

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

**14010829**

**موضوع**: توارد حالتین /تنبیهات /استصحاب

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسات گذشته به بررسی اشکال شبهۀ نقض یقین به یقین در جریان استصحاب در توارد حالتین پرداخته و گفتیم مرحوم آقای صدر طبق تقریر آقای حائری فرموده اند چنانچه رکن استصحاب را، ذات متیقن بدانیم، مجال طرح اشکال پیدا می شود اما چنانچه رکن استصحاب را نفس یقین بدانیم این اشکال مجالی نخواهد داشت.

ایشان مفاد روایت عبدالله بن سنان را رکن بودن متیقن دانستند و ما در این جلسه به بررسی این مطلب می پردازیم.

# موضوعیت داشتن عناوینی همچون یقین در مرحلۀ اجرای حکم

به تناسب روایت عبدالله بن سنان که در کلام آقای صدر[[1]](#footnote-1) مورد توجه قرار گرفته است، کلام برخی از بزرگان را نقل نمودیم که ایشان فرموده بودند عناوینی همچون یقین، عناوین طریقی هستند و چنانچه در موضوع دلیل اخذ شوند ظهور در طریقیت دارند بنابراین نباید این عناوین را در ترتب حکم دخیل دانست.

در اینجا به بررسی صحت و سقم این مطلب می پردازیم.

باید دانست برخی از امور، امور واقعیه ای هستند که مصالح و مفاسد واقعیه دارند و این مصالح و مفاسد منشأ حب و بغض می شود.

فرض کنید دارویی، بیماری من را درمان می کند یعنی چه بدانم چه ندانم درمان می کند لذا واقعیت این دارو اثرگذار است و از آن طرف یک دارو در حقیقت سم کشنده است لذا با خوردنش هلاک می شوم چه بدانم چه ندانم؛ پس مفید بودن دارو یا مهلک بودن آن امر واقعی است و یقین من در آن دخالتی ندارد؛ من نسبت به داروی شفابخش حب دارم و نسبت به سم مهلک بغض دارم ولی این حب و بغض تا وقتی از افق ذهن من به خارج ارتباط پیدا نکند یعنی من ولو در حد احتمال آن را بر خارج تطبیق ندهم منشأ تحریک من نسبت به فعل یا ترک آن نمی شود؛ پس من ولو در حد احتمال باید طریق به مفید بودن داشته باشم تا به خوردن دارو اقدام کنم و از طرف دیگر ولو در حد احتمال باید طریق به مهلک بودن سم داشته باشم تا از آن اجتناب کنم و ممکن است من خیال کنم\_به معنای اعم از یقین و احتمال\_ فلان شیء مهلک است و از آن اجتناب کنم در حالی که در واقع شفابخش بوده است.

بنابراین مرحلۀ انبعاث و انزجار و تحریک خارجی، متفرع بر یقین یا احتمال است و یقین و احتمال در آن موضوعیت دارد.

البته در جایی که یقین به شفابخش بودن دارو دارم محرکیت یقین برای اقدام من روشن است اما در جایی که احتمال شفابخش بودن می دهم محرکیّت احتمال به مقدار یقین نیست لذا گاهی به دلیل این که برای تهیۀ آن دارو باید هزینه پرداخت شود انسان بعد از کسر و انکسار احتمال و محتمل به این نتیجه می رسد که احتمال شفابخش بودن برای پرداخت این مقدار هزینه کافی نیست و در این صورت احتمال از محرکیت ساقط می شود اما گاهی محتمل آن قدر اهمیت دارد که حتی احتمال تحققش نیز انسان را به پرداخت هزینه و تحصیل محتمل تحریک می کند.

همین مطلب در مبغوضات نیز تطبیق می شود.

