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

**بحث: استصحاب**

**14010615**

**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 این بود که یک موقعی یک حادثه اصل تحققش مسلم نیست، خب استصحاب می‌کنیم عدم تحققش را.

یک موقع اصل تحققش مسلم است، ولی زمانش معلوم نیست. ما یک موقعی استصحاب عدم را نسبت به اجزای زمان می‌خواهیم جاری کنیم، می‌گوییم در زمان اوّل نمی‌دانیم، زمان اوّلی که شک کردیم، نمی‌دانیم تحقق پیدا کرده یا تحقق پیدا نکرده اصل این هست که هنوز آن حادثه ما موجود نشده باشد خب این یک گونه هست.

یک موقع هست نه در مقایسه با اجزای زمان استصحاب را نمی‌خواهیم جاری کنیم. در مقایسه با یک حادثۀ دیگری که آن حادثه هم اصل حدوثش مسلم است، زمانش مشکوک است، یعنی در واقع دو تا حادثه داریم، هر دوشان معلوم هستند و تحقق پیدا کردند، ولی معلوم نیست که کدام یک از اینها زودتر تحقق پیدا کرده است، کدام یک از اینها دیرتر تحقق پیدا کرده‌اند، این هم یک صورت.

البته آن صورت اوّل در این‌که اصل این هست که در زمان اوّل تحقق نداشته باشد این مسلم هست. این را در کلمات قوم به عنوان اصالة تأخر الحادث ازش یاد می‌شود. مرحوم آخوند اینجا می‌خواهند این را توضیح بدهند که اصالة تأخر الحادث اگر اثر برای نفس عدم تحقق آن واقعه در زمان اوّل هست نمی‌دانیم تحقق دارد یا تحقق ندارد، می‌گوییم قبلاً که نبوده پس الآن هم نیست. خب عیب ندارد. ولی اگر بخواهید با این اثبات کنید که تأخر دارد، زمان وجودش مؤخر است. این مثبت است. یا اثبات کنید حدوثش در زمان بعدی ایجاد شده. پس بنابراین آن آقایانی هم که اینجا تعبیر می‌کنند اصالة تأخر الحادث باید مرادشان این باشد، اصالة عدم تحقق هذا الشیء فی ما قبل ما علمنا بوجوده. مرحوم آخوند البته اینجایی که اثر بر تأخر بار شده یا اثر بر حدوثش در زمان ثانی بار شده اینها را در مورد هر کدامشان یک توجیهی می‌خواهند بکنند که ممکن است بنابر یک توجیهی استصحاب جاری بشود. یکی در آن بحث تأخر بگوییم که به ادعای خفای واسطه، چون واسطه خفی است ولو اثر برای تأخر شیء هست، ولی چون بین عدم تحققش در زمان اوّل و تأخر وجودش ملازمه وجود دارد، این ملازمه به گونه‌ای هست که آثار تأخر را، آثار آن عدم تحقق کأنّه می‌بینند. و آن واسطه را که عنوان تأخر هست را نمی‌بینند. یا این ادعا را کنیم. یا بگوییم که نه واسطه دیده می‌شود ولی عرفاً بین تحقق ظاهری، بین عدم تحقق در زمان اوّل و تأخر عرفاً ملازمۀ ظاهریه وجود دارد، همچنان که ملازمۀ واقعیه وجود دارد. با این توجیه خواستند بکنند. که ما عرض کردیم که در جایی که، حالا این نکته را هم عرض بکنم، ما عرض می‌کردیم این ادعای خفاء واسطه اینجا وجهی ندارد. بگوییم واسطه خفی هست. چون ما در واقع یک موقعی دو تا شیء اینقدر با هم ملازمه دارند به طوری که حکم یکی از اینها، حکم دیگری