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

**بحث: استصحاب**

**14010227**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث سر مواردی بود که از اصل مثبت استثناء شده بود. مرحوم آخوند فرموده بودند که بعضی وقت‌ها بین مستصحب و آن واسطه و آن لازم چنان تلازم هست که حکم آن لازم حکم مستصحب تلقی می‌شود یا بفرمایید به بیان دیگر علاوه بر این‌که ملازمه در حکم واقعی بین مستصحب و لازمش هست در حکم ظاهری هم بین اینها ملازمه هست، در نتیجه با جریان استصحاب همچنانی که حکم خود مستصحب بار می‌شود، حکم لازمه‌اش هم بار می‌شود. مرحوم آخوند دو تا مثال زده بودند. یک مثال این بود که علت و معلول که عرض کردم مراد از علت و معلول جزء اخیر علت تامه هست که با معلول ملازمه دارد ممکن است نسبت به معلول استصحاب جاری نشود، ولی نسبت به جزء اخیر علت تامه استصحاب جاری بشود. به این معنا که در زمان سابق سایر اجزاء موجود نبوده‌اند این جزء موجود بوده. بنابر معلول موجود نشده، الآن ما یقین داریم سایر اجزاء موجود است. نمی‌دانیم این جزئی که قبلاً موجود بوده هنوز موجود هست تا معلول ایجاد شده باشد یا نه؟ استصحاب می‌گوید بگو این جزء موجود است. این جزء که موجود شد این ملازمه دارد به این‌که بگوییم معلول موجود است. این موردی که ایشان فرمودند ما قبلاً در یک بحثی از همین مورد استفاده کرده بودیم از این کلام مرحوم آخوند. آن در بحث استصحاب کلی قسم ثالث. ما در بحث استصحاب کلی قسم ثالث عرض کردیم که یک موقعی اثر برای صرف الوجود هست، یک موقعی اثر برای مطلق الوجود هست. اگر اثر برای مطلق الوجود باشد استصحاب کلی قسم ثالث جاری نمی‌شود، چون هر فردی برای خودش موضوع اثر هست. آن فردی که موضوع اثر بوده رفته، فرد جدید اثر جدید دارد. اینها با همدیگر یکسان نیستند، بنابراین استصحاب، اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه در آن نیست. ولی اگر اثر برای صرف الوجود باشد، ما عرض می‌کردیم استصحاب، فرض کنید که اگر انسان در این اتاق موجود باشد یک اثری دارد، صرف الوجود انسان. یک انسانی قبلاً در این اتاق بوده آن قطعاً رفته، نمی‌دانیم همزمان با او یا همزمان با خروج او آیا انسان دیگری موجود شده است یا موجود نشده است، می‌گوییم قبلاً که انسان صرف الوجودش بوده، الآن نمی‌دانم صرف الوجود وجود دارد یا نه؟ استصحاب بقای صرف الوجود بکنیم. ما اینجا عرض می‌کردیم که استصحاب کلی قسم ثالث ذاتاً جاری است، ولی معارض دارد. آن معارضش استصحاب عدم تحقق فرد مشکوک الحدوث. و این استصحاب حکومت دارد بر آن استصحاب و علتش این است، اگر یقین داشته باشیم که همۀ افراد یک طبیعت موجود نیست، جز یکی‌اش که شک داریم. نبودن افراد موضوع علت هست برای انعدام صرف الوجود. انعدام صرف الوجود به انعدام جمیع افراد است. یعنی علت انعدام صرف الوجود حالا ولو بالنظر، یک مقداری مسامحی. بنابراین ما جزء اخیر علت تامه برای انعدام صرف الوجود و نفی صرف الوجود، نفی فرد اخیر است. اگر فرد اخیر را نفی بکنیم معلول نفی شده. انعدام معلول به انعدام آن فرد اخیر جزء علت وابسته است، جایی که همۀ افراد موجود هستند آن فرد اخیر را با استصحاب نفی می‌کنیم. و بنابراین اینجا استصحاب عدم فرد جدید اقتضاء می‌کند که صرف الوجود نباشد. خود صرف الوجود استصحاب وجود دارد، ولی از ناحیۀ استصحاب عدم فرد جدید اقتضاء می‌کند که صرف الوجود نباشد و چون این ناحیۀ علت است آن ناحیۀ معلول است استصحاب در ناحیۀ علت بر استصحاب در ناحیۀ معلول حکومت دارد. یعنی مقدم است، حالا حکومت تعبیر نکنیم. استصحاب در ناحیۀ سبب بر استصحاب در ناحیۀ مسبب مقدم هست، اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است. این دقیقاً همین. اگر ما کلام مرحوم آخوند را نگوییم، اصلاً استصحاب عدم فرد طویل اثر ندارد. استصحاب عدم فرد جدید. چون اثر برای افراد نیست، اثر برای صرف الوجود است. چون اثر برای صرف الوجود است افراد اثر ندارند. ولی با توجه به این نکته که عدم فرد طویل، عدم فرد جدید استصحابش یک نوع کأنّه ملازمه‌ای وجود دارد بین، یعنی آن حکمی که برای عدم صرف الوجود هست آن حکم به آن عدم فرد جدید نسبت داده می‌شود. می‌گوییم چرا؟ ولو ببینید یکی از مواردی که استصحاب جاری می‌شود و از خود روایات هم استفاده می‌شود، اصلاً مثال روشن استصحاب این هست، استصحاب می‌گوید من نمی‌دانم خوابم برده یا خوابم نبرده. می‌گوید استصحاب کن خواب نبردن را. خب خود خواب نبردن که اصلاً منشاء اثر نیست. آن که اثر دارد این است که هیچ حدثی از من سر نزده باشد، صرف الوجود حدث مبطل است. خب وقتی صرف الوجود حدث مبطل است، صرف الوجود حدث اگر تحقق داشته باشد من خب، محدث هستم. من هیچ یک از افراد حدث را، تمام افراد حدث را یقین دارم. آن که احتمال می‌دهم که منشاء شده باشد که من محدث باشم خواب آمدن است. در روایت اصلاً استصحاب عدم نوم کرده. استصحاب عدم نوم اگر این کلام مرحوم آخوند درست نباشد، استصحاب عدم نوم باید بگوییم مثبت است.