مطالب ذکر شده مربوط به عالم ثبوت قضیه بود اما در عالم اثبات و در مقام جمله بندی گاهی گفته می شود من داروی شفابخش را دوست دارم یا این داروی شفابخش برای من مفید است که ناظر به مرحلۀ واقع است اما گاهی گویندۀ جمله، ناظر به مرحلۀ واقع نیست بلکه ناظر به مرحلۀ اجرا و انبعاث و انزجار است؛ مثلاً گفته می شود: «تیقنت ان هذا الدواء نافع فشربت منه» که در آن موضوع را یقین قرار داده ایم یا «احتملت ان هذا الدواء نافع فشربت منه» که موضوع را احتمال قرار داده ایم اما نکته این است که وقتی حکم ناظر به مرحلۀ اجرا و اقدام خارجی است یقین و احتمال دیگر طریقی نیستند بلکه موضوعیت دارند؛ این شرب خارجی که از من سر می زند ناظر به مرحله ای است که آن محبوب واقعی در من تأثیر گذاشته و من را وادار کرده تا در خارج عملی را بر طبق آن انجام دهم و در این مرحله دیگر یقین و امثال آن دخالت دارند.

همینطور که در طرف دیگر گفته می شود «تیقنت او احتملت أن الدواء مهلک فترکته» که یقین و احتمال مهلک بودن باعث می شود انزجار و اجتناب خارجی در من به فعلیت برسد بنابراین یقین و احتمال در مرحلۀ خارجیت یافتن محمول جنبۀ موضوعی دارند نه طریقی.

خلاصه این که فعل خارجی من معلول یقین و احتمال است و یقین و احتمال در آن موضوعیت دارند نه طریقیت پس این که گفته می شود یقین و امثال آن جنبۀ طریقی دارند به چه معناست؟ پاسخ این است که ما در جملۀ «تیقنت أن هذا الدواء نافع فشربت منه» یا «تیقنت أن هذا الدواء مهلک فاجتنبت عنه» یک محمولی داریم که با فای تفریع بر یقین متفرع شده است که اگر خود این محمول را در نظر بگیریم یقین در آن دخالت داشته و این محمول معلول یقین است و اصلاً این یقین تمام الموضوع برای تحقق فعل و ترک خارجی است و همچنین در جایی که احتمال فایده یا هلاکت مرا تحریک نموده، تحریک خارجی معلول همین احتمال است ولی نکته ای که وجود دارد این است که عرف در ورای این موضوع و محمول یک موضوع و محمول دیگری را درک می کند که بر واقع مترتب شده و یقین در آن مرحله دیگر موضوعیت ندارد؛ عرف از این قضیه برداشت می کند یک مفسدۀ واقعیه ای در دوای مهلک وجود دارد که بر واقع آن متفرع شده است بدون این که یقین در آن دخالت داشته باشد چون چه بدانم چه ندانم این شیء موجب هلاک من می شود اما همین امر واقعی زمانی موجب تحریک و اقدام خارجی من می شود که نسبت به آن یقین یا احتمال وجود داشته باشد پس در مرحلۀ تحریک یقین و احتمال موضوعیت دارند هر چند در ورای این مرحله، یک مرحلۀ دیگری هم توسط عرف درک می شود که در آن مرحله دیگر یقین موضوعیت ندارد.

این که می گوئیم «تیقنت ان الدواء نافع فشربته» در این شربی که تحقق یافته یقین دخالت دارد ولی چرا یقین موجب تحریک می شود؟ علت تحریک یقین آن است که مصلحت و مفسدۀ واقعیه ای که در شیء وجود دارد و یقین هم در آن دخالتی ندارد در افق ذهن من حاضر می شود و یقین به آن موجب تحریک من می شود یعنی شخص متیقِّن یک واقعیت را از افق ذهن خود می بیند که آن واقعیت متفرع بر یقین نیست اما محرکیتش وابسته به یقین است.

مثال فوق در مورد جملات اخباری بود اما احکام شرعی از سنخ جملات انشائی هستند لذا مثال را تغییر می دهیم.

