**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری(دام ظله)**

**جلسه457 – 20/ 07/ 1400 استصحاب فرد مردد /تنبیهات /استصحاب**

**خلاصه مباحث گذشته:**

دیروز بالاجمال به مبنای مرحوم آقا ضیاء و اشکالاتش اشاره شد ولی با توجه به سئوالات مطرح شده توسط دوستان و مباحث مطرح شده توسط آقای شهیدی به نظر می رسد توضیح و تبیین بیشتر مبنای منسوب به مرحوم آقا ضیاء مفید باشد هر چند ما را از بحث اصلی دور می کند.

# توضیح مبنای مرحوم آقا ضیاء در حقیقت علم اجمالی

در بحث حقیقت علم اجمالی چند مبنا وجود دارد؛ تعبیر آقا ضیا این است که علم اجمالی به واقعیت خارجی تعلق می گیرد[[1]](#footnote-1)؛ ممکن است در نظر بدوی تصور شود متعلق علم اجمالی در نظر ایشان خارج است در حالی که واضح است هیچ علمی مستقیما به خارج تعلق نمی گیرد و نه خود مرحوم آقا ضیاء چنین مقصودی دارد و نه مرحوم صدر به ایشان چنین نسبتی داده است در حالی که آقای شهیدی به مرحوم آقای صدر نسبت داده اند که ایشان مبنای آقا ضیاء را تعلق علم اجمالی به خارج می داند و سپس به مرحوم آقای صدر نقض می کنند و می گویند مرحوم آقا ضیاء چنین مبنایی ندارد؛ این نسبتی که آقای شهیدی به مرحوم آقای صدر می دهد درست نیست چون خود مرحوم صدر تصریح می کند که متعلق علم اجمالی در نگاه مرحوم آقا ضیاء واقعیت خارجی نیست چون واضح است که علم می تواند خلاف واقع باشد و اساساً علم به صور ذهنیه تعلق می گیرد؛ این مطلب در بحث حقیقت علم اجمالی هم در بحوث[[2]](#footnote-2) و هم در مباحث[[3]](#footnote-3) به صراحت ذکر شده است و در بحوث گفته شده برخی نقضهایی که به مبنای مرحوم آقا ضیا وارد شده ناشی از این توهم است که مرحوم آقا ضیاء متعلق علم اجمالی را خود واقعیت خارجی می داند.

در حقیقت مبنای مرحوم آقا ضیا این است که معلوم بالاجمال یک صورت ذهنیه ای است که محکی اش با صورت ذهنیه محکی معلوم بالتفصیل یکی است و تنها تفاوتشان در شفاف بودن صورت معلوم بالتفصیل و مکدر بودن صورت معلوم بالاجمال است به طوری که اگر علم اجمالی به علم تفصیلی تبدیل شود معلوم می شود معلوم بالتفصیل همان معلوم بالاجمال بوده است و این اتحاد و یگانگی نه در خود صورت ذهنیه دو علم است بلکه در محکی این دو صورت است.[[4]](#footnote-4)

ایشان با استفاده از همین مبنا می فرماید: ما باید در علم اجمالی احتیاط کنیم چون با اتیان احد الاطراف معلوم نیست محکی واقعی معلوم بالاجمال را اتیان کرده باشیم.[[5]](#footnote-5)

## نقض مرحوم آقای صدر به مبنای مرحوم آقا ضیاء

مرحوم آقای صدر به ایشان اشکال می کنند که ممکن است در واقع معلوم بالاجمال تعین نداشته باشد به این معنا که مکلف می گوید من علم دارد یا انای زید نجس است یا انای عمرو ولی در واقع هر دو اناء نجس بوده است؛ طبق مبنای مرحوم آقا ضیاء در صورت نجاست هر دو اناء، این سئوال پیش می آید که متعلق علم اجمالی صورت ذهنیه انای زید است یا صورت ذهنیه انای عمرو است چون وقتی هر دو نجس باشد دیگر تعین در هیچ یک نخواهد داشت.[[6]](#footnote-6)

## اشکال استاد به مبنای مرحوم آقا ضیاء

اشکال مبنای مرحوم آقا ضیاء این است که ما وجدانا می دانیم چه انای زید نجس باشد و چه انای عمرو نجس باشد تفاوتی در صورت ذهنیۀ اجمالی مان ایجاد نمی شود در حالی که طبق مبنای ایشان صورت ذهنیه معلوم بالاجمال باید در جایی که در واقع انای زید نجس است با جایی که در واقع انای عمرو نجس است فرق داشته باشد.