شاگرد: قبل می‌فرمودید که اگر اثر برای مطلق الوجود باشد، تلازم شدید بین هر فرد و کلی که در ضمن یک فرد است هست. ولی اگر صرف الوجود باشد تلازم شدید نیست. و این مثال هم یک بیانی از حاج آقا توجیه می‌فرمودید، برای مثالی که در روایات آمده را فرمودید ؟؟؟ بسته به تک تک است هر فردی صلاحیت ابطال دارد. لذا ما هر فردی را که نفی کنیم صلاحیت ابطال که برای آن فرد است ندارد. صرف الوجود من یادم است تلازم شدید ندارد.

استاد: حالا آن را من بحثش را. حالا آن را یک نگاهی یک بار دیگر آن بحث را من می‌کنم، بحثی که ما آنجا بحث کردم. آن بحث آنجا آن تلازم آنجاها ما بحث تلازم شدید را مطرح می‌کردیم و بین تلازم شدید و اینها را مطرح می‌کردیم. حالا آن را من نگاه می‌کنم ببینم آنجا چی گفتیم، در ذهنم همین مقدار یادم بود که ما بحث تلازم شدید را در بحث استصحاب کلی قسم ثالث آوردیم، ولی حالا چجور، نگاه می‌کنم ببینم چجوری آنجا بحث را مطرح کردیم. علی ای تقدیر می‌خواهم عرض بکنم که این کلام مرحوم آخوند که اینجا مطرح می‌فرمایند دقیقاً در. حالا این مثال را هم من بعداً یک توضیحی می‌دهم، الآن یک نکته‌ای به ذهنم رسید توضیحش برای فردا باشد.

این یک مثالی که مرحوم آخوند زده و مثال جالبی هست که متأسفانه عرض کردم در کلمات آقایان اصلاً به آن توجه نشده.

