

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

**14010916**

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

**خلاصه مباحث گذشته:**

در جلسۀ گذشته مبنای مرحوم امام و مرحوم علامه حلی در بحث توارد حالتین را بررسی نموده و در این جلسه به کلمات مرحوم آقای حکیم در مستمسک خواهیم پرداخت.

# مبنای مرحوم آقای حکیم در بحث توارد حالتین

بحث در جایی بود که دو حالت متضاد مانند طهارت و حدث در زمان سابق حادث شده اند اما نمی دانیم کدام مقدم و کدام مؤخر بوده است در نتیجه حالت فعلی را نمی دانیم.

بحث در این بود که آیا استصحاب در توارد حالتین، مطلقاً جاری می شود و با یکدیگر تعارض می کند یا این گونه نیست و مثلا فقط در معلوم التاریخ جاری می شود.

استظهار مرحوم آقای حکیم[[1]](#footnote-1) این است که استصحاب فقط در معلوم التاریخ جاری می شود و در مجهول التاریخ جاری نمی شود؛ ایشان چهار بیان از کلام محقق عراقی بیان می کنند و در آن مناقشه می کنند و یک وجه پنجم نیز از کلام محقق عراقی استخراج نموده اند که محصلش از این قرار است:

فرض کنید حدث معلوم التاریخ است و می دانیم به هنگام زوال حادث شده و طهارت مجهول التاریخ است یعنی نمی دانیم قبل از ظهر بوده تا با حدث هنگام ظهر از بین رفته باشد یا بعد از حدث بوده، در نتیجه در شب که زمان حاجت ما است نمی دانیم متطهریم یا محدث؛ ایشان می فرماید عرفاً اگر شک به لحاظ ازمنۀ تفصیلیه باشد، یقین هم باید به ملاحظۀ ازمنۀ تفصیلیه باشد؛ هر یک از طهارت و حدث را که در نظر بگیریم زمان شک در شب است و شب یک زمان مشخص و تفصیلی است بنابراین یقین هم باید نسبت به ازمنۀ تفصیلیه باشد و حال آن که یقین در مجهول التاریخ این گونه نیست البته مقصود از این که نسبت به ازمنۀ تفصیلیه باشد این نیست که زمانش باید متعین باشد چون محقق عراقی فرموده بودند زمان یقین باید متعین باشد و مرحوم آقای حکیم اشکال نموده اند که این ادعا بلا دلیل است چون بطور مثال اگر می دانم در زمان اول یا در زمان دوم وضو گرفتم و هم اکنون در زمان سوم نمی دانم این وضو باقی مانده یا نه به نحوی که حتی اگر در زمان اول هم باشد احتمال بقا دارد؛ در اینجا علی رغم معین نبودن زمان یقین مشکلی در استصحاب وجود ندارد بنابراین مشکلی که در ما نحن فیه وجود دارد این نیست که زمان یقین نامتعین است ولی نکته اینجا است که اگر شک را نسبت به یک زمان تفصیلی خاص یا به تعبیر ما نسبت به عمود زمان در نظر گرفتید زمان یقین نیز باید به لحاظ ازمنۀ تفصیلیه و در عمود زمان باشد هر چند آن ازمنۀ تفصیلیه مردد باشد؛ به عبارت دیگر اگر شک را در عمود زمان ملاحظه کردید یقین را نیز باید در عمود زمان ملاحظه کنید هر چند در عمود زمان مردد دو قطعه از زمان باشد پس مردد بودن زمان یقین مشکلی ایجاد نمی کند به شرطی که در جمیع تقادیر و نسبت به جمیع قطعات زمان، شک در بقا صدق کند.