تلقی می‌شود و ما واسطه را در ترتب حکم عرف نمی‌بیند. یک موقع اینجوری هست. این در جایی این تصویر می‌شود که ملازمه، ملازمۀ دائمیه باشد. ولی جایی که این دو تا شیء ملازمه‌شان دائمی نیست و برای این‌که از یکی از اینها به حکم دیگری برسیم باید یک شیء دیگری را هم ضمیمه کنیم، یک مقدمۀ دیگری را هم ضمیمه کنیم، اینجا ادعای خفای واسطه، ادعای درستی نیست. و ما نحن فیه اینجوری است. ما نحن فیه این‌که می‌گوییم که این حادثه در زمان اوّل نبوده است پس زمان تحققش متأخر است این یک پیش فرض دیگری را هم باید ضمیمه کنیم. بگوییم این حادثه در زمان اوّل نبوده است و اصل وجودش هم مسلم است، پس در زمان متأخر محقق شده تا اثری که برای تحققش در زمان متأخر هست آن اثر را بخواهیم بار کنیم. اینجا بگوییم واسطه خفی است خیلی وجه ندارد. اما این ادعا که دو تا توجیه مرحوم آخوند اینجا کرده. یک توجیه خفای واسطه است، یک توجیه این هست که عرفاً بین تنزیل ظاهری اینها هم ملازمه هست. یعنی در جایی که شارع می‌گوید که اگر این در زمان اوّل نبوده است بگو در زمان اوّل نبوده است. بگو در زمان اوّل نبوده است اینجا بگوییم مثلاً عرفاً می‌گویند که یعنی بگو در زمان دوم بوده است. در واقع ملازمۀ ظاهریه وجود دارد. بگو در زمان اوّل نبوده است، در زمان دوم بودن را آدم می‌فهمد، ولی بین عدم وجود این حادث در زمان اوّل و وجودش در زمان دوم ملازمۀ ظاهریه هم وجود داشته باشد. یعنی در مقام ظاهر هم ملازمه داشته باشد. این را شاید کسی بتواند ادعا بکند. اشکالی که من در جلسۀ قبل عرض می‌کردم که نمی‌شود ادعای خفای واسطه کرد آن در واسطۀ خفی است نه در واسطه‌ای که ملازمه برای ظاهریه هم باشد. حالا دیگر آیا واقعاً می‌شود همچین ادعایی را مطرح کرد یا نه؟ شاید مشکل هم باشد. به هر حال هر چی تلازم بین دو شیء محکم‌تر باشد، ادعای این که عرف همچنان که تلازم واقعی را می‌بیند، در مقام ظاهر هم تلازم می‌بیند وجیه‌تر است. این‌که معمولاً مثلاً در متضایفین همچین ادعایی را کردند. گفتند متضایفین حکم ظاهری به احد المتضایفین عرفاً با حکم ظاهری به متضایف دیگر ملازم است. نمی‌شود عرفاً بگویند زید پدر عمرو است ظاهراً. ولی عمرو پسر زید نیست ظاهراً. دلیل دال بر ابوت زید نسبت به عمرو عرفاً دلیل بر بنوت عمرو نسبت به زید تلقی می‌شود. چون ملازمۀ ظاهریه بین اینها هم برقرار است. این در جایی که ملازمه خیلی قوی باشد این ادعایش خب جا دارد. ولی در جایی که بالأخره ملازمه اتفاقیه باشد، اشکال ندارد کسی بتواند، یعنی نامعقول نیست، ولی خب خیلی ادعایش ادعای سنگین هست و شاید به این راحتی نشود به آن ملتزم شد. خب این در جایی که ما می‌خواهیم آثار تأخر را اثبات کنیم.

اما یک جایی ما می‌خواهیم آثار حدوث شیء در زمان دوم را اثبات کنیم. در جلسۀ قبل فرق بین این صورت دوم و صورت سوم مرحوم آخوند را توضیح دادم.

