام روی مبدا کلی است . اگر کلام روی مبدا است قسم دوم هم مثل قسم سوم اصل مثبت است اما اگر کلام روی کلی متحد با فرد است ، کلی قسم سوم هم اصل مثبت نیست .

كان مبينا معه أو من أعراضه مما كان محمولا عليه بالضميمة ( از ان اعراضی که می باشد محمول بر مستصحب بالضمیمه - گفتیم در نگاه صاحب کفایه محمول بالضمیمه چیزی است که در عالم خارج وجود دارد ) کسواده ( مستصحب ) مثلا أو بياضه و ذلك ( بودن اثر در هر دو صورت برای مستصحب - چرا اثری که مال کلی است را می گوئید مال مستصحب و فرد است ؟ به چه علت ؟ ) لأن الطبيعي إنما يوجد بعين وجود فرده ( زیرا طبیعی موجود می شود با عین وجود فردش ) كما أن العرضي ( امر اعتباری و انتزاعی ) كالملكية و الغصبية و نحوهما لا وجود له ( وجودی نیست برای این امر عرضی ) إلا بمعنى وجود منشأ انتزاعه ( منشا انتزاع این ها ، مستصحب است ) . فالفرد أو منشأ الانتزاع في الخارج هو عين ما رتب عليه الأثر ( عین آن چیزی است که مترتب شده بر آن چیز اثر - آن چیز کلی است ) لا شيء آخر . فاستصحابه ( فرد یا منشا انتزاع ) لترتيبه ( برای ترتیب اثر ) لا يكون بمثبت كما توهم ( اصل مثبت نیست ) و كذا ( مورد دوم اختلاف بین صاحب کفایه و شیخ ) لا تفاوت في الأثر المستصحب ( اشاره دارد به استصحاب حکم - اون اثری که استصحاب می کنید اعم از این که جعل مستقل داشته باشد مثل وجوب یا جعل بالتبع داشته باشد مثل جزئیت ) أو المترتب عليه ( در اثری که مترتب می شود بر مستصحب - اشاره به استصحاب موضوع دارد ) بين أن يكون مجعولا شرعا بنفسه ( بین این که اثر بوده باشد ، جعل شده باشد شرعا به خود ان اثر یعنی خود آن اثر جعل شده باشد مثل استصحاب وجوب که خود وجوب جعل شده است ) كالتكليف ( حکم تکلیفی ) و بعض أنحاء الوضع ( قبلا صاحب کفایه فرمود احکام وضعیه ۳ نوع است . کدام بود که می فرمود بنفسه جعل شده است ؟ قسم سوم بود . ) أو ( عطف بر بنفسه ) بمنشأ انتزاعه ( یعنی این اثر شرعی خودش مسقیما جعل نشده است شرعا بلکه منشا انتزاع آن شرعا جعل شده ) كبعض أنحاءه ( وضع - قسم دوم ) كالجزئية و الشرطية و المانع . ( علت برای لاتفاوت ) فإنه ( اثر مجعول به واسطه ی منشا انتزاع مثل جزئیت ) أيضا ( مثل اثر مجعول بنفسه مثل وجوب ) مما تناله يد الجعل شرعا ( از اموری اس که می رسد به ان امور دست جعل شرعی ) و يكون أمره بيد الشارع وضعاً و رفعا ( و می باشد امر اثر مجعول به واسطه ی منشا انتزاع ، در دست شارع هم از جهت گذاشتن و هم از جهت برداشتن ) و لو بوضع منشأ انتزاعه و رفعه .

و لا وجه ( لازم نیست آن اثر شرعی ای که می خواهد بار بشود ، مجعول بنفسه و مستقیم باشد بلکه آن چیزی که لازم است این است که اثر ، شرعی باشد ) لاعتبار أن يكون المترتب ( در استصحاب موضوع ) أو المستصحب ( در استصحاب حکم ) مجعولا مستقلا كما لا يخفى . فليس استصحاب الشرط أو المانع لترتيب الشرطية أو المانع بمثبت كما ربما توهم ( شیخ انصاری ) بتخیل أن الشرطية أو المانع ليست من الآثار الشرعية بل من الأمور الانتزاعية فافهم .

## نوار ۹۶: آخر تنبیه هشتم

• **مورد سوم** ( از موارد اختلاف بین شیخ انصاری و صاحب کفایه که شیخ ان را اصل مثبت می داند اما صاحب کفایه آن را اصل مثبت نمی داند ) : استصحاب عدم المنع برای مترتب کردن عدم استحقاق عقاب .

استصحاب عدم المنع یعنی ما عدم المنع را استصحاب می کنیم . یعنی عدم المنعی که بوده را استصحاب می کنیم . غرض ما از این استصحاب عدم المنع چیست و چه چیزی را می خواهیم بر این استصحاب مترتب کنیم ؟ عدم استحقاق عقاب را می خواهیم مترتب کنیم .

قبل از این که مکلف بشویم و بچه بودیم ، کشیدن سیگار برای ما ممنوع نبود . بعد از این که مکلف شدیم ، شک می کنیم که ان عدم المنع که در حال کودکی بوده ، به حال خودش باقی است یا خیر ؟ استصحاب عدم المنع می کنیم . می خواهیم این نتیجه را بگیریم که اگر ما الان سیگار بکشیم ، مستحق عقاب در قیامت نیستیم .

در این اصل ، اختلاف است و دو نظریه وجود دارد :

❖ **نظریه ی شیخ انصاری** : می فرماید این اصل مثبت است .

**دلیل :**

**صغری** : عدم استحقاق عقاب اثر عقلی است . یعنی چه کسی حکم می کند که استحقاق عقاب هست یا نیست ؟ عقل . تنها حاکم در استحقاق عقاب و ثواب عقل است .

**کبری** : اثر عقلی ترتبش بر استصحاب ، اصل مثبت است .

**نتیجه** : عدم استحقاق عقاب ترتبش بر استصحاب ، اصل مثبت است .

❖ **نظریه ی صاحب کفایه** : می فرماید اصل مثبت نیست .

ایشان اول یک مقدمه سازی می کند بعد یک اولاً و یک ثانیاً را بیان می کند .

**مقدمه سازی :**

ایشان می فرماید عدم المنع امر شرعی است . چگونه وجوب و حرمت امر شرعی است ، عدم المنع هم امر شرعی است . منظور از این که عدم المنع امر شرعی است یعنی باقی گذاشتنش و برداشتنش به دست شارع است . شارع می تواند این عدم المنع را باقی بگذارد و ان را نقض نکند با منع ، و هم می تواند عدم المنع را بردارد و آن را به منع تبدیل کند .

اولاً : ایشان می فرماید اگر ما خواستیم مجعول تشریحی را استصحاب کنیم ، شما لازم نیست که اثری برش بار بشود . مثلاً اگر شما استصحاب وجوب می کنید ، آیا حتماً باید

یک اثری برش بار بشود؟ خیر لازم نیست اثری برش بار شود. پس لازم نیست بر استصحاب عدم المنع چیزی و اثری مترتب شود.

ثانیا ما استصحاب عدم المنع را می کنیم بعد عدم استحقاق عقاب را نیز بر آن بار می کنیم و اصل مثبت هم نیست. چرا اصل مثبت نیست؟ صاحب کفایه می فرماید اگر این عدم استحقاق عقاب، اثر عدم منع واقعی بود، اصل مثبت می شد. اثر عدم منع واقعی یعنی چی؟ یعنی اگر کشیدن سیگار در واقع حرام نبود، اثرش عدم استحقاق عقاب است. این می شود اصل مثبت. ایشان می فرماید اگر اثر عقلی، مترتب بر واقع باشد و آن وقت شما بخواهید با استصحاب آن واقع بخواهید اثر عقلی را بار کنید می شود اصل مثبت. اما عدم استحقاق عقاب اثر عدم منع واقعی نیست بلکه اثر مطلق عدم منع است. یعنی عدم المنع واقعا و عدم المنع ظاهرا یعنی اگر در ظاهر هم ثابت شود که منعی نیست، عدم استحقاق عقاب ثابت می شود.

#### تطبیق:

و کذا ( مورد سوم اختلافی ) لا تفاوت فی المستصحب ( در استصحاب حکم ) أو المترتب ( اثری که مترتب می شود - در استصحاب موضوع ) بین آن یكون ثبوت الأثر ( بین این که بوده باشد آن مستصحب و اثر مترتب، ثبوت و وجود اثر و بین این که ان مستصحب نفی و عدم اثر شرعی باشد مثل استصحاب عدم وجوب و استصحاب انقطاع زوجیت ) و وجوده أو نفيه و عدمه . ضروره ( دلیل لاتفاوت ) أن أمر نفيه ( نفی اثر ) بید الشارع ( امر نفی اثر در دست شارع است مثل ثبوت اثر که در دست شارع است ) کثبوته و می گوئیم که وقتی عدم وجوب را استصحاب می کنیم. یک نفر می آید و می گوید به این عدم وجوب که حکم نمی گویند<sup>۳۱</sup>! صاحب کفایه می فرماید خب حکم نگویند. مگر اگر یک چیزی را خواستیم استصحاب کنیم حتما باید به ان حکم بگویند. ادله استصحاب می گوید مجعول شرعی را باید استصحاب کنی ( عدم إطلاق الحکم علی عدمه ( عدم اطلاق حکم بر عدم اثر ) غیر ضائر إذ لیس ( بخاطر این که نیست در دلیل استصحاب ) هناك ( در ادله استصحاب ) ما دل علی اعتباره ( دلیلی که دلالت کند بر معتبر بودن اطلاق حکم ) بعد صدق ( بعد از این که صدق می کند ) نقض الیقین بالشک برفع الید عنه ( عدم حرمتی که بوده را دست از آن بردارید و بگوئید حرام است این جا صادق است که نقض یقین کردید با شک - با دست برداشتن از عدم ) کصدقه برفعها من طرف ثبوته ( نماز جمعه در زمان حضور وجوب داشت. اگر شما بگوئید در زمان غیبت وجوب ندارد، شما دست برداشتید و نقض یقین کردید با شک - مثل این که صدق می کند نقض به واسطه ی برداشتن دست از طرف ثبوت اثر ) كما هو ( صدق نقض یقین با شک ) واضح فلا وجه ( یکی از علما می گوید ما شک داریم که استعمال دخانیات حلال است یا حرام. اصل برائت است. دلیل بر برائت، استصحاب برائت است. شیخ انصاری اشکال گرفته است که این اصل مثبت است. صاحب

<sup>۳۱</sup> استاد حیدری: مرحوم حکیم می فرماید عدم وجوب، حکم است.



کفایه می فرماید این اصل مثبت نیست ( للإشکال ) اشکال شیخ انصاری ( فی الاستدلال ) مرحوم فاضل تونی ( علی البراءة باستصحاب البراءة من التکلیف و عدم المنع عن الفعل بما فی الرسالة ) ( رسائل ) من ( بیان اشکال شیخ ) أن عدم استحقاق العقاب فی الآخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية فإن ( علت برای لوجه ) عدم استحقاق العقوبة و إن كان غير مجعول ( هر چند عدم استحقاق عقاب مجعول شرعی نیست و اثر عقلی است ) إلا أنه ( اولاً ) لا حاجة إلى ترتيب أثر مجعول فی استصحاب عدم المنع و ( ثانياً ) ترتب عدم الاستحقاق مع كونه عقلياً على استصحابه ( عدم المنع ) إنما هو ( این ترتب ) لكونه ( بخاطر این است که این عدم استحقاق عقاب ) لازم مطلق عدم المنع ( لازمه ی مطلق عدم منع است ) و لو فی الظاهر فتأمل .

## نوار ۹۷: تنبیه نهم و تنبیه دهم

درباره ی لازم عقلی یا عادی مستصحب دو احتمال است :

۱. یحتمل این لازم عقلی یا عادی ، لازمه ی وجود واقعی مستصحب باشد .  
یعنی اگر در ظرف شک ، علم پیدا کردی که مستصحب در واقع وجود دارد ، آن وقت این مستصحب به وجوده واقعی این لازم عقلی یا عادی را دارد .  
طبق این احتمال ، لازم عقلی یا عادی بر استصحاب مترتب نمی شود . چرا ، دلیل آن چیست ؟  
چون آن چیزی که استصحاب درست می کند ، وجود واقعی نیست بلکه وجود ظاهری است . مثلاً وجوب اطاعت یک اثر عقلی است . فرض کنید این وجوب اطاعت لازمه ی عقلی وجوب واقعی .  
حالا نماز جمعه در زمان حضور واجب بود . من استصحاب وجوب نماز جمعه می کنم و می گویم در زمان غیبت وجوب هست . الان مستصحب وجوب نماز جمعه است . آیا آن لازم عقلی این جا مترتب می شود ؟ خیر زیرا با استصحاب وجوب نماز جمعه ، وجوب واقعی محقق نمی شود تا وجوب اطاعت بیاید .  
به بیان دیگر :

**صغری :** شرط ترتب لازم عقلی یا عادی طبق احتمال اول ، تحقق وجود واقعی مستصحب یا تنزیل مستصحب به اضافه ی لوازم است

**کبری :** تحقق وجود واقعی مستصحب و تنزیل مستصحب به اضافه ی لوازم ، منتفی است .

**نتیجه :** شرط ترتب لازم عقلی یا عادی منتفی است .

**توضیح :** اگر بخواهد لازم عقلی یا عادی مترتب شود یکی از دو چیز لازم است . یا باید با استصحاب وجود واقعی مستصحب محقق بشود . یا این که شارع مقدس ، مستصحب به اضافه ی لوازم را مورد تنزیل قرار داده باشد . و هر دو باطل است .

۲. یحتمل لازم عقلی یا عادی ، لازمه ی وجود واقعی یا ظاهری مستصحب باشد . یعنی این لازم عقلی یا عادی لازمه وجود مطلق مستصحب است یعنی اگر وجود واقعی مستصحب محقق شد ، لازم عقلی و عادی می آید ، اگر وجود ظاهری هم محقق شد این لوازم می آید .

طبق این احتمال بر استصحاب ، این چنین لوازمی محقق می شود . چرا محقق می شود ؟ چون با استصحاب ، وجود ظاهری مستصحب درست می شود و این وجود ظاهری موضوع است برای لازم عقلی یا عادی و انفکاک حکم از موضوع محال است لذا وقتی موضوع امد حکم ( لازم عقلی و عادی ) می آید .

مثلا فرض کنید حکم شرعی چه واقعی چه ظاهری ، این لازمه ی عقلی را دارد که وجوب اطاعت دارد . نماز جمعه در زمان حضور واجب بود ، در زمان غیبت شک می کنید واجب هست یا خیر ، استصحاب وجوب می کنید . با این استصحاب ، چه نوع وجوبی برای نماز جمعه درست شد ؟ وجوب ظاهری زیرا استصحاب وجوب واقعی درست نمی کند . این وجوب ظاهری موضوع می شود برای وجوب اطاعت که لازم عقلی است .

#### تنبيه دهم :

استصحاب بر دو نوع است :

۱. استصحاب حکم : استصحاب وجوب نماز جمعه .

۲. استصحاب موضوع : استصحاب خمریت این مایع .

صاحب کفایه می فرماید شرط جاری شدن استصحاب این است که مستصحب بقاء مجعول شرعی باشد یا بقاء اثر شرعی داشته باشد و لازم نیست که ثبوت و حدوثا مجعول شرعی باشد .

مثال : زمانی که شارع مقدس امر نکرده بود که تقلید از مجتهد بکنید . این اقا قبلا مجتهد بود ، اجتهاد این اقا اثر شرعی نداشت زیرا هنوز شارع امر نکرده بود که از مجتهد تقلید کنید . الان شارع مقدس امر کرده است که تقلید کنید از مجتهد . می گوئیم این اقا اجتهاد داشت شک می کنیم اجتهادش باقی هست یا نیست ، استصحاب اجتهادش می کنیم . الان این اجتهاد در ظرف شک ، اثر شرعی دارد و ان این است که باید از تقلید کرد ، الان این اجتهاد که مستصحب است بقاء اثر شرعی دارد اما ثبوت ( در ظرف یقین ) اثر شرعی نداشت .

به عبارت دیگر : بین ثبوت و بقاء عام و خاص من وجه است . یعنی در بعضی موارد هم ثبوت هم بقاء اثر شرعی دارد و در بعضی موارد ثبوت اثر شرعی دارد اما بقاء ندارد و در بعض موارد دیگر ثبوت ندارد اما بقاء دارد . آنی که لازم است این است که بقاء اثر داشته باشد و دلیلش این است که محتوای روایات این صورت را ( صورتی را که بقاء فقط اثر شرعی دارد ) می گیرد .

تطبيق :

## التاسع [اللازم المطلق]

أنه لا يذهب عليك ( مخفى نباشد بر تو ) أن عدم ترتب الأثر الغير الشرعي ( این که مترتب نمی شود اثر غیر شرعی یعنی اثر عقلی یا عاید ) و لا الشرعی بوساطة غيره ( و مترتب نمی شود اثر شرعی به واسطه ی غیر شرعی ) من العادی أو العقلی بالاستصحاب إنما هو ( خبر ان - این عدم ترتب ) بالنسبة إلى ما ( اثری است که ) للمستصحب واقعا ( نسبت به چیزی و اثری است که برای مستصحب واقعی است - یعنی اگر اثر برای وجود واقعی مستصحب باشد ، این ها مترتب نمی شوند زیرا با استصحاب وجود واقعی این ها محقق نمی شود ) فلا ( پس چه آثاری بر این مستصحب بار می شود ؟ فقط اثر شرعی بدون واسطه ) یکاد یثبت به من آثاره ( پس ثابت نمی شود به واسطه ی استصحاب از آثار مستصحب ) إلا أثره الشرعی الذی کان له بلا واسطه ( مگر اثر شرعی ای که می باشد برای مستصحب بدون واسطه ) أو بوساطة أثر شرعی آخر ( یا این اثر شرعی ، اثر یک اثر شرعی دیگر است که این اثر شرعی دیگر اثر مستصحب است ) حسب ما عرفت فیما مر ( تنبیه هفتم ) . لا ( می فرماید این که گفتیم اثر غیر شرعی و اثر شرعی به واسطه ی غیر شرعی بار نمی شود ، در این صورت نیست که لازم عقلی و عادی لازمه ی وجود مطلق مستصحب باشد ) بالنسبة إلى ما ( اثر غیر شرعی ) کان للأثر الشرعی مطلقا ( نه نسبت به آن چیزی که می باشد برای اثر شرعی مطلق - اثر شرعی مطلق یعنی چه ظاهری چه واقعی یعنی چه وجوب واقعی چه وجوب ظاهری ) کان بخطاب الاستصحاب أو بغيره من أنحاء الخطاب ( چه آن اثر شرعی به واسطه ی خطاب استصحاب باشد یا به واسطه ی غیر خطاب استصحاب باشد مثل دلیل اجتهادی ) فإن آثاره ( آثار ان اثر شرعی مطلق ) { شرعیة کانت أو غیرها } یترتب علیه ( مترتب می شود بر آن اثر شرعی ) إذا ثبت ( هنگامی که ثابت بشود آن اثر شرعی ) و لو بأن یتصحب ( و لو به این که استصحاب بشود آن اثر شرعی - در استصحاب حکمی ) أو کان من آثار المستصحب ( ولو این که بوده باشد آن اثر شرعی از آثار مستصحب - استصحاب موضوعی ) و ذلك ( علت ترتب ) لتحقق موضوعها ( برای این که تحقق پیدا می کند موضوع ان آثار یعنی آثار عقلی و عادی ) حینئذ ( حین ثبوت الاثر و لو بالاستصحاب ) حقیقه ( قید تحقق ) فما ( آثاری ) للوجوب عقلا ( آثاری که برای وجوب هست از جهت عقلی - مثلا عقل می گوید وجوب یک آثاری دارد و یکی از آنها این است که اطاعتش واجب است ) یترتب علی الوجوب الثابت شرعا باستصحابه ( مترتب می شود آن آثار بر وجوبی که ثابت شده است شرعا به واسطه ی استصحاب وجوب ) أو استصحاب موضوعه من وجوب الموافقة و حرمة المخالفة و استحقاق العقوبة ( بیان ما للوجوب عقلا ) إلى غیر ذلك كما یترتب علی الثابت بغير الاستصحاب ( چگونه اگر اماره بگوید نماز جمعه در زمان غیبت واجب است عقل می گوید اطاعت این وجوب لازم است ، استصحاب هم عین اماره است ) بلا شبهة و لا ارتیاب فلا تغفل .

## العاشر [فی لزوم کون المستصحب حکما شرعیا]

أنه قد ظهر مما مر لزوم أن يكون المستصحب حکما شرعیا أو ذا حکم كذلك ( شرعیا ) لكنه لا يخفى أنه لا بد أن يكون كذلك ( حکما شرعیا أو ذا حکم شرعیا ) بقاء ( مستصحب باید بوده باشد ، حکم شرعی یا ذا حکم شرعی بقاء یعنی در ظرف شک ) و لو لم یکن كذلك ثبوتا ( اگر نبوده باشد مستصحب حکم یا ذا حکم از جهت ثبوت و در ظرف یقین ) فلو لم یکن المستصحب فی زمان ثبوته حکما ( اگر نبوده باشد مستصحب در زمان ثبوتش ، حکم شرعی ، و نبوده است برای آن مستصحب ، اثر شرعی ) و لا له أثر شرعا و کان فی زمان استصحابه ( اما می باشد مستصحب در زمان استصحاب ) كذلك أي حکما أو ذا حکم یصح استصحابه ( مستصحب ) .

كما ( مثال برای استصحاب حکم که قبلا مجعول شرعی نبوده ولی در حین بقاء مجعول شرعی است . مثل استصحاب عدم تکلیف . در حال صغر و طفل بودن عدم منع بود . این عدم منع که مجعول شرعی نیست . حالا ما در حال بلوغ همان عدم منع را استصحاب می کنیم . این عدم منع که آن را استصحاب کردیم مجعول شرعی است یعنی شارع می تواند آن را باقی بگذارد یا نگذارد ) فی استصحاب عدم التکلیف فإنه ( عدم تکلیف ) و إن لم یکن بحکم مجعول فی الأزل ( چرا در گذشته حکم مجعول نبوده است ؟ چون عالم حادث است و یک زمانی نبوده پس شرعی بودنش هم می شود حادث و نبوده ) و لا ذا حکم إلا أنه حکم مجعول فیما لا یزال ( در ظرف شک ) لما عرفت ( علت برای این که در ظرف مالا یزال حکم مجعول است ) من أن نفیه ( تکلیف ) کثبوته فی الحال ( در حال بقاء ) مجعول شرعا .

و ( ابتدای نوار ۹۸ ) کذا ( و مثل استصحاب قبل ( استصحاب عدم تکلیف ) است ، در جریان ) استصحاب موضوع ( اجتهاد ) لم یکن له حکم ثبوتا ( نبوده است برای آن موضوع حکمی ثبوتا – ثبوتا یعنی در ظرف یقین ) أو کان ( حکم ) و لم یکن حکمه فعلیا ( یا آن موضوع در ظرف ثبوت حکم داشته اما حکمش فعلی نبوده است اما در ظرف بقاء حکمش فعلی می شود . مثلا قبل از اذان طهارت داشتی ، این طهارت قبل از اذان آیا شرطیت برای نماز دارد یا ندارد ؟ شرطیت دارد اما در حال اقتضا و انشاء اما هنوز این شرطیت به مرحله ی فعلیت نرسیده است . کی به مرحله ی فعلیت می رسد ؟ بعد از اذان ) و له حکم كذلك ( می باشد برای این موضوع ، حکم فعلی ) بقاء ( در ظرف شک ) و ذلك ( دلیل این که مستصحب باید بقاء مجعول شرعی باشد ) لصدق نقض یقین بالشک ( می فرماید اگر شی ثبوتا مجعول شرعی نبوده اما بقاء مجعول شرعی باشد ، اگر شما دست از شی بردارید ، یقین را با شک نقض کردید ) علی رفع الید عنه ( بر رفع ید از آن یقین – یقین به چیزی که مجعول شرعی نبوده ) و العمل كما إذا قطع بارتفاعه یقینا ( می خواهد بگوید که شما یقین به چیزی دارید که این چیز در گذشته مجعول شرعی نبوده اما الان شک دارید در بقاء آن چیز و در ظرف شک هم مجعول شرعی هست ، اگر شما یک جوری عمل کنید که گویا آن نیست ، شما آمده اید یقین را با شک نقض کرده اید – صدق می کند نقض یقین با شک بر عمل کردن به گونه ای که اگر قطع پیدا

شده بود به ارتفاع آن یقین یقینا ) و ( عطف بر صدق - لوضوح ) وضوح عدم دخل أثر الحالة السابقة ثبوتا ( تمییز اثر ) فيه ( صدق نقض ) و فی تنزیلها ( ان حالت ) بقاء فتوهم ( بعضی علما برداشت کرده اند که مستصحب در حال بقاء هم باید مجعول شرعی باشد که صاحب کفایه می فرماید این توهم است و باطل است ) اعتبار الأثر ( پس توهم این که شرط می باشد که اثر ، در سابق و در ظرف یقین ) سابقا کما ربما يتوهمه الغافل من اعتبار كون المستصحب حكما أو ذا حكم فاسد ( خبر توهم ) قطعاً فتدبر جيدا .

## نوار ۹۸: تنبیه یازدهم

شک دو حالت دارد :

۱. گاهی شک در اصل حدوث حادث است . مثل این که ما شک می کنیم که حرمت شرب تتن حادث شد یا نشد . در این جا استصحاب عدم جاری می شود .

۲. گاهی ما یقین داریم که این حادث موجود شده است اما شک داریم در تقدم و تاخر آن . من یقین داریم این فرد مسلمان شد . پس من به اسلام این فرد که یک امر حادثی است ، یقین دارم که پیدا شده است . اما نمی دانم قبل پیدا نشد یا بعد . این شک در تقدم و تاخر حادث ، دو صورت دارد :

❖ **صورت اول :** گاهی تقدم و تاخر نسبت به قطعه های زمان ملاحظه می شود . مثلا من یقین دارم این فرد مسلمان شد اما شک دارم ، قبلا یا بعد . این قبل و بعد نسبت به زمان در نظر گرفته شده است یعنی نمی دانم پنج شنبه مسلمان شده یا جمعه . که در این جا ما فقط یک حادث دارد که در مثال ما ، مسلمان شدن این فرد است .

**نکته :** حدوث دو معنی دارد :

۱. مبدا الوجود . مبدا یعنی آغاز . پس حدوث یعنی آغاز وجود .

۲. الوجود فی الان الاحق و العدم فی الان السابق .

شیخ انصاری می فرمود حدوث یعنی وجودی که مسبوق به عدم است . صاحب کفایه می فرماید حدوث یعنی وجود در زمان لاحق و عدم در آن سابق . فرق این دو تعریف چیست ؟ فرق این است که شیخ انصاری حدوث را یک امر مقید می داند اما صاحب کفایه حدوث را امر مرکب می داند .

صاحب کفایه فرمود که بر استصحاب عدم ، آثار حدوث در زمان دوم بار نمی شود یعنی شما استصحاب عدم حدوث اسلام در روز ۵ شنبه که کردی ، آثار حدوث اسلام در روز جمعه بار نمی شود . این جا مراد از حدوث معنی اول است . چون اصل مثبت می شود اما آثار حدوث به معنای دوم بار می شود و اصل مثبت هم نیست . چون حدوث به معنای دوم از دو جزء ( الوجود فی الان الاحق ، العدم فی

الآن السابق ) تشکیل شده است که یک جزء آن محرز بالوجدان ( وجود فی آن لاحق - زیرا ما روز جمعه یقین داریم که این فرد مسلمان است اما نسبت به عدمش در روز ۵ شنبه شک داریم که این را هم با اصل درست می کنیم ) است و یک جزء هم با اصل درست می شود .

❖ **صورت دوم :** گاهی نسبت به یک حادث دیگر سنجیده می شود نه نسبت به زمان . مثلا من یقین دارم این فرد مسلمان شد شک دارم قبل یا بعد . این قبل و بعد نسبت به قطعه های زمان ملاحظه نشده بلکه نسبت به حادث دیگری ملاحظه شده مثلا نسبت به موت پدر سنجیده می شود . یعنی یقین دارم بچه مسلمان شد و یقین دارم که پدر هم فوت کرد اما نمی دانم مسلمان شدن بچه مقدم بوده یا موخر بوده است . در این جا ما دو حادث داریم که در مثال ما ، مسلمان شدن بچه و فوت پدر است . این صورت هم به حسب تصور عقلی ( این که می گوئیم به حسب عقلی به این دلیل است که اگر تاریخ هر دو معلوم باشد دیگر ما شکی نداریم ) ۳ صورت دارد :

- صورت اول : هر دو مجهول تاریخ هستند . این صورت هم خودش ۴ صورت دارد .
- صورت دوم : هر دو معلوم تاریخ هستند .
- صورت سوم : تاریخ یکی معلوم و دیگری مجهول است .