## پاسخ استاد به اشکال مرحوم آقای صدر

اگر از اشکال اصلی این مبنا غمض عین نمائیم دیگر اشکال مرحوم آقای صدر وارد نیست چون وقتی مکلف می گوید من می دانم اناء زید او اناء عمرو نجس است این «او» به نحو منع خلو ملاحظه شده است و بازگشت «او» منع خلو، به یکی از این سه قضیه است که من می دانم یا انای زید نجس است یا انای عمرو نجس است یا یا هردو نجس است.

پس قضیه تردیدیه ما سه طرفه است نه دو طرفه و با این توضیح روشن می شود اشکال مرحوم آقای صدر به مبنای مرحوم آقا ضیا وارد نیست چون مرحوم آقا ضیاء می تواند در پاسخ به اشکال مرحوم آقای صدر بفرماید: وقتی من می دانم یا انای زید نجس است یا انای عمرو نجس است یا هر دو نجس است اگر در واقع انای زید نجس بوده محکی معلوم بالاجمال بر انای زید منطبق می شود و اگر در واقع انای عمرو نجس بوده محکی معلوم بالاجمال بر انای عمرو منطبق می شود و اگر در واقع هر دو نجس بوده محکی معلوم بالاجمال بر هر دو منطبق می شود.

البته ما گفتیم که این مبنا خلاف وجدان است و نجاست به هر دو کدام از انائین تعلق بگیرد یا به هر دو تعلق بگیرد در صورت ذهنیه ما تغییری ایجاد نمی کند.

آقای شهیدی از مرحوم آقای صدر مطلبی نقل می کنند و در پرانتز نیز نکته ای اضافه می کنند که ظاهرا برای خود ایشان است نه آقای صدر؛ ایشان می فرماید:

و اورد علیه فی البحوث بانه مضافا الی بطلان المبنا ان المعلوم بالاجمال ربما لا یکون له تعین حتی واقعا (فی فرض کون العلم الاجمالی السابق باحدهما من الجهل المرکب او فرض وجود کلا الطرفین واقعا فی السابق) فیرد المحذور.[[7]](#footnote-7)

آقای شهیدی در داخل پرانتز دو مطلب را بیان می کند:

1. نقض مبنای مرحوم آقا ضیاء در جایی که علم اجمالی سابق جهل مرکب باشد.
2. نقض مبنای مرحوم آقا ضیاء در جایی که بعد از علم اجمالی به نجاست احدهما معلوم شود کلاهما نجس بوده است.

آنچه در کلام مرحوم صدر یافت شد تنها نقض دوم است ولی نقض اول را در کلام ایشان به چشم نمی خورد.

البته نقض اول به ذهن ما هم رسیده بود و این نقض دیگر پاسخی که به نقض دوم داده شد را ندارد و نقض اصلی مبنای مرحوم آقا ضیا محسوب می شود.

### توضیح نقض اول به مبنای مرحوم آقا ضیاء

در جایی که مکلف می داند یا انای زید نجس است یا انای عمرو، طبق مبنای مرحوم آقا ضیاء آن نجاست واقعی موجب تشخص یافتن آن صورت ذهنیه است یعنی اگر در واقع انای زید نجس باشد صورت ذهنیه معلوم بالاجمال بر همان منطبق می شود و اگر در واقع انای عمرو نجس باشد صورت ذهنیه معلوم بالاجمال بر انای عمرو منطبق می شود و ما نیز (در پاسخ به نقض مرحوم آقای صدر) این صورت را ضافه کردیم که اگر در واقع هر دو اناء نجس باشد صورت ذهنیه معلوم بالاجمال بر هر دو اناء منطبق می شود اما در جایی که در واقع هیچ یک از انائین نجس نباشد و یقین مکلف، از سنخ جهل مرکب باشد این صورت ذهنیه از بر هیچ واقعیتی قابل انطباق نبوده و این سئوال مطرح می شود که در حالت جهل مرکب، علم اجمالی از چه چیزی حکایت می کند؟ طبق مبنای مرحوم آقا ضیاء صورت ذهنیه معلوم بالاجمال از واقعیت خارجی حکایت می کند آن هم با وصف خارجیت داشتن و حال آن که در جهل مرکب هیچ یک از اطراف علم اجمالی خارجیت ندارد تا علم اجمالی بتواند از آن واقعیت خارجی با وصف خارجیت داشتن حکایت کند.