بطور مثال خمر یک مفسدۀ واقعیه دارد که بر واقع خمر متفرع است و شارع مقدس دستور می دهد اگر یقین به خمریت شیئی داشتید از آن اجتناب کنید؛ فرض کنید در ظرف شک در خمریت به دلیل مفاسدی که در الزام وجود داشته شارع مقدس حکم ظاهری برائت جعل کرده است و اجتناب از خمر را تنها در ظرف یقین لازم دانسته است و فرموده: «اذا علمت ان المائع خمر فاجتنب عنه» در این قضیه یک وجوب اجتناب داریم که بر علم به خمریت متفرع شده است و این وجوب اجتناب به یک معنا حکم ظاهری است یعنی ناظر به مرحلۀ اجرا است و همانطور که گفته شد در مرحلۀ خارجیت یافتن محمول و مرحلۀ اجرای آن، یقین موضوعیت دارد چون فرض این است که شارع مقدس در ظرف شک ترخیص داده است و لزوم اجتناب خارجی را تنها بر یقین متفرع نموده است؛ اما عرف در همینجا از این وجوب ظاهری، یک حکم واقعی یا مفسده و بغض واقعی را درک می کند که در خمر واقعی موجود است هر چند نسبت به آن یقین نداشته باشیم؛ به عبارت دیگر آن محمولی که در خود جمله ذکر شده و بر علم متفرع شده وجوب اجتناب ظاهری است که ناظر به مرحلۀ تحریک خارجی بوده و یقین در آن موضوعیت دارد اما محمولی که عرف در ورای این جمله درک می کند یک مفسده یا بغض یا حکم واقعی است که بر خمر واقعی متفرع است بدون این که یقین در آن دخالت داشته باشد و این دو محمول با یکدیگر خلط شده است.

حتی در جایی که در ظرف احتمال، برائت جعل شده است عرف کشف می کند پس احیاناً یک حکم واقعی یا بغض واقعی در این جا وجود داشته است که شارع در ظرف شک آن را منشأ اثر قرار نداده است. مثلا شارع مقدس فرموده «اذا شککت فی ان هذا الثوب طاهر ام نجس فهو طاهر» در این جمله «فهو طاهر» محمول است که بر شک در نجاست و طهارت متفرع شده است و این جمله از نگاه عرف کاشف از این است که یک نجاست واقعیه ای هست که در ظرف شک منشأ اثر نیست و شارع مقدس نسبت به آن تأمین داده است؛ طهارت ظاهریه ای که در این جمله محمول واقع شده است متفرع بر علم است و علم در آن دخالت دارد اما نجاست واقعیه ای که در ورای این جمله وجود دارد محمولی است که بر وجود واقعی موضوع متفرع می شود و یقین نسبت به آن موضوعیت ندارد؛ پس حتی آن حکمی که شارع مقدس در ظرف شک جعل نموده ممکن است با آن حکم واقعی هم سنخ نباشد مثل همین مثال نجاست و طهارت که حکم ظاهری طهارت است اما حکم واقعی نجاست است اما در جایی که یقین را موضوع قرار دهد حکم ظاهری هم سنخ با حکم واقعی می باشد مثلا وقتی می گوید «معلوم الخمریه واجب الاجتناب» در این جمله وجوب ظاهری هم سنخ با وجوب واقعی و یا لا اقل بغض واقعی است که آن حکم واقعی یا بغض واقعی باعث شده علم من به خمریت مرا به اجتناب از آن تحریک کند و این حرمت ظاهری یا به تعبیری حرمت فعلی متفرع بر یقین است و یقین در آن موضوعیت دارد هر چند آن حکم واقعی یا بغض واقعی معلول یقین نیست و بر واقع خمریت متفرع می شود.

پس احکام ظاهریه که موضوعشان شک و امثال آن است متفرع بر واقع نیستند هر چند از ورای این احکام، به وجود یک سری احکام واقعی پی می بریم که تابع علم و احتمال و امثال این امور طریقی نیستند.

مثلا شارع مقدس نسبت به امور هامه همچون قتل نفس احتیاط جعل کرده و فرموده « إذا شککت فی أن هذا الرجل یجوز قتله ام لا فلا تقتله» در اینجا نفس احتمال موضوع لزوم احتیاط قرار داده شده است و در این گونه احکام چه موضوعشان یقین باشد چه احتمال، با توجه به این که ناظر به مرحلۀ عمل هستند یقین و احتمال در آن ها موضوعیت دارد نه طریقیت هر چند از ورای این احکام ظاهری، عرف به وجود یک سری احکام واقعیه پی می برد که علم و جهل در آن ها دخالتی ندارد.