صورت سوم این هست که اگر حدوث شیء یعنی ابتداء وجود شیء در زمان دوم باشد، اثر برای ابتدای وجود شیء در زمان دوم است. این اثر، ایشان می‌گوید که این هم مثبت است. بعد یک توجیهی می‌کنند. می‌گویند ممکن است شخصی بگوید که اصلاً ابتدای وجود در زمان دوم یعنی چی؟ یعنی این‌که در زمان دوم موجود باشد در زمان اوّل موجود نباشد دیگر، ابتدا یعنی این. یک شیءای که در یک زمان ابتدا شده یعنی قبل از این نبوده این زمان تحقق دارد. تحققش در زمان دوم بگوییم قطعی است، تحققش در زمان اوّل مشکوک است، عدم تحققش در زمان اوّل را با اصل اثبات می‌کنیم، با ضمیمه کردن استصحاب عدم تحقق در زمان اوّل، با وجدان که تحقق در زمان دوم هست نتیجه می‌گیریم که ابتدای وجودش در زمان دوم هست. ممکن است شخصی یک همچین ادعایی را بکند. عرض کردم مرحوم آخوند توضیح نداده که واقعاً این ادعا صحیح هست یا صحیح نیست. اینجا مرحوم آقای حاج شیخ در درر همین عبارت را دارند ولی یک کلمه اضافه کردند. آن این است که ما ادعا کنیم که حدوث شیء در زمان دوم مرکب است از عدمش در زمان اوّل و حدوثش در زمان دوم ولو عرفاً. یعنی ولو بالدقة العقلیة مفهوم حدوث یک مفهوم بسیط هست ولی عرف این را یک مفهوم مرکب می‌داند از دو جزء که یک جزئش عدم حدوث در زمان سابق است، یک جزئش حدوث در زمان لاحق است. البته این را توجه بفرمایید در این‌که برای این‌که حدوث تحقق پیدا کند، در زمان دوم باید در زمان قبل نباشد و در زمان دوم باشد بحثی نیست. ولی بحث سر این هست که اینها به نحو دو تا جزء مرکب هستند یا یک مفهوم بسیطی در این حالت عقل انسان انتزاع می‌کند. حالا اینجوری تعبیر بکنم حالا شاید از جهتی مقرب باشد. مفهوم انسان یک مفهوم بسیط است، ولی به تحلیل عقلی ما می‌توانیم آن را به حیوان و ناطق تجزئه‌اش کنیم. ولی نه این‌که یک مفهوم مرکبی در ذهن انسان شکل می‌گیرد به‌طوری که وقتی می‌گوییم الانسان حیوان ناطق به منزلۀ این است که بگوییم حیوان ناطق حیوان ناطق است. نه انسان یک مفهومی دارد، حیوان ناطق که بر او حمل می‌شود حمل مفید فایده‌ای هست. انسان مفهوم بسیط است ولی به تحلیل عقلی وقتی این را بخواهیم تفکیک کنیم به دو جزء. این هم بگوییم حدوث یک مفهومی هست بسیط، ولی بخواهیم این را تحلیل کنیم یعنی قبلاً نبوده حالا هست. بالتحلیل العقلی به دو جزء تبدیل می‌شود. خب اینجا در واقع ادعای مرحوم حاج شیخ این هست که ممکن است کسی بگوید عرفاً این تحلیل عقلی در نظر عرف هست. یعنی عرف وقتی بخواهد حدوث را در ذهنش معنا کند، معنای حدوث، در خود مرحلۀ معنا کردن، نه در مرحلۀ باز کردن و تحلیل عقلی. نه در همان مرحلۀ اوّل معنا کردن یک مفهوم مرکب می‌گیرد. آغاز شیء در این زمان یعنی قبلاً نبوده الآن هست. و من تصور می‌کنم که این مطلب، مطلب درستی هم هست. ببینید من یک نکته‌ای را عرض بکنم، از روایات استفاده می‌شود که استصحاب با آن می‌شود اثبات کرد که امروز اوّل ماه است. یعنی جایی که ما یوم الشک را که شک می‌کنیم که امروز مثلاً آخر شعبان هست یا آخر شعبان نیست با استصحاب عدم آخر شعبان بودن اثبات می‌شود که فردا اوّل رمضان است. دقیقاً همین است دیگر. اوّل رمضان هست یعنی چی؟ چون می‌دانیم رمضانیتش مسلم است، اوّل رمضان بودن را می‌خواهیم اثبات کنیم، اوّل رمضان یعنی روزی که از رمضان باشد و روز قبلش از شعبان باشد، از رمضان نباشد. این را. یا مثلاً در آن روشن‌تر در یوم الشک که آخر رمضان، با استصحاب عدم انقضای رمضان و عدم دخول شوال ما اثبات می‌کنیم که فردا روز عید فطر است، پس فطریه واجب است، نماز عید فطر واجب است، احکام اوّل شوال را که وجوب الفطریة، وجوب صلاة العید یا استحباب صلاة العید، اینها را ما بار می‌کنیم. چجور این را بار می‌کنیم؟ این به خاطر این‌که اصلاً اوّل ماه یعنی چی؟ اوّل ماه یعنی آن روزی که جزء آن ماه باشد، دیروزش جزء آن ماه نباشد. این‌که دیروز جزء آن ماه نباشد را با استصحاب ثابت می‌کنیم، این‌که امروز جزء ماه هست، این‌که مسلم است. اوّل یعنی همین. حدوث یعنی همین دیگر. حدوث یعنی اوّلین زمان تحقق الشیء. اوّل زمان تحقق الشیء یعنی شیء محقق باشد قبلش محقق نباشد. و این به نظر می‌رسد که این ادعا، ادعای قابل دفاعی باشد و همینجور باشد. ولو عرفاً، ولو به حالا بفرمایید واسطه خفی است، حالا من فعلاً به تحلیلش خیلی کار ندارم، تحلیل را بگویید مفهوم مرکب است یا واسطه خفی است، یا نمی‌دانم تنزیل است در ظاهر باعث می‌شود که ملازمۀ ظاهریه، حالا توجیه‌اش را کار ندارم، این با استصحاب وجداناً از روایات هم استفاده می‌شود که با استصحاب عدم دخول ماه یا امتداد ماه قبل می‌شود اثبات کرد که فردایش اوّل ماه است و احکام اوّلیت فردا را بار کرد. همین است، آنجا هم همین است دیگر.