اما بحث متضایفین. در متضایفین مرحوم آخوند مثالی نزده. مرحوم اصفهانی اشکال می‌کنند که المتضایفان متکافئان قوةً و فعلاً. یعنی اگر دو تا متضایف برای این‌که صدق بکنند، اگر هر دو بالقوه باشند، یکی‌شان بالقوه باشد دیگری هم باید بالقوه باشد. یکی‌شان که بالفعل شد، دیگری هم باید بالفعل بشود. نمی‌تواند یکی از متضایفان صدق بکند، متضایف دیگر صدق نکند. نتیجه‌اش همان بیانی هست که مرحوم آقای خویی اشاره می‌فرمایند که ما در مورد متضایفان نیازی نداریم از باب واسطۀ جلی و اصل مثبت و از اینها پیش برویم. همچنان که نسبت به یکی از متضایفان حالت سابقه داریم، نسبت به متضایف دیگر هم باید حالت سابقه داشته باشیم دیگر. اگر ابوّت زید نسبت به عمرو در زمان سابق باشد بنوّت عمرو نسبت به زید هم باید در زمان سابق باشد. پس همچنان که می‌توانیم استصحاب ابوّت زید برای عمرو را بکنیم، استصحاب بنوت عمرو نسبت به زید را می‌توانیم بکنیم، دیگر نیازی به این بحث‌ها نیست. این کلام مرحوم آقای خویی بود.

آقای روحانی ایشان اینجوری می‌فرمایند. می‌گویند این بحث شما در مثال ابوّت و بنوّت درست است. ولی متضایفان همیشه اینجور نیست. بعضی وقت‌ها متضایفان به شکلی هست که این کلام شما در آن نمی‌آید. آن کجا؟ در مورد سابق و لاحق، متقدم و متأخر. و عین تعبیر ایشان را من بخوانم. ایشان می‌گویند که:

«و اما في‏ المتضايفين‏، فما أفيد من التلازم بين الوجود الفعلي لهما تام بالنسبة إلى مثل الأبوة و البنوة، و اما مثل التقدم و التأخر و السبق و اللحوق، فوجود السابق متقدم زمانا على وجود اللاحق كما هو واضح جدا، و كون التقدم و التأخر من المتضايفان» اینجا متضایفان دارد که غلط چاپی است « من المتضايفین مما لا يقبل الشك و التردد.

و عليه، فمع اليقين بتحقق الوجود السابق على وجود آخر، فإذا شك في زمان في بقاء ذلك الوجود بوصف كونه سابقا يستصحب كونه سابقا على الوجود الآخر، و لازمه تأخر الوجود الآخر عنه بلحاظ ذلك الزمان. فيمكن ان يدعى ان التعبد بسابقية أحد الوجودين لا ينفك عن التعبد بتأخر الوجود الآخر،»

بعد ایشان شاهد بر این‌که بین قبلیت و بعدیت ملازمۀ عرفیه هست را به این می‌داند که گاهی اوقات اصلاً اینها را کأنّ نقل به معنای هم قرار می‌دهند.

«و لذا قد يعبر عن اشتراط البعدية باشتراط القبلية، كما ورد بالنسبة إلى صلاة الظهر و العصر التعبير بان: «هذه قبل هذه»،»

نماز ظهر قبل از نماز عصر هست، در حالی که آن چیزی که شرط هست این هست که نماز عصر بعد از نماز ظهر باشد. اگر شما نماز ظهر را خواندید، اصلاً نماز عصر را نخواندید. نماز ظهرتان صحیح است. آن که اینجا هست آن که نماز عصر را باید بعد از نماز ظهر باشد. خانمی اصلاً نماز ظهر را خواند، بعد پریود شد، خب اینجا نماز عصر را که بر عهده‌اش واجب نیست، نماز ظهرش هم صحیح است. این مطلب.

بعد ایشان مناقشه‌ای می‌کند، حالا مناقشه را بعداً صحبت می‌کنیم.