این نکته باید ضمیمه شود که در جایی که محمول قضیه ناظر به مرحلۀ فعلیت و اجرا است گاهی اوقات علم در موضوع قضیه اخذ می شود و مثلا گفته می شود: «تیقنت بوجود الاسد فی البیت ففررت» که روشن است فرار کردن خارجی بر یقین متفرع شده است؛ اما گاهی یقین را موضوع قرار نمی دهیم و خود واقعیت را موضوع قرار می دهیم و مثلا می گوئیم: «کان فی الغرفه اسد ففررت» در اینجا هر چند فرار به حسب ظاهر بر وجود واقعی شیر در اتاق متفرع شده است اما در حقیقت آنچه منشأ فرار خارجی است وجود واقعی شیر در اتاق نیست پس این سؤال مطرح می شود که در این جمله چگونه فرار کردن بر وجود واقعی شیر در اتاق حمل شده است؟ پاسخ این است که آنچه منشأ فرار شده است این است که این شخصی که یقین دارد یک واقعیت را در درک کرده است و آن واقعیت را دارای مفسده می بیند و نسبت به آن واقعیت بغض دارد و این بغضی که نسبت به آن امر واقعی دارد منشأ می شود در جایی یقین به آن پیدا کند از آن فرار کند پس در اینجا هر چند علت مستقیم و اصلی فرار کردن، یقین است اما خود آن واقعیت نیز به نحو غیر مستقیم علت فرار کردن تلقی می شود چون آن امر واقعی از آن جهت که در ذهن من نقش بسته است موجب یقین شده و این یقین موجب فرار شده است پس به یک معنا می توان فرار را بر آن وجوذ واقعی نیز مترتب دانست.

همانطور که گذشت گاهی یقین به یک شیء موجب تحریک من می شود و گاهی احتمالش هم موجب تحریک می شود مثل این که گفته شود «احتمال دادم شیر در اتاق است پس فرار کردم» ولی نکته ای که وجود دارد این است که هر چند در امثال امور هامه مجرد احتمال موجب تحریک می شود اما دیگر نمی توانیم به نحو اخبار از واقع بگوییم «کان فی الغرفه اسد ففررت» یعنی به مجرد احتمال نمی توان از وجود واقعی آن موضوع اخبار داد؛ پس در جایی می توانیم وجود واقعی شیء را موضوع قرار دهیم که یک مثبت نسبت به آن داشته باشم؛ مثلا یقین یا خبر ثقه یا بینه ای که همچون یقین در نزد عقلاء قابل اعتماد است و عقلاء با اتکای بر آن از واقع خبر می دهند و آن را منشأ اثر قرار می دهند باعث شده واقع برای من احراز شود و آن واقع را موضوع قرار دهم و الا به مجرد احتمال، انسان از واقع را موضوع قرار نمی دهد بلکه نفس احتمال را موضوع قرار می دهد و می گوید «احتملت أن فی البیت اسد ففررت؛ خلاصه این که اگر واقعیت موضوع با طریق ذاتی همچون یقین یا طریق عقلائی اثبات شده باشد هر چند نفس واقع مستقیماً منشأ تحریک خارجی نمی شود اما من می توانم در مقام جمله بندی طریق خود را ذکر نکنم و خود واقع را موضوع قرار دهم. در حقیقت وجود واقعی شیر منشأ یقین به شیر شده است و یقین به شیر منشأ فرار شده است پس علت مستقیم فرار، یقین به شیر است اما علت با واسطه اش وجود واقعی شیر است و همین مطلب مصحح آن است که واسطه را حذف کنم و وجود واقعی را موضوع قرار دهم و فرار را بر آن متفرع کنم.

## ظاهر اولیۀ ادلۀ احکام

با عنایت به مطالب مذکور این سؤال مطرح می شود که آیا ظاهر اولیۀ ادلۀ احکام شرعی آن است که در مقام بیان حکم واقعی است یا در مقام بیان حکم فعلی و حکم ظاهری است و به عبارت دیگر ظاهر ادلۀ احکام ناظر به مرحلۀ اجرا است یا ناظر به مرحلۀ حب و بغض و احکام واقعی؟

پاسخ این سؤل وابسته به نوع حکمی است که در قضیه بیان شده است؛ اگر قضیۀ ما از اساس بیانگر حکم ظاهری باشد طبعاً ناظر به مرحلۀ اجرا خواهد بود و این به معنای آن است که یقین در آن دخالت دارد هرچند به حسب ظاهر در کلام محمول بر وجود واقعی موضوع مترتب شده باشد.