**شاگرد ۱:** در جایی است که در دلیل اثر رفته روی حدوث دیگر

**استاد:** اثر رفته در این‌که این وجودش اوّلین وجود، حدوث یعنی این.

شاگر ۲: عید فطر هم همین است

استاد: عید فطر هم همین است دیگر. عید فطر

شاگرد ۱: نه کلی بحث بحثمان این است که اثر رفته روی حدوث و استصحاب عدم

استاد: عدم می‌خواهیم آن حدوث را اثبات کنیم.

شاگرد ۱: دلیل وقتی اثر روی حدوث رفته، حدوث معنای عرفی‌اش گرفته. معنای عرفی‌اش هم یعنی مرتب است که هم بحث

استاد: نه می‌خواهم حالا کار نداشتم، کار ندارم که حالا. بحث من این هست که حالا این که من به این روایات تمسک می‌کنم ممکن است شخصی بگوید که این روایات مثبت معنای مرحوم آخوند نیست که بگوید حدوث عرفاً مرکب است. ممکن است از باب واسطه خفی باشد، حالا آن را کار ندارم که از چه جهت به آن روایات ما اثبات می‌کنیم، حالا از باب واسطۀ خفی است، از باب مرکب بودن مفهوم است، هر چی می‌خواهد باشد. بعید نیست اصلاً مفهوم عرفاً بگوییم مفهوم مرکب است. ولی می‌خواهم بگویم اصرار ندارم در این‌که حتماً بخواهم اثبات کنم دقیقاً این مطلبی را که در کلام مرحوم آخوند مطرح شده. ولی نتیجۀ بحث را می‌شود بار کرد. یعنی می‌شود احکام حدوث شیء را با عدم شیء بار کرد.

**شاگرد:** اینجا یک تفاوتی دارد با تقدم و تأخر که در ماه قبل آن هم یک چیز وجودی است ماه رمضان، اوّل شوال هم یک چیز وجودی است یعنی یک شباهتی به تضایف دارد.