به عبارت دیگر طبق این مبنا متعلق علم اجمالی صورت ذهنیه متعینه است و تعینش هم با انطباق بر خارج حاصل می شود حال اگر در خارج هیچ یک از اطراف، نجس نباشد، از طرفی وجدانا می دانیم که ما علم داریم و وقتی علم داشتیم در ذهنمان صورت ذهنیه خواهیم داشت و این صورت ذهنیه چگونه می تواند در اثر انطباق با خارج تعین پیدا کند چون فرض این است که این صورت ذهنیه جهل مرکب بوده و در هیچ حالتی بر خارج منطبق نمی شود.

این صورت ذهنیه نه می تواند از نجاست انای زید حکایت کند نه می تواند از نجاست انای عمرو حکایت کند نه می تواند از نجاست هر دو حکایت کند و از طرفی چون وجدانا نمی توانیم وجود این صورت ذهنیه را در فرض جهل مرکب انکار کنیم پس راهی برای تحلیل مبنای ایشان در حالت جهل مرکب نخواهیم داشت.

## متعلق تنجیز: خارج یا ذهن؟

مرحوم آقا ضیاء در بحث حقیقت علم اجمالی می فرماید: هرچند احکام شرعیه به صور ذهنیه تعلق می گیرد ولی تنجیز وصف خارج است؛[[8]](#footnote-8) و به عبارتی آنچه عقاب و ثواب می آورد خارج است و با توجه به این که واقعیت خارجی معلوم بالاجمال و واقعیت خارجی معلوم بالتفصیل یکی است، مکلف باید هر دو طرف را اتیان کنید تا عقاب نشود چون عقاب مترتب بر آن واقعیت خارجی است نه مترتب بر صورت ذهنیه.[[9]](#footnote-9)

مرحوم آقای صدر در اشکال به این مبنا می فرماید: بنابر تحقیق همچنان که احکام به صورت ذهنیه بما هو حاک عن الخارج تعلق می گیرد تنجیز نیز به صور ذهنیه بما حاک عن الخارج تعلق می گیرد و به همین دلیل ما تجری را حرام و متجری را مستحق عقاب می دانیم، چون عقاب بر مخالقت قطع بما هو قطع مترتب می شود نه بر قطع بما هو مطابق للواقع.[[10]](#footnote-10)

ما نه مبنای آقا ضیاء را می پذیریم و نه مبنای مرحوم صدر را بلکه معتقدیم عقاب بر همان چیزی مترتب می شود که مولا بدان تحریک نموده است لذا باید دید عقل انسان به تبع حکم شارع مکلف را به چه چیزی تحریک می کند.

به عنوان مثال اگر مکلف بداند انای زید نجس است ولی نداند انای زید انای شرقی است یا انای غربی آیا عقل انسان و شارع می تواند مکلف را تحریک کند به این که انای زید را بشوی؟ انای زید فی حد نفسه تعینی ندارد تا بتوان ان را شست بنابراین تحریک به شستن انای زید به توسیط تطبیق این عنوان بر هذا الاناء او ذاک الاناء است و به عبارت دیگر تحریک به عنوان اجمالی انای زید تنها در صورتی امکان دارد که بر عنوان تفصیلی هذا الاناء او ذاک الاناء ولو به نحو تردیدی تطبیق داده شود.

نکته اصلی بحث این است که ذهن انسان او را به چیزی تحریک می شود که بتواند به آن اشاره نموده و متعلق تکلیف را بر آن ولو به نحو تردیدی تطبیق کند بنابراین برای تحریک بالفعل حتما باید عناوین واجد اشاره حسیه را مورد توجه قرار داد و الا قابلیت تحریک وجود نخواهد داشت.

لازم به ذکر است که این بیان در صورت جهل مرکب هم وجود دارد و حتی در حال جهل مرکب نیز آنچه موجب تحریک انسان می شود تطبیق دادن عنوان اجمالی بر عناوین واجد اشاره حسیه است.

به عنوان مثال من می دانم شیر یا در این اتاق است یا در آن اتاق و در نتیجه از آن فرار می کنم؛ در این مثال وجود واقعی شیر نیست که مرا تحریک به فرار کردن می کند بلکه علم من به این که شیر یا در این اتاق است یا در آن اتاق موجب تحریک من به فرار کردن می شود و این تحریک حتی در صورت جهل مرکب نیز وجود دارد؛ در همین مثال نیز آنچه موجب تحریک انسان به فرار کردن می شود تطبیق وجود شیر ولو به صورت احتمالی بر یکی از دو اتاق است و تا چنین تطبیقی وجود نداشته باشد تحریک صورت نمی گیرد.