خلطی که رخ داده ناشی از همین است که مثلا اگر قضیۀ «الخمر حرام» را در نظر بگیریم ممکن است بیانگر حکم واقعی خمر باشد ولی اگر قضیۀ «اذا شککت فی ان المائع خمر لا یجب الاجتناب عنه» را در نظر بگیریم این قضیه دیگر ناظر به حکم واقعی نیست تا بتوان موضوعش را نفس واقع خمر قرار داد بلکه ناظر به حکم ظاهری است و در حکم ظاهری دیگر شک و یقین موضوعیت دارد.

بنابراین اگر حکمی ناظر به مرحلۀ اجرا بود در جایی که احتمال و شک ذکر شده باشد آن احتمال موضوعیت دارد و در جایی که یقین ذکر شده باشد آن یقین موضوعیت دارد.

مثلا یک وقت می گوید «اذا شککت فی خمریه شیء فلا یجب الاجتناب عنه» که شک در عدم وجوب اجتناب دخالت دارد و یا می گوید «اذا علمت بخمریه شیء فاجتنب عنه» که در آن یقین موضوعیت دارد چون هردوی اینها ناظر به مرحلۀ حکم ظاهری و اجرایی هستند.

یک بحث این است که وقتی حکم بر واقع موضوع متفرع شده است محمول ما حکم ظاهری است یا حکم واقعی است؛ بین جایی که گفته شود «الخمر حرام» و جایی که گفته شود «اذا علمت أن الشیء خمر فهو حرام» فرق است؛ قضیۀ اول می تواند ظهورش در نظارت به حکم واقعی باشد و یقین در آن هیچ دخالتی نداشته باشد ولی در قضیۀ دوم معنا ندارد بگوئیم علم طریقی محض است؛ بلکه حتی در قضیۀ اول نیز گاهی محمول به نحوی است که کشف می کند یقین در موضوع مأخوذ است هر چند از آن سخن به میان نیامده باشد مثل این که گفته شود: «فی الکأس خمر فاجتنبت منه» که در این قضیه هر چند در موضوع یقین اخذ نشده و اجتناب بر وجود واقعی موضوع متفرع شده است اما با توجه به این که محمول ناظر به اجتناب خارجی و اقدام خارجی است کشف می کنیم یقین در موضوع مأخوذ بوده است هر چند از آن سخن به میان نیامده باشد پس مقصود از خمر در این قضیه معلوم الخمریه است و یا لا اقل خمر از آن جهت که منشأ علم است مد نظر قرار گرفته است و این واسطه حذف شده است.

پس در محمولاتی که صلاحیت دارند هم ناظر به واقع باشند و هم ناظر به مرحلۀ اجرا باشند چنانچه وجود واقعی موضوع در دلیل اخذ شده باشد ممکن است ادعا کنیم ظهور در بیان حکم واقعی دارد اما اگر در لسان دلیل، موضوع به علم مقید شده بود کاشف از این است که محمول مورد نظر ناظر به مرحلۀ اجرا است و نباید آن را طریقی محض قلمداد کرد.

آقایان گفته اند اگر یقین در موضوع اخذ شود جنبه طریقی دارد اما ما بالعکس می گوییم یعنی می گوییم اگر در موضوع علم اخذ شده باشد کاشف از این است که دلیل ناظر به مرحلۀ اجرا است؛ بله ممکن است محمول ناظر به مرحلۀ اجرا باشد ولی در موضوعش علم را اخذ نکنیم در حالی که در همانجا نیز یقین در آن موضوعیت دارد مانند «کان فی البیت اسد ففررت» چون فرار خارجی متوقف بر یقین و مانند آن است لذا حتی اگر در موضوع وجود واقعی شیر اخذ شده باشد در حقیقت عامل فرار یقین به شیر بودن است؛ اما در جایی که یقین را در موضوع اخذ کرده باشم مثل این که بگویم «تیقنت بوجود الاسد ففررت» دیگر به هیچ وجه نمی توان گفت وجود واقعی شیر موضوع است و یقین هیچ دخالتی ندارد.