**استاد:** آنش مهم نیست، ببینید ما می‌خواهیم بگوییم که اوّل، این‌که امروز اوّل شوال باشد چه روزی را می‌گوییم اوّل شوال؟ روزی که روز قبلش از شوال نباشد، آن روز از شوال باشد. یعنی حدوث شوال باید در الآن باشد. حدوث شوال در الآن بودن یعنی قبلاً شوال ایجاد نشده باشد، وارد نشده باشیم، امروز هم جزء شوال باشد. این دقیقاً همین حدوث است.

**شاگرد:** استصحاب عدم شوال در دیروز این ثابت نمی‌کند فردا اوّل شوال است. استصحاب بقای رمضان است.

**استاد:** بقای رمضان چجوری اثبات می‌کند؟ چه چیزی دارد؟ بقای رمضان چطور اثبات می‌کند فردا اوّل شوال است؟

**شاگرد:** در این نکته‌ای که ما دنبالش هستیم فرق ندارد استصحاب وجودی باشد یا عدمی. می‌خواهیم استصحاب وجود باشد.

**استاد:** نه حالا چه چیزی دارد که حالا چون دیروز رمضان بوده است پس الآن شوال است، آن هم اوّل شوال؟ این‌که بدتر شد. این‌که اینجا بخواهید چیز کنید خیلی دیگر. نه مفهوم اوّل شوال این‌که بگوییم امروز اوّل شوال است یعنی امروز روزی است که از شوال است، این‌که وجدانی است، دیروز هم از شوال نبوده است. این‌که دیروز از شوال نبوده را ما باید استصحاب ثابت می‌کنیم. خب این قسمت اوّل بحث.

اما حالا اینها خیلی مهم نیست. قسمت مهم‌تر بحث بعدی هست که یک بحث مفصلی هم هست، مرحوم آخوند خیلی اینجاها حرف‌های مبسوطی دارند. حالا من ابتدا حرف‌های اینجای ایشان را طرح می‌کنم و شما کلام مرحوم آخوند در حاشیۀ رسائل را هم ببینید، یک صحبت‌هایی در تفصیل کلام مرحوم آخوند هم شده، حالا بعداً در مورد آنها صحبت می‌کنیم.

مرحوم آخوند می‌فرمایند که وقتی ما دو تا حادثه داریم به هر دویشان یقین داریم که حادث شدند، ولی نمی‌دانیم کدام متقدم هست، کدام متأخر هست. یقین به حدوث دو تا حادثه و شک در متقدم و متأخر اینها داریم. مثل این‌که نمی‌دانیم، دو تا حکم هست نمی‌دانیم کدام متقدم هست کدام مؤخر است. هر کدام که مؤخر باشد مثل ناسخ قبلی باشد، حکم دوم اگر ناسخ حکم اوّل باشد. یا این در استصحاب حکمی.

یا در استصحاب موضوعی نمی‌دانیم زید زودتر مرده یا پدرش زودتر مرده، اگر زید زودتر مرده باشد پدرش ارث می‌برد. اگر پدرش زودتر مرده باشد زید از پدرش ارث می‌برد که در موارد مهدوم علیهم و امثال اینها زیاد پیش می‌آید این مطلب. حالا روایت‌های خاصۀ مسأله را کار ندارم، آنها روایت‌های خاصه دارد ما طبق قاعده می‌خواهیم ببینیم مطلب را چگونه باید مشی کرد؟