در مثال عادی استصحاب که می دانم یا در ساعت اول و یا در ساعت دوم وضو گرفتیم و شک دارم در ساعت سوم هنوز وضویم باقی است یا نه، هر چند زمان یقین مردد بین ساعت اول و دوم است اما چه ساعت اول باشد و چه ساعت دوم باشد شک در بقایش تا ساعت سوم وجود دارد یعنی وقتی یقین اجمالی را در عمود زمان ملاحظه می کنیم و انطباقش بر قطعات زمان را در نظر می گیریم علی جمیع التقادیر شک داریم و حال آن که در ما نحن فیه اگر مجهول التاریخ در زمان اول بوده باشد قطعاً نقض شده است لذا با ملاحظه اش در عمود زمان و انطباقش بر قطعات تفصیلی زمان علی جمیع التقادیر شک نخواهیم داشت.

خلاصه این که برای این که شک در بقا صدق کند لازم است یقین را در عمود زمان ولو به نحو مردد در نظر بگیریم و علی جمیع التقادیر شک داشته باشیم و حال آن که در ما نحن فیه وقتی طهارت مجهول التاریخ را نسبت به عمود زمان در نظر می گیریم می بینیم اگر این طهارت قبل از ظهر باشد، قطعاً نقض شده است اما اگر بعد از ظهر باشد قابلیت بقا دارد پس شک در بقا علی جمیع التقادیر وجود ندارد، در نتیجه عرفاً شک در بقا صدق نمی کند.

البته ایشان از تعبیر عمود زمان استفاده نکرده است.

## بررسی کلام مرحوم آقای حکیم

به نظر می رسد کلام ایشان صرفاً یک ادعا است؛ فرض این است که ما الآن که شب است شک در طهارت داریم و بدون این که پای عمود زمان را وسط بکشیم می دانیم قبل از این زمان، یک زمانی طاهر بوده ایم و نمی دانیم آن طهارتی که سابقاً محقق بوده الآن باقی است یا نه پس شک در بقا داریم.

لزومی ندارد پای عمود زمان را وسط بکشیم؛ اشکال اثباتی ما این بود که ادلۀ استصحاب اختصاص به رفع ید از یقین به جهت وهن الشک دارند و در مجهول التاریخ نه به جهت وهن الشک بلکه به جهت نامتعین بودن زمان یقین شک کرده ایم پس ادلۀ استصحاب شامل مجهول التاریخ نمی شود؛ اما اگر از این اشکال اثباتی غمض عین کنیم و فرض کنیم ادلۀ استصحاب اختصاصی به وهن الشک ندارد، ادعای مرحوم آقای حکیم بلاوجه است چون می توان قبل از زمان شک را در نظر گرفت و گفت یقین دارم قبل از شب یک زمان طاهر بودم و این زمان را به نحو اجمالی و بدون انطباقش بر ازمنۀ تفصیلیه در نظر می گیرم و نمی دانم آن طهارت باقی مانده یا نه چون اگر قبل از ظهر باشد باقی نمانده و اگر بعد از ظهر باشد باقی مانده است.

خلاصه این که وجهی ندارد ادعا کنیم حتماً باید زمان یقین را به ازمنۀ تفصیلیه انطباق داد و بعد بگوئیم شک باید علی جمیع فروض انطباق، وجود داشته باشد؛ بله اگر اشکال اثباتی ما مطرح شود، استصحاب در مجهول التاریخ جاری نمی شود چون در مجهول التاریخ نکتۀ وهن الشک مطرح نیست بلکه همان یقین محکمی که داریم معلوم نیست مربوط به چه زمانی است اما با غمض عین از این نکتۀ اثباتی اساساً نیازی به در نظر گرفتن تقادیر وجود ندارد بلکه می توان به نحو کلی و اجمالی زمان سابق بر زمان شک را مد نظر قرار داد و گفت قبل از زمان شک می دانم یک زمانی طهارت داشتم و شک دارم همان طهارت در زمان کنونی باقی مانده یا نه پس مقوم شک در بقا این نیست که حتماً انطباق زمان یقین بر قطعات تفصیلی زمان را در نظر بگیریم و در جمیع قطعات شک داشته باشیم.