آقای شهیدی اینجا اشکال کرده به مرحوم آقای روحانی من باز هم اشکال را از خود عبارت آقای شهیدی بخوانم.

شاگرد: با وصف ؟؟؟

شاگرد: می‌فرمایید ظهر را اوّل وقت خواند و بلافاصله

استاد: آره دیگر پریود شد.

شاگرد: اگر وقت باشد که بعداً باید قضا کند

استاد: آره. ظهر را که تمام کرد هنوز برای عصر وقت نداشته پریود شد بلافاصله.

کما ان ما ذکره السبق و اللحوق و کذا التقدم و التأخر غیر متجه فان ما ینفک بینهما فی الوجود هو ذات المتقدم و المتأخر فیوجد الیوم قبل وجود غد و لا یوجد فیهما جلاء الواسطة و ما فیه جلاء الواسطة لا یعقل التفکیک فیه خارجاً فمن الآن الذی یصدق انّ الیوم متقدمٌ علی غد یصدق علی غد انه متأخر.

ایشان اینجوری تعبیر کردند. ولی به نظر می‌رسد مطلب درست نیست. تقدم و تأخر وصف شیء هستند بعد از وجودشان. یعنی الآن که. ببین الآن من می‌توانم بگویم ما قبل از قیامت قرار داریم. ولی الآن که هنوز قیامت موجود نیست نمی‌توانیم بگوییم الآن قیامت بعد از ماست. قیامت در ظرف خودش در ظرف ماست. ولی نمی‌توانیم بگوییم الآن قیامت بعد از ماست. این درست نیست. عرفاً اصلاً درست نیست، حالا حقیقتاً به یک معنا ما تصحیحش بکنیم آن یک حرف دیگر است، حالا بعداً توضیح می‌دهم که این حقیقةً می‌خواهم تعبیر بکنم یعنی چی؟ ولی ما می‌توانیم بگوییم الآن قبل از فرداست. ولی فردا که می‌آید بعد از الآن است. اوصاف شیء تابع تحقق نفس شیء هستند. وقتی نفس شیء تحقق نداشته باشد وصفش هم تحقق ندارد. حالا در جایی که شیء عدمی باشد، سالبه به انتفاء موضوع را ممکن است شما بگویید صادق است. ولی جایی که شیء موجود نیست فردایی که موجود نیست الآن نمی‌توانید بگویید الآن موجود است. وقتی فردا الآن موجود نیست تأخرش هم موجود نیست. چون تأخر فردا تابع وجود فرداست. حالا این را من توضیح می‌دهم. حالا اجازه بدهید من یک اشکالی اینجا آقای روحانی کردند این اشکال را بررسی کنیم بعد برمی‌گردم روی این نکته یک مقداری بیشتر توضیح می‌دهم.

آقای روحانی اینجا بعد از این‌که متضایفین را. حالا ابتدا نحوۀ استصحابی که مرحوم آقای روحانی فرمودند را من در این مثال پیاده کنم بعد جواب مرحوم آقای روحانی را بررسی کنیم. ببینید ما فرض کنید دو تا سخنران هستند. ساعت ۸ صبح سخنران اوّل شروع صحبت کرده. الآن هنوز سخنران دوم سخنرانی‌اش را شروع نکرده. ما می‌توانیم بگوییم سخنران اوّل قبل از سخنران دوم صحبت می‌کند. الآن ساعت ۸ سخنران اوّل مشغول سخنرانی هست متصفاً به این‌که قبل از سخنران دوم است. خب حالا ساعت ۸.۵ نمی‌دانیم سخنرانی دوم شروع شده یا شروع نشده. در نتیجه آن قبلیت سخنرانی اوّل نسبت به سخنرانی هنوز ادامه دارد، یا دیگر سخنرانی اوّل و سخنرانی دوم همزمان شده‌اند. ما بگوییم استصحاب می‌کنیم که هنوز سخنرانی اوّل قبل از سخنرانی دوم است، نتیجه‌اش این هست که سخنرانی دوم بعد از سخنرانی اوّل هست. تأخر سخنرانی دوم از سخنرانی اوّل را می‌خواهیم نتیجه بگیریم. و این همین بحث مرحوم آخوند همین است که این متضایفین در این مثال، اگر اثر بر تأخر سخنرانی دوم باشد، اثر برای تحقق سخنرانی دوم متأخراً از سخنرانی اوّل باشد. ما با استصحاب بقاء سخنرانی اوّل بوصف کونه متقدما. حالا یا استصحاب آن موصوف را به وصف قرار بدهیم، یا استصحاب نفس تقدم را بگوییم. بگوییم الآن تقدم سخنرانی اوّل بر سخنرانی دوم موجود است. ساعت ۸ صبح. نمی‌دانیم ساعت ۸.۵ هنوز این وصف تقدم سخنرانی اوّل و سخنرانی دوم موجود هست یا موجود نیست، استصحاب بقای وصف تقدم سخنرانی اوّل بر سخنرانی دوم می‌کنیم.