اینجا آقایان می‌فرمایند که دو صورت مسأله دارد. یا هر دوی اینها تاریخشان مجهول است، یا یکی‌شان تاریخش مجهول است، یکی‌شان تاریخشان معلوم است. اما اگر هر دویشان تاریخشان معلوم باشد که خب دیگر شک نداریم دیگر تاریخ هر دو معلوم است دیگر معنا ندارد مقدم و مؤخر. پس بنابراین یا مجهولی التاریخ هست یا یکی‌شان مجهول التاریخ است یکی‌شان معلوم التاریخ است. اینجا مرحوم آخوند اوّل مجهولی التاریخ را بحث می‌کند بعد جایی که یکی‌شان مجهول التاریخ باشد یکی‌شان معلوم التاریخ. ایشان می‌فرماید که اگر هر دو مجهول التاریخ باشند یک موقعی که حالا روی هر کدام از اینها که می‌خواهیم دست بگذاریم ببینید ما اینجا می‌خواهیم استصحاب عدم یک حادثه را انجام بدهیم. یک بحث این است که این استصحاب عدم ذاتاً جاری هست یا جاری نیست، یکی این‌که معارض دارد یا معارض ندارد. مرحوم آخوند در این بحث در بعضی از صور می‌گوید ذاتاً جاری نیست، در بعضی صور می‌گوید ذاتاً جاری است معارض دارد، در بعضی صور می‌گوید که ذاتاً جاری هست و معارض هم ندارد. این سه تا شکل را از هم تفکیک بکنیم. ایشان می‌گوید جایی که مجهولی التاریخ باشد، یک موقعی ما نمی‌دانیم مثلاً حادثۀ «الف» به وصف تقدم بر «ب» یا تأخر بر «ب» یا تقارن با «ب» تحقق پیدا کرده شک ما در این هست. یک موقعی اثر شرعی فقط بر یکی از این سه نحو وجود است، وجود الف مقدماً، با وجود الف موخراً یا وجود الف مقارنا، فقط این اثر را دارد. مقدم بودنش و موخر بودنش اثر ندارد. آن هم فقط یکی از اینها همچین اثری را دارد. اثر برای یکی از اینها هست به وصف مقدم بودن. ما نمی‌دانیم این وجود خاص «الف» به وصف تقدم، تحقق خارجی پیدا کرده است یا پیدا نکرده است. یک زمانی بود که اصلاً الف نبوده. وقتی نبوده این وجود خاصش هم نبوده. ما می‌گوییم این وجود خاص نمی‌دانیم محقق شده است یا محقق نشده است، پس این است که این وجود خاص تحقق پیدا نکرده باشد.

یک موقعی هست نه اثر برای جمیع انحاء این وجود است، اگر این حادثه به نحو متقدماً علی «ب»، «الف» متقدماً علی «ب» باشد یک اثر دارد. متأخراً عن «ب» باشد یک اثر دارد. خب اینجا استصحاب عدم تحقق «الف» متقدماً علی «ب» با استصحاب عدم تحقق «الف» متأخراً عن «ب» معارضه می‌کند دیگر. چون ما می‌دانیم که اصل یک تحققی پیدا کرده دیگر. اصل تحققش را می‌دانیم. این‌که بگوییم نه متقدماً تحقق پیدا کرده است، نه متأخراً تحقق پیدا کرده است، نه مقارناً تحقق پیدا کرده است، خب این که خلاف علم اجمالی ماست. همچنین اگر اصلی که در مثلاً مقدم بودن «الف» هست با اصل مقدم بودن «ب» هر دو اثر داشته باشد. اصل این هست که «الف» به نحو تقدم ایجاد نشده باشد. از آن طرف اصل این هست «ب» هم به نحو متقدم ایجاد نشده و ما می‌دانیم یکی از اینها متقدم است. پس بنابراین باز با هم تعارض می‌کنند. پس در چه صورت تعارض نمی‌کنند؟ در صورتی که اوّلاً اثر برای یکی‌شان باشد نه هر دو، آن هم که اثر دارد یک نحو وجودش منشأ اثر باشد، نه انحاء مختلف وجودش اثر داشته باشد. خب اینها همه در جایی هست که اثر به مفاد کان تامه است. وجود الشیء متصفاً بهذا الوصف اثر دارد. حالا یا تنها یک نحو خاصش اثر داشته باشد یا جمیع انحاء وجودش اثر داشته باشد، اثر برای یک حادثه باشد، برای دو حادثه باشد هر کدام از اینها باشد بالأخره اثر برای مفاد کان تامه است. اما یک جایی اثر برای مفاد کان ناقصه است که عمده آنجا هست که اثر برای مفاد کان ناقصه باشد. قبل از این‌که وارد کان ناقصه بشوم در جایی که کان تامه باشد گاهی اوقات در بعضی جاها تعبیر ممکن است مثلاً بگوییم عدم ازلی. کلمۀ عدم ازلی را هم به کار ببریم، ولی آن استصحاب عدم ازلی که مورد بحث هست و اختلاف هست اینجا نیست. جایی که مفاد، مفاد کان تامه باشد ولو تعبیر عدم، استصحاب عدم ازلی مورد بحث جایی هست که قضیۀ ما به نحو کان ناقصه باشد و ما بخواهیم بگوییم شیء قبل از وجودش به این وصف متصف نبوده است، نه این‌که شیء متصف به وجود نبوده است، یعنی دو شیء، دو مطلب هست. یک موقعی می‌گوییم که زید متصف به عالمیت نبوده است، الآن نمی‌دانیم زید متصف به عالمیت موجود است یا موجود نیست؟ استصحاب عدم ازلی نیست. یک موقعی می‌گوییم نه زید قبلاً متصف به این وصف نبوده است، کان ناقصه. می‌گوییم زید موقعی که نبوده اتصافش هم به این نبوده. این استصحاب عدم ازلی این قسم دوم است، نه آنجایی که زید متصف، خب بله، همچنان که زید نبوده است زید متصف به عالمیت هم نبوده است. اگر شما گفته باشند شما باید به زید عالم احترام کن، نمی‌دانم زید عالم تحقق دارد یا ندارد، می‌گویم زید عالم که قبلاً تحقق نداشته است، الآن زید عالم تحقق ندارد، پس بنابراین استصحاب عدم. فرض کنید که من نمی‌دانم وارث واجد شرایط برای این میت از طبقۀ اوّل موجود است یا موجود نیست. می‌گوییم قبل از این‌که بمیرد وارث واجد شرایط نبوده است. نمی‌دانم الآن موقع مرگش وارث واجد شرایط داشته است، استصحاب عدم وارث واجد شرایط می‌کنیم. این مشکلی ندارد، ولی اگر اثر برای این باشد که آن وارث واجد شرایط نیست. یعنی اثر برای این قضیۀ به نحو سالبه باشد. خب آن بحث استصحاب عدم ازلی می‌کنیم.