به عبارت دیگر با غمض عین از اشکال اثباتی ما، می توان زمان یقین را به یک معنا به نحو زمان نسبی در نظر گرفت لذا لزومی ندارد پای عمود زمان را وسط بکشیم؛ در بحث سابق زمان نسبی، به معنای مقایسۀ زمان یک حادثه به حادثۀ دیگر بود اما مقصود از زمان نسبی در اینجا مقایسۀ زمان یقین نسبت به زمان شک است یعنی زمان شک را در نظر می گیریم و می گوئیم قبل از آن یک زمانی طهارت داشتم و دیگر به انطباق آن بر ازمنۀ تفصیلیه کاری نداریم و این شک ناشی از تردد زمان یقین است به این معنا که اگر زمان یقین قبل از ظهر باشد قطعا زائل شده و اگر بعد از ظهر باشد قطعاً یا احتمالا باقی مانده است.

### نقض و ابرام

ممکن است گفته شود اگر از شارع سؤال کنیم آن یقین در زمان نسبی که شما فرمودید نباید نقض شود مقصودتان به نحو قضیۀ مهمله است یا مطلقه؟ اگر به نحو مهمله باشد که اهمال در ثبوت معنا ندارد پس به نحو قضیۀ مطلقه است و اگر مطلقه باشد یعنی چه بر فرض انطباقش بر زمان اول و چه بر فرض انطباقش بر زمان دوم نباید نقض شود پس مطلقه بودن لاجرم به معنای لحاظ انطباق بر ازمنۀ تفصیلیه است؛ اما این مطلب صحیح نیست چون در اینجا قضیه به نحو مطلقه است به این معنا که یک زمان اجمالی یقین به طهارت دارم نه به معنای مطلق نسبت به عامل شک، چون معنا ندارد چه عامل شک وجود داشته باشد و چه نداشته باشد شک در بقا داشته باشیم.

به عبارت دیگر هر چند یقین به طهارت علی ای تقدیر است اما این نباید باعث شود شک در طهارت از جهت وجود و عدم عامل شک اطلاق داشته باشد؛ فرض کنید سابقاً یقین داشتم زید با این که شراب خورده بوده ولی عادل است چون مثلا در ظرف تقیه مجبور بوده شراب بخورد، و الآن که ظرف تقیه از بین رفته شک دارم دوباره شراب خورده تا فاسق شود یا هنوز عادل است؛ در اینجا به روشنی استصحاب جاری می شود ولی در همین جا هم می توان اشکال کرد که یقین به عدالت زید نسبت به حالت خوردن شراب و نخوردن شراب اطلاق داشته چون در ظرف تقیه بوده است لذا در زمان شک که ظرف تقیه از بین رفته نیز باید شک من نسبت به حالت شراب خوردن و شراب نخوردن اطلاق داشته باشد؛ پس منشأ شک ما در بقای عدالت همین است که آیا شراب خورده است یا نه و یقین سابق نسبت به این منشأ اطلاق داشته اما معنا ندارد بگوییم شک هم باید نسبت به وجود و عدم عامل شک اطلاق داشته باشد پس اساساً اطلاق به این معنا شرط جریان استصحاب نیست.

ممکن است گفته شود فرق استصحاب عدالت زید و استصحاب بقای طهارت تا زمان شک، در این است که در استصحاب عدالت زید اگر عدالت در زمان شک موجود باشد هم زید همان زید است هم عدالت همان عدالت است لذا اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکرکه موضوعاً و محمولاً محفوظ است اما در استصحاب طهارت، اگر طهارت در زمان شک موجود باشد طبق یک تقدیر (یعنی بر فرض این که طهارت متیقن مربوط به قبل از ظهر باشد) طهارت فعلی یک طهارت جدید محسوب می شود بنابراین اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه احراز نمی شود؛ اما این اشکال نیز ناتمام است چون طهارت بالفعل اگر موجود باشد معنایش این است که بعد از ظهر حادث شده بوده لذا اگر باقی باشد همان طهارت سابق است و اگر هم باقی نباشد معنایش این است که طهارت سابق قبل از ظهر بوده است همانطور که وقتی عدالت زید را استصحاب می کنیم معنایش این است که شراب نخورده البته نمی خواهیم با استصحاب بعد از ظهر بودن طهارت یا شراب نخوردن زید را اثبات کنیم چون اصل مثبت است.