شاگرد: شک در تقدم یعنی؟

استاد: یعنی شک داریم که هنوز آیا این سخنرانی‌ها، این نکته را عرض بکنم، بعضی پدیده‌ها هستند، این پدیده‌ها یک وجود مستمر دارند، مثل سخنرانی. این وجود مستمر اگر قسمتی از این وجود با وجود دیگر همراه شد می‌گوییم دیگر اینها همراه هستند. دیگر اینها متقدم صدق نمی‌کند. متقدم در صورتی هست که هیچ قسمتی از این وجود با آن وجود روی هم نیفتند.

شاگرد: ؟؟؟

استاد: همین سخنرانی را در نظر بگیرید. ببینید سخنرانی من فرض کنید قبلاً داشتم سخنرانی می‌کردم، سخنرانی هم یک وجود مستمر عرفی است. می‌گویم قبلاً سخنرانی من با سخنرانی او همراه نبود. ولی الآن سخنرانی من همراه است. قبلاً وصف مقارنت نبود، الآن وصف مقارنت هست. این‌که روشن است. مقارنت که روشن‌تر است حالا. تقدم هم یعنی عدم المقارنة. زودتر بودن یک سخنرانی. یعنی این. سخنرانی که قبل از او باشد و مقارن او نباشد یعنی تقدم دارد.

شاگرد: از الآن هم ما یقین به تقدم نداشتیم، چون ممکن است وسط این موضوع.

استاد: شروع هم بکند قسمت اوّل سخنرانی‌اش زودتر است دیگر.

شاگرد: پس من تقدم شروع

استاد: نه، می‌تواند سخنرانی با شروع تحقق پیدا می‌کند. یک سری پدیده‌هایی هست با شروع تحقق پیدا می‌کند.

شاگرد: خب الآن که با شروع تحقق

استاد: با شروع تحقق پیدا

شاگرد: شروعش که متقدم است

استاد: و خودش هم متقدم است. چون خودش هم همین الآن

شاگرد: شروع کند وسطش

استاد: توجه نکردید. بحث سر این هست که الآن این سخنرانی موجود است. ولی جزء بعدی‌اش موجود نیست. الآن این سخنرانی بر آن سخنرانی مقدم است. نه کل سخنرانی. بعضی پدیده‌ها هستند یک جزئش که محقق می‌شوند اصلاً اشکالی که در زمانیات بود همین بود دیگر. ما آن بحثش را در زمانیات گفتیم. این اشکالی که در زمانیات این‌که این زمانیات کلّش که از اوّل موجود نیست. چجور استصحاب بقای این زمانیات را می‌کنیم؟ ما گفتیم یک دیدگاه عرفی وجود دارد، آن بحث حرکت توسطیه، آن بحث‌هایی که بود روی همینجا بود دیگر. ما گفتیم حالا صرفنظر از آن بحث‌های عمیق فلسفی و اینها یک دید عرفی هست. کسی که یک ساعت سخنرانی می‌کند در ساعت اوّل می‌توانم بگویم من دارم سخنرانی می‌کنم. ساعت دوم هم می‌توانم بگویم دارم سخنرانی می‌کنم. یعنی برای تحقق سخنرانی کردن لازم نیست کل سخنرانی تحقق پیدا کند تا من بگویم سخنرانی می‌کنم. همین که قسمتی از این سخنرانی تحقق پیدا می‌کند من می‌توانم بگویم سخنرانی می‌کنم. وقتی سخنرانی می‌کنم تحقق دارد می‌توانم بگویم سخنرانی من زمانی هست که هنوز آن سخنرانی شروع نشده است.