حالا قسم دومی که اینجا مورد بحث هست جایی که اثر برای یک حادثه هست به شرطی که متصف باشد به تقدم یا تأخر یا، اگر، یعنی شارع گفته اگر این حادثه مقدم باشد فلان کار را بکن. اگر این حادثه، به نحو کان ناقصه. بحث این هست که ما می‌توانیم این را اثبات کنیم یا نمی‌توانیم؟ مرحوم آخوند می‌گوید نمی‌شود اثبات کرد، چون یقین سابق نداریم. اینجا یک نکته، حالا یک ادامه‌ای دارد کلام آن ادامه‌اش را فردا من واردش می‌شوم. اینجا من قبلاً در ذهنم این بود که مرحوم آخوند استصحاب عدم ازلی را قائل هست و در همین بحث هم می‌گویم بعضی‌ها به مرحوم آخوند اشکال می‌کنند که شما که استصحاب عدم ازلی را قائل هستید چرا اینجا می‌گویید لا مورد للاستصحاب؟ خب به نحو عدم ازلی که یقین سابق داریم. ولی بعد به ذهنم رسید بگردم ببینم این که ما در ذهنمان به صورت یک اصل مفروض هست که مرحوم آخوند استصحاب عدم ازلی را قبول دارد یک جای روشنی که واضح باشد که استصحاب عدم ازلی را ایشان قبول دارد پیدا می‌کنیم یا الکی در ذهن ما این شکل گرفته؟ می‌گویم اینجا دیدم بعضی همین اشکال را مطرح کردند، در کلمات محشیین، کسانی که کلام آخوند را تعقیب کردند این اشکال شده که این حرف شما بر خلاف مبنای شما هست که استصحاب عدم ازلی را قبول دارید. این خب به نحو استصحاب عدم ازلی می‌شود دیگر. می‌گوییم این حادثه قبل از تحققش همچنان که نبود این قضیه هم صدق می‌کرد، لم یکن هذه الحادثة متصفةً بالتقدم. نمی‌دانیم بعد از تحققش متصف به تقدم شده است یا نشده است؟ متصف به تأخر شده است یا نشده است؟ حالا این را باید یک قدری دنبال کرد که مرحوم آخوند. البته یک نکتۀ دیگر هم این هست. در بحث استصحاب عدم ازلی یک مبنای دیگری غیر از، یک تفصیلی هم بعضی‌ها دادند. گفتند عوارضی که عوارض ذاتی شیء باشد استصحاب عدم ازلی در عوارض ذاتی شیء جاری نمی‌شود. اصلاً نمی‌دانیم زید فرض کنید اربعه موجود شده یا موجود نشده. ما بگوییم اربعه قبل از تحققش زوج نبوده است. زوجیت وصف ذاتی اربعه است. اینجور نیست که اربعه اگر موجود بشود به وصف زوجیت متصف می‌شود. عوارض ذاتی شیء استصحاب عدم ازلی درش جاری نمی‌شود. خب اینجا یا باید مرحوم آخوند به‌طور کلی استصحاب عدم ازلی را جاری نداند، یا در عوارض ذاتی استصحاب عدم ازلی را جاری نداند، و تقدم و تأخر و تقارن را هم وصف ذاتی شیء بداند تا این کلام ایشان. این یک قدری نیاز به یک تتبعی در کلام مرحوم آخوند هست ببینیم یک جایی می‌شود روشن از کلام مرحوم آخوند این بحث را دنبال کرد که واقعاً ایشان استصحاب عدم، البته واقعاً بعضی جاها تعبیر عدم ازلی ایشان به کار می‌برد، ولی آن عدم ازلی فقط لفظش عدم ازلی است و الا استصحابش از سنخ عدم ازلی به نحو سالبۀ چیز نیست، همینجا در حاشیه کلمۀ عدم ازلی به کار برده در بحث بعدی. آن استصحاب عدم ازلی مورد بحث ما نیست. آن عدم ازلی یعنی از ازل، نه که به نحو سالبۀ به انتفاء موضوع. حالا این را داشته باشید ببینم من یک تتبعی بکنم، فرصت نکردم تتبع بکنم ببینم آیا می‌شود یک چیزی از مطلب در آورد یا نمی‌شود.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