ممکن است اشکال شود شما ابتدا استصحاب را جاری می کنید سپس در طول جریان استصحاب می گویید اگر باقی باشد همان طهارت سابق است که بعد از ظهر هم حادث شده است در حالی که ابتدا باید اتحاد قضیۀ متیقنه و مشکوکه احراز شود سپس استصحاب جاری شود؛ اما این اشکال نیز ناتمام است چون طهارت معلوم بالاجمال یک طهارت است که زمانش نامعلوم است و چه باقی باشد چه نباشد همان طهارت سابق است چون وحدت طهارت به وحدت سبب آن است یعنی مثلا می دانیم سبب طهارت سابق، وضو بوده است و همان وضوی واحد یک طهارت واحد را به دنبال دارد و آن طهارت واحد اگر در زمان شک موجود باشد همان طهارت واحد است و اگر هم موجود نباشد همان طهارت واحد موجود نیست.

فرض کنید من می دانم یک قطره خون از بالا روی لباس من چکیده و من لباسم را در شسته ام به نحوی که اگر افتادن قطرۀ خون قبل از شستن لباس باشد الآن لباس پاک است و اگر بعد از شستن لباس باشد الآن لباس نجس است؛ در اینجا نجاستی که معلول افتادن قطرۀ خون است چه قبل از شستن باشد و چه بعد از شستن باشد، یک نجاست شخصی است.

#### جمع بندی مطالب

خلاصه این که به نظر می رسد فرمایش مرحوم آقای حکیم ناتمام است و از این جهت مشکلی در استصحاب وجود ندارد اما طبق مبنای ما شارع مقدس استصحاب را برای عدم اعتنا به شک به جهت وهن الشک جعل نموده است، و حال آن که در ما نحن فیه تردید ما ناشی از تردد زمان یقین است و این نکته ربطی به وهن الشک ندارد.

در اینجا مرحوم آقای حکیم مطلبی را از محقق عراقی نقل نموده اند که به نظر می رسد دقیقاً ناظر به همان مطلبی است که ما بیان کردیم و اساساً بسیاری از اشکالاتی که بزرگانی همچون محقق خراسانی[[2]](#footnote-2) در قالب تعبیری عدم احراز اتصال یقین به شک یا مرحوم حاج شیخ[[3]](#footnote-3) در قالب تعبیری شبهۀ نقض یقین به یقین که ظاهراً اصلش برگرفته از کلام مرحوم میرزای شیرازی است جوهراً به مطلبی که ما بیان کردیم بازگشت می کند و تمام این آقایان درک وجدانیشان بر این بوده که در استصحاب بین مجهول التاریخ و معلوم التاریخ فرق ماهوی وجود دارد و به عبارتی ادلۀ استصحاب ناظر به عمود زمان است نه یقین در زمان نسبی؛ در بحث سابق که مثالش مرگ پدر و اسلام پسر بود یقین به آن طرفی که معلوم التاریخ بود یقین در زمان نسبی بود و در بحث کنونی در طرف مجهول التاریخ این گونه است؛ در بحث کنونی نیز همچون بحث سابق به یک معنا بحث عمود زمان و زمان نسبی مطرح است چون استصحاب در معلوم التاریخ در عمود زمان است اما استصحاب در مجهول التاریخ در زمان نسبی است با این تفاوت که زمان نسبی در بحث سابق زمان یک حادثه نسبت به حادثۀ دیگر بود ولی زمان نسبی در این بحث، زمان یک حادثه نسبت به زمان شک در خود آن است به این صورت که می گوئیم قبل از زمان شک یک زمانی طهارت وجود داشته و شک داریم هنوز ادامه دارد یا نه پس در اینجا هم طهارت معلوم بالاجمال نسبت به عمود زمان سنجیده نمی شود تا مشمول ادلۀ استصحاب شود.