با عنایت به نکات ذکر شده می خواهیم بگوئیم عقاب بر همان چیزی که مورد تحریک واقع می شود (یعنی عناوین واجد اشاره حسیه) مترتب می شود پس همانطور که تحریک به انای زید بدون تطبیق آن بر هذا الاناء او ذاک الاناء معنا ندارد عقاب بر آن نیز بدون تطبیق بر هذا الاناء او ذاک الاناء معنا ندارد.

بحث باید به این شکل مطرح شود که آیا در علم اجمالی موافقت قطعیه لازم است و ما به حکم عقل به هر دو طرف تحریک می شویم یا به دلیل نا معلوم بودن انطباق معلوم بالاجمال بر اطراف تنها به یک طرف تحریک می شویم و موافقت قطعیه لازم نیست؛ بحث را باید به این شکل مطرح کرد و الا خود علم اجمالی ابتداءا آن صورت اجمالیه انای زید را تنجیز نمی کند و برای تحریک و تنجیز تیاز به تطبیق عنوان اجمالی انای زید بر عنوان تفصیلی هذا الاناء او ذاک الاناء دارد.

### تعلق علم به صور ذهنیه بر خلاف احکام

ذکر این نکته نیز لازم است که در مانحن فیه اگر گفتیم من یقین دارم در سابق یا زید در اتاق بوده است یا عمرو در اتاق بوده است اگر زید در اتاق بوده وجوب تصدق داشته و اگر هم عمرو در اتاق بوده وجوب تصدق داشته است؛ این وجوب تصدق ها به همان وجود خارجی زید و عمرو تعلق می گیرد زیرا ما در جای خود گفته ایم که متعلق احکام وجود خارجی است نه وجود ذهنی؛ حال با توجه به تعلق احکام به خارج و این که خارج ظرف تعینات و تکثرات است وجوب تصدقی که به وجود خارجی زید تعلق گرفته است وجود مستقلی از وجوب تصدقی که به وجود عمرو تعلق گرفته است دارد پس در اینجا دو وجوب تصدق داریم که در خارج به وجود واقعی زید و عمرو تعلق گرفته است.

اما در علم این گونه نیست چرا که علم می تواند به امر مرددی که موطنش ذهن است تعلق بگیرد؛ علم ما می تواند به «وجود زید او وجود عمرو» به نحو تردیدی تعلق بگیرد حال اگر شارع بگوید همان علمی که در زمان سابق به نحو تردیدی داشتی در زمان لاحق به حکم شرع فرض کن باقی است معنایش این است که اگر در ظرف سابق عقل حکم به تنجیز به نحو موافقت قطعیه می کرد الآن نیز به حکم شرع همان موافقت قطعیه را انجام بده و اگر عقل حکم به تنجیز به نحو موافقت احتمالیه می کرد الآن نیز به حکم شرع همان موافقت احتمالیه را انجام بده.

خلاصه این که ارکان استصحاب در اینجا وجدانا متوفر است و از این جهت مشکلی در جریان استصحاب نیست؛ البته ممکن است شخصی ادعا کند یقین و شک در ادله استصحاب منصرف به یقین و شک تفصیلی است ولی این اشکال یک اشکال استظهاری و اثباتی بوده و قابل طرح است و پاسخ به آن هم چندان راحت نیست ولی این غیر از اشکالات ثبوتی ای است که توسط آقایان مطرح شده است و بر خلاف وجدانیات بدیهی انسان است.

اساسا باید وجدانیات را ملاک قرار داد و صحت آن را مفروغ عنه دانست و هر چه بر خلاف آن بود را کنار گذاشت و صحت و سقم براهین مطرح شده را با ان بدیهیات سنجید نه این که با اتکا به این براهین دست از بدیهیات کشید.

1. ر ک مباحث الأصول، ج‏4، ص: 21 [↑](#footnote-ref-1)
2. بحوث في علم الأصول، ج‏5، ص: 171 [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الأصول، ج‏4، ص: 25 [↑](#footnote-ref-3)
4. نهاية الأفكار، ج‏3، ص: 299 [↑](#footnote-ref-4)
5. نهاية الأفكار، ج‏3، ص: 307 [↑](#footnote-ref-5)
6. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 237 [↑](#footnote-ref-6)
7. بحوث في علم الأصول، ج‏6، ص: 237 [↑](#footnote-ref-7)
8. نهاية الأفكار، ج‏3، ص: 300 و ر ک بحوث في علم الأصول، ج‏5، ص: 172 [↑](#footnote-ref-8)
9. نهاية الأفكار، ج‏3، ص: 309 و ر ک بحوث في علم الأصول، ج‏5، ص: 173 [↑](#footnote-ref-9)
10. بحوث في علم الأصول، ج‏5، ص: 172 [↑](#footnote-ref-10)