شاگرد: تقدم و تأخر در مقایسه با یک امر دیگر است یا عوارض ذاتی می‌تواند باشد؟

استاد: بعید است، آن خیلی بعید است که آدم، اتفاقاً این نکته هست، ذاتی بودن آن از باب همینجوری احتمال گفتم و الا خیلی بعید است، خیلی بعید است، همین که می‌گویید به ذهنم هم بود ولی حالا گفتم.

شاگرد: عدم کفایه مرحوم آخوند یک عبارتی دارند خیلی‌ها گفتند عوارض ذاتی را ایشان خلاف مشهور علوم عقلی و حکما بحث کرده و طبق مبنای مرحوم سبزواری بیشتر

استاد: حالا آنهایش مهم نیست. مهم این است که بحث استصحاب عدم ازلی را از کلمات ایشان دنبال بکنیم ببینیم جایی هست که ایشان به‌طور روشن استصحاب عدم ازلی را جاری دانسته باشد؟ به نحو سالبۀ به انتفاء موضوع؟ اگر جایی پیدا کردیم آن وقت بعد بحث بکنیم آیا آن جایی که جاری کرده چه شکلی است و اینها. می‌گویم من نرسیدم یک نگاه بکنم، یادم نیست این بحثش به یک جایی به صورت روشن هست یا نیست، این به ذهنم رسید که ما ممکن است این مطلب مفروغ عنه نباشد در کلام. من قبل از این‌که این بحث را ببینم همین ذهنم این بود که مرحوم آخوند استصحاب عدم ازلی را جاری می‌داند بر خلاف مرحوم شیخ که جاری نمی‌داند مرحوم آخوند استصحاب عدم ازلی را جاری می‌داند، این تفاوت بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند در ذهنم بود، ولی حالا ببینیم اگر چیزی بود خدمتتان عرض می‌کنم.

پایان