### الحادی عشر [الشک فی التقدم و التأخر]

لا إشکال فی الاستصحاب فیما ( در موردی ) کان الشک فی أصل تحقق حکم أو موضوع.

و أما إذا کان الشک فی تقدمه ( حکم یا موضوع ) و تأخره بعد القطع بتحقيقه ( حکم یا موضوع ) و حدوثه فی زمان .

**فإن لوحظا** ( صورت اول - اگر در نظر گرفته شود شک در تقدم و تاخر ) **بالإضافة إلى أجزاء الزمان** ( مثلا می دانیم این فرد مسلمان شد اما نمی دانیم مسلمان شدنش قبل بوده یا بعد مثلا روز ۵ شنبه بوده یا جمعه ) **فکذا** ( مثل صورت اول ) **لا إشکال فی استصحاب عدم تحققه** ( حکم یا موضوع ) **فی الزمان الأول** ( ۵ شنبه ) **و ترتیب آثاره** ( و مترتب کردن آثار عدم ) **لا آثار تأخره عنه** ( نه آثار تاخر حکم یا موضوع از زمان اول ) **لکونه** ( علت برای لا آثار تاخره عنه - بخاطر این که استصحاب نسبت به آثار تاخر می شود اصل مثبت ) **بالنسبة إليها مثبتا إلا بدعوى خفاء الواسطة** ( به این صورت که اسلام ۵ شنبه نبود پس اسلام متاخر از ۵ شنبه است ، عرف غافل از این است که اسلام متاخر از ۵ شنبه است ، عرف اسلام متاخر از ۵ شنبه را همان عدم اسلام در ۵ شنبه می داند . ) **أو** ( چه می خواهد بگوید ؟ می خواهد بگوید اگر عدم اسلام روز ۵ شنبه ، به منزله ی متیقن قرار گرفت ، یک چیز دیگر هم بمنزله ی متیقن قرار می گیرد و ان تاخر از ۵

شنبه است . ) **عدم التفکیک** ( یا بخاطر این که تفکیک نشده در تنزیل بین عدم اسلام روز ۵ شنبه و تاخر اسلام از ۵ شنبه ) **فی التنزیل بین عدم تحققه** ( حکم یا موضوع ) **إلی زمان و تأخره** ( حکم یا موضوع ) **عنه** ( زمان ) **عرفا کما لا تفکیک بینهما واقعا** .

**و لا آثار** ( اصل عدم اسلام روز ۵ شنبه است ؛ اما آثار حدوث اسلام در روز جمعه بار نمی شود اما حدوث به معنای اول – این جا دارد نکته را بیان می کند ) **حدوثه** ( و بار نمی شود آثار حدوث حکم یا موضوع ) **فی الزمان الثانی** ( جمعه ) **فإنه** ( حدوث در زمان دوم ) **نحو وجود خاص** ( یعنی مبدا الوجود بودن ) **نعم** ( بله اگر حدوث را به معنای دیگری بگیریید آثار در زمان دوم بار می شوند ) **لا بأس بترتیبها** ( اشکالی نیست به مترتب کردن آثار حدوث ) **بذاک الاستصحاب** ( استصحاب عدم اسلام در روز ۵ شنبه ) **بناء** ( بنا بر این که حدوث این باشد ) **علی أنه عبارة عن أمر مرکب من الوجود فی الزمان اللاحق و عدم الوجود فی السابق** .

## نوار ۹۹ : ادامه ی تنبیه یازدهم

دیروز گفتیم شک بر دو نوع است :

**الف** : شک در اصل حدوث حادث . یعنی ما شک می کنیم که فلان حادث ، حادث شد یا نه . در این صورت استصحاب عدم حادث جاری می شود . ما شک می کنیم که آیا حرمت شرب تتن حادث شد یا نه ، استصحاب عدم حدوث حادث جاری می شود یعنی اصل این است که حرمت شرب تتن حادث نشده است .

**ب** : شک در تقدم و تاخر حادث بعد از علم به اصل حدوث یعنی ما می دانیم که فلان حادث موجود شد اما نمی دانیم که قبلا موجود شد یا بعدا . خود این صورت دو حالت دارد :

❖ **حالت اول** : گاهی تقدم و تاخر نسبت به قطعات زمان در نظر گرفته می شود مثلا ما می دانیم این فرد مسلمان شد یعنی در مسلمان شدن این فرد شک نداریم اما نمی دانیم این مسلمان شدن فرد قبل تر بود یا بعد بود و این قبل و بعد نسبت به قطعات زمان است یعنی نمی دانیم اسلام روز ۵ شنبه بوده یا جمعه .

❖ **حالت دوم** : گاهی تقدم و تاخر نسبت به یک حادث دیگر ملاحظه می شود یعنی یقین داریم دو حادث اتفاق افتاده است . اما نمی دانیم حادث سمت راست قبل تر بوده یا بعد تر بوده است . خود این حالت به حسب صورت عقلی ، ۳ صورت دارد که عبارتند از :

۱. **هر دو مجهول التاریخ اند** . بحث ما فعلا روی این صورت است . یعنی دو واقعه یقین داریم که اتفاق افتاده اند . اما نمی دانیم این حادث اول است یا اون حادث اول است و تاریخ هر دو هم مجهول است .

صاحب کفایه می فرماید مساله ۴ صورت دارد :

**صورت اول :** گاهی احد الحادین به مفاد کان تامه ، اثر شرعی دارد . یعنی از بین این دو حادثه ، فقط یکی اش به نحو مفاد کان تامه اثر شرعی دارد .  
کان بر دو نوع است : تامه و ناقصه .

کان تامه : کان ایست که دلالت بر اصل وجود دارد . اما کان ناقصه دلالت دارد بر وجود شی لشی . از بین این دو حادثه ، یکی از آنها به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد . یعنی وجود احد الحادین اثر شرعی دارد یعنی از بین این دو حادثه ، وجود یکی از این حادثه ها ، اثر شرعی دارد . البته منظور نه وجود مطلق یعنی صرف وجود اثر شرعی ندارد ، یعنی منظور این نیست که همین که وجود پیدا کرد اثر دارد ، خیر بلکه یک وجود خاصی از آن ، اثر شرعی دارد . حالا چه نوع وجود خاصی اثر دارد ؟ تقدمش یا تاخرش یا تقارنش .

**مثال :**

شما خونه ی یک صاحب خانه را رهن کردید . صاحب خانه اگر بخواهد خانه اش را بفروشد باید از شما اجازه بگیرد . حالا صاحب خانه آمد برای فروش خانه از شما اجازه بگیرد و شما هم اجازه دادید . ولی بعد از اجازه برگشتید ( رجوع المرتهن عن الاذن ) . الان دو اتفاق افتاده است : یکی رجوع از اذن ، بیع خانه . تاریخ هر دو هم مجهول است برای ما . یعنی این که رجوع کی رخ داده برای ما معلوم نیست و بیع خانه هم نمی دانیم کی رخ داده است . از بین این دو حادثه یکی از این حادثه ها به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد . این رجوع مرتهن عن الاذن اثر شرعی دارد به مفاد کان تامه که یعنی وجود این رجوع اثر شرعی دارد اما نه وجود مطلق بلکه یک وجود خاصیش اثر شرعی دارد و آن تقدم وجود است یعنی اگر اول رجوع باید بعد بیع خانه باشد ، اثر دارد و اثر عبارت است از بطلان بیع .

صاحب کفایه می فرماید ما نسبت به احدی که اثر شرعی دارد ، استصحاب عدم وجود خاص جاری می شود بدون معارض . یعنی در مثال ما ، در رجوع ، استصحاب عدم جاری می شود یعنی اصل عدم تقدم رجوع است یعنی اصل این است که رجوع مقدم بر بیع نبوده است . چون یک زمانی رجوع نبود ، پس تقدم هم نبود ، شک می کنیم تقدم رجوع محقق شد یا نشد استصحاب عدم تقدم رجوع می کنیم در نتیجه عقد بیع خانه باطل نیست<sup>۲۲</sup> .

---

<sup>۲۲</sup> استاد حیدری : ممکن است در ذهن دوستان بیاید که همان طور که اصل ، عدم تقدم رجوع است ، همچنین اصل عدم تقدم بیع است . اما کسی نباید این حرف را بزند زیرا اصل همیشه در چیزی جاری می شود که اثر داشته باشد ( البته وقتی می گوئیم اثر نداشته باشد ، نسبت به اثری که مورد بحث است می گوئیم که در مثال ما بطلان بیع خانه است چون اگر شما بخواهید مطلق آثار شرعی را در نظر بگیرید محال است که دو حادثه هیچکدام اثر شرعی نداشته باشد ) . تقدم بیع و تاخر بیع و تقارن بیع که اثر ندارد . و کسی هم نگوید که این بطلان اثر شرعی تاخر بیع است زیرا اصل مثبت می شود بلکه اثر تقدم رجوع است .



## دلیل :

**صغری :** شرط استصحاب ، حالت سابقه متیقنه است .

**کبری :** حالت سابقه متیقنه نسبت به وجود خاص احد الحادین ، موجود است ( مثلا تقدم الاحد حالت سابقه اش عدم تقدم بوده است )

**نتیجه :** شرط استصحاب نسبت به وجود خاص احد الحادین ، موجود است . و بخاطر اثر نداشتن حادث دیگر ، در حادث دیگر اصل جاری نمی شود فلاتعارض .

صاحب کفایه یک نکته ای بیان می کند . این نکته که تمام شد وارد صورت دوم می شویم .

**نکته :** ایشان می فرماید در دو صورت استصحاب بخاطر تعارض ، تساقط می کند .

۱. تقدم هر دو حادث اثر شرعی دارد یا تاخر هر دو حادث و یا تقارن هر دو حادث اثر شرعی

دارد . الان این دو حادث اگر این بر آن مقدم شود ، اثر شرعی دارد و اگر اون بر این

مقدم شود ، اثر شرعی دارد . در مورد تاخر و تقارن هم همین طور .

حالا در صورت تقدم ، اگر اصل اصاله عدم تقدم در این جاری بشود ، تعارض می کند

با اصاله عدم تقدم آن . در مورد تاخر و تقارن هم همین طور است .

این جا دو استصحاب جاری می شود و تعارضا و تساقطا .

۲. هر یک از این دو حادث ، بتمامی انحاء وجودات خاصه ، اثر شرعی دارند . یعنی این دو

حادث ، تقدمش اثر شرعی دارد ، تاخرش هم اثر شرعی دارد ، تقارنش هم اثر شرعی

دارد . عینا حادث دیگری هم همین طور است . این جا می گویند کل من الحادین ،

بتمامی انحاء وجودات خاصه اثر شرعی دارند .

**صورت دوم :** احد الحادین یا کل من الحادین ، به مفاد کان ناقصه اثر شرعی دارد . کان ناقصه

به کان ای گفته می شود که دلالت بر ثبوت شی لشی دارد حالا اگر گفتیم احد الحادین یا کل

من الحادین به مفاد کان ناقصه اثر شرعی دارد ، منظور ما این است که احد متصف به تقدم

است یعنی الاحد الحادث المتقدم نه تقدم الحادث . یعنی احد الحادث باید باشد و متصف به

تقدم هم باید باشد . آنجا تقدم اثر داشت اما این جا احد متصف به تقدم اثر دارد .

اگر دو حادثه اتفاق افتاده بود ، از بین این دو ، یکی از این دو تا که متصف به تقدم باشد اثر

شرعی دارد .

صاحب کفایه می فرماید استصحاب در این احد جاری نمی شود . بخاطر این که در استصحاب

حالت سابقه لازم است و در این جا حالت سابقه نیست <sup>۳۳</sup> .

---

<sup>۳۳</sup> مرحوم اصفهانی این جا یک اشکال گرفته است . ایشان می فرماید استصحاب عدم ازلی جاری می شود . زمانی که این احد نبود تقدم هم نداشت لذا همان عدم تقدم را جاری می کنیم . مرحوم حکیم و آقازیا به محقق اصفهانی جواب داده اند . این

## دلیل :

**صغری :** شرط استصحاب حالت سابقه متیقنه است .

**کبری :** حالت سابقه متیقنه ، نسبت به الحادث المتصف بالتقدم او التأخر او التقارن منتفی است . یعنی نمی توانی بگویی این احد قبلا بود اما متقدم بر دیگری نبود . حالا آن عدم تقدمش را استصحاب می کنیم . چنین چیزی را نمی توانی بگویی . این حادث از اولین روزی که موجود شد یا متقدم بوده یا متاخر و یا متقارن .

**نتیجه :** شرط استصحاب نسبت به الحادث المتصف بالتقدم او التأخر او التقارن منتفی است .

۲. هر دو معلوم التاريخ اند .

۳. احدهما معلوم التاريخ و احدها الاخر مجهول التاريخ .

## تطبيق :

**و إن لوحظ ( اگر در نظر گرفته شود ، شک در تقدم و تاخر آن حادث ) بالإضافة إلى حادث آخر ( نسبت به حادث دیگر ) علم بحدوثه أيضا ( یقین می باشد به حدوث حادث دیگر یعنی یقین داریم که آن حادث دیگر محقق شده است - مثل علم به حدوث حادث اول ) و شک فی تقدم ذاک علیه ( و شک بشود در تقدم حادث آخر بر حادث اول ) و تأخره ( حادث آخر ) عنه ( حادث اول ) كما إذا علم بعروض حکمین ( یقین داریم نماز جمعه واجب شد و یقین داریم نماز جمعه حرام شد ، اما نمی دانیم اول وجوب بوده بعد حرمت یا اول حرمت بوده بعد وجوب آمده ) أو موت متوارثین ( نمی دانیم اول پسر مرد بعد پدر یا اول پدر مرد و بعد پسر ) و شک فی المتقدم و المتأخر منهما ( حکمین و متوارثین )**

**فإن كانا ( اگر بوده باشند این دو حادث ) مجهولی التاريخ ، فتارة ( صورت اول - احد الحادثین به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد ) کان الأثر الشرعی لوجود أحدهما ( می باشد اثر شرعی برای وجود یکی از حادثین ) بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن ( نه وجود مطلق یعنی صرف این که این حادث وجود پیدا کرد سبب نمی شود اثر شرعی داشته باشد ) لا للآخر ( اثر شرعی مال احد الحادثین است نه مال حادث دیگری یعنی حادث دیگر اثر شرعی مورد نظر را ندارد ) و لا له بنحو آخر ( و نیست اثر شرعی برای این احد به نحو دیگر - یعنی مثلا این احد تقدمش اثر شرعی دارد لذا تاخرش دیگر اثر ندارد ) فاستصحاب عدمه ( احد ) صار بلا معارض ( چون در دیگری استصحاب جاری نمی شود چون استصحاب در دیگری اثر ندارد ) بخلاف ( بیان نکته - در دو صورت استصحاب معارض دارد و تساقط می کند ) ما إذا کان الأثر لوجود کل منهما كذلك ( بر خلاف موردی که بوده باشد اثر برای وجود هر یک از دو حادث ، به نحو خاص ) أو لكل من أنحاء وجوده ( یا می باشد برای هر یک ، از انحاء وجود هر یک ، یعنی هر یک از این حادث ها با تمامی**

---

اقایان فرموده اند که عدم ازلی چیست ؟ عدم اتصاف به تقدم است . و عدم اتصاف به تقدم ربطی به بحث ما ندارد زیرا آن چیزی که ما می خواهیم آن را ثابت کنیم اتصاف به عدم است نه عدم الاتصاف .

انحاء و اقسام وجودی که دارد اثر شرعی دارد ( فإنه ) استصحاب ( حینئذ ) در این دو صورت ( یعارض فلا مجال لاستصحاب العدم فی واحد للمعارضه باستصحاب العدم فی آخر لتحقق أركانہ ) استصحاب ( فی کل منہما ) دو حادث ( ) .

هذا ( جریان استصحاب ، بدون معارض ) إذا كان الأثر المهم مترتبا علی وجوده الخاص الذی كان مفاد کان التامه .

## نوار ۱۰۰ : ادامه ی تنبیه یازدهم

صورت سوم : گاهی احد الحادثین ( یعنی از بین این دو حادث ، یکی از آنها ) به مفاد لیس ناقصه <sup>۳۴</sup> ، اثر شرعی دارد . یعنی عدم این احد . یعنی اگر این احد در زمان وجود دیگری ، معدوم بود ، این عدم احد اثر شرعی دارد . یعنی دو حادثه هست ، یکی از این دو در زمانی که دیگری هست ، این یکی به مفاد لیس تامه اثر شرعی دارد یعنی عدمش . یعنی اگر این حادث در زمان وجود حادث دیگر ، اگر این حادث نبود ، نبود این حادث اثر دارد .

مثال : این آب دو اتفاق ( دو حادث ) برایش افتاده است . یکی کریت برایش حاصل شده یعنی این آب کر شده است . و دو با نجاست ملاقات کرده است . اما نمی دانیم که اول کر شده بعد با نجاست ملاقات کرده ( در این صورت این آب نجس نمی شود ) یا اول با نجاست ملاقات کرده و بعد کر شده است ( در این صورت آب نجس است ) . از بعضی روایت این چنین فهمیده می شود که عدم کریت اثر شرعی دارد یعنی نجاست اثر شرعی عدم کریت است . پس عدم احد الحادثین ( عدم کریت ) در زمان وجود حادث دیگری ( ملاقات ) اثر شرعی ( نجاست ) دارد .

صاحب کفایه می فرماید این جا استصحاب جاری نمی شود . بخاطر این که عدم احد الحادثین حالت سابقه ندارد . یعنی شما نمی توانید بگویید این آب زمانی کر نبود ، بعد عدم کریتش را استصحاب می کنیم . خیر حق استصحاب عدم کریت ندارید .

ممکن است در ذهن یک نفر بیاید بالاخره این آب یک زمانی کر نبوده است لذا می توان استصحاب عدم کریت کرد . جواب این سوال این است که بحث روی العدم المقید است . عدم المقید یعنی چی ؟ ما گفتیم که عدم احد الحادثین در زمان وجود حادث دیگر ، اثر دارد و این حالت سابقه ندارد . شما نمی توانید بگویید این آب در زمانی که با نجاست ملاقات کرد ، کریت نداشت . یعنی بحث روی عدم الکریتی است که مقید است . مقید است به وجود حادث دیگر .

<sup>۳۴</sup> استاد حیدری : اصطلاح لیس تامه مخصوص علمای اصول است و الا در ادبیات لیس فقط ناقصه است .

ممکن است که کسی بگوید استصحاب عدم ازلی جاری می شود . یعنی یک زمانی این آب نبود و وقتی این آب نبود ، کریت هم نبود . لذا همان عدم کریت را استصحاب می کنیم . این هم نمی شود زیرا استصحاب عدم ازلی ، نهایت زورش عدم الاتصاف است . اما با عدم الاتصاف نمی توانیم این عدم را اثبات کنیم . به عبارت دیگر ما دنبال اتصاف به عدم هستیم .

### تطبيق :

و إما ( صورت دوم ) **إن كان** ( اگر بوده باشد اثر شرعی ) **مترتبا علی ما** ( مترتب است بر چیزی که - حادث ) **إذا كان متصفا بالتقدم** ( زمانی که بوده باشد آن حادث متصف به تقدم ( الحادث المتصف بالتقدم ) ) **أو بأحد ضديه** ( یا به یکی از دو ضد تقدم - تاخر و تقارن ) **الذی** ( خبر است برای مبتدای محذوف - مبتدا عبارت است از اتصاف بالتقدم یا تاخر یا تقارن ) **كان مفاد كان الناقصة** ( اتصاف بالتقدم یا تاخر یا تقارن چیزی است که می باشد مفاد كان ناقصه ) **فلا مورد هاهنا للاستصحاب** ( نیست موردی در صورت دوم برای استصحاب - استصحاب عدم کون الوجود متصفا بالتقدم او التاخر او التقارن ) **لعدم اليقين السابق فيه** ( صورت دوم ) **بلا ارتياب.**

و أخرى ( عطف بر تاره ) **كان الأثر** ( نجاست آب ) **لعدم أحدهما** ( هما به دو حادث می خورد - عدم کریت در مثال ) **فی زمان الآخر** ( ملاقات با نجاست ) **فالتحقیق أنه** ( صورت سوم ) **أیضا** ( مثل صورت دوم ) **لیس بمورد للاستصحاب فیما كان الأثر المهم** ( در جایی است که بوده باشد اثر مهم - نجاست آب ) **مترتبا علی ثبوته** ( مترتب بشود بر ثبوت عدم برای حادث ( کریت ) ) **[للحادث بأن یكون الأثر للحادث]** **المتصف بالعدم** ( برای حادثی که متصف به عدم بوده است ، در زمان حدوث حادث دیگری ) **فی زمان حدوث الآخر** ( ملاقات با نجاست ) **لعدم** ( دلیل فاتحقیق ، چرا استصحاب جاری نمی شود ) **اليقين بحدوثه** ( احدهما ) **کذلک فی زمان** ( چون یقینی نیست به حدوث احدهما ، متصفا بالعدم ، در هیچ زمانی - هیچ زمانی این کریت متصف به عدم نبوده است ) **[بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه کذلک کما لا یخفی]**

## نوار ۱۰۱ : ادامه ی تنبیه ۱۱ ( صورت چهارم از مجهولی التاريخ )

صورت چهارم : عدم احد الحادثین ، در زمان وجود حادث دیگر به مفاد لیس تامه اثر شرعی دارد . یعنی از بین این دو حادثه زمانی که حادث دیگری موجود بود ، اگر حادث دیگر معدوم

باشد این عدم حادث دیگر اثر شرعی دارد . این هم که می گویند به مفاد لیس تامه یعنی عدم الاحد نه الاحد المعدوم یا الاحد المتصف بالعدم .

**مثال :** موت والد در خارج اتفاد افتاده است و موت ولد هم اتفاق افتاده است . اما تاریخ مردن پدر و پسر برای ما مجهول است . اگر در حین مردن پسر ، عدم موت پدر باشد یعنی پدر نمرده باشد این نمردن پدر اثر شرعی دارد و ان ارث بردن است . یعنی پدر ارث می برد . این ارث بردن اثر شرعی عدم موت پدر در حین موت پسر است .

### در این جا دو نظریه وجود دارد :

۱. **صاحب کفایه :** در زمان وجود حادث دیگر ، استصحاب عدم جاری نمی شود . یعنی در آن لحظه ای که پسر مرده است ، استصحاب عدم موت پدر نمی شود یعنی حق ندارید بگویید که در زمان مردن پسر ، پدر نمرده است . در نتیجه پدر بعد از مردن پسر مرده پس ارث می برد . خیر این را نمی توانید بگویید .

### دلیل :

**صغری :** شرط جریان استصحاب ، احراز اتصال زمان یقین و شک است . این استصحابی که جاری می کنیم یک شرط دارد که اگر این شرط بود حق استصحاب داریم و اگر نبود ، حق استصحاب نداریم . آن شرط این است که ما باید احراز کنیم که زمان شک وصل است به زمان یقین .

مثلا این اقا دو ساعت پیش یقین داشت به طهارت . الان شک دارد که طهارتش باقی است یا خیر . این جا می گویند زمان شک وصل به زمان یقین است یعنی بین آن یقین به طهارت و شک در طهارت ، یک یقین فاصله نیافتاده است . شرط جریان استصحاب این است که بین یقین و شک یک یقین دیگر فاصله نیافتاده باشد .

**کبری :** احراز اتصال زمان یقین و شک ، در صورت چهارم منتفی است . می خواهیم ثابت و توضیح دهیم که در صورت چهارم متصل بودن زمان یقین و شک احراز نمی شود . این را در ضمن چند قسمت بیان و توضیح می دهیم .  
**قسمت اول :** ما یقین داریم پدر مرده و یقین داریم که پسر مرده ، اما این که کدام اول مرده است برای ما معلوم نیست .

**قسمت دوم :** ما این جا ۳ زمان داریم .

زمان اول : زمانی که یقین داریم که هیچکدام از این دو نمرده بودند . مثلا روز چهارشنبه  
زمان دوم : زمانی که یقین داریم یکی از این دو مرده است . روز ۵ شنبه .  
زمان سوم : زمانی که یقین داریم که دیگری هم مرده است . جمعه .

قسمت سوم : زمان شک ( یعنی آن زمانی که شما شک دارید که ان عدم موت پدری که چهارشنبه بوده ، به حال خودش باقی هست یا نیست یا به عبارت دیگر ، زمانی که پسر مرده است زیرا وقتی پسر مرد ما شک می کنیم که عدم موت پدر که روز چهارشنبه بود ، به حال خودش باقی هست یا نیست ) درش دو احتمال است :

- **احتمال اول :** یحتمل زمان شک روز ۵ شنبه باشد . یعنی زمان موت پسر ۵ شنبه باشد . طبق این احتمال زمان شک به زمان یقین متصل است . زیرا یقین به عدم موت ۴ شنبه و شک ۵ شنبه است و یقینی هم فاصله نشده بین این دو لذا متصل اند .

- **احتمال دوم :** یحتمل زمان شک روز جمعه باشد یعنی زمان موت پسر جمعه باشد . در این صورت قطعاً زمان موت پدر ۵ شنبه است . این جا زمان شک منفصل از زمان یقین است زیرا یقین ۴ شنبه است و شک جمعه . و در واقع دو یقین پشت سرهم می آیند که عبارتند از یقین به عدم موت پدر و یقین به موت پدر . در نتیجه آن شک متصل به یقین اول نیست .

در نتیجه چون در زمان شک دو احتمال وجود دارد برای ما احراز اتصال نمی شود . پس استصحاب جاری نمی شود .

**نتیجه :** شرط جریان استصحاب ، در صورت چهارم منتفی است .

۲. **شیخ انصاری :** ایشان می فرماید از جهت احراز اتصال بین زمان شک و یقین مقتضی برای جریان استصحاب موجود است . یعنی از این نظر ما دچار مشکل نیستیم و یقیناً زمان یقین با شک متصل است .

چرا مقتضی هست ؟

**دلیل :**

**صغری :** زمان شک مجموع الزمانین است .

**کبری :** مجموع الزمانین متصل به زمان یقین به عدم است .

**نتیجه :** زمان شک متصل به زمان یقین به عدم است .

شیخ می فرماید قطعه قطعه نکن . زمان یقین به عدم موت پدر کی بوده ؟ ۴ شنبه . و زمان شک ۵ شنبه یا جمعه نیست بلکه زمان شک مجموع دو زمان است یعنی ۵ شنبه و جمعه یعنی اول ۵ شنبه تا آخر جمعه می شود زمان شک . و این مجموع الزمانین متصل به زمان یقین به عدم موت پدر هست .

حال باید دید مانعی هست یا نیست . شیخ می فرماید وجود مانع بستگی دارد به این که اگر اثر مال هر دو استصحاب باشد این جا مانع وجود دارد زیرا استصحاب در هر دو

جاری می شود لذا تعارض می کنند و تساقطا . اما اگر احد الحادین اثر شرعی داشته باشد مانعی وجود دارد .