شاگرد: مقدار موجودش الآن؟

استاد: همین. یعنی آن طبیعت، آن سخنرانی الآن وجود پیدا کرده. این سخنرانی الآن زمانی هست که هنوز آن سخنرانی نیامده. معنای قبل بودن یعنی این دیگر. یعنی این سخنرانی. اینجور نیست که به فرد دست نمی‌زنم، دست به خود سخنرانی می‌گذارم. چون اگر فرد دست بگذارم آن مشکل این است که بقاء در آن تصویر نمی‌شود. باید زمان را مفرّد ندانیم. بحث این است که زمان را مفرّد نمی‌دانیم. با وجودی که زمان را مفرّد نمی‌دانیم با تحقق قسمتی از آن پدیده در الآن کل آن پدیده، یعنی کل دیگر ندارد آن پدیده. کلّ و جزء ندارد. آن پدیده می‌گوییم الآن موجود است یک وجود استمراری دارد. این همان تحلیلی که در مورد اصل تحقق یک شیء زمانی می‌کردیم در مورد تقدمش هم عین همین است. می‌گوییم این الآن سخنرانی من مقدم بر آن سخنرانی است. یعنی سخنرانی من در زمانی هست که هنوز آن سخنرانی شروع نشده. مقدم یعنی این حالا اسمش را هر چی می‌خواهید بگذارید. سخنرانی من در زمانی هست که هنوز آن سخنرانی شروع نشده. نمی‌دانیم ساعت ۸.۵ این وصف این‌که سخنرانی من در زمانی هست که هنوز آن سخنرانی شروع نشده، هنوز هست یا نه؟ می‌گوییم هنوز هم سخنرانی من در زمانی است که آن سخنرانی شروع نشده. خب لازمۀ این مطلب این است که بگویید پس آن سخنرانی متأخر هست. نتیجه‌اش این می‌شود دیگر. به نظر می‌رسد که این مطلب کاملاً درست است هیچ اشکالی هم بر آن نیست.

آقای روحانی اینجا در مقام پاسخ اینجوری مطرح کردند. البته به نظرم غلط چاپی هم دارد. عبارت باید یک افتادگی داشته باشد. من حالا عبارت را می‌خوانم و می‌گویم باید چه افتادگی داشته باشد.

ایشان می‌گوید: «و تحقيق‏ الحال‏ في‏ المتضايفين‏ ان يقال: ان العناوين المتضايفة كالأبوة و البنوة و الفوقية و التحتية و نحو ذلك عناوين انتزاعية عن خصوصية واقعية و نسبة خاصة متحققة في ذاتي المتضايفين. فمن ملاحظة الوجودين بنحو خاص ينتزع عنوان الفوق و التحت.

و لا يخفى ان الخصوصية الواقعية التي ينتزع عنها الفوقية و التحتية واحدة، و انما التعدد في طرفي النسبة و الربط و في العنوان المنتزع، لا ان خصوصية الفوقية غير خصوصية التحتية، نظير الملكية التي هي ربط خاص و علاقة واحدة ذات طرفين و منشأ لانتزاع العناوين المتعددة.

و عليه، نقول: ان موضوع الأثر الشرعي الّذي يكون مجرى التعبد ..