البته همانطور که مرحوم آقای حکیم فرمودند لازم نیست زمان یقین متعین باشد و استصحاب یقین مردد را هم می گیرد لذا در آن مثال روشن استصحاب جاری بود ولی علت جریان استصحاب این بود که همان یقین مردد نسبت به عمود زمان و ازمنۀ تفصیلیه سنجیده شده بود و نکته اش وهن الشک بود.

خلاصه این که استصحاب در جایی که در زمان نسبی ملاحظه شده باشد جاری نمی شود حال در بحث سابق زمان نسبی به معنای نسبت سنجی یک حادثه با زمان حادثۀ دیگر بود ولی در بحث کنونی زمان نسبی به معنای در نظر گرفتن یک حادثه نسبت به خودش البته به لحاظ زمان شک در آن است.

ما گفتیم مرحوم آقای حکیم می فرمایند محقق عراقی چهار وجه ذکر نموده است البته ایشان می فرماید میرازی شیرازی مطلبی دارد که به چهار وجه تقریب شده است که یک تقریب برای محقق خراسانی در کفایه است و سپس سه وجه دیگر را ذکر می کنند و بعد از آن می فرمایند «هذه الوجوه ذکرها بعض الاعیان المحققین فی درسه» و در پاورقی می گوید الاستاذ آغا ضیاء الدین عراقی؛ این عبارت قدری ابهام دارد که آیا مقصودشان هر چهار وجه است یا تنها وجه دوم و سوم و چهارم است؟ شاید مقصودشان وجه دوم و سوم و چهارم باشد چون گویا می خواهد بگوید وجه اول را که گفتم از محقق خراسانی است پس این که می گوید این وجوه را بعض الاعیان هم مطرح کرده است ناظر به سه وجه بعدی هستم که قائلش را بیان نکردم.

به نظر می رسد وجه چهارمی که ایشان بیان می کند با وجهی که مد نظر ما است بسیار نزدیک است:

(الرابع): أن قوام الاستصحاب أن يكون الشك في امتداد المستصحب، و ليس هنا كذلك، فان الحدث المجهول التاريخ في المقام إن كان سابقاً على الزوال فهو مرتفع، و لا امتداد له، و إن كان متأخراً عن الزوال فهو باق، فالشك في الحقيقة في التقدم و التأخر، لا في الامتداد و عدمه.[[4]](#footnote-4)

در قسمت اخیر عبارت به این نکته تکیه نموده است که در ما نحن فیه شک در حقیقت، شک در تقدم و تأخر است نه شک در امتداد و عدم امتداد و جوهر این مطلب همان نکته ای است که ما بیان می کردیم مبنی بر این که شک نباید ناشی از شک در تقدم و تأخر متیقن باشد، و نکته اش هم همین است که استصحاب ناظر به این است که به جهت وهن الشک از یقین سابق دست نکشید و به عبارت دیگر استصحاب می خواهد زمان یقین را ادامه دهد اما در این بحث استصحاب در حقیقت قرار است زمان یقین را تعیین کند و حال آن که چنین چیزی خارج از ظهور دلیل است؛ استصحاب می خواهد بگوید حتی الامکان، بر اساس یقین عمل کنید و با شک از آن دست نکشید ولی در اینجا اگر از طهارت سابق رفع ید کنیم، در حقیقت به دلیل این که ممکن است حدث متیقن بعد از آن واقع شده باشد از آن رفع ید شده است و نقض یقین به یقینی که در کلام برخی آقایان وارد شده ناظر به همین جهت است؛ البته ما نمی خواهیم به ذیل روایت تمسک کنیم چون همانطور که گفتیم ذیل روایت نمی خواهد مطلب جدیدی غیر از صدر بیان کند اما خود صدر نیز ناظر به الغای وهن الشک است نه تعیین زمان متیقن نه این که ناظر به تعیین زمان متیقن هم هست اما ذیل نافی این شمول است.