### تطبیق :

و کذا ( مثل صورت سوم است - یعنی همان طور که در صورت سوم استصحاب عدم نمی شد در صورت چهارم هم استصحاب عدم نمی شود ) فیما کان ( در جائی که بوده باشد اثر شرعی - اثر شرعی در مثال ما ارث بردن پدر است ) مترتبا علی نفس عدمه ( اثر شرعی مترتب است بر نفس ، عدم احد الحادین - در مثال ما احد الحادین ، موت پدر است ) فی زمان الآخر واقعا ( در زمان حادث دیگر - موت پسر - می خواهد بگوید در زمان موت پسر اگر پدر فوت نکرده بود این عدم فوت پدر یک اثر شرعی دارد و آن ارث بردن از پسر است - واقعا قید الاخر است یعنی وجود واقعی حادث دیگر ) و إن کان علی یقین منه ( اگر چه می باشد مکلف بر یقینی از عدم احد الحادین - یقین دارد بر عدم موت پدر ) فی آن ( در یک زمانی - در مثال ما چهارشنبه بود ) قبل زمان الیقین بحدوث أحدهما ( که این ان ، قبل از یقین به حدوث یکی از آن دو حادث است یعنی قبل از ۵ شنبه و جمعه است ) لعدم ( علت برای کذا - چرا استصحاب عدم جاری نمی شود ) إحراز اتصال زمان شکه ( بخاطر این که احراز نمی شود متصل بودن زمان شک مکلف ) و هو ( زمان شک ) زمان حدوث الآخر ( زمان حدوث دیگری است یعنی زمان موت پسر است ) بزمان یقینه ( متعلق به اتصال - احراز نشده است اتصال زمان شک مکلف به زمان یقین مکلف ) لاحتمال ( تعلیل لعدم احراز ) انفصالة ( زمان شک ) عنه ( زمان یقین ) باتصال حدوثه به ( بخاطر این که احتمال دارد منفصل باشد زمان شک از زمان یقین ، به سبب متصل شدن حدوث احد الحادین ( موت پدر ) به زمان یقین ( ۴ شنبه ) )

و بالجملة ( خلاصه ) کان بعد ذاک الآن ( می باشد بعد از آن ، آن - بعد از چهارشنبه ) الذی قبل زمان الیقین بحدوث أحدهما ( آنی که قبل از زمان یقین به حدوث یکی از دو حادث است - یعنی چهارشنبه قبل از زمان یقین به فوت پدر است ) زمانان ( بعد از ۴ شنبه ، دو زمان می باشد - ۵ شنبه و جمعه ) أحدهما ( یکی از این دو زمان - ۵ شنبه ) زمان حدوثه ( احدهما ) و الآخر ( زمان دیگر - جمعه ) زمان حدوث الآخر و ثبوته الذی ( صفت زمان حدوث الاخر - این زمان می باشد طرف برای شک - یعنی می خواهد بگوید همان طور که احتمال می دهیم فوت پدر ۵ شنبه باشد ، احتمال می دهیم جمعه باشد ) یکون طرفا للشک فی أنه ( الحادث المستصحب عدمه - موت پدر ) فیه ( الاخر - جمعه ) أو قبله ( ۵ شنبه ) و حیث شک فی أن أيهما مقدم و أيهما مؤخر ( و چون شک شده است در این که این دو حادث ( موت پدر و موت پسر ) کدام یک مقدم و کدام یک موخر است ) لم یحرز اتصال زمان الشک ( زمان فوت ولد ) بزمان الیقین ( ۴ شنبه ) و معه ( عدم احراز ) لا مجال للاستصحاب ( استصحاب عدم فوت پدر در لحظه ی فوت پسر ) حیث لم یحرز معه ( عدم احراز اتصال - اگر من از عدم موت پدر دست بردارم یعنی بگویم پدر مرده است این جا احتمال دارد نقض الیقین بالیقین کرده باشم و احتمال دارد نقض الیقین بالشک کرده

باشم چون اگر پدر ۵ شنبه مرده باشد نقض الیقین بالیقین کردم اما اگر پدر جمعه مرده باشد نقض الیقین بالشک کرده ام . حالا که هر دو احتمال هست حق اجرای استصحاب ندارم زیرا اگر استصحاب را جاری کردم که یعنی تمسک به مطلق در شبهه مصداقیه . شما اول باید احراز کنید که نقض الیقین بالشک است تا بعد این لاتنقض الیقین بالشک گردن گیر شما شود ( کون رفع الید عن الیقین بعدم حدوثه ) ( الحادث مستصحب عدمه ) **بهذا الشک** ( شک در تقدم و تاخر ) **من نقض الیقین بالشک** ( احراز نمی شود که این رفع الید از باب نقض الیقین بالشک است ) .

## نوار ۱۰۲ : ادامه ی تنبیه ۱۱

جواب صاحب کفایه به شیخ انصاری :

شیخ انصاری فرمود که زمان شک به زمان یقین وصل است . حال صاحب کفایه می فرماید حادث ( موت پدر ) دو صورت دارد :

- **صورت اول :** گاهی حادث نسبت به اجزاء زمان ملاحظه می شود یعنی فقط پای یک حادث در میان است مثلا فوت پدر اما نمی دانیم در این زمان اتفاق افتاده است یا در آن زمان مثلا شک داریم فوت والد روز ۵ شنبه بوده یا جمعه . این جا کلام شیخ درست است که زمان شک به زمان یقین متصل است . به این صورت که روز ۴ شنبه یقین داریم که پدر نمرده بود . بعد شک داریم که روز ۵ شنبه مرده یا روز جمعه . این جا حرف شیخ درست است یعنی مجموع ۵ شنبه و جمعه ، زمان شک است در نتیجه زمان شک متصل به زمان یقین است .

- **صورت دوم :** گاهی حادث نسبت به یک حادث دیگر ملاحظه می شود یعنی پای دو حادث در میان است . نمی دانیم اول این حادث بوده بعد اون حادث یا اول اون حادث بوده و بعد این حادث . در این صورت کلام شیخ صحیح نیست . چرا کلام شیخ در این صورت صحیح نیست ؟ دلیل :

**صغری :** زمان شک ، زمان حدوث حادث دیگر است .

شما چه زمانی شک دارید که عدم موت والد که روز ۴ شنبه بوده ایا به حال خودش باقی هست یا نیست ؟ زمان حدوث حادث دیگر ( زمانی که پسر مرد ) . زمانی که آن حادث دیگر اتفاق می افتاد شک می کنیم که عدم موت والد به حال خودش باقی است یا باقی نیست .

اگر بگوییم باقی هست این شکل می شود : اول فوت ولد بعد فوت والد

اگر بگوییم باقی نیست به این شکل می شود : اول فوت پدر بعد فوت پسر .

**کبری :** زمان حدوث حادث دیگر ، مجموع الزمانین نیست بلکه احد الزمانین است علی البدل .

زمان موت پسر ، مجموع ۵ شنبه و جمعه نیست . بلکه احد الزمانین علی البدل است یعنی یا ۵ شنبه است یا جمعه .



**نتیجه :** زمان شک مجموع الزمانین نیست بلکه احد الزمانین علی البدل . در نتیجه یحتمل زمان شک ، ۵ شنبه باشد تا زمان یقین و شک متصل باشند و یحتمل جمعه باشد تا زمان شک متصل به زمان یقین نباشد . یعنی صاحب کفایه این را می خواهد بگوید که کلام شیخ در جایی صحیح است که محل بحث نیست .

تا این جا بحث ما در رابطه با صورتی بود که هر دو حادث مجهول التاريخ بودند .

**صورت دوم** ( یکی از حادث ها معلوم التاريخ و دیگری مجهول التاريخ است ) : مثلا موت پدر اتفاق افتاده و موت پسر هم اتفاق افتاده است و موت پسر می دانیم که ۵ شنبه است اما نمی دانیم موت پدر کی است و تاریخش مجهول است . این جا هم همان ۴ صورتی که در صورت مجهول التاريخ بود عینا همین جا هم هست . یعنی گاهی احد الحادثین به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد که می گفتیم استصحاب عدم می شود . گاهی احد الحادثین به مفاد کان ناقصه اثر شرعی دارد که گفتیم استصحاب جاری نمی شود و گاهی احد الحادثین در زمان وجود حادث دیگر به مفاد لیس ناقصه اثر شرعی دارد و گاهی به مفاد لیس تامه .

**تطبیق :**

**لا یقال** ( بیان نظر شیخ انصاری ) **لا شبهة فی اتصال** ( دراین که متصل می باشد ) **مجموع الزمانین** ( ۵ شنبه و جمعه ) **بذاک الآن** ( آن یقین به عدم الحادثین - ۴ شنبه ) **و هو** ( مجموع الزمانین ) **بتمامه** ( یعنی از اول روز ۵ شنبه تا آخر روز جمعه ) **زمان الشک فی حدوثه** ( الحادث المتستصحب عدمه - موت پدر ) **لاحتمال** ( علت برای این که تمام آن دو زمان ؛ زمان شک در موت پدر است ) **تأخره علی الآخر** ( چرا هم ۵ شنبه و هم جمعه زمان شک در موت والد است ؟ بخاطر این که احتمال دارد موت ولد ۵ شنبه باشد و موت والد جمعه یعنی فقط این طور نیست که ۵ شنبه موت والد باشد و جمعه موت ولد - بخاطر این که احتمال دارد متاخر باشد موت والد از موت ولد ) **مثلا إذا کان علی یقین** ( مکلف بر یقین باشد ) **من عدم حدوث واحد منهما** ( از عدم حادث شدن هیچکدام از این دو حادث - یعنی مکلف یقین دارد که هیچ یک از این دو حادث ، حادث نشده اند ) **فی ساعة** ( ۴ شنبه ) **و صار علی یقین من حدوث أحدهما** ( حادثین ) **بلا تعیین فی ساعة آخری** ( ۵ شنبه ) **بعدها** ( ساعه اول ) **و حدوث الآخر فی ساعة ثالثة** ( جمعه ) **کان زمان الشک فی حدوث کل منهما تمام الساعتین** ( از اول ۵ شنبه تا آخر جمعه ) **لا خصوص أحدهما کما لا یخفی** . ( در نتیجه زمان شک وصل به زمان یقین است پس شرط استصحاب موجود است و لذا می توان استصحاب را جاری کرد )

**فإنه یقال نعم** ( بله مجموع دو زمان متصل به زمان یقین است ) **و لکنه إذا کان** ( اگر بوده باشد آن حادث ) **بلحاظ إضافته** ( مقایسه ی آن حادث ) **إلی أجزاء الزمان** ( در نتیجه پای یک حادث در میان است - اما محل بحث ما این فرض نیست ) **و المفروض أنه** ( حادث ) **بلحاظ إضافته إلی الآخر** ( مقایسه ی آن حادث

است نسبت به حادث دیگر ) و أنه ( حادث ) حدث في<sup>۳۵</sup> زمان حدوثه و ثبوته ( یعنی این حادث اتفاق افتاده در زمانی که حادث دیگر موجود شده ، یعنی حادث بعد از حادث دیگر است ) أو قبله و لا شبهة أن زمان شكه ( مكلف - در حادث - موت والد ) بهذا اللحاظ ( به لحاظ اضافه شده الی الآخر ) إنما هو ( زمان شك ) خصوص ساعة ثبوت الآخر ( موت ولد ) و حدوثه لا الساعتين .

فانقدح أنه لا مورد هاهنا ( در صورت چهارم ) للاستصحاب لاختلال أركان ( بدلیل مختل بودن ارکان استصحاب ) لا أنه ( نه از این جهت که مقتضی برای استصحاب هست اما باید برویم سراغ این که آیا مانعی دارد یا ندارد ) مورده ( نه این که صورت چهارم مورد استصحاب است ) و عدم جریانه ( جاری نشدن استصحاب ) إنما هو ( عدم جریان ) بالمعارضة کی یختص ( تا این که اختصاص داشته باشد عدم جریان به سبب معارضة ) بما كان الأثر لعدم كل ( برای عدم هر یک ، در زمان حادث دیگری ، اثر شرعی باشد ) فی زمان الآخر و إلا ( اگر اثر شرعی مال عدم هردو نبود ) كان الاستصحاب فيما له الأثر ( استصحاب در موردی که برای آن مورد اثر هست ، جاری است ) جاریا .

و أما لو علم بتاريخ أحدهما فلا يخلو أيضا إما يكون الأثر المهم مترتبا على الوجود الخاص من المقدم أو المؤخر أو المقارن فلا إشكال في استصحاب عدمه لو لا المعارضة باستصحاب العدم في طرف الآخر أو طرفه كما تقدم .

## نوار ۱۰۳ : ادامه ی تنبیه ۱۱ -

دو حادثه رخ داده است یقینا . اما این دو حادثه که اتفاق افتاده اند ، دو حالت دارند :

- **حالت اول :** گاهی این دو حادثه مجهولی التاریخ هستند . یعنی تاریخ هردو برای ما مجهول است . مثلا پدر مرده و پسر هم مرده و در مردن هردو شکی نداریم و تاریخ مردن هردو برای ما معلوم نیست . گفتیم که این حالت ۴ صورت دارند :

- ❖ گاهی احد الحادین به مفاد كان تامه اثر شرعی دارد .

- ❖ گاهی احد الحادین به مفاد كان ناقصه اثر شرعی دارد .

- ❖ گاهی احد الحادین به مفاد ليس تامه اثر شرعی دارد .

- ❖ گاهی احد الحادین به مفاد ليس ناقصه اثر شرعی دارد .

- **حالت دوم :** تاریخ یکی از حادث ها برای ما معلوم است و تاریخ دیگری مجهول است . مثلا پدر مرده و پسر هم مرده و در مردن هردو شك نداریم و تاریخ موت پسر برای ما معلوم است و می دانیم که

<sup>۳۵</sup> استاد حیدری : بهتر بود به جای ( فی ) از ( بعد ) استفاده می کرد زیرا شك ما در این است که موت والد بعد از موت ولد است یا قبل از موت ولد .

روز ۵ شنبه پسر مرده است اما تاریخ موت پدر برای ما معلوم نیست ( فرض تقارن موت مطرح نیست ) بحث ما در این صورت است .  
این حالت نیز ۴ صورت دارد :

❖ **صورت اول :** اثر شرعی برای احد الحادین به مفاد کان تامه است .

تقدم موت پدر بر موت پسر . موت پدر احد الحادین است . این موت پدر به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد . مفاد کان تامه یعنی وجود موت پدر اما وجود خاص که یعنی مثلا تقدم . پس تقدم موت پدر اثر شرعی دارد و ان ارث بردن پسر است .  
در این صورت استصحاب عدم در آن احد جاری می شود . ( به شرط این که حادث دیگر ( موت پسر ) و یا همین احد به وجودات خاصه ی دیگر ، اثر شرعی نداشته باشد و الا هر دو استصحاب یجریان و یتعارضان و یتساقطان )

موت پدر به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد یعنی تقدم موت پدر اثر شرعی دارد . اگر این موت پدر به وجودات خاصه دیگر هم اثر شرعی داشته باشد ( مثلا تاخر موت پدر هم اثر شرعی داشته باشد ) شما حق ندارید بگویید اصل عدم تقدم موت پدر است چون در مقابل این اصل ، اصل عدم تاخر موت پدر است . یا اگر موت پسر اثر داشت این جا اصل این است که موت پسر متقدم نیست پس با اصل عدم تقدم موت پدر تعارض می کند .

❖ **صورت دوم و سوم<sup>۳۶</sup> :** اثر شرعی برای احد الحادین به مفاد کان ناقصه ( الاحد المتقدم او

التاخر او المقارن نه تقدم الاحد ) یا لیس ناقصه ( الاحد المعدوم فی زمان وجود الحادث الاخر ) است .

صاحب کفایه می فرماید در این دو صورت استصحاب جاری نمی شود نه در حادث مجهول التاريخ ( موت پدر ) و نه در حادث معلوم التاريخ ( موت پسر ) .

**نکته :** هر جا می گویند این استصحاب به صورت عدم محمولی است یا به صورت وجود محمولی است یعنی مفاد کان تامه یا لیس تامه . و هر جا می گویند این استصحاب به صورت وجود نعتی یا عدم نعتی است یعنی مفاد کان ناقصه و لیس ناقصه .

❖ **صورت چهارم :** اثر شرعی برای احد الحادین در زمان وجود حادث دیگر به مفاد لیس تامه

است . از بین این دو حادثه فقط یکی اثر شرعی دارد ، آن هم به مفاد لیس تامه . لیس تامه یعنی نبود این ، یعنی زمان وجود این ، عدم این ، اثر شرعی دارد به عبارت دیگر عدم موت پدر در حین موت پسر ، اثر شرعی دارد و ان ارث بردن پدر است .

در مجهولی التاريخ در صورت چهارم صاحب کفایه فرمود استصحاب جاری نمی شود اما این جا تفصیل قائل شده است .

---

<sup>۳۶</sup> استاد حیدری : مرحوم فیروز آبادی می فرماید صاحب کفایه این دو صورت را یک کاسه کرده است

در این صورت :

✓ **اولا** : در مجهول التاريخ استصحاب ( موت پدر ) جاری می شود .

دلیل : زمان شک مکلف در مجهول التاريخ متصل به زمان یقین است .

✓ **ثانیا** : در معلوم التاريخ ( موت پسر ) استصحاب جاری نمی شود .

**دلیل :**

**صغری** : شرط استصحاب ، شک در بقاء است

**کبری** : و شک در بقاء در معلوم التاريخ منتفی است .

**نتیجه** : شرط استصحاب در معلوم التاريخ منتفی است .

قبل از این تاریخ یقین داریم به عدم موت و بعد از این تاریخ یقین داریم به وجود

موت و شکی نداریم در بقاء .

**تطبیق :**

و إما ( حکم دو صورت را بیان می فرماید ) **یکون** ( یا می باشد اثر ) **مترتبا علی ما** ( مترتب می شود بر حادث ) **إذا كان متصفا** ( حادثی که متصف می باشد به تقدم یا تاخر یا تقارن ، یا حادث متصف به عدم ) **بكذا فلا مورد للاستصحاب أصلا لا فی مجهول التاريخ و لا فی معلومه كما لا یخفی لعدم** ( تعلیل لامورد للاستصحاب ) **الیقین بالاتصاف به** ( کذا ) **سابقا فیهما** ( چون ما یقین نداریم به اتصاف به کذا در سابق از بین مجهول و معلوم التاريخ یعنی هر دوی آنها حالت سابقه نداد ) .

و إما ( صورت چهارم ) **یکون مترتبا علی عدمه الذی هو مفاد لیس التامه** ( اثر مترتب است بر عدم احد الحادثین ، عدمی که مفاد لیس تامه است ) **فی زمان الآخر** ( در زمان وجود حادث دیگر ) **فاستصحاب العدم فی مجهول التاريخ منهما** ( دو حادث ) **كان جاریا لاتصال** ( تعلیل جریان استصحاب عدم - بخاطر این که متصل می باشد زمان شک مکلف در مجهول التاريخ به زمان یقین مکلف ) **زمان شکه بزمان یقینه دون معلومه** ( یعنی استصحاب در مجهول التاريخ جاری می شود نه در معلوم التاريخ ) **لانتفاء الشک فیه فی زمان** ( بخاطر این که منتفی می باشد در معلوم التاريخ در هیچ زمانی ) و ( درباره ی معلوم التاريخ اگر بخواهیم شکی داشته باشیم در تقدم و تاخر زمانی آن نسبت به حادث دیگر است که شک داریم ) **إنما الشک فیه** ( معلوم التاريخ ) **بإضافة زمانه إلى الآخر** ( با مقایسه کردن زمان معلوم التاريخ است با حادث دیگر ) و ( تعریض بر شیخ انصاری است - در صورت اول ( مفاد کان تامه ) اگر هر دو حادث اثر شرعی داشته باشند هر دو جاری می شوند و هر دو تعارض می شود . و در صورت دوم ( لیس و کان ناقصه ) اگر هر دو اثر شرعی داشته باشند هر دو استصحاب جاری نمی شود . این تعریض به شیخ است زیرا شیخ فرموده است که استصحاب

فقط در مجهول التاريخ جاری می شود<sup>۳۷</sup> . ( قد عرفت جریانه ( استصحاب ) فیهما ( معلوم و مجهول التاريخ ( تارة ( در صورت یک اگر هردو اثر شرعی داشته باشند ) و عدم جریانه کذلک ( در معلوم و مجهول التاريخ ) آخری ( در صورت دوم ) ( پس این که شیخ فرموده است استصحاب فقط در مجهول التاريخ جاری می شود کلامش باطل است ) .

فانقدح<sup>۳۸</sup> ( نوار ۱۰۴ - می خواهد بگوید موضوع ( موضوع اثر شرعی ) در دو حادث ، دو صورت دارد :

• **صورت اول :** گاهی موضوع به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد یعنی از بین این دو حادثه یکی از آنها به مفاد کان تامه اثر شرعی دارد . یعنی تقدم یا تاخر یا تقارنش اثر شرعی دارد . در این جا وظیفه ی ما استصحاب است .

مثلا موت ولد و والد هر دو اتفاق افتاده اند حالا تقدم موت ولد اثر شرعی دارد . الان موضوع ما موت ولد است . این موضوع با خصوصیت تقدم یعنی با مفاد کان تامه اثر شرعی دارد و آن ارث بردن پدر است . این جا در مورد تقدم موت ولد استصحاب عدم می شود یعنی یک زمانی تقدم موت ولد نبود آن وقت شک می کنیم که عدم تقدم به حال خودش باقی است یا نیست ، استصحاب عدم تقدم می کنیم . اعم از این که این موضوع در ضمن مجهولی التاريخ باشد یا در ضمن احدهما معلوم و احدهما مجهول باشد . این در واقع تعریضی است به شیخ انصاری که می فرمود استصحاب فقط در مجهول التاريخ جاری می شود .

• **صورت دوم :** گاهی موضوع به مفاد کان ناقصه اثر شرعی دارد . یعنی موت ولدی که این صفت دارد متصف می باشد به تقدم بر موت والد ، اثر شرعی دارد و آن ارث بردن والد است . می خواهیم ببینیم در مورد موت ولد استصحاب جاری می شود یا خیر ؟ صاحب کفایه فرمودند که جاری نمی شود چون این اتصاف حالت سابقه ندارد . نمی توانی بگویی قبلا در زمان موت والد ، موت ولد متصف به تقدم بر موت والد بود حالا این اتصاف را استصحاب می کنیم .

این موضوعی که استصحاب را روی آن پیاده می کنید اعم از این که در ضمن مجهول التاريخ باشد یا در ضمن مختلفین باشد . (

أنه لا فرق بینهما ( دو حادث ) کان الحادثان مجهولی التاريخ أو کانا مختلفین ( یکی تاریخش معلوم و دیگری تاریخش مجهول است ) و لا بین ( فرقی نیست ) مجهوله و معلومه فی المختلفین فیما اعتبر فی الموضوع ( فیما متعلق به لافرق است - در موردی که در نظر گرفته شود خصوصیتی در موضوع ) خصوصیه

<sup>۳۷</sup> استاد حیدری : این معنی که کردیم طبق بیان مرحوم حکیم است زیرا مرحوم فیروز آبادی و مشکینی به گونه ی دیگری معنی کرده اند .

<sup>۳۸</sup> استاد حیدری : این جا در توضیح عبارت ، قطعاً مرحوم حکیم و فیروز آبادی اشتباه کرده اند .

ناشئه من إضافة أحدهما إلى الآخر ( خصوصیتی که این خصوصیت ناشی شده است از مقایسه کردن یکی از این دو حادث با حادث دیگر ) بحسب الزمان ( بیان خصوصیت ) التقدم أو أحد ضديه ( تقدم – تاخر و تقارن ) و شك فيها ( وشك بشود در آن خصوصیت ) كما لا يخفى .

كما انقده ( در تعاقب الحالتين استصحاب جاری نمی شود . مثلا ساعت ۹ صبح تا ۱۰ را در نظر بگیرید . مکلف یقین دارد در بین این یک ساعت ، یک وضو گرفته است و حدث هم از او سرزده است اما نمی داند اول وضو بوده و بعد حدث یا اول حدث بوده بعد وضو . حالا ساعت ۱۰ شک می کنید آیا می توانید استصحاب حدث یا طهارت کنید ؟ صاحب کفایه می فرماید خیر نمی توان استصحاب کرد . ایشان می فرماید شرط استصحاب احراز اتصال است و احراز اتصال در این جا ( در تعاقب الحالتين ) منتفی است پس شرط استصحاب در تعاقب الحالتين منتفی است . ) أنه لا مورد للاستصحاب أيضا ( مثل موارد گذشته ) فیما تعاقب حالتان متضادتان ( در موردی که پشت سر بیایند دو حالت متضاد ) كالطهارة و النجاسة و شك فی ثبوتهما ( شك در ثبوت یکی از این دو ) و انتفائهما ( یکی از این دو حالت ) للشك فی المقدم و المؤخر منهما و ذلك ( دلیل برای لامورد للاستصحاب ) لعدم إحراز الحالة السابقة المتیقنة المتصلة بزمان الشك فی ثبوتها و ترددها ( حالت سابقه ) بین الحالتين و أنه ( تعاقب الحالتين ) لیس من تعارض الاستصحابین فافهم و تأمل فی المقام فإنه دقیق .

## نوار ۱۰۴ : عبارت تنبیه ۱۱ – تنبیه ۱۲

تنبیه ۱۲ : مطلب اول : مستصحب دو صورت دارد :

- صورت اول : گاهی حکم است مثل استصحاب وجوب نماز جمعه .
  - صورت دوم : گاهی موضوع است و موضوع دو حالت دارد :
- ❖ حالت اول : گاهی موضوع خارجی است . مثل استصحاب خمیریت این مایع .
- ❖ حالت دوم : گاهی موضوع لغوی است . مثل ، کلمه ی صعید قبل از این که ایاه فتیمموا صعیدا نازل بشود ظهور در مطلق وجه الارض داشته است . بعد از این که ایاه نازل شد شك می کنیم این معنی باقی هست یا نیست ، استصحاب ظهور صعید در مطلق وجه الارض می کنیم .

تطبیق :

أنه قد عرفت أن مورد الاستصحاب لا بد أن يكون حکما شرعيا ( وجوب نماز جمعه ) أو موضوعا لحکم ( خمیریت ) كذلك ( شرعی ) فلا إشكال فیما كان المستصحب من الأحكام الفرعية ( وجوب ) أو الموضوعات الصرفة ( منظور از صرفه یعنی آن موضوعی که شارع بما هو شارع آن را جعل نکرده است .

موضوعی که شارع بماهو شارع آن را جعل کرده مثل صلاه و صوم . ( الخارجية أو اللغوية إذا كانت ذات أحكام شرعية .

مطلب دوم : امور اعتقادیه بر دو نوع است :

❖ **نوع اول :** در بعضی از امور اعتقادیه فقط اعتقاد واجب است یعنی تحصیل معرفت و قطع و یقین در این امور واجب نیست . اعتقاد یعنی چی ؟ مرحوم حکیم می فرماید و یقابله الجهد و الانکار یعنی منکر نباش . و لازم نیست به آن قطع داشته باشی به ان . مثل خصوصیت عالم برزخ . سوال منکر و نکیر چگونه است .

درباره ی این امور می توان دو استصحاب را جاری کرد :

۱. **استصحاب حکم .** می گوئیم قبلا اعتقاد به سوال نکیر و منکر واجب بود . بعد تغییراتی رخ داد . شک می کنیم اعتقاد به سوال نکیر و منکر بر وجوبش باقی است یا خیر . استصحاب وجوب اعتقاد می کنیم .

۲. **استصحاب موضوع :** قبلا مثلا در عصر ائمه ( علیهم السلام ) سوال نکیر و منکر وجود داشته . شک می کنیم که الان هم سوال باقی است یا باقی نیست ، استصحاب بقاء سوال می کنیم .

❖ **نوع دوم :** آن امور اعتقادیه که در آنها تحصیل قطع و یقین واجب است مثل توحید و معاد . باید بروید اثبات کنید که خداوند واحد است . در این امور :

✓ **اولا :** استصحاب موضوع جاری نمی شود چون معرفت و یقین با استصحاب ثابت نمی شود .

✓ **ثانیا :** استصحاب حکم جاری می شود مثل استصحاب وجوب تحصیل یقین .

**تطبيق :**

و أما الأمور الاعتقادية التي كان المهم فيها ( امور اعتقادیه – امور اعتقادیه ای که می باشد مهم در این امور اعتقادیه ) شرعا ( این قید دقیق نیست عقل هم همین را می گوید ) هو ( مهم ) الانقياد ( مطیع بودن ) و التسليم و الاعتقاد بمعنى عقد القلب عليها ( بستن قلب بر این امور ) من ( حال برای انقیاد و تسلیم و اعتقاد ، درحالی که این انقیاد و تسلیم و اعتقاد از اعمال قلبیه اختیاریه هستند ) الأعمال القلبية الاختيارية فكذا ( مثل جریان استصحاب در غیر امور اعتقادیه ) لا إشكال في الاستصحاب فيها ( امور اعتقادیه )

حکما و کذا موضوعا فیما ( در موردی که بوده باشد ) کان هناک ( در آن مورد ) یقین سابق و شک لاحق لصحة التنزیل ( تنزیل مشکوک به منزله ی متیقن ) و عموم الدلیل ( دلیل هم شامل امر اعتقادی می شود و هم امر غیر اعتقادی )

و ( یک نفر اشکال می گیرد که استصحاب اصل عملی است و اصل عملی در عمل جاری می شود پس استصحاب در عمل جاری می شود در نتیجه نمی توانید در امور اعتقادی استصحاب را جاری کنید . صاحب کفایه می فرماید این که می گویند استصحاب اصل عملی است در مقابل اماره است و عمل هم اعم از عمل جوارحی و جوانحی است پس استصحاب در امور اعتقادی جاری می شود ) کونه ( این که استصحاب اصل عملی است ) أصلا عملیا إنما هو ( اصل عملی بودن استصحاب ) بمعنی أنه وظیفه الشاک تعبدا قبلا للأمارات الحاکیه عن الواقعیات فیعم ( پس شامل می شود اصل عملی ، عمل را ) العمل بالجوانح کالجوارح و أما التی ( اما امری اعتقادی ای که ) کان المهم فیها ( امور اعتقادی ) شرعا و عقلا هو ( مهم ) القطع بها و معرفتها ( مهم قطع به آن امور و معرفت آن امور است ) فلا مجال له ( استصحاب ) موضوعا و یجری ( جاری می شود استصحاب ) حکما فلو کان متیقنا ( اگر مکلف یقین داشته ) بوجوب تحصیل القطع بشیء کتفصیل القیامه فی زمان و شک فی بقاء وجوبه یستصحب ( وجوب ) .

## نوار ۱۰۵ : ادامه ی تنبیه ۱۲

ما گفتیم که امور اعتقادی بر دو نوع است که در بعضی فقط اعتقاد به آن امور لازم است و در بعض دیگر امور اعتقادی قطع و یقین به این امور واجب است .

در این قسم دوم ، استصحاب موضوع جایز نیست اما استصحاب حکم جایز است . استصحاب حکم معنایش این است که قبلا تحصیل یقین بر من واجب بود ، شک می کنیم تحصیل یقین بر وجوب خودش باقی هست یا نیست ، استصحاب وجوب تحصیل یقین می کنم .

اما استصحاب موضوع صحیح نیست . مثلا شما یقین داشتید به بقاء حیات یک امام ( علیه السلام ) . حالا شک می کنیم که حیات آن امام باقی هست یا نیست بعد بخواهید استصحاب حیات آن امام بکنید . آیا این کافی است ؟ خیر کافی نیست . صاحب کفایه می فرماید در رابطه با حیات و ممات امام ( علیه السلام ) شما باید قطع و یقین داشته باشید . و با استصحاب حیات ، قطع ثابت نمی شود<sup>۳۹</sup> .

---

<sup>۳۹</sup> استاد حیدری : مرحوم فیروز آبادی اشکال گرفته است که اون چیزی که قطع در آن لازم است امامت امام است نه حیات و ممات امام .



## تطبيق :

و ( مثال برای استصحاب موضوعی ) **أما لو شك في حياة إمام زمان** ( منظور امام یک زمان است نه حضرت حجه ) **مثلا فلا يستصحب** ( پس استصحاب نمی شود حیات امام ) **لأجل ترتيب لزوم معرفة إمام زمانه** ( علت برای استصحاب کردن یعنی چرا ما حیات امام را استصحاب می کنیم ؟ علتش این است که بگوییم پس شناختنش واجب است - بخاطر این که مترتب بکند استصحاب کننده ، لزوم شناختن امام زمانش را ) **بل يجب تحصيل اليقين بموته أو حياته مع إمكانه** ( بلکه واجب است بدست آوردن یقین به موت یا حیات امام در صورت امکان تحصيل یقین ) **و لا يكاد** ( اموری که قطع به آنها لازم است ، استصحاب در آنها جاری نیست مگر به دو شرط : یکی این که استصحاب از باب افاده ی ظن حجت باشد که قدما معتقدند و ثانیاً این امور از اموری باشد که ظن به آنها کافی باشد <sup>۴۰</sup> ) **يجدى** ( نافع نیست استصحاب یعنی ارزشی ندارد ) **فی مثل وجوب المعرفة عقلاً أو شرعاً إلا** ( این استثنای منقطع است - مگر با دو شرط نافع است و ارزش دارد ) **إذا كان حجةً** ( هنگامی که استصحاب حجت باشد ) **من باب إفادته الظن** ( از باب این که استصحاب افاده ی ظن کند ) **و كان المورد مما يكتفى به** ( و مورد از مواردی باشد که اکتفا می شود در آن موارد به ظن ) **أيضاً** ( همان طور که در آن اکتفاء به قطع جایز است - می خواهد بگوید از اموری باشد که مطلق الاعتقاد بهش لازم است حال چه اعتقاد قطعی چه اعتقاد ظنی باشد فرقی ندارد و هردو کافی هستند ) **فالاتقادات** ( گفتیم امور اعتقادی بر دو نوع است . در نوع اول استصحاب حکم و موضوع هردو جایز است . حالا صاحب کفایه می فرماید استصحاب موضوع زمانی جایز است که اثر شرعی داشته باشد . حالا این اثر شرعی برود روی عمل خارجی یا برود روی عمل قلبی فرقی ندارد .

مثال اول : زید دیروز حیات داشت شک می کنیم حیاتش باقی است یا خیر استصحاب حیات زید می کنیم . این حیات زید موضوع است و این موضوع یک اثر دارد و آن وجوب است لکن این وجوب که اثر شرعی است روی یک عمل خارجی رفته که نفقه است .

مثال دوم : قبلاً سوال نکیر و منکر در عالم برزخ بود . یک تغییراتی در عالم رخ داد . شک می کنید سوال نکیر و منکر باقی هست یا نیست ؟ استصحاب سوال می کنیم . سوال موضوع است و این موضوع یک اثر دارد که آن وجوب است و این وجوب رفته روی یک عمل قلبی رفته که آن اعتقاد است - این فالاعتقادات تفریع بر جریان استصحاب در قسم اول امور اعتقادی است ) **كسائر الموضوعات لا بد في جريانه فيها** ( ناچاریم در جریان استصحاب در این اعتقادات ) **من أن يكون في المورد أثر شرعي** ( از این که بوده باشد در مورد

---

<sup>۴۰</sup> استاد حیدری : یک اشکالی که ممکن است این جا در ذهن پیدا شود این است که اول فرمودید اموری که قطع در آنها لازم است بعد می فرمایید اموری که ظن در آنها کافی باشد . این تناقض گویی است !! جواب : خیر تناقض گویی نیست و این استثنای منقطع است .

استصحاب یک اثر شرعی ( یتمکن من موافقته ) قدرت می باشد از موافقت با آن اثر شرعی ( مع بقاء الشک فیه ) موضوع ( کان ذاک ) بوده باشد اثر شرعی ( متعلقا بعمل الجوارح أو الجوانح .

یک یهودی آمد با یک عالم شیعه بحث کرد . گفت که قبلا که حضرت موسی نبی بوده ، ما شک می کنیم که نبوت حضرت موسی باقی هست یا نیست . استصحاب نبوت می کنیم . آن عالم سکوت کرد . حالا بحث ما در این رابطه است که آیا استصحاب نبوت جایز هست یا نیست .

این نبوتی که می خواهید استصحاب کنید ۳ معنی دارد . مراد از نبوت مستصحبه ، در این نبوت ۳ احتمال است :

۱. **صفت کمالیه نفسانیه خارجیه** . صفت کمالیه یعنی نبوت یکی از صفات کمالیه است مثلا مثل شجاعت است . یعنی یکی از صفاتی که کمال محسوب می شود نبوت است . و این صفت قائم به نفس و روح نبی است ( نفسانیه ) . و این صفت در عالم خارج وجود دارد یعنی شارع بما هو شارع این را جعل نکرده است . چگونه شارع بما هو شارع آن را جعل نکرده است ؟ وقتی که روح به یک مرتبه ای از کمال رسید ، نبوت که صفت کمالیه است می آید . در این صورت نبوت حکم شرعی وضعی نیست . طبق این احتمال استصحاب نبوت جایز نیست به دو دلیل :

❖ **دلیل اول** : ما شک در بقاء نداریم . ما یقین به بقاء داریم . زیرا حضرت موسی ( علیه السلام ) نبوت به معنای اول را داشت . الان روح حضرت موسی هست و صفت هم قائم به روح است پس آن صفت الان هم هست .

❖ **دلیل دوم** : استصحاب نبوت به این معنی جایز نیست چون اثر شرعی ندارد . چگونه اثر شرعی ندارد ؟ شما بگویید این کمال برای روح حضرت موسی بود . من شک می کنم این کمال ( نبوت ) باقی هست یا نیست ، استصحاب این کمال بکنم . این استصحاب هیچ اثر شرعی ندارد<sup>۴۱</sup> .

۲. **از احکام وضعیه ی شرعیه است** . ما در قسم سوم احکام وضعیه بیان کردیم کالولایه و یکی از آنها نبوت بود . یعنی شارع بما هو شارع آن را وضع و جعل کرده است . طبق این احتمال استصحاب نبوت جایز است .

---

<sup>۴۱</sup> استاد حیدری : ممکن است در ذهن دوستان بیاید که البته که خیلی اثر شرعی دارد مثلا تبعیت از دینش برای ما واجب می شود . ( این اشکال ، اشکال آقای حکیم است )

جواب : این آثار ، آثار نبوت به معنای اول نیست بلکه آثار نبوت معنای دوم است چون این نبوت به معنای اول با منسوخ شدن شریعت حضرت موسی جمع می شود . یعنی همین الان حضرت موسی نبوت به معنای اول را دارد با این که الان یقین داریم دین ایشان نسخ شده است .

۳. این که می گویند استصحاب نبوت ، مجاز است و در واقع یعنی استصحاب احکام نبی سابق . مثلا در زمان حضرت موسی یکی از احکام این بود که ضمان ما لم يجب جایز است . یا مجهول بودن مال الجعالة جایز است بعد بخواهیم استصحاب جواز بکنیم . طبق این احتمال اگر شرایط باشد ، جایز است .

### تطبيق :

و قد انقذ بذلك ( لزوم این شرایط در استصحاب - شرایط عبارتند از این که مورد دارای اثر شرعی باشد و موافقت با آن ممکن باشد ) أنه لا مجال له ( استصحاب ) في نفس النبوة إذا كانت ( معنای اول نبوت ) ناشئة من كمال النفس ( هنگامی که نبوت از کمال نفس و روح ناشی شده باشد ) بمثابة يوحى إليها ( یعنی نفس به درجه ای از کمال رسیده که به آن نفس وحی می شود ) و كانت لازمة لبعض مراتب كمالها ( و این نبوت لازمه ی بعضی از مراتب کمال نفس است ) إما ( علت برای لامجال برای استصحاب ) لعدم الشك فيها ( نبوت ) بعد اتصاف النفس بها أو لعدم كونها مجعولة ( بخاطر این که نبوت از مجعول شرعیه نیست ) بل من الصفات الخارجية التكوينية و ( می خواهد بگوید اگر هم شك در بقاء درست بشود اشكال دوم وارد است ) لو فرض الشك في بقائها باحتمال ( سبب برای فرض شك در بقاء نبوت - چون احتمال می دهیم روح از آن درجه ای که توسط آن درجه اهلیت پیدا کرده برای نبوت ، پایین تر آمده شده باشد ) انحطاط النفس ( پایین آمده باشد نفس ) عن تلك المرتبة ( آن مرتبه ای که سبب شده صلاحیت نبوت پیدا بکند ) و عدم بقائها بتلك المثابة ( و احتمال می دهیم باقی نباشد نفس به آن درجه ) كما هو ( احتمال انحطاط نفس ) الشأن في سائر الصفات و الملكات الحسنة الحاصلة بالرياضات و المجاهدات و ( و او این جا به معنی مع است - چون صرف این که مجعول شرعی نیست این دلیل نمی شود که استصحاب جایز نباشد بلکه مجعول شرعی نیست و اثر شرعی هم ندارد و این دو سبب می شود که استصحاب جایز نباشد ) عدم أثر شرعی مهم لها ( نبوت ) يترتب عليها باستصحابها .

نعم ( احتمال دوم - بله در احتمال دوم استصحاب نبوت جایز است ) لو كانت النبوة من المناصب المجعولة و كانت كالولاية و إن كان لا بد في إعطائها ( نبوت ) من أهلية و خصوصية يستحق بها ( خصوصیه ) لها ( نبوت ) لكانت ( جواب لو كانت النبوة - این نبوت مورد می شود برای استصحاب ) موردا للاستصحاب بنفسها فيترتب عليها آثارها و لو كانت عقلية ( اگر چه این آثار عقلیه باشد مثل وجوب اطاعت ) بعد استصحابها ( نبوت ) لكنه يحتاج إلى دليل ( اگر خواستیم نبوت به این معنی را استصحاب کنیم ، استصحاب باید دلیل داشته باشد و دلیلش هم نباید نبوت سابقه باشد ) كان هناك ( که بوده باشد آن دلیل در استصحاب ) غير منوط بها ( که آن دلیل منوط به نبوت سابقه نباشد ) و إلا لدار كما لا يخفى .

و أما استصحابها ( نبوت ) بمعنی استصحاب بعض أحكام شریعة من اتصف بها فلا إشكال فيها ( استصحاب ) كما مر .

## نوار ۱۰۶: ادامه ی تنبیه ۱۲ - جواب به یهودی

در استصحاب اقناعی ( به آن استصحابی گفته می شود که برای اقناع نفس است یعنی هدف قانع کردن شخص استصحاب کننده است ) و استصحاب الزامی ( به آن استصحابی می گویند که هدف شخص ملزم کردن طرف مقابل است . ) ۳ امر شرط است .

۱. **یقین به ثبوت باشد و شک در بقاء** . اگر بخواهم من با استصحاب شما را ملزم کنم اول شما باید یقین به ثبوت داشته باشید و شک در بقاء داشته باشید تا این استصحاب بتواند شما را ملزم کند و الا اگر شما یقین به ثبوت نداشته باشید این استصحاب نمی تواند شما را ملزم کند .

۲. **مستصحب باید اثر شرعی داشته باشد** . این چیزی که شما دارید آن را استصحاب می کنید باید اثر شرعی داشته باشد . مثلا شما دارید حیات زید را استصحاب می کنید . این حیات زید یک اثر شرعی دارد و آن وجوب نفقه است . چون اگر مستصحب اثر شرعی نداشته باشد ، تنزیلی در کار نیست . استصحاب باید دلیل داشته باشد یعنی باید یک ادله ای باشد که بگویند استصحاب حجت است . آن وقت محتوای ادله ی استصحاب ( لاتنقض الیقین بالشک ) این است که بیاید مشکوک را به منزله ی متیقن می گیرد به لحاظ اثر شرعی . پس مستصحب باید اثر شرعی داشته باشد تا شارع بما هو شارع بیاید بگوید مشکوک به منزله ی متیقن است به لحاظ اثر .

دیروز زید حیات داشت . امروز در حیات زید شک داریم . پس حیات زید مشکوک است . شارع می گوید این حیات مشکوک به منزله ی حیات متیقن است یعنی نگاه تو به حیات زید مشکوک مثل نگاه تو به حیات زید متیقن باشد . اما از چه جهت به منزله ی حیات متیقن بگیر ؟ به لحاظ اثرش که وجوب نفقه است . یعنی دیروز که یقین داشتید به حیات زید ، نفقه واجب بود و امروز هم که شک دارید در حیات زید به لحاظ این اثر ( وجوب نفقه ) حیات مشکوک را به منزله ی حیات متیقن بگیر .

۳. **استصحاب باید دلیل داشته باشد** .

با توجه به فقدان این ۳ شرط ، یهودی نمی تواند استصحاب نبوت حضرت موسی ( علیه السلام ) بکند .

**توضیح** : هدف یهودی از استصحاب نبوت چیست ؟ در این که هدف او چیست ، دو احتمال وجود دارد :

❖ **احتمال اول** : یحتمل هدف الزام باشد . اگر هدف او الزام طرف مقابل باشد ، استصحاب نبوت به هیچ یک از این ۳ معنی که بیان شد ، صحیح نمی باشد .

چون نبوت به معنای اول که نمی تواند استصحاب بشود زیرا کسی که باید شک در نبوت داشته باشد ، طرف مقابل است که مسلمان است و مسلمان شک در نبوت حضرت موسی ( علیه السلام ) ندارد و همچنین اثر شرعی مهم ندارد .

استصحاب نبوت به معنای دوم هم صحیح نیست زیرا شک در بقاء ندارد مسلمان زیرا مسلمان یقین دارد که حضرت موسی ( علیه السلام ) نبی به معنای دوم هست .

استصحاب نبوت به معنای سوم هم صحیح نیست زیرا مسلمان شک در بقاء ندارد بلکه یقین دارد که شرایع سابقه نسخ شده مگر آن مقداری که در دین خودمان بیان شده است .

❖ **احتمال دوم** : یحتمل هدف اقناع باشد . طبق این احتمال هم استصحاب نبوت طبق هر ۳ معنی صحیح نیست .

اما طبق معنای اول صحیح نیست زیرا اثر شرعی مهم ندارد .

طبق معنای دوم هم صحیح نیست زیرا

**اولا** نبوت از امور اعتقادیه ای است که قطع به آن لازم است و استصحاب مفید قطع نیست  
**ثانیا** استصحاب دلیل ندارد . چرا دلیل ندارد ؟ زیرا دلیل بر حجیت استصحاب یا شرع سابق و یا شرع لاحق است و اگر شرع سابق باشد می شود دور و اگر شرع لاحق باشد می شود خلف . چون این فرد می خواهد با استصحاب ، اثبات شرع سابق بکند برای خودش و بقای شرع سابق متوقف بر حجیت استصحاب و حجیت استصحاب متوقف بر شرع سابق است . و اگر هم دلیل حجیت استصحاب شرع لاحق باشد این خلف است زیرا فرض این است که این فرد شرع لاحق را قبول ندارد پس چگونه ادله ی حجیت استصحاب را از شرع لاحق می گیرد .

طبق معنای سوم هم صحیح نیست . چون دلیل ندارد به بیانی که گذشت .

**نتیجه** : در نتیجه این فرد یهودی نه می تواند استصحاب الزامی داشته باشد و نه می تواند استصحاب اقناعی داشته باشد . و در صورت عدم امکان تحصیل علم به حکم عقل باید احتیاط کند .

### تطبیق :

ثم لا يخفى أن الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم ( استصحاب ، ملزم نمی شود به واسطه ی آن استصحاب خصم ) إلا إذا اعترف ( مگر زمانی که خصم اعتراف کند ) بأنه علی يقين فشك ( شرط اول - به این که خودش بر یقین است بعد شک کرده است ) فيما صح هناك التبعيد و التنزيل ( شرط دوم - متعلق به اعتراف - اعتراف کند در اموری که صحیح است در آن امور تبعید و تنزیل - در چه اموری شارع می تواند مشکوک را به منزله ی متیقن قرار دهد ؟ در اموری که اثر شرعی داشته باشند ) و ( شرط سوم ) دل علیه ( استصحاب ) الدليل كما لا يصح أن يقنع به ( همان طور که صحیح نیست که اقناع بشود به واسطه ی استصحاب ) إلا مع اليقين و الشك و الدليل علی التنزيل .

و منه انقدح أنه لا موقع لتثبيت الكتابي باستصحاب نبوة موسى أصلا ( جایگاهی نیست برای این که استدلال بکند یهودی به استصحاب نبوت حضرت موسی - اصلا یعنی نه الزامی نه اقناعی ) لا ( توضیح اصلا ) إلزاما للمسلم ( نه از باب ملزم کردن مسلمان ) لعدم الشك في بقائها ( چون شک ندار مسلمان در بقاء

نبوت ( قائمه بنفسه المقدسه ) در حالی که نبوت قائم باشد به نفس حضرت موسی - اشاره به معنای اول دارد ) و ( عطف بر عدم ) الیقین بنسخ شریعت ( بخاطر این که مسلمان یقین دارد به نسخ شریعت موسی - اشاره به معنای سوم ) و إلا ( اگر مسلمان یقین به نسخ نداشته باشد ) لم یکن بمسلم . مع أنه لا یکاد یلزم به ( علاوه بر این که مسلمان ملزم نمی شود توسط استصحاب ) ما لم یعترف بأنه علی یقین و شک ( مادامی که خودش اعتراف نکند به این که بر یقین بوده و بعد شک کرده <sup>۴۲</sup> ) و لا ( عطف بر الزام ) إقناعا ( لنفسه - یعنی برای قانع کردن خودش ) مع الشک ( یعنی خود کتابی شک دارد زیرا اگر شک نداشته باشد یعنی یقین دارد و دیگری با وجود یقین نیازی به رجوع به استصحاب ندارد ) للزوم معرفه النبی بالنظر إلی حالاته و معجزاته عقلا ( زیرا لازم است شناخت نبی به نگاه به حالات نبی و معجزاتش به حکم عقل - یعنی معرفت نبی از امور اعتقادیه است که در آن قطع و یقین لازم است و استصحاب یقین نمی دهد ) و عدم الدلیل علی التعبد بشریعتہ ( دلیلی نیست بر تعبد به شریعت حضرت موسی ) لا عقلا و لا شرعا ( نه دلیل عقلی و نه دلیل شرعی ) و الاتکال ( یک نفر می گوید بر استصحاب دلیل شرعی وجود دارد و دلیلش را از دین خودمان می گیریم . جواب می دهیم که خلف لازم می آید ) علی قیامه ( و تکیه ی کتابی بر قیام دلیل ) فی شریعتنا لا یکاد یجدیه ( نافع نمی باشد کتابی را ) إلا علی نحو محال ( خلف ) و ( بیان نتیجه : اگر این اقای کتابی می تواند تحصیل یقین بکند که خوب است و اگر نمی تواند عقل می گوید باید احتیاط کند ) وجوب العمل بالاحتیاط عقلا فی حال عدم المعرفه بمراعاة الشریعتین ما لم یلزم منه ( احتیاط ) الاختلال للعلم ( علت برای وجوب عمل ) بثبوت إحداهما علی الإجمال إلا ( استثناء از وجوب العمل بالاحتیاط ) إذا علم ( کتابی علم داشته باشد ) بلزوم البناء علی الشریعة السابقة ما لم یعلم الحال .

## تنبيه ۱۰۷ : تنبيه ۱۳

**سوال :** اگر یک فرد در یک زمان از تحت عام خارج شود ، حکم این فرد در مابعد این زمان چیست ؟ این بحث ماست .

مثلا شارع فرموده اکرم العلماء . این عام است پس شارع می آید در یک زمانی یک فردی را از تحت این عام خارج می کند . مثلا می فرماید لاتکرم زیدا یوم الجمعة . حکم زید از روز شنبه به بعد چیست ؟ درباره ی زید در روز شنبه رجوع کنیم به عموم عام و بگوییم اکرامش واجب است ؟ یا استصحاب کنیم حکم مخصص را که حرمت بود <sup>۴۳</sup> .

<sup>۴۲</sup> استاد حیدری : صاحب کفایه به نبوت معنای دوم اشاره نکرده است .

<sup>۴۳</sup> استاد حیدری : این بحث یک بحث ثمره دار در خیار مجلس و غبن و شرط است .

صاحب کفایه اول مقدمه سازی می کند بعد جواب می دهد .

❖ **مقدمه سازی :** زمان در عام دو صورت دارد :

- یکبار زمان ظرف است .
- یکبار زمان قید است .

می خواهم توضیح بدهیم که زمان ظرف است یا قید است یعنی چی . مولا فرموده اکرم العلماء . فرض کنید در عالم ، ما ۱۰ عدد عالم داریم . فرض کنید ۱۰ روز هم باقی مانده است . می خواهیم ببینیم این ۱۰ روز باقی مانده نسبت به عام چه حالتی دارد . دو حالت دارد . یکبار زمان ظرف است . یکی از این عالم ها زید است . اکرام زید واجب است آن وقت این ۱۰ روز که زمان است ظرف است برای وجوب اکرام . یکی دیگر از علما بکر بود و این ۱۰ روز ظرف است برای وجوب اکرام .

اگر زمان در عام ظرف شد این جا برای هر یک از افراد در مجموع زمان یک حکم وجود دارد . یعنی آقای زید اکرامش واجب است و این وجوب اکرام یکی است . یعنی زید یک حکم دارد و یک وجوب اکرام دارد و از روز اول ۱۰ روز شروع می شود و تا آخر ده روز وجود دارد . بکر هم در طول این ۱۰ روز فقط یک وجوب اکرام دارد .

اما اگر گفتیم این زمان ها یعنی این ۱۰ روز ، قید است برای عام . در این صورت هر روز یک حکم مستقل دارد . یعنی هر روز یک وجوب اکرام برای افراد است . کار قید این است که مکرر موضوع است و موضوع را تکثیر می کند . اکرام زید روز اول یک موضوع است و یک حکم مستقل دارد . اکرام زید روز دوم یک موضوع است و یک حکم مستقل دارد . لذا زید در ۱۰ روز ، ۱۰ وجوب دارد .

و طبق هر صورت زمان در خاص ، یا ظرف است یا قید لذا مجموع می شود ۴ صورت .

الف : زمان در هر دو یعنی عام و خاص ، ظرف باشد .

ب : زمان در هر دو یعنی عام و خاص : قید باشد .

ج : زمان در عام ظرف و در خاص قید باشد .

د : زمان در عام قید و در خاص ظرف باشد .

❖ **جواب :** عام و خاص ۴ صورت دارد :

- **صورت اول :** زمان در هر دو ظرف باشد : نسبت به حکم زید ، رجوع می شود به استصحاب حکم منحصص ( حرمت اکرام ) نه حکم عام ( وجوب اکرام ) . دلیل :

**صغری :** مدلول عام حکم واحد مستمر الی نهاییه زمان است .

**کبری :** حکم واحد مستمر الی نهاییه زمان به واسطه ی مخصص ساقط شد .

**نتیجه :** مدلول عام به واسطه ی مخصص ساقط شد و فرض این است که عام دال بر حکم دیگر نیست .

### **توضیح :**

اگر زمان در عام ظرف باشد . این ۱۰ روز ظرف باشد لازمه اش این است که معنای عام نسبت به زید می شود وجوب واحد مستمر الی نهاییه زمان . یعنی این آقای زید یک وجوب اکرام دارد و این یک وجوب اکرام استمرار دارد تا روز آخر . یعنی از همان لحظه ی که مولا فرمود اکرم العلماء یک وجوب اکرام برای زید حادث می شود که این یک دانه وجوب استمرار دارد تا روز آخر .

حالا این حکم واحد مستمر به واسطه ی مخصص قطع شد . پس معنای عام نسبت به زید ساقط شد در نتیجه وجهی نیست برای این که نسبت به زید در روز شنبه بروید سراغ عام . چون این عام دال بر حکم دیگر نیست .

**نکته :** خاص ۲ صورت دارد :

❖ یک مرتبه در وسط ( یعنی اول عام صادر شد و یک مدتی هم به عام عمل شد ثم مخصص می آید ) تخصیص می زند . در این صورت حکم همانی است که گفتیم یعنی در مورد فرد مشکوک استصحاب حکم مخصص می شود و رجوع به عام نمی شود .

❖ یک مرتبه از همان اول تخصیص می زند ( یعنی از همان لحظه ای که عام صادر شد در همان لحظه مخصص هست )

**مثال :** اوفوا بالعقود . این عام ما است . الان من یک کتابی به شما می فروشم . اوفوا بالعقود می گوید وفای به این عقد واجب است . مخصص آمده می گوید البیعان بالخیار ما لم یفترقا . یعنی بایع و مشتری دارای خیار هستند مادامی که جدا نشده اند . یعنی از همان لحظه ای که اوفوا بالعقود رفته روی این عقد ، این البیعان بالخیار هم آمد . یعنی تا وقتی که بایع و مشتری از هم جدا نشده اند و یک جا هستند این البیعان بالخیار می آید اوفوا بالعقود را تخصیص می زند . پای خود را یک قدم از مجلس عقد گذاشتیم بیرون ، شک می کنیم که آیا وفای به عقد واجب است یعنی رجوع کنیم به اوفوا بالعقود یا استصحاب حکم مخصص کنیم یعنی استصحاب خیار کنیم ؟ این جا وظیفه چیست ؟



این جا صاحب کفایه می فرماید به حکم عام رجوع می شود . اما دلیلش را نمی گوید<sup>۴۴</sup> .

- **صورت دوم :** زمان در هردو قید باشد . در این صورت مرجع در حکم زید در روز شنبه ، عموم عام است یعنی اکرام زید در روز شنبه واجب است . دلیل :  
**صغری :** شک درباره ی فرد شک در تخصیص زائد است .  
**کبری :** شک در تخصیص زائد مجرای اصاله العموم است .  
**نتیجه :** شک در باره ی فرد مجرای اصاله العموم است .
- **توضیح :** اکرام العلما یعنی ۱۰۰ حکم . زید روز شنبه اکرامش واجب است . روز یکشنبه هم واجب است . دوشنبه هم همین طور تا آخر . از این ۱۰۰ حکم ، یک حکم خارج شد و آن اکرام زید روز جمعه است . شک می کنیم این عام تخصیص دیگری خورد یا خیر ، اصل عدم تخصیص است . لذا اکرام العلما می گویند اکرامش واجب است .
- **صورت سوم :** زمان در عام ظرف و در خاص قید باشد . این جا صاحب کفایه دو مدعی دارد :

❖ **مدعای اول :** استصحاب حکم مخصص نمی شود . زیرا اگر زمان در خاص قید شد معنایش این است که اکرام زید در روز جمعه حرام است و اکرام زید در روز شنبه یک موضوع دیگر است و شرط استصحاب وحدت الموضوع است و وحدت الموضوع در این جا منتفی است در نتیجه شرط استصحاب در این جا منتفی است پس حق اجرای این استصحاب را نداریم .

❖ **مدعای دوم :** استصحاب عام هم جاری نمی شود . زیرا عام دال بر حکم واحد مستمر است و حکم واحد مستمر توسط مخصص قطع شده است .

- **صورت چهارم :** زمان در عام قید و در خاص ظرف باشد . در این صورت درباره ی حکم فرد مشکوک مرجع عام است . به همان دلیلی که در صورت دوم بیان شد .

---

<sup>۴۴</sup> استاد حیدری : دلیلش این است که : عام دو دلالت دارد :

۱. دلالت اول : ثبوت حکم واحد مستمر . یعنی این اوفوا بالعقود دلالت دارد بر این که این عقدی که واقع شد یک وجوب وفای واحد مستمر دارد .
۲. دلالت دوم : مبدا ثبوت حکم ، از اولین زمان وجود موضوع است . یعنی همان لحظه ای که عقد واقع شد ، وفای به عقد می آید .

مخصص دلالت دوم را از بین می برد و می گوید از همان لحظه ای که عقد واقع شد اوفوا بالعقود نیست . اما دلالت اول عام را از بین نمی برد پس استمرار به حال خودش باقی است .

تطبيق :

أنه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب في مقام ( در جائي ) مع دلالة مثل العام ( با دلالت مثل عام - يعني امثال عام که منظور دليل اجتهادي است زیرا دليل اجتهادي يا حاکم است يا وارد ) لکنه ربما يقع الإشکال و الکلام فيما إذا خصص (در موردی که تخصیص خورده است عام ) في زمان ( جمعه ) في أن المورد ( زيد ) بعد هذا الزمان ( بعد از جمعه یعنی شنبه ) مورد الاستصحاب أو التمسك بالعام.

و التحقيق أن يقال إن مفاد العام ( معنای عام ) تارة يكون ( یک مرتبه می باشد معنای عام ) بملاحظة الزمان ( در مثال ما زمان ۱۰ روز بود ) ثبوت ( خبر يكون - می باشد معنای عام ، ثبوت حکم عام برای موضوع عام به نحو استمرار ) حکمه ( وجوب اکرام ) لموضوعه ( علما ) علی نحو الاستمرار و الدوام و أخرى ( و یکبار معنای عام به گونه ای است که ) علی نحو جعل کل يوم من الأيام ( قرار داده می شود هر روزی از روزها یک فرد برای موضوع عام - یعنی اکرام زيد روز جمعه یک فرد است ، اکرام زيد روز شنبه فرد دیگر و روزی یکشنبه فرد دیگر ) فردا لموضوع ذاک العام و كذلك مفاد مخصصة تارة يكون علی نحو أخذ الزمان ظرف استمرار حکمه ( مخصص ) و دوامه و أخرى علی نحو يكون مفردا ( به نحوی که می باشد زمان مفرد یعنی جدا کننده ) و مأخوذا في موضوعه .

فإن كان مفاد کل من العام و الخاص علی النحو الأول ( یعنی زمان در هر دو ظرف باشد ) فلا محيص عن استصحاب حکم الخاص ( چاره ای نیست از استصحاب کردن حکم خاص یعنی استصحاب حرمت اکرام ) في غير مورد دلالت ( در غير مورد دلالت خاص - مورد دلالت خاص جمعه بود ، غير مورد دلالت خاص شنبه است ) لعدم دلالة للعام علی حکمه ( بخاطر این که دلالتی نیست برای عام بر حکم غير مورد دلالت خاص یعنی روز شنبه ) لعدم دخوله علی حدة في موضوعه ( وجوب اکرام روز شنبه مستقلا به عنوان یک چیز جدا داخل در اکرام العلما نیست اما به عنوان یک قسمتی از وجوب واحد مستمر داخل در اکرام العلما هست . اما این قسمت توسط مخصص قطع شد - بخاطر این که داخل نیست غير مورد دلالت ( روز شنبه ) به صورت مستقل در موضوع عام یعنی در ضمن استمرار داخل در موضوع عام است ) و انقطاع الاستمرار بالخاص الدال علی ثبوت حکم له ( خاصی که دلالت دارد بر ثبوت حکم برای خاص یعنی زيد ) في الزمان السابق ( زمان الخاص - روز جمعه ) من دون دلالته علی ثبوته في الزمان اللاحق ( دلالتی نیست برای این خاص ( لاتکرم زيدا يوم الجمعة ) بر ثبوت حکم در زمان لاحق یعنی روز شنبه ) فلا مجال إلا لاستصحابه ( پس نیست مجالی برای استصحاب خاص ) .

نعم ( فرض این نکته جایی است که زمان در هر دو ظرف باشد - می خواهد بگوید اگر تخصیص از وسط آمد حکم همینی است که بیان کردیم اما اگر تخصیص از اول آمد حکم مال عام است ) لو كان الخاص غير قاطع لحکمه ( بله اگر خاص قطع نیست حکم عام را - کجا خاص حکم عام را قطع نمی کند ؟ وقتی که خاص از

اول بیاید ( کما إذا كان مخصصا له ( عام ) من الأول لما ضر به ( ضرری نمی زند خاص به عام ) فی غیر مورد دلالت ( در غیر مورد دلالت خاص - بعد از این که از مجلس عقد خارج شدیم ) فیکون ( اگر قاطع نبود معنایش این است که استمرار افوا بالعقود از بیرون شروع می شود ) أول زمان استمرار حکمه ( پس می باشد اول زمان استمرار حکم عام ) بعد زمان دلالت ( بعد از زمان دلالت خاص - یعنی بعد از این که دلالت خاص تمام شد ) فیصح التمسک بأوفوا بالعقود و لو خصص بخیار المجلس و نحوه ( مثل خیار حیوان ) و ( من یک کتابی را به شما می فروشم بعد به شما می گویم که من از ۳ روز دیگر تا ۵ روز خیار دارم . به مجرد این که کتاب را به شما فروختم عقد واجب می شود لکن از ۳ روز به بعد مخصص می آید می گوید شما خیار دارید . این جا تمسک به عموم عام صحیح نیست ) لا یصح التمسک به ( اوفوا بالعقود - عموم ) فیما إذا خصص بخیار لا فی أوله ( در موردی که تخصیص خورد به خیار اما نه در اول عقد بلکه در وسط عقد ) فافهم.

و إن ( نوار ۱۰۸ ) کان مفادهما علی النحو الثانی ( اگر بوده باشد معنای عام و خاص بر نحو دوم - زمان در هردو قید باشد ) فلا بد من التمسک بالعام ( یعنی حکم زید در روز شنبه وجوب اکرام است ) بلا کلام لکون ( می خواهد بگوید زید در روز شنبه نیز از افراد علماست در نتیجه شک می کنیم که از تحت عام خارج شد یا نشد ، اصل این است که خارج نشده است ) موضوع الحکم ( علما ) بلحاظ هذا الزمان ( زمان مشکوک - شنبه ) من أفراد ( از افراد عام است ) فله الدلالة علی حکمه ( پس برای عام است دلالت بر حکم آن زمان ) و المفروض عدم دلالة الخاص علی خلافه ( و فرض این است که خاص دلالت ندارد بر خلاف عام یعنی منافی با حکم عام نیست ) .

و إن کان مفاد العام علی النحو الأول ( زمان ظرف باشد ) و الخاص علی النحو الثانی ( صورت سوم ) فلا مورد للاستصحاب ( چون موضوع عوض شده است ) فإنه و إن لم یکن هناك دلالة أصلا ( می خواهد بگوید درست است که در این فرد مشکوک عمل به عام نمی شود اما معنایش این نیست که عمل به استصحاب می شود - اگر چه نمی باشد در باره ی مشکوک دلالتی اصلا یعنی نه عام نه خاص یعنی نه عام و نه خاص دلالتی بر حکم زید در روز مشکوک که شنبه باشد ندارند ) إلا أن انسحاب حکم الخاص ( الا این که سرایت دادن حکم خاص - حرمت اکرام زید در روز جمعه ) إلى غیر مورد دلالت ( اکرام زید روز شنبه ) من إسرائ حکم موضوع إلى آخر ( از باب سرایت دادن حکم یک موضوع است به موضوع دیگر است نه این که شما استصحاب کردید ) لا استصحاب حکم الموضوع و لا مجال أيضا ( مثل استصحاب ) للتمسک بالعام لما مر آنفا فلا بد من الرجوع إلى سائر الأصول .

و إن ( صورت چهارم ) کان مفادهما ( عام و خاص ) علی العکس کان المرجع ( در فرد مشکوک ) هو العام للاقتصار فی تخصیصه بمقدار دلالة الخاص ( بخاطر این که اکتفا می شود در تخصیص عام به مقدار دلالت خاص و مقدار دلالت خاص فقط روز جمعه است ) و لکنه لولا دلالت ( اگر نباشد دلالت عام بر حکم فرد

مشکوک ( لکان الاستصحاب مرجعا . لما عرفت ) می خواهد بگوید شرایط استصحاب وجود دارد ( من أن الحكم في طرف الخاص قد أخذ على نحو صح استصحابه ) زمان داخل خاص ظرف است ( فتأمل تعرف أن إطلاق كلام شيخنا العلامة أعلى الله مقامه في المقام نفيا ) شیخ می فرماید : اگر زمان در عام ظرف بود ، مرجع عام نیست . این کلام اطلاق دارد و صاحب کفایه می فرماید اطلاقش باطل است چون ممکن است که زمان در عام ظرف باشد در عین حال مرجع عام باشد و آن جایی است که تخصیص از اول است ( و إثباتا ) شیخ انصاری می فرماید : اگر زمان در عام ظرف بود ، مرجع استصحاب است . این کلام اطلاق دارد اعم از این که زمان در خاص ظرف باشد یا قید . صاحب کفایه می فرماید این اطلاق باطل است چون زمان در خاص قید باشد جای استصحاب نیست ) فی غیر محله .

## نوار ۱۰۸ : ادامه ی تنبیه ۱۳ – تنبیه ۱۴

در استصحاب می گویند اگر شما یقین داشتید به یک حالتی در گذشته بعد شک کردید . استصحاب کن . مراد از شک چیست ؟ می فرماید مراد از شک ، خلاف یقین است یعنی غیر یقین . اعم از این که ظن به بقاء داشته باشید یا ظن به خلاف داشته باشید یا شک داشته باشید .

شما دو ساعت پیش طهارت داشتید یقینا . اگر الان یقین دارید که طهارت از بین رفت حق استصحاب ندارید اما اگر یقین ندارید که از بین رفته حق استصحاب دارید . اعم از این که ظن به طهارت داشته باشید یا ظن به حدث داشته باشید یا شک داشته باشید . مهم این است در لحظه ی دوم یقین به خلاف نداشته باشید . به چه دلیل مراد از شک ، غیر یقین است ؟ به ۵ دلیل :

- **دلیل اول :** نص اهل لغت : علمای لغت هنگامی که آمده اند شک را معنی کنند گفته اند خلاف الیقین .
- **دلیل دوم :** روایاتی که مال ابواب دیگر است ، کلمه ی شک مراد از شک غیر یقین گرفته شده است . مثل روایاتی که مربوط به قاعده ی فراع و تجاوز است .
- **دلیل سوم :** در خود روایات استصحاب آمده بل انقضه بیقین اخر . از این تعبیر معلوم می شود که مراد از شک در لاتنقض الیقین بالشک این است که یقین را با غیر یقین نقض نکن .

**تطبیق :**

**الظاهر** ( متبادر به ذهن این است که ) **أن الشك في أخبار الباب و كلمات الأصحاب هو خلاف الیقین فمع الظن بالخلاف** ( خلاف حالت سابقه – دو ساعت پیش طهارت داشتی الان ظن داریم به عدم طهارت ) **فضلا عن الظن بالوفاق بجري الاستصحاب و يدل عليه ( الظاهر ) مضافا إلى أنه ( شك ) كذلك** ( خلاف الیقین ) **لغة** ( یعنی در کتب لغت این گونه معنی شده است ) **كما في الصحاح ( صحاح جوهری ) و تعارف**

استعماله فيه في الأخبار في غير باب ( بخاطر این که معمول می باشد استعمال شک در خلاف یقین در روایات غیر باب استصحاب ) قوله ( دلیل سوم - فاعل يدل عليه ) عليه السلام في أخبار الباب ( باب استصحاب ) : و لكن تنقضه بيقين آخر ، حيث ( بیان تقریب دلالت ) إن ظاهره ( قول امام عليه السلام ) أنه في بيان تحديد ما ينقض به اليقين ( ظاهر قول امام عليه السلام این است که در بیان تعیین چیزی است که نقض می شود با آن چیز یقین ) و أنه ليس إلا اليقين ( و آن چیز که یقین به واسطه ی ان نقض می شود نیست مگر یقین ) و ( دلیل چهارم ) قوله أيضا : لا حتى يستيقن أنه قد نام بعد السؤال عنه عليه السلام عما إذا حرک في جنبه شيء و هو لا يعلم ( زراره سوال می کند که این اقا یک چرت یا دو چرت زد ایا این چرت زدن وضو را بر این اقا واجب می کند یا خیر . فرمودند خیر . زراره پرسید اگر یک چیزی را کنار این اقا به حرکت در بیاوریم و ان متوجه نمی شود ایا باز هم وضو واجب نیست . امام عليه السلام می فرماید خیر بازهم واجب نیست مگر این که یقین پیدا کنید که خوابیده است . از کلمه ی لا استفاده می کنیم که مراد از شک ، خلاف یقین است . زیرا کلام امام که فرمودند لا اطلاق دارد اعم از این که ظن به وضو داشته باشد یا ظن به وضو نداشته باشد و این نشان می دهد که چه ظن داشته باشد و چه نداشته باشد جای استصحاب است و این نشان می دهد که ظن ملاک نیست بلکه یقین ملاک است . یکی هم از طریق ترک استفصال امام عليه السلام می فهمیم . یعنی بعد از این که زراره سوال کرد امام جواب دادند که لا و از زراره طلب تفصیل نکرد یعنی پرسید که ایا این به حرکت در آوردن چیزی در کنار این اقا ایا موجب ظن به خواب می شود یا خیر . امام عليه السلام این را نپرسید و از این ترک طلب تفصیل معلوم می شود که ظن ملاک نیست ) ، حيث دل بإطلاقه ( چون که دلالت می کند قول امام به واسطه ی اطلاقش ) مع ترک الاستفصال بين ما إذا أفادت هذه الأمانة ( به حرکت در آوردن در جنب ) الظن ( ظن به خواب ) و ما إذا لم تغد ( و موردی که این اماره افاده نمی کند ) بداهة أنها ( اماره ) لو لم تكن مفيدة له ( اگر مفید نباشد آن اماره برای ظن به خواب ) دائما لكانت ( اماره ) مفيدة له ( ظن به خواب ) أحيانا على عموم النفي ( نفی وجوب وضو ) بصورة الإفادة ( افاده ی اماره ظن به خواب را ) و ( نوار ۱۰۹ - بیان دلیل پنجم - دلیل بر این که مراد از شک ، غیر یقین است ) و ( يدل عليه ) قوله ( لا حتى يستيقن أنه قد نام ) عليه السلام بعده : و لا تنقض اليقين بالشك ،

( قسمت اول : لاينقض اليقين بالشك ابدأ بيان لا است . لا یعنی وضو واجب نیست . این وضو واجب نیست یعنی لاينقض اليقين بالشك . چون درباره ی این مرد یقین داریم که وضو داشته و شک داریم که وضویش باقی هست یا نیست . بعد امام درباره ی چنین مردی می فرماید لا یعنی یقین به وضو با شک در وضو نقض نمی شود .

قسمت دوم : حتى يستيقن أنه قد نام ، غایت می شود برای لاينقض اليقين بالشك ابدأ چون حتی يستيقن غایت می شد برای لا در نتیجه قهرا غایت برای لاينقض اليقين بالشك ابدأ هم می شود زیرا گفتیم که لاينقض عين لا است .

قسمت سوم : ( مغیی لاینقض الیقین بالشک ابدأ است و غایت یقین به خوابیدن است ) حکم در مغیی این می شود : یقین با شک نقض نمی شود مطلقا یعنی ظن بر خلاف حالت سابقه باشد یا نباشد . آن وقت نقض نشدن یقین تا کی است ؟ تا یقین به خواب یعنی وقتی یقین به خواب که آمد ، آن یقین نقض می شود . می خواهد بگوید عدم نقض یقین بر حال خودش باقی است تا یقین به خواب . پس قبل از یقین به خواب مطلق است . در نتیجه مراد از شک غیر یقین است ( **أَنَّ الْحَكْمَ** ) لا - وضو واجب نیست ( **فِي الْمَغْيَا مطلقا** ) دلالت دارد که حکم در مغیی مطلقا و لو ظن بر خلاف باشد ( **هُوَ** ) خبر ان الحكم ) **عدم نقض الیقین بالشک كما لا یخفی .**

## نوار ۱۰۹ : ادامه ی تنبیه ۱۴

صاحب کفایه ۵ دلیل ذکر کرد که مراد از شک ، غیر یقین است . حالا شیخ انصاری دو دلیل دیگر را بیان کرده است و صاحب کفایه آنها را ذکر می کند و بعد رد می کند .

- **دلیل اول : اجماع قطعی :** شیخ انصاری می فرمایند که علما اجماع دارند که در صورت ظن به خلاف حالت سابقه ، استصحاب جاری می شود . مثلا شما دوساعت پیش طهارت داشتی الان ظن داری که طهارت نداری و محدث هستی ، شیخ انصاری می فرماید بالاجماع علما این جا استصحاب را جاری می کنند . پس معلوم می شود که ظن به خلاف مضر به استصحاب نیست و مشخص می شود که مراد از شک غیر یقین است .

### اشکالات صاحب کفایه :

- ❖ **اشکال اول :** اجماعی در کار نیست لذا بعضی علما صراحتا می گویند که استصحاب در جایی جاری می شود که شک متساوی الطرفین باشد .
- ❖ **اشکال دوم :** بر فرض که اجماعی در کار باشد این اجماع محتمل المدرکی است و احتمال دارد مدرک علما ظاهر روایات باشد . و اجماع محتمل المدرکی حجت نیست .

- **دلیل دوم :** ظن غیر معتبر دو حالت دارد:

- ❖ گاهی دلیل قائم شده بر عدم حجیت ظن ( دلیل علی عدم اعتبار ) مثل قیاس و استحسان . شیخ می فرمایند اگر ظن این گونه بود ، وجود ظن کالعدم است و استصحاب جاری می شود.
- ❖ گاهی دلیلی بر عدم حجیت آن قائم نشده است ( عدم الدلیل علی اعتبار ) مثل شهرت که دلیل خاصی بر حجیت شهرت نداریم . شیخ می فرمایند اگر ما چنین ظنی به خلاف حالت سابقه پیدا کردیم ، این جا حق نداریم آن یقین را با چنین ظنی نقض کنیم . زیرا چون این ظن دلیلی بر حجیتش نیست پس اگر بخواهید به واسطه ی این ظن از یقین دست بردارید در واقع دست برداشته اید از یقین توسط شک .

در نتیجه اگر حتی کسی ظن بر خلاف حالت سابقه هم داشته باشد ، استصحاب جاری می شود .

### اشکالات صاحب کفایه :

**صغری :** استصحاب اثر شک متساوی الطرفین است .

یعنی اگر کسی شک متساوی الطرفین پیدا کرد ، اثر این شک استصحاب است . به چه دلیل استصحاب اثر شک متساوی الطرفین است ؟ علی الفرض . یعنی یک نفر فرض می کند استصحاب اثر شک متساوی الطرفین است می خواهیم ببینیم دلیل شیخ انصاری ایا می آید استصحاب اثر ظن بر خلاف هم بکند یا خیر ؟

**کبری :** اثر شک متساوی الطرفین بر ظن مترتب نمی شود .

یعنی اگر شما ظن به خلاف پیدا کردید آن چیزی که اثر شک متساوی الطرفین است ( استصحاب ) بار نمی شود . چرا ؟ چون آن ادله ای که می گوید ظن حجت نیست ، ان ادله می گویند آثار شرعیه مظنون را بار نکن نه این که آثار شک را بار بکن . پس ظن غیر معتبر محتوایش این است که شما حق ندارید آثار شرعیه ی مظنون را بار کنید و معنایش این نیست که آثار شک متساوی الطرفین را بار بکن . چون اگر معنی این باشد که آثار شک متساوی الطرفین را بار کن ، شما اگر ظن به خلاف هم داشته باشی باید استصحاب را بار کنی .

**نتیجه :** استصحاب بر ظن مترتب نمی شود . یعنی صاحب کفایه می فرماید بنابراین اگر ما باشیم و این دلیل دوم شما ، این دلیل ثابت نمی کند که اگر ظن به خلاف هم داشته باشی ، استصحاب باز جاری می شود . تا نتیجه بگیرید مراد از شک ، غیر یقین است .

### تطبیق :

و قد استدل ( شیخ انصاری ) علیه ( مراد از شک غیر یقین است ) **أیضا** ( علاوه بر ۵ دلیل متقدم ) **بوجهین** **آخرین**

. **الأول:** الإجماع القطعی علی اعتبار الاستصحاب مع الظن بالخلاف علی تقدیر اعتباره ( استصحاب ) **من باب الأخبار** ( زیرا اگر استصحاب از باب ظن و اماره حجت بود شما اگر ظن بر خلاف پیدا کردید دیگر استصحاب حجت نخواهد بود ) .

و فيه أنه لا وجه لدعواه ( وجهی نیست برای ادعای اجماع ) و لو سلم اتفاق الأصحاب علی الاعتبار ( حجت بودن استصحاب با ظن بر خلاف ) **لاحتمال أن یکون ذلك** ( اجماع ) **من جهة ظهور دلالة الأخبار** **عليه** ( اعتبار استصحاب با ظن به خلاف ) .

## الثانی :

أن الظن الغير المعتمد ( ظن بر خلاف حالت سابقه ) إن علم بعدم اعتباره بالدلیل ( اگر معلوم شده باشد به عدم حجیت ظن با دلیل - دلیل علی عدم الاعتبار مثل قیاس ) فمعناه ( پس معنای علم به عدم اعتبار ظن ) أن وجوده كعدمه عند الشارع ( معنایش این است که وجود ظن مثل عدم الظن است نزد شارع ) و أن كلما يترتب شرعا علی تقدير عدمه فهو المترتب علی تقدير وجوده ( معنایش این است که هر چیزی که مترتب می شود شرعا بر فرض عدم ظن ، همان چیز مترتب می شود بر فرض وجود ظن ) و إن كان مما شك فی اعتباره ( و اگر بوده باشد ظن از ظنونی که شک شده است در اعتبار و حجیت آنها - دلیلی بر حجیت آن ظن نیست - اگر با چنین ظنی دست از یقین سابق برداشتی معنایش این است که یقین را با شک نقض کرده ای ) فمرجع رفع الید عن الیقین بالحکم الفعلی السابق ( بازگشت رفع ید از یقین به حکم فعلی سابق ) بسببه ( به سبب ظن ) إلى نقض الیقین بالشک فتأمل جيدا.

و فيه أن قضیة عدم اعتباره ( مقتضای عدم حجیت ظن ) لإلغائه ( بخاطر ملغی بودن ظن - اشاره به قسم اول ظن دارد ) أو لعدم الدلیل علی اعتباره ( یا بخاطر نبود دلیل بر معتبر بودن ظن ) لا یکاد یکون ( نمی باشد مقتضای عدم حجیت ظن - خبر ان قضیه ) إلا عدم إثبات مظنونه به تعبدا ( مگر این که ، تعبدا اثبات نمی شود مظنون ظن به واسطه ی ظن ) لیترتب علیه آثاره شرعا ( غایت برای اثبات - یعنی اگر مظنون ثابت بشود ، نتیجه اش این است که آثار شرعی آن مظنون مترتب می شود ) لا ( ظن غیر معتبر معنایش آن بود که آثار مظنون بار نمی شود نه این که مترتب می شود آثار شک ) ترتیب آثار الشک مع عدمه ( شک - چون فرض این است که ظن داریم ) بل لا بد حينئذ ( ظن بر خلاف حالت سابقه ) فی تعیین أن الوظيفة أي أصل من الأصول العملية ( ناچاریم در تعیین این که وظیفه که کدام اصل از اصل عملی است ) من الدلیل ( از دلیل ) یعنی فلو فرض عدم دلالة الأخبار معه ( ظن غیر معتبر ) علی اعتبار الاستصحاب ( یعنی اگر ما نتوانستیم از اخبار این را استفاده کنیم که اگر شما ظن به خلاف داشتید استصحاب حجت است ) فلا بد من الانتهاء إلى سائر الأصول بلا شبهة و لا ارتياب .

و ( مرحوم شیخ بعد از این که این دلیل دوم را آورده است ، فتامل جدا را بیان کرده است . صاحب کفایه می فرماید شاید فتامل جدا شیخ انصاری اشاره به اشکالات ما باشد <sup>۴۵</sup> ) لعله أشیر إليه بالأمر بالتأمل فتأمل جيدا .

---

<sup>۴۵</sup> استاد حیدری : مرحوم فیروزآبادی می فرماید خیر اشاره به اشکالات صاحب کفایه نیست چون عادت شیخ انصاری این است که زمانی که فتامل تنها می آورد اشاره به مطلبی دارد . و فتامل جدا اشاره به مطلبی ندارد .



لا يذهب عليك أنه لا بد في الاستصحاب من بقاء الموضوع (معروض مستصحب) و عدم أماره معتبره  
 هناك (در مورد استصحاب) و لو على وفاقه (هرچند موافق با استصحاب باشد) فهاهنا مقامان.

## نوار ۱۱۰ : تتمه ی اول ( بقاء موضوع و معنای ان )

یکی از شرایط استصحاب ، بقاء موضوع ( معروض مستصحب ، یعنی چیزی که مستصحب بر آن عارض شده است . مثلا شما یقین داشتید دو ساعت قبل که علی عادل است الان شک می کنید که عدالت زید باقی هست یا نیست . می خواهید استصحاب عدالت علی بکنید . به عدالت مستصحب می گویند و به علی که عدالت بر آن عارض شده ، موضوع می گویند . ) است . در باره ی معنای بقاء موضوع ۲ نظریه وجود دارد :

- **نظریه ی اول ( صاحب کفایه ) :** بقاء موضوع یعنی قضیه ی متیقنه و مشکوکه موضوعا یکی باشند چنانکه محمول آنها یکی است .

مثلا دو ساعت پیش یقین داریم که علی عادل بود . ( علی ( موضوع ) عادل ( محمول ) . الان شک داریم عدالت علی باقی هست یا نیست ( علی عادل ) الان این قضیه ی علی عادل قضیه ی مشکوکه است و قضیه ی متیقنه هم علی عادل است . عین هم هستند یعنی موضوع و محمول آنها یکی است و فقط فرق آنها در یقین و شک است .

**دلیل بر این شرط ( شرط بودن بقاء موضوع ) :**

▪ **دلیل اول :**

❖ **صغری :** رکن استصحاب ، شک در بقاء است .

❖ **کبری :** شک در بقاء ، بدون اتحاد محقق نمی شود .

❖ **نتیجه :** رکن استصحاب بدون اتحاد محقق نمی شود .

**توضیح :** صاحب کفایه فرمودند بقاء موضوع یعنی اتحاد القضیتین موضوعا یعنی موضوع هر دو قضیه یکی باشد . ایشان می فرماید دلیل این شرط است است که رکن استصحاب شک در بقاء است . تعریف استصحاب ابقاء ماکان است و ابقاء ماکان یعنی حکم به بقاء چیزی که شک در بقاء آن داری . اصلا قوام استصحاب به شک در بقاء است .

شک در بقاء بدون اتحاد اصلا محقق نمی شود . در چه صورتی می گویند شک در بقاء ؟ در صورتی که موضوع هر دو قضیه یکی باشد . اگر موضوع دو قضیه فرق داشت شک در بقاء نمی گویند بلکه شک در حدوث می گویند .

دو ساعت پیش شما یقین داشتید زید عادل است . الان شک دارید بکر عادل است یا خیر ؟ اگر شما شک دارید که بکر عادل هست یا نیست ، به شما نمی گویند که شک در بقاء دارید بلکه می گویند شما شک در حدوث دارید که آیا عدالت بکر حادث شد یا نشد . در استصحاب رسائل بیان کردیم که اگر موضوع عوض شد ، اونوی که بوده الان نیست و اینی که الان هست قبلا نبوده است پس نمی گویند که شما شک در بقاء دارید .

#### ▪ دلیل دوم :

❖ **صغری** : موضوع ادله استصحاب ، نقض یقین بالشک است .

❖ **کبری** : نقض یقین بالشک با اتحاد محقق می شود .

❖ **نتیجه** : موضوع ادله استصحاب با اتحاد محقق می شود .

**توضیح** : موضوع ادله استصحاب نقض یقین بالشک است چون در ادله استصحاب می فرماید لاتنقض یقین بالشک است . لاتنقض دال بر حرمت است . حرمت روی چه چیزی رفته است ؟ نقض یقین با شک . پس موضوع می شود نقض یقین با شک . یعنی هر جا نقض یقین با شک بود حرام بود و باید استصحاب کنید . و نقض یقین با شک وقتی صادق است که اتحاد وجود داشته باشد . این را با مثال توضیح می دهیم .

من یقین دارم زید عادل بود . الان شک دارم که بکر عادل هست یا نیست . اگر شما این جا اثار عدالت متیقنه را بر عدالت بکر بار نکنی ، به شما نمی گویند که نقض یقین با شک کردید . چون این عدالت بکر هر چند الان مشکوک است اما قبلا متیقن نبوده است .

#### ▪ دلیل سوم ( از طرف شیخ<sup>۴۶</sup> ) :

❖ **صغری** : استصحاب در صورت عدم بقاء موضوع لازمه اش انتقال عرض به موضوع دیگر است .

❖ **کبری** : والازم باطل

❖ **نتیجه** : فلملزوم مثله

**توضیح** : شیخ می فرماید اگر موضوع باقی نیست شما استصحاب کنید ، لازمه ی استصحاب کردن انتقال عرض به موضوع دیگر است و انتقال عرض به موضوع دیگر محال است پس استصحاب با عدم بقاء موضوع امری محال است .

---

<sup>۴۶</sup> استاد حیدری : اگر مرحوم صاحب کفایه به رسائل نگاهی می انداخت این استدلال را که مال شیخ است این جا بیان نمی کرد . زیرا در این که معنای بقاء موضوع چیست ۳ نظریه وجود دارد ، یکی نظر صاحب کفایه ، یکی نظر صاحب فصول و یکی هم نظریه شیخ انصاری و این دلیل شیخ دلیل است برای نظریه ی خودش نه نظریه ی صاحب کفایه

زید دو ساعت پیش یقیناً عادل بود . الان شک می کنیم که بکر عادل هست یا نیست . اگر این جا استصحاب کنید یعنی عدالت زید را برای بکر استصحاب کنید . به عبارت دیگر این استصحاب معنی اش این است که می خواهید عدالت را از زید به بکر منتقل کنید . و انتقال محال است . شیخ می فرماید در حین انتقال و لو انا ما ، نه قبل و نه بعد از انتقال ، این عدالت که عرض است قائم به کی است ؟ قائم به زید نمی تواند باشد زیرا قبل از انتقال قائم به زید بوده است . قائم به بکر هم نمی تواند باشد چون آن بعد از انتقال است . قائم به هر دو هم نمی تواند باشد زیرا عرض قائم به یک موضوع است . پس در حین انتقال قائم به هیچکس نیست . و لازمه اش این است که عرض بدون موضوع باشد .

### اشکال صاحب کفایه بر دلیل شیخ انصاری :

❖ انتقالی که محال است ( انتقال حقیقی ) محل بحث نیست و انتقالی که محل

بحث است ( انتقال تعبدی - ترتیب آثار ) محال نیست .

صاحب کفایه می فرماید آقای شیخ انصاری ، زید دو ساعت پیش عادل بود الان شک داریم بکر عادل هست یا نیست . اگر بخواهیم عدالت زید را به بکر منتقل کنیم . انتقال حقیقی ایست که محال است یعنی بگوییم این عدالت از زید در آمده و می خواهد برود توی بکر . صاحب کفایه می فرماید بله اگر انتقال ، انتقال حقیقی باشد ، این محال است زیرا لازمه اش این است که عرض بدون موضوع باشد . اما این جا منظور انتقال تعبدی است که یعنی ترتیب آثار یعنی بر مشکوک آثار متیقن را بار بکن .

- **نظریه ی دوم ( صاحب فصول رحمه الله علیه ) :** بقاء یعنی احراز وجود موضوع در خارج . زید دو ساعت پیش یقیناً داریم عادل بود . شک می کنیم که عدالتش باقی هست یا نیست . موضوع باقی هست می دانید یعنی چی ؟ یعنی احراز کنید که الان زید در خارج وجود دارد .

### اشکال مصنف به نظریه دوم :

در بعضی از موارد استصحاب بالاتفاق جایز است با این که وجود موضوع در خارج احراز نشده است . مثلاً : ما یقیناً داریم زید مرده است . اما زید قبل از مردن عادل بود ، شک می کنیم زید در حین مردن عدالتش باقی بود یا باقی نبود . استصحاب عدالت زید می کنیم بعد می گوییم پس تقلید از او جایز است البته بنابر این که تقلید از میت جایز باشد .

خب پس موضوع باید باقی باشد لکن ملاک در بقاء موضوع چیست ؟ یعنی چه کسی باید بگوید موضوع باقی است ؟ این جا دو بحث داریم یک بحث به حسب مقام ثبوت ( مقام احتمالات یعنی در این که چه کسی باید بگوید موضوع باقی است چند احتمال است ؟ ۳ احتمال . یحتمل ملاک نظر عقل باشد که در این صورت در

۹۹ درصد استصحاب ها دچار مشکل می شویم. یحتمل ملاک ان دلیل دال بر حکم است. و یحتمل ملاک نظر عرف باشد) و یک بحث به حسب مقام اثبات ( که از بین این ۳ احتمال کدام متعین است که مرحوم شیخ می فرمود ملاک نظر عرف است ) . در این میان صاحب کفایه ثمره احتمالات را بیان می کند که مثلا اگر احتمال اول را پذیرفتیم چه ثمره ای دارد .

## تطبيق :

المقام الأول :

أنه لا إشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى ( نظريه ی اول ) اتحاد ( یکی بودن ) القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا ( از حیث موضوع کاتحادهما ) قضیه ی متیقنه و مشکوکه ( حکما ) ( محمولا ) ضرورة ( تعلیل شرط بودن بقاء موضوع – دلیل اول ) أنه بدونه ( اتحاد ) لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث ( شك ، شك در بقاء نخواهد بود بلکه شك در حدوث خواهد بود ) و ( بدونه اتحاد ) لا رفع اليد عن اليقين في محل الشك ( و نیست رفع ید از یقین سابق در محل شك ) نقض اليقين بالشك فاعتبار البقاء بهذا المعنى ( اتحاد قضیه ی مشکوکه با قضیه ی متیقنه ) لا يحتاج إلى زيادة بيان و إقامة برهان ( زیرا این معنی از تعریف خود استصحاب روشن می شود ) و الاستدلال ( شیخ انصاری ) علیه ( اعتبار بقاء موضوع ) باستحالة انتقال العرض إلى موضوع آخر ( به این که محال می باشد منتقل شدن عرض به موضوع دیگر ) لتقومه بالموضوع و تشخصه به ( دلیل برای محال بودن – زیرا لازمه ی انتقال این است که عرض بدون موضوع باشد و لو آنا ما – بخاطر قوام پیدا کردن عرض به موضوع و تشخص عرض به موضوع ) غریب ( خبر استدلال ) بدهة أن استحالته ( انتقال ) حقيقة غير مستلزم لاستحالته تعبدا و ( عطف بر ضمیر استحالته ) الالتزام بآثاره شرعا.

و ( نظریه ی دوم ) أما بمعنى إحراز وجود الموضوع خارجا فلا يعتبر قطعا في جريانه ( استصحاب ) لتحقق أركانه بدونه ( احراز وجود موضوع در خارج )

نعم ( بله در بعضی جاها احراز وجود موضوع لازم است مثلا شما می خواهید عدالت زید را استصحاب کنید تا به ان اقتدا کنید. در این جا استصحاب فرع بر این است که زید در خارج باشد ) ربما يكون ( چه بسا می باشد احراز وجود موضوع در خارج ) مما لا بد منه ( از آن اموری است که ناچاریم از آن امور ) في ترتيب بعض الآثار ففي استصحاب عدالة زید لا يحتاج إلى إحراز حياته ( زید ) لجواز تقليده ( زید ) و إن كان محتاجا إليه ( اگر چه احراز حیات احتیاج بهش هست ) في جواز الاقتداء به أو وجوب إكرامه أو الإنفاق عليه ( زید ) .

و إنما الإشكال كله في أن هذا الاتحاد ( اتحاد قضيه ي متيقنه و مشکوکه موضوعا ) هل هو بنظر العرف ( یعنی عرف باید موضوع را باقی بداند و بگوید موضوع مشکوک عین موضوع متیقن است ) أو بحسب دلیل الحكم أو بنظر العقل . ( بیان ثمره ی خلاف در مرجع اتحاد ) فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل ( اگر ملاک عقل شد اصلا باید استصحاب حکم را کنار بگذارید زیرا وقتی شما استصحاب حکم می کنید که شک در حکم داشته باشید . چه زمانی شک در حکم دارید ؟ وقتی که شک در موضوع داشته باشید . یعنی یک خصوصیتی از موضوع کم شده یا به ان اضافه شده که باعث می شود شک کنیم موضوع هست یا نیست و سبب می شود شک کنیم که حکم هست یا نیست ؟ عقل می گوید همین که احتمال می دهیم چیزی کم و زیاد شده جای بقاء موضوع نیست لذا جای استصحاب هم نیست اما عرف و دلیل احتمال دارد که بگوید موضوع باقی است .

مثال : نماز جمعه در زمان حضور واجب بود . شک می کنیم در زمان غیبت واجب است یا خیر ؟ چرا شک می کنیم چون احتمال می دهیم موضوع وجوب ، نماز جمعه در عصر حضور باشد . یعنی عصر حضور قید باشد . عقل می گوید اگر ملاک در بقاء موضوع من هستم برای من احراز بقاء موضوع نشده است چون عقل می گوید عصر حضور بود اما الان نیست . اما عرف یا دلیل می گویند زمان حضور و غیبت ظرف است و قید نیست . ) فلا مجال للاستصحاب في الأحكام . لقيام ( علت نبود مجال برای استصحاب ، قیام یعنی وجود ) احتمال تغير الموضوع ( بدلیل وجود داشتن احتمال تغییر در موضوع ) في كل مقام شك في الحكم بزوال ( چرا شک در حکم می کنیم ؟ ) بعض خصوصيات ( در مثال ما خصوصیت ، زمان حضور است ) موضوعه ( حکم - بدلیل زائل شدن بعضی خصوصیات موضوع حکم ) لاحتمال ( چرا احتمال تغییر موضوع می رود ؟ ) دخله فيه ( بخاطر ، احتمال دخالت بعض خصوصیات در موضوع ) و يختص بالموضوعات ( و استصحاب مختص به موضوعات می شود ) بداهة أنه إذا شك في حياة زيد شك في نفس ما كان على يقين منه ( اگر در حیات زید شک بشود ، شک شده است در خود چیزی که مکلف بر یقین به آن چیز بوده است - زید حیات داشت الان شک می کند حیاتش باقی است یا باقی نیست استصحاب حیات زید می کند ) حقيقة ( قید شک فی نفس ) بخلاف ( یعنی مجالی برای استصحاب هست ) ما لو كان ( مناط الاتحاد ) بنظر العرف أو بحسب لسان الدليل ضرورة ( دلیل برای این که اگر ملاک عرف یا لسان دلیل باشد مجال برای استصحاب هست ) أن انتفاء بعض الخصوصيات و إن كان ( اگر چه می باشد منتفی شدن بعض خصوصیات ) موجبا للشك في بقاء الحكم ( سبب برای شک در بقاء حکم ) لاحتمال ( تعلیل برای موجبا للشك في بقاء حکم ) دخله في موضوعه إلا أنه ربما لا يكون ( الا این که نمی باشد بعض خصوصیات ) بنظر العرف و لا في لسان الدليل من مقوماته ( موضوع ) .

## نوار ۱۱۱ : تمه اول – ملاک در بقاء موضوع

گفتیم یکی از شرایط استصحاب بقاء موضوع است .

ما یقین داشتیم که زید عادل بود . شک می کنیم زید عادل هست هنوز یا عادل نیست . استصحاب عدالت زید می کنیم . به عدالت می گویند مستصحب و به زید موضوع می گویند . موضوعی که قبلا بوده الان هم هست لذا استصحاب عدالت زید می کنیم .

پس یکی از شرایط استصحاب ، بقاء موضوع است . اما بحث روی این است که ملاک در بقاء موضوع چیست یعنی چه کسی باید بگوید موضوع باقی هست ؟ گفتیم در این جا ۲ بحث دارد :

• **بحث اول :** بحث به لحاظ مقام ثبوت و احتمالات : در این جا ۳ احتمال است :

❖ **احتمال اول :** یحتمل ملاک در بقاء موضوع ، نظر عقل باشد . یعنی عقل باید بگوید موضوعی که قبلا بوده الان هم هست . چون عقل بسیار دقیق است لذا موارد بسیار کمی می گوید موضوع باقی هست .

❖ **احتمال دوم :** یحتمل ملاک در بقاء موضوع ، نظر عرف باشد . یعنی عرف باید بگوید موضوعی که قبلا بوده الان هم باقی هست پس حق استصحاب داریم . قهرا تا صحبت عرف شد ، عرف اهل مسامحه است .

❖ **احتمال سوم :** یحتمل ملاک در بقاء موضوع ، به حسب لسان دلیل است . اسم این را می گذاریم موضوع دلیلی . یعنی آن دلیلی که دلالت بر حکم می کند ، می رویم سراغ آن دلیل و ببینیم در آن دلیل موضوع حکم چیست ، هر چی که موضوع حکم بود ، همان موضوع باقی باشد .  
حالا می خواهیم دو نکته را مطرح کنیم :

✓ **نکته ی اول :** ثمره ی اختلاف در ملاک در بقاء . یعنی این که ملاک بقاء را عقل یا عرف

یا به حسب لسان دلیل بگیریم ، چه ثمره ای دارد ؟ دو ثمره دارد :

▪ **ثمره ی اول :** اگر ملاک در بقاء را نظر عقل بگیریم ، استصحاب احکام جایز نیست اما اگر ملاک را نظر عرف یا لسان دلیل بگیریم ، استصحاب احکام جایز است .

چرا ؟ حکمی در گذشته بوده است . الان شک می کنید آن حکم الان هم باقی هست یا نیست . چرا چنین شکی می کنید ؟ چون احتمال تغیر موضوع می دهید یعنی احتمال می دهید که موضوعی که قبلا بوده است الان نیست و لذا این احتمال سبب می شود که شما شک کنید که حکم هست یا نیست . همین که احتمال تغیر موضوع

دادید ، دیگر عقل حکم به بقاء موضوع نمی کند . زیرا عقل دقیق است . اما اگر ملاک در بقاء عرف یا لسان دلیل بود این جا استصحاب حکم جایز است .  
مثال : نماز جمعه در زمان حضور واجب بود . الان شک می کنیم که در زمان غیبت نماز جمعه واجب هست یا نیست . چرا شک می کنیم وجوب باقی هست یا نیست ؟ چون احتمال می دهیم که موضوع وجوب ، عصر حضور باشد یعنی احتمال می دهیم موضوع وجوب ، نماز جمعه عصر حضور باشد . این جا عقل حکم به بقاء موضوع نمی کند . اما اگر ملاک عرف باشد ، عرف می گوید زمان ، ظرف است و مقوم موضوع نیست و موضوع فقط نماز جمعه است .

اگر ملاک لسان دلیل باشد ( الصلاة الجمعة واجب فی عصر الحضور ) در لسان دلیل عصر حضور ظرف است و قید نیست <sup>۴۷</sup> .

▪ **ثمره ی دوم :** در بعضی از امثله اگر ملاک ، نظر عرف باشد ، عرف می گوید موضوع باقی است و استصحاب جاری می شود و در همین امثله اگر ملاک لسان دلیل باشد ، موضوع به حسب لسان دلیل باقی نیست و استصحاب جاری نمی شود .

**مثال :** العنب اذا غلی یحرم . این دلیل است . عنب یک موضوع است و این موضوع یک حکمی دارد و آن حکم ، حرمت بر فرض غلیان است . اگر غلیان پیدا کرد می شود حرام .

حالا این عنب شد ذیب ( کشمش ) می خواهیم بینیم حکمی که عنب داشت ، کشمش هم دارد یا ندارد یعنی کشمش حرمت بر فرض غلیان دارد یا ندارد؟ اگر ملاک در بقاء موضوع را عرف بگیریم ، عرف می گوید موضوع باقی است زیرا عرف می گوید عنب و ذیب بودن از حالات موضوع است و از مقومات موضوع نیست مثل فقیر و غنی بودن . زید همان زید است لکن قبلا حالت فقیر داشت اما الان حالت غنی دارد .

اما اگر ملاک ، بقاء همان موضوعی باشد که در لسان دلیل آمده ، آن موضوع الان باقی نیست چون آن موضوعی که در لسان دلیل آمده بود ، عنب بود و ذیب غیر از عنب است .

### اشکال :

ما گفتیم که در این که ملاک در بقاء موضوع چیست درش ۳ احتمال است : موضوع عقلی و موضوع عرفی و موضوع دلیلی .  
مستشکل می خواهد بگوید : موضوع دلیلی و موضوع عرفی یک چیز است .

---

<sup>۴۷</sup> استاد حیدری: البته ممکن است در دلیلی زمان قید باشد . در این مثال ما زمان ظرف است .

مستشکل می گوید شما در ثمره ی دوم گفتید که اگر ملاک در بقاء موضوع نظر عرف باشد ، موضوع باقی هست اما اگر ملاک بقاء همان موضوعی باشد که در لسان دلیل آمده ، موضوع باقی نیست . و این حرف اشکال دارد زیرا مرجع در فهم دلیل عرف است . یعنی موقعی که یک دلیل از طرف شارع صادر می شود ، شما برای فهمیدن محتوای دلیل به عرف رجوع می کنید . پس موضوع عرفی و موضوع دلیلی نداریم و هر دو یک چیز هستند . در نتیجه در این که ملاک در بقاء موضوع چیست ، دو احتمال است نه سه احتمال : نظر عقل و نظر عرف و دلیل برگشتش به نظر عرف است .

### جواب صاحب کفایه :

ایشان می فرماید این ها با همدیگر فرق دارند . یک مرتبه می گوییم مرجع در فهم دلیل عرف است و یکبار می گوییم ملاک در بقاء موضوع عرف است . این ها با همدیگر فرق دارند .

آنجایی که می گوییم مرجع در فهم دلیل عرف است ، منظور این است که اگر ما یک دلیلی را بدهیم دست عرف ، و بگوییم آقای عرف در چهارچوب این دلیل ، چی می فهمی . مثلا العنب اذا غلی یحرم را می دهیم دست عرف و می گوییم در چهارچوب این دلیل شما چه می فهمید ؟ موضوع دلیل چیست ؟ عرف می گوید موضوع عنب است و ذبیب را نمی فهمم ( لان العرف من اهل المحاوره ) .

اما آنجایی که می گوییم ملاک در بقاء موضوع عرف است ، این جا دیگر عرف چهارچوب ندارد . این گونه می گوییم آقای عرف شما برید داخل مرتکراتتان ، ببینید که این عنبیت و ذبیبیت را از حالات می دانید یا از مقومات . در واقع به این معنی است که عرف به حسب مرتکرات ذهنیه چه امری را از مقومات و چه امری را از حالات موضوع می داند . به بیان دیگر در بقاء موضوعی ، سخن در فهم عرف است با در نظر گرفتن دلیل . به عبارت دیگر : در بحث اول بحث روی فهم است اما در بحث دوم بحث روی نظر است .

الماء المتغیر نجس . این یک دلیل است . این دلیل را می دهیم دست عرف و می گوییم از این عبارت چی می فهمی ؟ موضوع چیه ؟ می گوید من موضوع را الماء المتغیر می دانم و المتغیر را حیثیت تقییدیه می دانم و موضوع را مرکب می دانم . حالا از این چهارچوب بیایم بیرون ، از عرف می پرسیم آقای عرف ما ۳ چیز داریم : اب و تغیر و نجاست . شما موضوع را چه چیزی می گیرید . می گوید موضوع آب است و تغیر حیثیت تعلیلیه است <sup>۴۸</sup> .

---

<sup>۴۸</sup> استاد حیدری : این مطالب از بیان مرحوم آخوند در حاشیه شان بر رسائل است .



• **بحث دوم :** بحث به حسب مقام اثبات :

صاحب کفایه می فرماید اگر ما باشیم و ادله استصحاب ( لاتنقض الیقین بالشک ) ، این دلیل بر احتمال دوم است یعنی ملاک در بقاء موضوع ، نظر عرف است .  
لاتنقض الیقین بالشک کلام شارع است . این کلام شارع خطاب به عرف است پس هر جا که عرف می گوید نقض الیقین بالشک است ، این خطاب روی آن مورد می آید . حالا عرف کجا می گوید اگر یقین سابق را با این شک نقض کردی ، می شود نقض الیقین بالشک ؟ در جایی که موضوع را خود عرف تشخیص بدهد .

**تطبیق :**

کما ( ثمره ی دوم ) **أنه ربما لا يكون موضوع الدلیل** ( چه بسا نمی باشد موضوع دلیل ، به نظر عرف ، به خصوص آن موضوع ، یعنی در العنب اذا غلی یحرم موضوع به نسبت لسان دلیل عنب است اما به نظر عرف موضوع خصوص عنب نیست ) **موضوع بنظر العرف بخصوصه** ( موضوع - عنب ) **موضوعا مثلا إذا ورد العنب إذا غلی یحرم کان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفا** ( می باشد عنب به حسب آن چیزی که آن چیز عرفا مفهوم است ) **هو خصوص العنب** ( می باشد آن عنب خصوص عنب ) **و لكن العرف بحسب ما یرتکز فی أذهانهم** ( اما عرف به حسب آن چیزی که ریشه گرفته است در اذهان عرف و به حسب آن چیزی که می پندارد آن چیز را از مناسبت بین حکم و موضوع حکم ) **و یتخیلونه من المناسبات بین الحکم و موضوعه** ( مثلا امده الماء المتغیر نجس ، عرف می گوید ما یک حکمی داریم نجاست و یک موضوعی داریم ، که متناسب با این حکم ، آب موضوع است و تغیر جزء موضوع نیست بلکه واسطه در ثبوت است یعنی علت می شود برای این که نجاست برود روی آب ) **یجعلون الموضوع للحرمة ما یعم الزبیب** ( قرار می دهد موضوع حرمت را چیزی که شامل زبیب هم بشود ) **و یرون العنبیة و الزبیبیة من حالاته** ( و می بیند عرف عنیبت و زبیبیت را از حالات موضوع نه از مقومات موضوع ) **المتبادلة** ( حالاتی که جایگزین هم می شوند ) **بحیث** ( به گونه ای که عرف زبیب را همان عنب می داند - به گونه ای که اگر نباشد زبیب محکوم به حکم عنب ، می باشد این عدم محکومیت عند العرف از باب ارتفاع حکم از موضوع یعنی عرف می گوید موضوع از حکمش مرتفع شد یعنی عرف زبیب و عنب را یک چیز می داند ) **لو لم یکن الزبیب محکوما بما حکم به العنب** ( حکم عنب ) **کان** ( می باشد این عدم محکومیت به حکم عنب ) **عندهم من ارتفاع الحکم عن موضوعه و لو کان محکوما به** ( و اگر زبیب بود محکوم به حکم عنب ) **کان من بقائه** ( می باشد این محکومیت به حکم عنب از بقاء حکم بر موضوع یعنی می گویند حکم موضوع باقی است ) **و لا ضییر** ( اشکالی نیست ) **فی أن یكون الدلیل بحسب فهمهم علی خلاف ما ارتکز فی أذهانهم** ( در این که بوده باشد دلیل به حسب فهم عرف برخلاف آن چیزی که ریشه گرفته در اذهان عرف ) **بسبب** ( به چه سبب ریشه گرفته است در ذهن عرف ؟ به واسطه ی آن چیزی که خیال می کند عرف آن چیز را از جهات و مناسبات ) **ما تخیلوه من الجهات و المناسبات** ( اگر ما یکی دلیلی را می دهیم دست عرف و می گوئیم اقای عرف

شما از این دلیل چه می فهمید؟ این جا حق ندارد که مرتکزاتش را تحمیل بکند. اما یکبار و یک جایی هست که کاملا مرتکزاتش را تحمیل می کند. کجا؟ در جایی که مرتکزاتش خیلی بدیهی باشد ( فیما ) متعلق به لاضریر - می خواهد بفرماید در کجا اشکالی ندارد که فهم عرف از دلیل با مرتکزاتش مختلف باشند؟ می فرماید در جایی که نبوده باشد جهات و مناسبات، به درجه ای که صلاحیت داشته باشد تا قرینه بشود بر برگرداندن دلیل از چیزی که آن دلیل ظاهر در آن چیز است یعنی گاهی مرتکزات عرف با فهم عرف از دلیل یک چیز است لذا این مرتکزات سبب می شوند که برای دلیل ظهوری پیدا نشود یعنی می شوند عین قرینه ی متصله ) **إذا لم تکن بمثابة تصلح قرینه علی صرفه عما هو ظاهر فیه.**

**و لا یخفی** ( مقدمه برای مقام اثبات - کی باید بگوید این جا نقض است پس لانتقض؟ عرف چون این خطاب، خطاب به عرف است. حالا که عرف باشد این را بگوید، چه کسی باید بگوید موضوع باقی است؟ عرف باید بگوید. ) **أن النقض و عدمه** ( نقض و عدم نقض ) **حقیقه یختلف** ( حقیقتا مختلف می شوند ) **بحسب الملحوظ من الموضوع** ( به حسب آن چیزی که در نظر گفته شده از موضوع یعنی اگر موضوع دلیل را در نظر بگیرید نقض نیست اما اگر موضوع عرفی را در نظر بگیرد نقض نیست ) **فیکون نقضا بلحاظ موضوع** ( پس محقق می شود نقض به لحاظ یک موضوع ) **و لا یکون بلحاظ موضوع آخر** ( و محقق نمی شود نقض به لحاظ موضوع دیگر. عنب شد زبیب. عرف می گوید اگر شما بگویید زبیب حرام نیست، شما نقض الیقین بالشک کردید اما عقل می گوید اگر گفتید که زبیب حرام نیست نقض الیقین بالشک نکردید ) **فلا بد** ( مقام اثبات ) **فی تعیین أن المناط فی الاتحاد هو الموضوع العرفی أو غیره من بیان أن خطاب (: لا تنقض)** **قد سیق بأی لحاظ** ( ناچاریم از بیان این که بگوییم خطاب لاتنقض به چه لحاظی آورده شده است لحاظ عقلی یا عرفی یا دلیلی ).

**فالتحقیق أن ینقال إن قضیه إطلاق خطاب (: لا تنقض) هو أن یکون** ( خطاب لاتنقض ) **بلحاظ الموضوع العرفی لأنه** ( لحاظ موضوع عرفی ) **المنساق من الإطلاق فی المحاورات العرفیه** ( متبادر است از استعمالات محاورات عرفی ) **و منها** ( و از جمله ی محاورات عرفیه است خطابات شرعیه ) **الخطابات الشرعیة فما لم یکن** ( اگر نبوده باشد ) **هناک** ( در خطابات شرعیه مث لاتنقض الیقین بالشک ) **دلالة** ( قرینه ای ) **علی أن النهی فیه بنظر آخر** ( بر این که نهی در این خطاب، به یک نظر دیگری است غیر از نظر عرف ) **غیر ما** ( غیر نظر عرفی ) **هو** ( نظر عرفی ) **الملحوظ فی محاوراتهم** ( در نظر گرفته می شود در محاورات عرف ) **لا محیص** ( جواب ما لم یکن ) **عن الحمل علی أنه** ( ناچاریم از این که حمل کنیم براین که نهی به لحاظ نظر عرفی است ) **بذاک اللحاظ** ( نظر عرفی ) **فیکون المناط فی بقاء الموضوع هو الاتحاد** ( اتحاد قضیه ی مشکوکه و متیقنه و به عبارت دیگر بقاء موضوع ) **بحسب نظر العرف و إن لم یحرز** ( اگر چه اتحاد به حسب عقل احراز نشود ) **بحسب العقل أو لم یساعده النقل** ( یا مساعدت نکند نظر عرف را، نقل. یعنی عرف می گوید موضوع باقی است ولو موضوعی که الان هست همان موضوعی که در لسان دلیل بوده نیست ) **فیستصحب مثلا ما** ( آن چیزی که ثابت شده است با دلیل برای عنب ) **یثبت بالدلیل للعنب إذا صار**

زیبیا ( هنگامی که عنب ، ذیبب بشود ) لبقاء الموضوع ( عرفا ) و اتحاد القضیتین عرفا و لا یتصحبا فیما ( در موردی که ) لا اتحاد ( نیست اتحادی ) کذلک ( عرفا ) و إن کان هناک ( موردی که اتحاد عرفی نیست ) اتحاد عقلا کما مرت الإشارة إلیه ( اتحاد عقلی و عدم اتحاد عرفی ) فی القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلی فراجع .

## نوار ۱۱۲ : تمه ی دوم ( علت تقدیم اماره بر استصحاب )

اماره بر استصحاب مقدم است مطلقا ( اعم از این که اماره موافق با استصحاب باشد یا مخالف با آن ) .

**مثال :** نماز جمعه در زمان حضور واجب بود . الان شک می کنیم در زمان غیبت واجب هست یا واجب نیست . این جا ، جای استصحاب و جوب نماز جمعه است . اما روایت داریم که نماز جمعه در زمان غیبت حرام است . الان اماره مخالف با استصحاب است و اماره مقدم می شود بر استصحاب و هیچ بحثی هم در آن نیست . در همان مثال فرض کنید روایت داریم نماز جمعه در زمان غیبت واجب است . باز اماره مقدم می شود .

درباره ی علت تقدیم اماره بر استصحاب ، ۳ نظریه وجود دارد :

### ۱. نظریه صاحب کفایه :

علت تقدیم اماره بر استصحاب ، ورود است . ( ورود یعنی احد الدلیلین از بین ببرد موضوع دلیل دیگر را . حالا این از بین بردن موضوع دو حالت دارد یکبار حقیقتا از بین می برد و یکبار تعبدا از بین می برد . مثال اول : اصول عملیه ی عقلیه ، اماره موضوع این ها را حقیقتا از بین می برد . مثلا موضوع براءت عقلیه ، عدم بیان است . اما اگر اماره آمد ، اماره خودش بیان است لذا موضوع براءت عقلیه از بین می رود . مثال دوم : تمام اصول عملیه شرعیه ، اماره موضوع انها را از بین می برد اما نه حقیقتا بلکه تعبدا مثلا موضوع براءت شرعیه ، عدم العلم است . اماره که آمد خودش علم است اما تنزیلا . ) یعنی اماره بر استصحاب وارد است یعنی اماره موضوع استصحاب را از بین می برد . دلیل :

**صغری :** موضوع ادله استصحاب ، نقض الیقین بالشک است .

**کبری :** نقض الیقین بالشک به واسطه ی اماره ی معتبره مرتفع می شود .

**نتیجه :** موضوع ادله استصحاب ، به واسطه ی اماره معتبره مرتفع می شود .

**اشکال :** تقدیم اماره بر استصحاب ، مرجح می خواهد و مرجح وجود ندارد . در جائی که هم جای اماره است و هم استصحاب ، مستشکل می گوید اگر شما می گوید اماره مقدم می شود ، این نیاز به مرجح دارد یعنی یک چیزی می خواهد که بیاید اماره را بر استصحاب ترجیح بدهد و چنین چیزی وجود ندارد . مستشکل می خواهد ورود را زیر سوال ببرد زیرا شرط ورود این است که دلیل وارد مرجح داشته باشد . مستشکل می گوید شرط ورود این جا وجود ندارد پس اماره بر استصحاب مقدم نیست .

صاحب کفایه : ایشان می گوید مرجح وجود دارد . دلیل :

- **مرحله ی اول :** اگر در مورد اجتماع ( جائی که هم اماره وجود دارد و هم استصحاب ) اماره را مقدم بکنید هیچ محذوری لازم نمی آید چون اگر شما اماره را مقدم کردید ، موضوع استصحاب از بین می رود . و این محذوری نیست چون فرض این است که استصحاب جایگاه هایی دارد که جاری بشود .
- **مرحله ی دوم :** اگر در مورد اجتماع ، استصحاب مقدم شود دو محذور وجود دارد :

۱. **تخصیص بلا مخصص .** چگونه ؟ اگر ادله ی حجیت استصحاب را شامل این مورد نشود با این حال شما استصحاب را مقدم کنید می شود تخصیص بدون مخصص . چون معنایش این است که اماره همه جا حجت است ، الا این جا . خب شما این مورد را استثناء کردید به چه دلیلی استثناء کردید ؟ پس ادله ی اماره را بدون مخصص ، تخصیص زدید .

۲. **دور .** چگونه ؟ اگر ادله ی حجیت استصحاب را شامل این مورد بدانید ، دور لازم می آید . ( این نکته را بدانیم که اگر ما استصحاب را مقدم کردیم ، در واقع ادله حجیت اماره را تخصیص زدیم یعنی ما استصحاب را مخصص گرفتیم )  
از طرفی مخصصیت استصحاب متوقف است بر حجیت استصحاب با وجود اماره یعنی اگر بخواهد استصحاب مخصص باشد و بتواند ادله ی حجیت اماره را تخصیص بزند ، باید حجت باشد زیرا تا حجت نباشد که نمی تواند تخصیص بزند .  
از طرفی حجت بودن استصحاب با وجود اماره متوقف است بر مخصصیت استصحاب . یعنی با وجود اماره در چه صورتی می توانیم بگوییم استصحاب حجت است ؟ در صورتی که استصحاب مخصص ادله ی حجیت اماره باشد والا اگر مخصص نباشد ادله ی حجیت اماره می آیند و موضوع استصحاب را از بین می برد .

۲. **نظریه مرحوم شیخ :**

ایشان می فرماید اماره حکومت دارد بر استصحاب .

**اشکالات صاحب کفایه بر شیخ :**

- **اشکال اول :** شرط حکومت ناظریت است و ناظریت منتفی است پس شرط حکومت منتفی است .

تطبيق :

المقام الثاني :

أنه لا شبهة في عدم جريان الاستصحاب مع الأمانة المعتبرة في مورد و إنما الكلام في أنه ( عدم جريان استصحاب ) للورود أو الحكومة أو التوفيق ( يعني جمع عرفي - منظور از جمع عرفي اینجا این است که ادله ی حجیت اماره تخصیص می زند ادله حجیت استصحاب را ) بین دلیل اعتبارها ( اماره ) و خطابه ( استصحاب ) .

و التحقيق أنه ( عدم جريان استصحاب ) للورود فإن رفع اليد عن اليقين السابق بسبب أمانة معتبرة على خلافه ( يقين سابق ) ليس ( ليست این رفع اليد ) من نقض اليقين بالشك بل باليقين ( بلکه از باب نقض اليقين باليقين است ) و ( نماز جمعه در زمان حضور واجب بود يقينا . می خواهیم استصحاب وجوب نماز جمعه کنیم . خبر واحد هم می گوید واجب است . ایا در این جا رفع اليد از يقين سابق شده یا نشده است ؟ صاحب كفایه می فرماید اگر رفع اليد نشده بخاطر استصحاب نیست بلکه به خاطر عمل به اماره ای است که موافق با حالت سابقه است ) عدم رفع اليد عنه ( يقين سابق ) مع الأمانة على وفقه ( يقين سابق ) ليس ( عدم الرفع اليد از يقين سابق ) لأجل أن لا يلزم نقضه به ( نیست بخاطر این که لازم نیاید نقض يقين سابق با شك یعنی بخاطر استصحاب نیست ) بل من جهة لزوم العمل بالحجة .

لا يقال ( اشكال : تقدیم اماره بر استصحاب مرجح ندارد ) نعم هذا ( بله این ورود هست ) لو أخذ بدليل الأمانة في مورد ( اگر عمل کنیم به دلیل اماره در مورد استصحاب ) و لكنه لم لا يؤخذ بدليله ( اما چرا اخذ نشود به دلیل استصحاب ) و يلزم الأخذ بدليلها ( و چرا لازم باشد اخذ به دلیل اماره ) .

فإنه يقال ذلك ( لزوم عمل به دلیل اماره ) إنما هو لأجل أنه لا محذور في الأخذ بدليلها ( اماره ) بخلاف الأخذ بدليله ( استصحاب ) فإنه ( لزوم اخذ به دلیل استصحاب ) يستلزم تخصيص دليلها ( اماره ) بلا مخصص ( در صورتی که بگوییم ادله ی حجیت استصحاب شامل این مورد نیست ) إلا على وجه دائر ( در صورتی که بگوییم ادله ی حجیت استصحاب شامل این مورد هست ) إذ التخصيص به ( به واسطه ی دلیل استصحاب ) يتوقف على اعتباره معها ( متوقف است بر معتبر بودن استصحاب با وجود اماره ) و اعتباره ( و حجیت استصحاب ) كذلك ( با وجود اماره ) يتوقف على التخصيص به ( تخصیص به واسطه ی استصحاب ) إذ لولاها ( زیرا اگر نباشد تخصیص به واسطه ی استصحاب ) لا مورد له ( استصحاب ) معها ( با وجود اماره ) زیرا دلیل حجیت اماره موضوع استصحاب را از بین می برند ) كما عرفت آنفا .

## نوار ۱۱۳: ادامه ی تمه دوم ( علت تقدیم اماره بر استصحاب )

۲. نظر شیخ انصاری :

ایشان می فرماید علت تقدیم حکومت است .

ما یک استصحاب داریم که می گوید نماز جمعه واجب است و یک خبر واحد داریم که می گوید نماز جمعه حرام است . شیخ می فرماید خبر واحد بر استصحاب مقدم می شود از باب حکومت . یعنی خبر واحد می شود حاکم و استصحاب محکوم است .

حکومت این است که احد الدلیلین ناظر به دلیل دیگر باشد . یعنی این دلیل نگاهش به آن دلیل است . خب ناظر باشد ، می خواهد چه کند ؟ ناظر باشد به دلیل دیگر و می خواهد دلیل دیگر را شرح بدهد و ان دلیل دیگر را تفسیر بکند و ان دلیل دیگر را بیان بکند . حالا این شرح دو حالت دارد :

- **نحوه ی اول :** گاهی شرح به نحو توسعه هست ( حکومت معممه ) . یعنی این احد الدلیلین این دلیل دیگر را به نحو توسعه شرح می دهد یعنی این احد الدلیلین می گوید مطلب وسیع تر از این چیزی است که آن روایت می گوید .
- **نحوه ی دوم :** گاهی شرح به نحو تضییق است ( حکومت مخصه )<sup>۴۹</sup> .

**مثال اول :** مولا فرمود اکرم العلماء یعنی علما را اکرام کن . بعد فرمود ولد العالم عالم . وقتی ولد العالم را مولا می گوید همه می گویند این دلیل نظر دارد به اکرم العلماء . یعنی نگاهش به ان است و ان را شرح می دهد . و ان را وسیع می کند و می گوید ولد العالم ، هم عالم است .

**مثال دوم :** اکرم العلماء را مولا می گوید بعد می گوید العالم الفاسق لیس بعالم . الان این دو دلیل را که کنار یکدیگر قرار می دهیم می گوییم این دلیل العالم الفاسق لیس بعالم نگاهش به اکرم العلماء است و دارد ان را شرح و تفسیر می کند و می آید عالم فاسق را از موضوع ان خارج می کند .

حالا مرحوم شیخ می فرماید اماره بر استصحاب مقدم است از باب حکومت . این یعنی چی ؟

یعنی این که : مرحوم شیخ می فرماید موضوع استصحاب ، شک است . ادله ی حجیت اماره می آید شک با وجود اماره مخالف را از تحت شکی که موضوع استصحاب است را خارج می کند . همان طور که العالم الفاسق لیس بعالم ، آمد عالم فاسق را از موضوع اکرم العلماء خارج کرد . و می گوید چنین شکی جای استصحاب نیست .

---

<sup>۴۹</sup> استاد حیدری : یک حکومت دیگر هم داریم به نام حکومت مغیره که اگر کسی آن را می خواهد بفهمد رجوع کند به مرحوم فیروز آبادی در همین جا .

**مثال :** ما شک می کنیم نماز جمعه در زمان غیبت واجب هست یا نیست . استصحاب می گوید واجب است . خبر واحد قائم شد که نماز جمعه در غیبت حرام است . این خبر واحد ما را از شک حقیقتاً خارج نمی کند یعنی ما باز هم شک داریم . اما این جا یک شک است که کنارش یک اماره ی مخالف وجود دارد ، حالا ادله ی حجیت اماره می گوید این شک با وجود اماره ی مخالف ، خارج از شک است که موضوع استصحاب است . این می شود حکومت به نحو مضیقہ .

### اشکالات صاحب کفایه بر شیخ انصاری :

#### ❖ اشکال اول :

**صغری :** ضابطه ی حکومت نظر و شرح است .

**کبری :** نظر و شرح در این جا منتفی است .

شیخ می فرمود ادله ی حجیت اماره حاکم است بر ادله ی حجیت استصحاب . صاحب کفایه می فرماید ادله ی حجیت اماره نظر ندارد به ادله ی حجیت استصحاب . آن جا صحبت درباره ی یقین و شک بود اما ادله ی حجیت اماره درباره ی حجیت خبر واحد است و اصلاً بحثی در رابطه شک و یقین مطرح نیست.

**نتیجه :** ضابطه ی حکومت در این جا منتفی است .

#### ❖ اشکال دوم :

اماره دو حالت دارد :

۱. گاهی موافق با استصحاب است .

۲. گاهی مخالف با استصحاب است .

با حفظ این نکته اشکال دوم این است :

❖ **صغری :** اگر علت تقدیم اماره بر استصحاب حکومت باشد ، لازمه اش این است که

استصحاب با وجود اماره موافقه معا حجت باشد .

اگر گفتید علت تقدیم اماره بر استصحاب حکومت است لازمه اش این است که آن جایی که اماره موافق با استصحاب است ( مثلاً استصحاب می گوید نماز جمعه واجب و اماره هم می گوید واجب است ) استصحاب هم حجت باشد معا یعنی هم استصحاب و هم اماره حجت باشد .

سوال : چرا لازمه ی حکومت این است که استصحاب و اماره معا حجت باشند ؟

جواب : چون شیخ آمد با ادله ی حجیت اماره ، شکی را که در کنارش اماره ی مخالف است را از موضوع استصحاب خارج کرد <sup>۵۰</sup> .

❖ کبری : والایم باطل عند الشیخ . زیرا شیخ می گوید اگر استصحاب با اماره بود ، چه اماره موافق باشد و چه مخالف ، استصحاب حجت نیست .

❖ نتیجه : فلملزم مثله در نتیجه شیخ باید حکومت را قبول نداشته باشد .

### ۳. نظریه ی جماعتی از علما :

اماره بر استصحاب مقدم است از باب تخصیص . یعنی ادله ی حجیت استصحاب می گویند استصحاب حجت است و ادله ی حجیت اماره می گویند اماره حجت است . و این ادله ی حجیت اماره یک الا می گذارد در ادله ی حجیت استصحاب .  
اشکال صاحب کفایه :

ایشان می فرماید این نظریه هم باطل است زیرا

- صغری : ضابطه ی تخصیص ، اخراج حکمی است .
- کبری : اخراج حکمی در این جا منتفی است .

چون اگر این جا بخواهد اخراج حکمی باشد معنایش این است که ، ادله ی حجیت استصحاب می فرمایند که استصحاب حجت است مگر در این جائی که نقض الیقین بالشک هست ، این جا استصحاب حجت نیست بلکه اماره حجت است . یعنی در این مورد ( در موردی که اماره باشد ) با این که نقض الیقین بالشک هست اما حرام نیست در حالی که این صحیح نیست زیرا اگر در جائی که هم استصحاب است و هم اماره و شما طبق اماره عمل کردید ، این جا نقض الیقین بالشک نکردید بلکه نقض الیقین بالیقین کردید لذا می شود اخراج موضوعی .

- نتیجه : پس ضابطه ی تخصیص در این جا منتفی است .

ایشان می فرمایند خاتمه می خواهد بگوید همان رابطه ای که بین اماره و استصحاب هست ، دقیقا همان رابطه بین استصحاب و سایر اصول عملیه است . استصحاب بر سایر اصول وارد است .

### تطبیق :

و أما حدیث الحکومه ( اماره بر استصحاب ) فلا أصل له ( نیست ریشه ای برای این حدیث اصلا ) أصلا فإنه ( دلیل اول برای لا اصل ) لا نظر لدلیلها ( نیست توجهی برای دلیل اماره ) إلى مدلول دلیله ( به معنای دلیل استصحاب ) إثباتا ( قید برای لانظر - در مقام اثبات و دلالت - اگر می گویند این دلیل حاکم

---

<sup>۵۰</sup> استاد حیدری : این طبق فهم صاحب کفایه از نظر شیخ است . اما قطعاً مراد شیخ این نیست . مراد شیخ این است که چه اماره موافق باشد و چه مخالف ، این شک از موضوع استصحاب خارج می شود .



است بر آن دلیل یعنی به مدلول لفظی اش باید نظر داشته باشد به آن دلیل دیگر . و اصلا حکومت مال مقام اثبات است . لذا اگر مدلول لفظی نباشد مثلا از ملازمات عقلی یا از قرائت خارجی استفاده شود و نظریت را استفاده نکنیم این دیگر حکومت نیست ) و ( واو تفسیر - تفسیر اثباتا ) **بما هو مدلول الدلیل و** ( در حالی که - الفاظ ادله را بگذارید کنار . ادله ی حجیت اماره می گوید خبر واحد حجت است یعنی نماز جمعه حرام است و ادله ی حجیت استصحاب می گویند استصحاب حجت است یعنی نماز جمعه واجب است . خب این دو با هم تعارض دارند . سوال : این دو با مدلول لفظشان با هم تعارض دارند یا با چیزی خارج از مدلول لفظی ؟ با خارج از مدلول لفظی شان زیرا مدلول لفظی این ، نگاهی به مدلول اون ندارد و مدلول لفظی اون نگاهی به مدلول لفظی این ندارد ) **إن کان** ( اگرچه دلیل اماره ) **دالا علی** ( دلالت دارد بر ) **إلغائه** ( ملغی شدن استصحاب ) **معها** ( با وجود اماره ) **ثبوتا و واقعا** ( نه از جهت دلالت لفظیه و مقام اثبات ) **لمنافاة** ( دلیل دالا علی الغائه ) **لزوم العمل بها مع العمل به** ( چون لزوم عمل به اماره با عمل به استصحاب منافات دارد ) **لو کان علی خلافها** ( در صورتی که استصحاب بر خلاف اماره باشد ) **كما أن قضیة دلیلہ** ( همان طور که مقتضای دلیل استصحاب ) **إلغائها كذلك** ( ثبوتا و واقعا ) **فإن** ( دلیل برای این است که چرا هر یک از دلیل این دو ، دیگری را الغا می کنند ثبوتا و واقعا ) **کلا من الدلیلین** ( زیرا هر یک از دو دلیل ) **بصدد بیان ما هو الوظیفه للجاهل** ( هر دو دارند وظیفه ی جاهل را مشخص می کنند ) **فیطرده کل منهما الآخر مع المخالفه** ( در صورت مخالفت اماره با استصحاب ) **هذا** ( بیان اشکال دوم ) **مع لزوم اعتباره** ( استصحاب ) **معها** ( با وجود اماره ) **فی صورۃ الموافقه و لا أظن أن يلتزم به** ( اعتبار استصحاب ) **القائل بالحکومه** ( شیخ انصاری ) **فافهم فإن المقام لا یخلو من دقه** .

و أما ( نوار ۱۱۴ ) **التوفیق** ( جمع عرفی ) **فإن کان بما ذکرنا** ( اگر بوده باشد توفیق به چیزی که ما ذکر کردیم که آن ورود بود ) **فنعیم الاتفاق و إن کان بتخصیص دلیلہ** ( استصحاب ) **بدلیلها** ( اماره ) **فلا وجه له** ( تخصیص ) **لما عرفت** ( در و التحقیق ) **من أنه** ( می خواهیم بگوییم اگر در کنار استصحاب یک اماره بود و شما به اماره عمل کردید ، این جا نقض یقین با شک نکردید بلکه نقض یقین با یقین کردید لذا خروج ، خروج موضوعی خواهد بود نه حکمی ) **لا یكون مع الأخذ به** ( نمی باشد با عمل کردن به دلیل اماره ، در مورد اجتماع اماره و استصحاب ) **نقض یقین بشک** ( بلکه از نقض یقین بالیقین است ) **لا** ( این طور نیست که اگر شما به اماره عمل کردی ، موضوع استصحاب هست اما حرام نیست ) **أنه** ( نه این که اخذ به دلیل اماره ) **غیر منہی عنہ** ( منہی عنہ نیست ) **مع کونه من نقض یقین بالشک** ( اما نقض یقین بالشک که موضوع استصحاب است ، هست ) .

## نوار ۱۱۴ : بیان دو نکته ، خاتمه

**نکته :** دیروز در عبارت ، یک کلمه ی اثباتا داشتیم و یک کلمه ی ثبوتا . اثباتا یعنی در مقام اثبات و دلالت . اگر دو دلیل بودند ، در چه صورتی می گویند دلیل دوم حاکم بر دلیل اول است ؟ در صورتی که دلیل دوم به

مدلوله الفظی، نگاه به دلیل اول داشته باشد. یعنی در دلیل دوم یک الفاظی به کار رفته باشد که این الفاظ یک معنایی دارد و این الفاظ با توجه به معنایشان ناظر به دلیل اول هستند. این حکومت است. والا اگر یک دلیل مقدم شود بر یک دلیل دیگر اما دلیل مقدم شدنش این نباشد که دلیل دوم با توجه به الفاظش مقدم شده بر دلیل دوم، به این نمی گویند حکومت.

ثبوتاً و واقعاً یعنی نه این که ادله ی حجیت اماره به مدلوله الفظیه ناظر به ادله ی حجیت استصحاب باشد و بخاطر این نظر دال بر الغاء استصحاب با وجود اماره باشد. بلکه ادله ی حجیت اماره به مدلوله الالتزامی الغير اللفظیه ( حجیت اماره لازمه اش نفی استصحاب است چون بین اماره و استصحاب تنافی است ) دال بر الغاء استصحاب با وجود اماره است لکن این حکومت نیست چون در طرف عکس نیز ( ادله ی حجیت استصحاب - در این ادله یک الفاظی هست که می گویند استصحاب حجت است. لازمه ی حجیت استصحاب این است که اماره حجت نیست. اما این که لازمه اش این است که اماره حجت نیست معنایش این نیست که استصحاب حاکم بر اماره است ) قضیه همین است.

نکته: همان نسبتی که اماره با استصحاب دارد ( یعنی ورود ) استصحاب با سایر اصول عملیه چه شرعیه و چه عقلیه دارد ( ورود ) با همان بیان و اشکال ( یک نفر اشکال می گیرد که تقدیم استصحاب بر سایر اصول عملیه مرجح ندارد ) و جوابی که گذشت.

تطبیق:

خاتمه: لا بأس ببيان (مورد الف) النسبة بين الاستصحاب و سائر الأصول العملية و (مورد ب) بيان التعارض بين الاستصحابين.

. أما الأول [ورود الاستصحاب على سائر الأصول]

فالنسبة بينه (استصحاب) و بينها (سائر اصول عملیه) هي (ان نسبت) بعينها النسبة بين الأمانة و بينه فيقدم عليها (پس مقدم می شود استصحاب بر سایر اصول عملیه) و لا مورد معه (با وجود استصحاب) لها للزوم محذور التخصيص (تخصیص بدون مخصص) إلا بوجه دائر في العكس (تقدیم اصول بر استصحاب) و عدم محذور فيه (و بخاطر این که محذوری نیست در تقدیم استصحاب بر اصول) أصلاً هذا في النقلية (اصول عملیه ی شرعیه - برائت و احتیاط) منها.

و أما العقلية فلا يكاد يشتهه وجه تقديمه (استصحاب) عليها (اصول عملیه ی عقلیه) بداهة عدم الموضوع معه (با وجود استصحاب) لها ضرورة أنه (استصحاب) إتمام حجة و بيان (موضوع برائت عقلیه) را که عدم بیان باشد، خراب کرد) و مؤمن من العقوبة و به الأمان (موضوع احتیاط عقلی را خراب کرد) و لا شبهة في أن الترجيح به (استصحاب) عقلاً صحيح.

## و أما الثاني فالتعارض بين الاستصحابين .

( گاهی دو استصحاب با هم تعارض می کنند . تعارض این دو استصحاب دو صورت دارد :

۱. گاهی تعارضشان بخاطر این است که شما نمی توانید به هردوی آنها عمل کنید ( این جا می گویند تعارض در مقام امتثال است نه در مقام جعل ) این جا دو استصحاب می شوند متزاحمان و قواعد متزاحمان را جاری می کنیم و به هرکدام که قوی تر است عمل می کنیم و اگر هردو مساوی بودند ،مخیر هستیم.
۲. گاهی تعارضشان بخاطر این است که من یقین دارم حالت سابق در یکی از این ها نقض شده است یعنی علم اجمالی دارم واین علم اجمالی سبب شده بین این دو استصحاب تعارض پیدا بشود . این جا هم خودش دو حالت دارد :

- **حالت اول :** یکبار شک ، شک سببی و مسببی است . در این جا استصحاب در شک سببی جاری می شود .
- **حالت دوم :** یکبار شک ، شک سببی و مسببی نیست .

إن كان ( اگر بوده باشد تعارض بین دو استصحاب ) لعدم إمكان العمل بهما بدون علم ( علم اجمالی ) بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما كاستصحاب وجوب أمرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب فهو ( این تعارض ) من باب تزاحم الواجبين .

و إن كان مع العلم بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما فتارة يكون المستصحب في أحدهما من الآثار الشرعية لمستصحب الآخر فيكون الشك فيه مسببا عن الشك فيه كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة و قد كان طاهرا و أخرى لا يكون ( نمی باشد مستصحب فی احدهما ) كذلك ( من آثارالشرعية لمستصحب الاخر ) .

## نوار ۱۱۵ : تعارض استصحابین

تعارض دو استصحاب ، دو صورت دارد :

- **صورت اول :** گاهی تعارض بخاطر عجز مکلف از امتثال هردو استصحاب است . در این صورت تعارض استصحابین داخل در باب تزاحم می شود و احکام ان باب را دارد .  
دیروز اکرام زید واجب بود . دیروز اکرام بکر هم واجب بود . امروز شک می کنیم وجوب اکرام این دو به حال خودشان باقی است یا خیر . دو استصحاب هیچ اشکالی ندارد اما من امروز قادر نیستم که

هر دو نفر را اکرام بکنم . در نتیجه این دو استصحاب با هم تعارض می کنند . این جا داخل باب تزاحم می شود یعنی بایید دید مصلحت اکرام زید بیشتر است یا مصلحت اکرام بکر .

• **صورت دوم :** گاهی تعارض بخاطر علم اجمالی به انتقاض حالت سابقه در احد الاستصحابین است . یعنی اجمالا می دانیم حالت سابقه در یکی از این دو استصحاب ف از بین رفته است و این علم اجمالی سبب تعارض بین این دو استصحاب می شود .  
این صورت دو حالت دارد :

#### ❖ **حالت اول : گاهی شک سببی و مسببی است .**

در این حالت :

✓ **اولا :** استصحاب سببی جاری می شود چون از جریانش محذوری لازم نمی آید جز

این که موضوع استصحاب مسببی از بین می رود و این محذور نیست .

✓ **ثانیا :** استصحاب مسببی جاری نمی شود چون یا تخصیص بدون مخصص است و یا

دور است .

**مثال :** این آب طاهر بود یقینا ، شک می کنیم طهارتش باقی هست یا نیست .

این لباس هم یقینا نجس هست بعد این لباس را با این آب می شوریم ، شک می کنیم

که لباس طاهر شد یا خیر ، این جا ما دو استصحاب داریم : استصحاب طهارت آب و

استصحاب نجاست ثوب . این دو استصحاب با هم تعارض دارند بخاطر علم اجمالی به

این که حالت سابقه در یکی از این دو استصحاب از بین رفته است .

استصحاب طهارت آب ، اصل سببی است و استصحاب نجاست ثوب اصل مسببی است

زیرا شک در طهارت و عدم طهارت آب علت می شود برای شک در نجاست ثوب .

چون اگر این آب الان طاهر باشد ، این لباس نجس نیست و اگر این آب الان طاهر

نباشد لباس نجس است .

این جا اولاً استصحاب سببی جاری می شود یعنی استصحاب می کنیم طهارت آب را

. نتیجه می گیریم طهارت آب را . در نتیجه موضوع اصل مسببی از بین می برد زیرا

وقتی که شما استصحاب طهارت آب کردید ، نسبت به لباس شما نقض یقین بالشک

نکردید بلکه نقض یقین بالیقین کردید .

اما اگر استصحاب مسببی ( استصحاب نجاست ثوب ) جاری کردید . یقین به طهارت

آب را با شک در طهارت نقض کردید به وسیله ی استصحاب نجاست ثوب . یعنی

اومدی استصحاب سببی را از لاتنقض یقین بالشک خارج کردی چون ارکان

استصحاب سببی تام است لکن شما به آن عمل نکردید یعنی آن را خارج کردید . حالا

که شما خارج کردید ، ایا دلیلی هست که بیاید استصحاب سببی را از لاتنقض یقین

بالشک خارج بکند یا خیر؟ اگر دلیلی نباشد می شود تخصیص بلا مخصص اما اگر دلیل باشد، یعنی یک دلیلی آمده و استصحاب سببی را از تحت لاتنقض الیقین بالشک در آورده است، آن دلیل فقط یک چیز است و آن استصحاب سببی است و اگر این استصحاب سببی بخواهد دلیل باشد برای خارج کردن، استصحاب سببی از تحت لاتنقض الیقین بالشک، می شود دور زیرا مخصصیت استصحاب سببی متوقف است بر حجیت استصحاب سببی با وجود استصحاب سببی و حجیت استصحاب سببی با وجود استصحاب سببی متوقف است بر مخصصیت استصحاب سببی چون اگر استصحاب سببی مخصص نباشد، استصحاب سببی بلافاصله موضوع استصحاب سببی را از بین می برد.

( **جزوه** : خروج استصحاب سببی از لاتنقض الیقین بالشک } همین که استصحاب سببی را جاری کردید معنایش این است که استصحاب سببی را از لاتنقض الیقین بالشک خارج کردید - شما استصحاب نجاست ثوب کردید و نجاست ثبوت اثر، عدم طهارت آب است معلوم می شود استصحاب طهارت آب نکردید. { با این که ارکان استصحاب در آن تمام است یا بدون دلیل است ( تخصیص بدون مخصص ) و یا با دلیل است { دلیل منحصر استصحاب سببی است } که دور است چون مخصصیت استصحاب سببی متوقف بر حجیت استصحاب سببی با وجود استصحاب سببی است و حجیت استصحاب سببی با وجود استصحاب سببی متوقف بر مخصصیت استصحاب سببی است )

**نکته** : اگر این استصحاب سببی معارض داشت ( مانع از جریان داشت ) و نمی شد که جاری بشود، در این صورت استصحاب سببی جاری می شود.

#### ❖ **حالت دوم : گاهی شک سببی و مسببی نیست .**

مثل جریان استصحاب در اطراف علم اجمالی .

مثال : این آب یقین داریم طاهر بود . آن آب هم یقین داریم طاهر بود . علم اجمالی داریم که یکی از این دو نجس است . این جا دو استصحاب داریم . این جا سببی و مسببی نیستند اما علم اجمالی داریم احدهما نجس است . اگر شما در اطراف علم اجمالی استصحاب جاری کنید ، این شک ، شک سببی و مسببی نیست .

در این حالت دو نظریه وجود دارد :

۱. **نظریه ی صاحب کفایه** : می فرماید اگر با جاری شدن این دو استصحاب که سببی و مسببی نیستند ، مخالفت قطعیه ی عملیه لازم آمد ، حق اجرای هیچکدام از این دو استصحاب را ندارید اما اگر مخالفت قطعیه ی عملیه لازم نیامد ، هر دو استصحاب جاری

می شود بخاطر این که مقتضی موجود است و ادله ی استصحاب شامل هردو استصحاب می شود و مانعی هم موجود نیست .

**مثال اول :** این آب طاهر بود یقینا و اون آب هم یقینا طاهر بود . اجمالا می دانیم یکی از آنها نجس است . بعد بیابیم استصحاب طهارت این آب و اون آب را بکنیم . این منجر می شود به مخالفت قطعیه ی عملیه و مخالفت کردیم با اجتناب عن النجس . این جایز نیست و هیچکدام جاری نمی شود چون می شود ترجیح بلامرجح .

**مثال دوم :** این ظرف یقین داریم نجس بود و اون ظرف هم یقین داریم نجس بود . اجمالا می دانیم یکی از این دو طاهر است . استصحاب نجاست اون ظرف و این ظرف می کنیم . با چه خطایی مخالفت کرده ایم ؟ با هیچی یعنی مخالفت قطعیه ی عملیه لازم نمی آید بلکه فقط مخالفت التزامیه لازم می آید زیرا ملتزم شدیم به نجاست دو چیزی که یکی از آنها در واقع طاهر است و مخالفت التزامیه هم جایز است .

۲. **نظریه ی شیخ انصاری :** هیچ کدام از این دو استصحاب جاری نمی شوند . چون مقتضی ندارند زیرا اگر شما هردو استصحاب را جاری کنید لازمه اش این است که صدر روایات استصحاب با ذیل روایات استصحاب تناقض داشته باشد .

#### **دلیل به عبارت دیگر :**

**صغری :** اگر صدر روایت ( لاتنقض الیقین بالشک ) تمامی اطراف علم اجمالی را شامل شود ( که نتیجه ی آن جریان استصحاب در تمامی اطراف است ) لازمه اش تناقض صدر با ذیل ( لکن انقضه بیقین آخر ) است .

**کبری :** والازم باطل ( تناقض باطل است )

**نتیجه :** فلملزوم مثله

شما استصحاب نجاست این آب کردید و استصحاب نجاست اون آب هم کردید یعنی عمل کردید بر اساس لاتنقض الیقین بالشک . از ان طرف بعضی روایات استصحاب می گویند بل انقضه بیقین آخر . شما دیگر به این عمل نکردید زیرا این جا می گوید آن یقین به نجاست را با ان یقین به طهارتی که داری ، نقض بکنی . در حالی که اگر هردو استصحاب نجاست را جاری کنی معنایش این است که یقین به نجاست را نقض نکردی .

#### **جواب صاحب کفایه به شیخ انصاری :**

- **جواب اول :** ان یقینی که در ذیل روایت آمده است ( بل انقضه بیقین آخر ) مقصود یقین تفصیلی است و در موارد علم اجمالی ، یقین تفصیلی وجود ندارد لذا ذیل روایت مانع تراشی برای صدر نمی کند .

- **جواب دوم:** می فرماید شیخ، یک روایت داریم که ذیل دارد اما یک تعداد زیادی روایت استصحاب داریم که این ذیل را ندارند. لذا در روایات دیگر مانعی وجود ندارد. یعنی ذیل در کلیه ی اخبار نیست پس شمول به اطراف علم اجمالی در سایر اخبار محفوظ است پس مقتضی برای جریان موجود است.

#### تطبيق :

**فإن كان أحدهما** ( اگر بوده باشد یکی از دو مستصحب ) **أثرا للأخر** ( اثر برای مستصحب دیگر - نجاست ثوب اثر برای طهارت آب که البته غلط است زیرا اثر طهارت آب ، عدم نجاست است ) **فلا مورد إلا للاستصحاب في طرف السبب** ( نیست موردی مگر برای استصحاب در طرف سبب - طهارت آب و نتیجه می گیریم طهارت لباس را ) **فإن** ( دلیل برای آن که استصحاب فقط در طرف سبب جاری می شود و در طرف مسبب جاری نمی شود ) **الاستصحاب في طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب** ( لاتنقض اليقين بالشك ) **و جواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب** ( و موجب می شود برای این که جایز باشد نقض یقین با شک در طرف سبب - اگر شما استصحاب نجاست ثوب کردی معنایش این است که شما نقض یقین به طهارت با شک در طهارت را جایز دانستی ) **بعدم** ( متعلق به نقض ) **ترتيب أثره الشرعي** ( به این که مترتب نشده است اثر شرعی آن یقین - اثر شرعی طهارت آب ، طهارت لباس است که شما طهارت لباس را مترتب نکردید ) **فإن من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به** ( ماء ) **و رفع نجاسته** ( عطف بر طهارت ثوب - از آثار طهارت آب ، برداشتن نجاست ثوب است ) **فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته** ( آب ) **بخلاف استصحاب طهارته** ( اگر شما استصحاب نجاست ثوب کردید ، در ناحیه ی آب نقض یقین به شک کردید اما اگر استصحاب طهارت آب کردید ، در ناحیه ی لباس نقض یقین بالیقین کردید ) **إذ لا يلزم منه** ( زیرا لازم نمی آید از استصحاب طهارت آب ) **نقض يقين بنجاسة الثوب بالشك بل باليقين بما هو رافع لنجاسته** ( بلکه لازم می آید نقض یقین با یقین به چیزی که آن چیز رافع است برای نجاست ثوب ) **و هو** ( ماهو رافع لنجاست ثوب ) **غسله بالماء المحكوم شرعا بطهارته** ( شستن لباس به وسیله ی آبی است که شرعا به طهارتش حکم شده است ) **و بالجملة فكل من السبب** ( طهارت آب ) **و المسبب** ( نجاست لباس ) **و إن كان موردا للاستصحاب إلا أن الاستصحاب في الأول** ( سبب - استصحاب طهارت آب ) **بلا محذور بخلافه في الثاني ففيه** ( استصحاب در دومی است ) **محذور التخصيص بلا وجه** ( بدون مخصص ) **إلا بنحو محال** ( دور ) .

**فاللازم الأخذ بالاستصحاب السببي نعم** ( نکته - این آب یقین داریم طاهر بود و اون آب هم یقین داریم طاهر بود . حال از بین این دو آب ، اجمالا می دانیم یکی از آنها نجس شده است . این لباس یقین داریم نجس است و آن را با یکی از این دو آب شستیم . دو استصحاب داریم یک استصحاب طهارت آب و نجاست ثوب . این جا حق اجرای استصحاب طهارت آب نداریم چون معارض با استصحاب طهارت آب دیگر است . در نتیجه

استصحاب مسببی جاری می شود ( لو لم یجر هذا الاستصحاب ) استصحاب سببی ( بوجه ) به هیچ وجه ( لکان الاستصحاب المسببی جاریا فإنه ) دلیل برای جریان استصحاب مسببی ( لا محذور فیه ) جریان استصحاب مسببی ( حینئذ ) هنگامی که استصحاب سببی جاری نشد ( مع وجود أركانہ ) استصحاب مسببی ( و عموم خطابه ) عموم خطاب استصحاب شامل استصحاب مسببی می شود .

و إن لم یکن المستصحب فی أحدهما ( استصحابین ) من الآثار للآخر فالأظهر جریانهما ( دو استصحاب ) فیما لم یلزم منه ( در مواردی که لازم نیاید از جریان هر دو استصحاب ) محذور المخالفة القطعیة للتکلیف الفعلی المعلوم إجمالا لوجود ( علت برای جریان هر دو استصحاب در صورت نبود محذور ) المقتضی إثباتا ( در مقام دلالت دلیل یعنی ادله ی حجیت استصحاب شامل هر دو استصحاب می شوند ) و فقد المانع عقلا .

أما وجود المقتضی فلإطلاق الخطاب و شموله ( خطاب ) للاستصحاب فی أطراف المعلوم بالإجمال فإن ( بیان نظریه ی شیخ و رد ان ) ( قوله علیه السلام فی ذیل بعض أخبار الباب : و لكن تنقض یقین بالیقین ) لو سلم ( اگر قبول بشود که - یعنی من صاحب کفایه قبول ندارم که ذیل مانع می شود خیر به عقیده ی من ذیل مانع نمی شود ) أنه ( ذیل ) یمنع عن شمول ( مانع می شود از این که شامل بشود قول امام علیه السلام در صدر اخبار ، یقین و شک را در اطراف معلوم بالاجمال ) ( قوله علیه السلام فی صدره : لا تنقض یقین بالشک ) للیقین و الشک فی أطرافه ( معلوم بالاجمال ) للزوم المناقضة فی مدلوله ( تعلیل مانع شدن ذیل - بخاطر این که لازم می آید تناقض گویی در مدلول و معنای بعض اخبار ) ضرورة المناقضة بین السلب الکلی ( لاتنقض یقین بالشک ) و الإیجاب الجزئی ( بل انقضه بیقین اخر ) إلا ( جواب دوم صاحب کفایه ) أنه لا یمنع ( ذیل مانع نمی شود ) عن عموم النهی فی سائر الأخبار ( از شامل شدن نهی در سایر اخبار استصحاب ) مما لیس فیه الذیل ( از آن اخباری که نیست در آن اخبار ذیل ) و شموله ( و مانع نمی شود از شامل شدن نهی ، آن چیزهایی را که در اطراف علم اجمالی است ) لما ( مفعول شمول ) فی أطرافه ( علم اجمالی ) فإن إجمال ذاک الخطاب ( به سبب این که اجمال ان خطاب - خطاب مقرون به ذیل ) لذلك ( بخاطر ذیل ) لا یکاد یسری إلی غیره ( ذالک الخطاب - ان اجمال به غیر ان خطاب سرایت نمی کند ) مما لیس فیه ( از آن اخباری که نیست در ان اخبار ) ذلک ( ذیل ) .

و أما فقد المانع ( مانع از جریان استصحاب ) فلأجل أن جریان الاستصحاب فی الأطراف لا یوجب إلا المخالفة الالتزامیة و هو ( مخالفت التزامیه ) لیس بمحذور لا شرعا و لا عقلا ( چون دلیلی بر وجوب موافقت التزامیه نداریم ) .

و منه ( و از این جا که محذور جریان استصحاب مخالفت عملیه است ) قد انقدح عدم جریانه ( استصحاب ) فی أطراف العلم بالتکلیف فعلا ( تکلیفی که بالفعل به گردن ما آمده است ) أصلا و لو فی بعضها ( معنای



اصلا ( لوجوب الموافقة القطعية له ) ( با ان تکلیف معلوم بالاجمال ) عقلا ففی جریانه ( استصحاب ) لا محالة یكون محذور المخالفة القطعية ( در جایی که هر دو استصحاب جاری بشود ) أو الاحتمالية كما لا یخفی .

## نوار ۱۱۶: جزوه ی جلسه ی قبل و عبارت خوانی آن ، تذنیب

قاعده ی تجاوز ، فراغ ، ید و اصاله الصحه فی فعل الغير مقدم بر استصحاب است .

مثال : شما در رکوع هستید . شک می کنید که سوره را خواندید یا نخواندید . استصحاب می گوید نخوانده اید و قاعده ی تجاوز می گوید خوانده اید . به کدام عمل بشود . می گویند به قاعده ی تجاوز عمل نکنید . چرا قاعده ی تجاوز بر استصحاب مقدم می شود .

صاحب کفایه می فرماید چون ادله ی حجیت استصحاب عام است و می گویند استصحاب حجت است حال جای قاعده ی تجاوز باشد یا نباشد و دلیل قاعده ی تجاوز خاص است لذا این دلیل یعنی دلیل قاعده ی تجاوز ، ادله ی حجیت استصحاب را تخصیص می زند .

اشکال ( فقط مربوط به قاعده ی ید و استصحاب است ) :

شما گفتید دلیل استصحاب عام است و دلیل این قواعد خاص است لذا قانون تخصیص است . در حالی که بین قاعده ی ید و استصحاب ، عام و خاص من وجه است در نتیجه یک ماده ی اجتماع دارند و دو ماده ی افتراق . مثلا این گوسفند قبلا ملک بایع بود اما الان دست شماست . قاعده ی ید می گوید گوسفند ملک شماست اما استصحاب می گوید ملک شما نیست . این ماده ی اجتماع . و در ماده ی اجتماع می شوند متعارضان . لذا حق ندارید در ماده ی اجتماع بگویید ، قاعده ی ید مقدم است .

**جواب صاحب کفایه :**

- **جواب اول :** ما اجماع داریم که فرقی بین ماده ی اجتماع و ماده ی افتراق قاعده ی ید نیست . یعنی انجایی که فقط جای قاعده ی ید است ، خب قاعده ی ید جاری می شود و انجایی که ماده ی اجتماع است اجماع داریم که بین این دو تفصیلی و فرقی نیست لذا قاعده ی ید جاری می شود و مقدم می شود .
- **جواب دوم :** اگر در جایی هم جای قاعده ی ید باشد و هم جای استصحاب و شما بیابید استصحاب را مقدم کنید ، موارد قاعده ی ید بسیار کم می شود . چون اگر مثلا ۱۰۰ جا داشته باشیم که جای قاعده ی ید است ، در ۹۹ مورد آن جای استصحاب هم هستد .

تطبيق :

لا يخفى أن مثل قاعدة التجاوز ( مثل یعنی تمام قواعد جاریه در شبهات موضوعیه به استثنای قرعه ) فی حال الاشتغال بالعمل و قاعدة الفراغ بعد الفراغ عنه ( نماز تمام شد ، بعد شک می کنید سوره خوانده اید یا نخوانده اید ، قاعده ی فراغ می گوید خوانده اید اما استصحاب می گوید نخوانده اید ) و أصالة صحة عمل الغير ( یک نفر در انجا دارد نماز میت می خواند نمی دانیم تکبیر پنجم را گفت یا نگفت . اصله الصحه در عمل غیر می گوید گفت اما استصحاب می گوید نگفت ) إلى غير ذلك ( ۳ قاعده ) من القواعد المقررة فی الشبهات الموضوعية ( مثل قاعده ی ید ) إلا القرعة تكون ( خبر ان مثل قاعده التجاوز ) مقدمة علی استصحاباتها ( شبهات موضوعیه ) المقتضية لفساد ما شك فيه من الموضوعات لتخصيص ( علت مقدمه - بخاطر این که تخصیص می خورد دلیل استصحابات به ادله ی مثل قواعد تجاوز ) دليلها بأدلتها و كون النسبة بينه ( استصحاب ) و بين بعضها ( قاعده ی ید ) عموما من وجه لا يمنع عن تخصيصه ( دلیل استصحاب ) بها ( توسط این قواعد ) بعد الإجماع علی عدم التفصيل بين مواردھا ( بعض قواعد - قاعده ی ید ) مع لزوم قلة المورد لها ( بعض قواعد - ید ) جدا لو بتخصيصها بدليلها ( اگر گفته شود به تخصیص ادله قواعد به دلیل استصحابات ) إذ قل مورد منها ( زیرا کم می ماند موردی از ان قواعد ) لم يكن هناك استصحاب علی خلافها كما لا يخفى .

## نوار ۱۱۷ : تقدم استصحاب بر قرعه

استصحاب بر قاعده ی قرعه مقدم است به دو دلیل :

مثال : این گوسفند دیروز ملک زید بود . امروز شک می کنیم مال زید هست یا مال بکر است . ادله ی حجیت قرعه می گویند قرعه بیانداز . و ادله ی حجیت استصحاب می گوید این گوسفند مال زید است . می خواهیم ببینیم حق تقدم با کیست ؟ صاحب کفایه می فرماید استصحاب مقدم می شود یعنی استصحاب ملکیت زید بکن و گوسفند را به زید بده و قاعده ی قرعه را کنار بگذار .

### ۱. بخاطر اخص بودن ادله ی حجیت استصحاب .

ادله ی حجیت قرعه ، عام هستند یعنی می گویند قرعه حجت است مطلقا یعنی چه این مشکوک حالت سابقه داشته باشد و چه حالت سابقه نداشته باشد . اما ادله ی حجیت استصحاب خاص است . می گویند استصحاب حجت است اگر مشکوک حالت سابقه داشته باشد . و قاعده این است که عام را به وسیله ی خاص تخصیص می زنیم . یعنی قرعه در جایی حجت می شود که مشکوک حالت سابقه نداشته باشد .

## ۲. به دلیل قوت دلیل استصحاب و ضعف دلیل قرعه .

ادله ی حجیت قرعه زیاد تخصیص خورده است ( البته مقدار تخصیص به مقداری نمی رسد که منجر به تخصیص اکثر شود ) لذا ضعیف شده است ( لذا هر جا که فقها بر اساس قرعه فتوی داده اند ، مشهور کمک آنهاست یعنی چون مشهور چنین فتوایی داده اند این عالم هم جرات می کند بر طبق قرعه فتوی بدهد ) اما ادله ی حجیت استصحاب قوی است بدلیل قلت تخصیص . حال اگر امر دائر شود که در مورد گوسفند ، ادله ی حجیت قرعه یا ادله ی حجیت استصحاب را بگیریم ، قطعاً ادله ی حجیت استصحاب را می گیریم زیرا قوی هستند .

این جا دو اشکال مطرح می شود که هر دو ، اشکال بر دلیل اول ( تخصیص ) است . اشکال اول را در عبارت توضیح می دهیم . اما اشکال دوم را مطرح می کنیم .

### • اشکال دوم :

**صغری :** قرعه اماره است .

**کبری :** اماره بر استصحاب ورود دارد .

**نتیجه :** قرعه بر استصحاب ، ورود دارد .

این گوسفند دیروز مال زید بود . امروز شک می کنیم مال زید است یا بکر . اگر شما به قرعه عمل کردید ، آن یقین به ملکیت زید را با شک نقض نکردید بلکه با یقین نقض کردید .

### جواب صاحب کفایه :

**صغری :** موضوع قرعه ، مشتبه من جمیع العناوین یعنی مشتبه به تمام معنی ، است . مشتبه من جمیع العناوین یعنی چیزی که حکم او برای ما معلوم نیست نه به عنوان اولیش و نه به عنوان ثانویش .

**کبری :** مشتبه من جمیع العناوین با استصحاب از بین می رود . چون این استصحاب اگر پیاده شد ، حکم این شی را به عنوان ثانویش روشن می کند .

**نتیجه :** موضوع قرعه با استصحاب از بین می رود .

### تطبیق :

و أما القرعة فالاستصحاب فی موردها ( قرعه ) یقدم علیها ( قرعه ) لأخصیة دلیلہ ( بخاطر اخص بودن دلیل استصحاب ) من دلیلها لاعتبار ( دلیل برای اخص بودن دلیل استصحاب – چون که شرط می باشد تقدم حالت سابقه در استصحاب نه در قرعه ) سبق الحالة السابقة فیہ دونها و ( اشکال اول بر دلیل اول – ما گفتیم که ادله ی حجیت قرعه عام و ادله ی حجیت استصحاب خاص است و همیشه می دانید که تخصیص جایی است که نسبت بین دو دلیل ، عام و خاص مطلق باشد چون عام و خاص من وجه بود یا جای تعارض و

یا تراحم یا اجتماع امر و نهی است . حالا مستشکل می گوید بین قرعه و استصحاب عام و خاص من وجه است در نتیجه تخصیص را کنار بگذار . مستشکل می گوید قرعه از یک جهت عام و از جهت دیگر خاص است و استصحاب هم همین طور است لذا می شود عام و خاص من وجه . قرعه از این جهت که حالت سابقه باشد یا نباشد ، عام است و از جهت این که ما اجماع داریم که قرعه فقط در شبهات موضوعیه جاری می شود ، خاص است . در نتیجه استصحاب از جهت این که باید حالت سابقه باشد خاص است و از جهت این که هم در شبهات حکمیه و هم موضوعیه جاری می شود ، عام است .

صاحب کفایه جواب می دهد :

ایشان با این جوابی که می دهد می خواهد بگوید هردو ( قرعه و استصحاب ) از جهت شبهه موضوعیه و حکمیه مساوی هستند یعنی هردو عام هستند . یعنی قاعده ی قرعه در شبهات حکمیه نیز جاری می شود . ایشان از مبحث انقلاب نسبت جاری می شود

ایشان می فرماید وقتی که می خواهند بین دو دلیل نسبت سنجی بکنند ، به الفاظ ان دلیل نگاه می کنند بدون دخالت دادن امور خارجی . حالا ادله ی حجیت استصحاب عام است یعنی هم شامل شبهه موضوعیه می شود و هم شامل شبهه حکمیه . ادله ی حجیت قرعه هم عام است و شامل هردو شبهه می شود چون در روایت داریم القرعه لکل امر مشکل . و اجماع هم در نسبت سنجی دخالت داده نمی شود . زیرا در موقع نسبت سنجی بین دو دلیل ، حق دخالت دادن امری خارج از الفاظ ان ادله مثل اجماع را نداریم زیرا لازمه اش انقلاب نسبت است و انقلاب نسبت امری محال است ( اختصاصها ) ( قرعه ) ( بغیر الأحکام ) ( به شبهه موضوعیه ) **إجماعاً لا یوجب الخصوصية فی دلیلهما** ( موجب نمی شود خصوصیت را در دلیل قرعه یعنی باعث نمی شود که دلیل قرعه نسبت به شبهه موضوعیه بشود خاص چون اگر بخواهد بشود خاص باید امر خارجی را دخالت بدهیم و دخالت دادن امر خارجی صحیح نیست ) **بعد عموم لفظها** ( بعد از این که شامل می شود لفظ قرعه ) **لها** ( شبهات حکمیه را ) **هذا** ( بیان دلیل دوم ) **مضافاً إلی وهن دلیلهما** ( علاوه بر این که سست می باشد دلیل قرعه ) **بکثرة تخصیصه** ( دلیل قرعه ) **حتى صار العمل به** ( قرعه ) **فی مورد** ( به گونه ای که گردیده است عمل به قرعه در یک موردی ) **محتاجاً إلی الجبر بعمل المعظم کما قیل و قوه دلیل** ( استصحاب ) **بقلة تخصیصه بخصوص دلیل** .

**لا یقال** ( اشکال دوم بر دلیل اول – قرعه اماره است لذا قرعه بر استصحاب ورود دارد ) **کیف یجوز تخصیص دلیلهما بدلیله** ( چگونه جایز می باشد تخصیص دلیل قرعه به واسطه ی دلیل استصحاب ) **و قد کان دلیلهما رافعا لموضوع دلیل** ( در حالی که می باشد دلیل قرعه ، از بین می برد موضوع دلیل استصحاب ) **لا لحکمه** ( نه حکم استصحاب یعنی قرعه موضوع استصحاب را از بین می برد نه این که با حفظ موضوع ، بگوید این جت حکم استصحاب نیست ) **و** ( عطف بر رافعا و مفسر رافعا ) **موجبا لکون نقض الیقین بالیقین بالحجة علی خلافه کما هو** ( رفع الموضوع ) **الحال بینه** ( استصحاب ) **و بین أدلة سائر الأمارات** . **فیکون هاهنا**

( در مورد قرعه و استصحاب ) أيضا ( مثل سایر امارات ) من دوران الأمر بين التخصيص بلا وجه ( در صورتی که استصحاب بر قرعه مقدم شود ) غير دائر ( دوری نیست ) و التخصيص ( ورود - در صورتی که قرعه بر استصحاب مقدم شود ) .

فإنه ( جواب اشکال ) يقال ليس الأمر كذلك ( در صورت تقدیم قرعه - رفع موضوع استصحاب با قرعه یعنی قضیه این طور نیست که موضوع استصحاب با قرعه از بین برود ) فإن المشكوك مما ( از آن مشکوک هایی که ) كانت له حالة سابقة و إن كان من المشكل و المجهول و المشتبه بعنوانه الواقعي ( در مقابل عنوان ثانوی ) إلا أنه ( این مشکوک ) ليس منها ( مشکل و مجهول ) بعنوان ما طراً عليه ( به عنوانی که عارض شده است بر مشکوک مقصودش عنوان ثانوی است و می خواهد بگوید این مشکوک به عنوان ثانوی مشکوک نیست ) من نقض اليقين بالشك و الظاهر من دليل القرعة أن يكون منها بقول مطلق ( ظاهر دلیل قرعه این است که بوده باشد مشکوک ، از مشکل و مجهول به قول مطلق یعنی جمیع جهات یعنی ظاهر ادله قرعه می گوید امر مشکوک باید من جمیع جهات مشکوک باشد یعنی هم از جهت عنوان اولی و هم از جهت عنوان ثانوی مشکوک و مشتبه باشد ) لا في الجملة ( نه فقط از جهت عنوان اولی واقعی ) فدليل الاستصحاب الدال على حرمة النقض الصادق عليه حقيقة رافع لموضوعه ( دلیل قرعه ) أيضا فافهم.

فلا بأس برفع اليد عن دليلها ( قرعه ) عند دوران الأمر بينه ( رفع ید از دلیل قرعه ) و بين رفع اليد عن دليله ( استصحاب ) لو هن عمومها ( قرعه ) و قوة عمومها كما أشرنا إليه آنفا و الحمد لله أولاً و آخراً و صلى الله على محمد و آله باطنا و ظاهراً .