ان كان هو منشأ انتزاع العناوين المتضايفة و هي تلك الخصوصية الواقعية و الربط الخاصّ- كما هو الصحيح حيث ان الدخيل هو منشأ الانتزاع لا نفس العنوان-، كان التعبد بأحد المتضايفين غير التعبد بالآخر»

این یعنی چی؟ یعنی «كان هو منشأ انتزاع العناوين المتضايفة ... كان التعبد بأحد المتضايفين غير التعبد بالآخر»

اینجا یک افتادگی دارد. ایشان مطلب این است، می‌گوید موضوع اثر شرعی اگر آن خصوصیت واقعیه باشد، آن خصوصیت واقعیه واحد است دیگر، لازم و ملزوم در آن مطرح نیست. آن خصوصیت واقعیۀ واحده یک حالت سابقه دارد، استصحاب آن را می‌کنیم. دیگر اثر را هم بار می‌کنیم. دیگر دو تا شیء نیست، یک شیء واحد است. یک شیء واحد خب دیگر بحث واسطه و از اینها در آن نمی‌آید. اگر منشاء انتزاع موضوع اثر نباشد، خود عناوین موضوع اثر باشد، این عناوین متعدد هستند. و تعبد باحد العناوین غیر از تعبد بالآخر است و ملازمه‌ای بین تعبد باحد العناوین و تعبد بالآخر نیست. این حرف ایشان این هست.

این افتادگی دارد این مطلب به این شکل.

می‌گوید: «لأن‏ مرجع‏ التعبد بالأبوة إلى التعبد»

این «لأن‏ مرجع‏ التعبد» صحبت تعلیل هست بر آن قسم اوّل، جایی که اثر برای آن خصوصیت واقعیه و آن منشاء انتزاع باشد. می‌گوید اگر بر آن منشاء انتزاع باشد دیگر بحث واسطه و از این حرف‌ها پیش نمی‌آید.

«لأن‏ مرجع‏ التعبد بالأبوة إلى التعبد بتلك الإضافة الخاصة التي تكون منشأ لانتزاعها- و التعبد بها، كما يقتضي ترتيب آثار الأبوة يقتضي ترتيب آثار البنوة، لأن الموضوع واحد و قد تحقق التعبد به.»

تعبد به قوت یعنی تعبد به آن منشاء انتزاع. تعبد به بنوت هم یعنی تعبد به آن منشاء انتزاع. آن منشاء انتزاع هم موضوع اثر است. پس دیگر این‌که بخواهیم یک واسطه‌ای درست کنیم این حرف‌ها نیست که. اصلاً تعبد، تعبد به آن منشاء انتزاع هست. بنابراین این حرف‌ها اصلاً جا ندارد.

«و اما ان كان موضوع الأثر هو نفس العنوان الانتزاعي و هو مجرى التعبد الشرعي، فلا ملازمة بين التعبد بأحد المتضايفين و التعبد بالآخر، إذ لا وجه لدعوى التلازم بين التعبدين بعد فرض تعدد العنوانين و تباينهما، فاستصحاب الأبوة لا يقتضي التعبد بالبنوة. فتدبر.»

خب این کلام ایشان.