باید دانست بحث منحصر در یقین مطابق با واقع نیست لذا حتی یقینی که از مقدمات باطله حاصل شده و احیاناً جهل مرکب است نیز منشأ فرار می شود و ما نیز مدعایمان همین است که یقین تمام الموضوع است برای تحریک خارجی هرچند واقعیتی در ورای آن وجود نداشته باشد.

خلاصه این که اگر محمول ما از سنخ حکم ظاهری باشد یقین و احتمال در آن موضوعیت دارند لذا اگر در موضوع یقین و امثال آن اخذ شود معنا ندارد آن را طریقی بدانیم چون محمول ناظر به مرحلۀ اجرا است و همانطور که گفته شود مرحلۀ اجرا متفرع بر یقین و امثال یقین است هر چند در ورای این محمول ظاهری عرف یک محمول واقعی درک می کند که بر وجود واقعی موضوع متفرع می شود و این محمول ظاهری برای رسیدن به آن محمول واقعی جعل شده است ولی بهر حال مفاد مستقیم کلام این محمول ظاهری است و در محمول ظاهری یقین و مانند آن موضوعیت دارند نه طریقیت.

### تطبیق بحث بر ادلۀ استصحاب

در ما نحن فیه دلیل استصحاب می گوید «اذا تیقنت بوجود شیء ثم شککت فیه فامض علی یقینک» که ناظر به حکم ظاهری است و موضوعش یقین سابق و شک لاحق است و این وجوب مضی که حکم ظاهری است بر یقین و شک متفرع شده است و معنا ندارد یقین و شک در حکم ظاهری را طریقی بدانیم؛ بلکه همانطور که گفته شد محمولاتی که از سنخ حکم ظاهری هستند لا جرم بر یقین و احتمال متفرع می شود هر چند در لفظ یقین و احتمال مطرح نشده باشد لذا در روایت عبدالله بن سنان که گفته شده «فانک اعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن انه نجسه فلا یجب علیک الاجتناب عنه»[[2]](#footnote-2) و این عدم وجوب اجتناب که یک حکم ظاهری است متفرع بر طهارت واقعی شده است، در حقیقت محمول مورد نظر مترتب بر وجود واقعی طهارت نیست چون روایت نمی خواهد بگوید این لباس واقعا طهارت داشته ولو شما نمی دانستید بلکه می خواهد بگوید این طهارتی که شما نسبت به آن علم دارید منشأ ترتب حکم شده است؛ لذا هر چند در موضوع روایت عبدالله بن سنان علم اخذ نشده اما با توجه به این که محمولش از سنخ حکم ظاهری است لاجرم باید یقین را در موضوعش مأخوذ دانست علاوه بر این که حتی اگر ظهور ابتدایی روایت عبدالله بن سنان در موضوعیت داشتن یقین نباشد با توجه به این که ظاهر سائر ادلۀ استصحاب در موضوعیت داشتن یقین است باید روایت عبدالله بن سنان را نیز بر همین معنا حمل کنیم چون احتمال نظارت روایت عبدالله بن سنان به قاعده ای دیگر که مرحوم اقای صدر[[3]](#footnote-3) ابراز داشتند بسیار بعید است.

خلاصه این که اولاً روایت عبدالله بن سنان بر فرض این که ناظر به استصحاب باشد نمی خواهد قاعده ای دیگر را بیان کند و بیانگر همان مطلبی است که در سائر روایات استصحاب وارد شده است و ثانیاً در آن قاعده ای که از مجموع این ادله استفاده می شود یقین موضوعیت دارد یعنی در جمع بین روایت عبدالله بن سنان و سائر ادله باید در روایت عبدالله بن سنان تصرف نمود ته بالعکس چون در جایی که یقین موضوعیت دارد با توجه به این که نفس واقع منشأ یقین می شود، می توانیم نفس واقع را در موضوع اثباتی اخذ کنیم.

1. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 502 [↑](#footnote-ref-1)
2. تهذيب الأحكام (تحقيق خرسان) / ج‏2 / 361 / 17 - باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس و المكان و ما لا يجوز ..... ص : 355 [↑](#footnote-ref-2)
3. مباحث الأصول، ج‏5، ص: 502 [↑](#footnote-ref-3)