# اشاره به کلمات مرحوم حاج آقا مرتضی حائری در مسأله

مرحوم حاج آقا مرتضی حائری در شرح العروه[[5]](#footnote-5) بحث های خیلی خوبی دارند هر چند در نهایت تفصیل بین معلوم التاریخ و مجهول التاریخ را نمی پذیرند و وارد نکاتی که ما مطرح می کردیم نشده اند و بحث را از زاویۀ دیگری دنبال کرده اند اما اگر نکتۀ اثباتی ما که روح اشکالات سائر آقایان به آن باز می گردد را در نظر نگیریم حق با ایشان است یعنی وجهی ندارد بین معلوم التاریخ و مجهول التاریخ فرق بگذاریم پس در این صورت هم عمود زمان و هم زمان نسبی مشمول ادله است.

ما وارد جزئیات کلام ایشان نمی شویم ولی ایشان در مورد تفصیلی که مرحوم محقق حلی بین جایی که حالت سابق بر تصادم حالتین معلوم است و جایی که نامعلوم است نکات بسیار جالبی را بیان نموده اند که با قدری تفاوت تعبیری به آن می پردازیم.

ایشان می فرمایند اگر در ما نحن فیه بپذیریم در مجهول التاریخ هم استصحاب جاری است تفصیل مرحوم محقق ناتمام است و اگر هم استصحاب را جاری ندانیم باز هم مبنای مرحوم محقق ناتمام است، البته مرحوم محقق حلی مبنایشان را در قالب تفصیل بیان نکرده اند اما قهرا باید بین جایی که حالت سابق بر تصادم حالتین معلوم باشد و جایی که معلوم نباشد تفصیل دهند چنانچه آقایان هم قول به تفصیل را از ایشان نقل کرده اند.

# اشاره به بحث بعد

پس از اشاره به نکتۀ جالب توجهی که مرحوم آقای حائری در این زمینه بیان نموده اند به تنبیه دوازدهم کفایه وارد می شویم که برخی آقایان آن را در موضعی دیگر مطرح کرده اند اما ما همین جا وارد بحث از آن می شویم و آن عبارت است از این که آیا استصحاب آثار متیقن را اثبات می کند یا آثار یقین را نیز اثبات می کند؛ این مقدار مسلم است که استصحاب آثار متیقن را بار می کند اما در جایی که متیقن اثر نداشته باشد آیا اثر نفس یقین بار می شود یا نه؟ البته محقق خراسانی بحث را از زاویه ای دیگر دنبال کرده اند و محور بحثشان امر دیگری است اما به تناسب باید از این نکته هم بحث کنیم که آیا یقین مأخوذ در دلیل استصحاب همانطور که در مثال هایش طریقی است، به نحو طریقی ملاحظه شده یا به نحو موضوعی ملاحظه شده و یا اعم از طریقی و موضوعی است چون این بحث را در جایی دیگر بحث نکردیم؛ مرحوم آقای صدر این بحث را در ارکان استصحاب یا ما تثبت بالاستصحاب بحث کرده اند اما به دلیل این که ترتیب بحث ما بر اساس کفایه است مناسب است این بحث را اینجا مطرح کنیم؛ بحث اصلی محقق خراسانی در اینجا چندان مهم نیست ولی به جهت این که یکی از نکات بحث ایشان مربوط به موضوعی بودن یا طریقی بودن یقین مأخوذ در دلیل استصحاب است مناسب همین جا این بحث را باز کنیم.

1. مستمسک العروه الوثقی ج2 ص497 [↑](#footnote-ref-1)
2. كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 422 [↑](#footnote-ref-2)
3. هامش دررالفوائد ( طبع جديد )، ص: 566 [↑](#footnote-ref-3)
4. مستمسک العروه الوثقی ج2 ث499 [↑](#footnote-ref-4)
5. شرح العروه الوثقی ج3 ص533 [↑](#footnote-ref-5)