عرض ما این هست که اوّلاً این مطلب که ایشان می‌فرماید که قول صحیح این هست که اثر شرعی بر آن منشاء انتزاع هست. این مطلب درست نیست، ولو واقعاً آن منشاء انتزاع، آن وجوبش اشیاء به آن منشاء انتزاع هست. ولی خیلی وقت‌ها چون عرف به آن منشاء انتزاع توجه ندارد آن چیزی که برای عرف مفهوم هست خود این عناوین هست، بنابراین شارع مقدس اثر را، خود این عناوین می‌گوییم اگر زید پسر عمرو باشد فلان حکم را دارد. اگر عمرو پدر زید باشد فلان حکم را دارد. ولو پدریت و پسریت به وسیلۀ یک امر وُحدانی تحقق پیدا می‌کند، ولی چون آن امر وُحدانی تشخیصش برای عرف راحت نیست حکم شرعی می‌تواند بر همین عناوین بار شده باشد. که این عناوین متعدد است، ابوت غیر از در عالم عنوانی غیر از بنوت است. این‌که ما بگوییم حتماً اثر شرعی برای آن منشاء انتزاع است، نه درست نیست. ولی برای عنوان‌هاست، ولی همین مطلبی که خود شما می‌گویید، می‌گویید حقیقت اینها به آن وابسته است، این خودش می‌تواند منشاء بشود که همچنان که تلازم در حکم واقعی هست تلازم در حکم ظاهری هم باشد دیگر. کأنّ همان تعبیری که مرحوم آخوند می‌کند، این عنوان‌ها شیء واحدی هستند ذو وجهین. دقیقاً اینجا همین صدق می‌کند. چون اینها حقیقتشان آن منشاء انتزاع است کأنّ ابوت و بنوت یک چیز هستند، به نظر دقی هم البته اینجا یک چیز هستند. ولی عرف اینجا نمی‌تواند اثری که برای بنوت بار شده است، اثر ابوت ابوت نبیند. و بالعکس اثری که برای ابوت بار شده است، اثر بنوت نبیند. به دلیل شدت ملازمه‌ای که بین، علت شدت ملازمۀ بین اینها این هست که اصلاً حقیقتشان به هم وابسته است. لا یتحقق هذا الامر الا بهذا الامر. این ملازمۀ وجودی که هیچ گونه تفکیکی در عالم واقع ندارند اصلاً وجود واقعی چون یکی است. وجود عنوانی‌شان متعدد است. و الا حقیقتشان یکی است. از یک چیز انتزاع شدند. دقیقاً همین منشاء انتزاع این هست که همچنان که در حکم واقعی ملازمه دارند در حکم ظاهری هم ملازمه دارند دیگر.

«إذ لا وجه لدعوى التلازم بين التعبدين بعد فرض تعدد العنوانين»

مرحوم آخوند دقیقاً همین را می‌گوید. می‌گوید عنوانین ولو متعدد هستند، ولی چون این عنوانین از یک شیء وُحدانی انتزاع شدند، منشاء انتزاع واحد دارند همین باعث می‌شود که در عالم تعبد هم نشود بین اینها تفکیک قائل شد. نمی‌شود گفت زید پدر عمرو است، فرض کنید در بحث رضاع، اگر ما بگوییم که شوهر زنی که بچه را شیر می‌دهد پدر رضاعی آن بچه است. می‌گویند آن پدر رضاعی است، یعنی آن هم بچۀ رضاعی است. پدر تنزیلی بودن شوهر نسبت به مرتضع ملازمۀ عرفیه دارد با پسر رضاعی بودن مرتضع نسبت به شوهر. درست هم هست. بنابراین این اشکال که ایشان مطرح می‌فرماید به نظر می‌رسد وجهی ندارد که بحث را اینجور که مرحوم آقای روحانی مطرح کردند دنبال کنیم. حالا در جلسۀ آینده یک مقداری بعضی، می‌خواهم تطبیقات این کلام هم آن بحث استصحاب کلی قسم ثالث را یک بار مراجعه کنم و بعضی تطبیقات دیگری که حالا عرض می‌کنم آنها را می‌خواهم بیاورم، آقای شهیدی هم یک سری مثال‌های دیگری برای کلام مرحوم آخوند آوردند، آن مثال‌ها را هم دنبال کنیم ببینیم آنها مثال‌ها

شاگرد: ؟؟؟ ۳۷:۱۹ حادثین هم می‌گویند ؟؟؟ اثبات می‌شود.

استاد: آنها می‌گویند چون اصل تقدم هم حالت سابقه ندارد. آنجا پدیده‌هایی نیست که یک وجود استمراری داشته باشند. چون پدیده‌های وجود استمراری نص تقدمشان اثبات نمی‌شود که با تقدم، تأخر اثبات بشود آن یک بحث دیگر است.

حالا این ان شاء الله.

بعد یک سری تطبیقاتی مرحوم آخوند در تنبیه بعدی، بعضی موارد را که توهم شده که جزء اصل مثبت هست در تنبیه بعدی ایشان متعرض می‌شود دیگر وارد آن بحث تنبیه بعدی می‌شویم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان