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

**بحث: استصحاب**

**14011012**

**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.

یک تقریبی برای این که استصحاب قائم مقام قطع موضوعی هم می‌شود علاوه بر قطع طریقی، مرحوم آقای خویی دارند، یک تقریبی مرحوم نایینی دارند. اینها به یک جا برمی‌گردد و در یک نقطۀ مشترک هست. آن نقطۀ مشترکشان این هست که نهایتاً حالا مستقیماً یا بالکنایة مفاد دلیل استصحاب را تعبد به یقین و جعل یقین می‌دانند. و نتیجه‌اش این هست که وقتی یقین موجود شد تعبداً، همۀ آثار یقین بار می‌شود، چه آثار یقین موضوعی، چه آثار یقین طریقی و اختصاص ندارد به آثار یقین طریقی. مرحوم آقای صدر اینجا این اشکال را طرح می‌کنند و دنبال می‌کنند، این اشکال را که این نگاه لازمه‌اش تهافت در مقام لحاظ هست. چون لا ینقض الیقین بالشک معنایش این هست که ما شک در موضوع دلیل اخذ شده. در موضوع دلیل وقتی شک اخذ شد شک یعنی مفروغ عنه باید باشد. وقتی مفروغ عنه بود این شکی که مفروغ عنه هست نمی‌تواند از یک طرف دیگر بگوییم شک وجود ندارد. از یک طرف بگوییم شک وجود دارد چون در موضوع دلیل است. از یک طرف بگوییم شک وجود ندارد، چون حکم ما این هست که یقین تعبد به یقین کردیم، معنای تعبد به یقین تعبد به نفی شک است، این کأنّ تهافت در عالم لحاظ هست. این تعبیری هست که آقای صدر می‌فرمایند. بعد بحث را دنبال می‌کنند. من یک مطلبی به ذهنم رسیده بود که به نظرم حاشیۀ آقای حائری ناظر به همان مطلبی بود که من به ذهنم رسیده بود و ایشان در مقام پاسخ این برآمدند، آن این است که ما دو تا ملاحظه داریم. یک ملاحظۀ موضوع بلا لحاظ الحکم، یک ملاحظۀ موضوع مع لحاظ الحکم. موضوع بلا ملاحظة الحکم ممکن است شک درش موجود باشد ولی با ملاحظۀ حکم شک معدوم باشد. بنابراین هیچ تهافتی نیست کما این که در مورد بعضی روایات داریم می‌گوید کثیر الشک لیس بشاکٍّ. کثیر الشک فرض کرده، ولی بگوید لیس بشاکٍّ. یا فشکک لیس بشکٍّ. شک فرض کرده، ولی از آن طرف لحاظش را ما. یعنی این که ما به یک ملاحظه شیء را اثبات کنیم و به یک ملاحظۀ دیگر شیء را نفی کنیم خیلی عرفی هست و شایع «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى»، رمیتَ اثبات کرده و می‌گوید و ما رمیتَ. چون دو تا ملاحظه هست. یعنی رمی ظاهری و رمی واقعی. یعنی رمی ظاهری آن که مردم می‌بینند تو رمی کردی، ولی واقعاً تو رمی نکردی، آن کسی که رمی به او باید اسناد داده بشود خداوند هست، چون تأثیری که خداوند در این رمی داشته آن تأثیر خیلی بیشتر از تأثیری هست که شما داشتید. این تعبیرات خیلی شایع هست که به دو ملاحظه حکم، نقیضین به یک ملاحظه یک طرف نقیض اثبات می‌شود، به ملاحظۀ دیگری طرف دیگر نقیض. این هم می‌گوید که لولا هذا التنزیل، اینجا شک موجود است. با تنزیل شارع شک معزول می‌شود. این اشکال این هست که چه منافاتی دارد؟

قبل از این که پاسخ آقای حائری را عرض بکنم، یک تعبیری من قدیم از مرحوم آقا ضیاء خوانده بودم، خیلی قدیم خوانده بودم، فرصت نکردم یک بار دیگر مراجعه کنم. مرحوم آقا ضیاء می‌فرمودند که مفاد ادلۀ استصحاب اصلاً کأنّ دو تا چیز متناقض را اعتبار کردن است. می‌گوید ایها الشاک انت لست بشاکٍّ. و می‌گوید ایشان مانعی ندارد که در عالم اعتبار و تنزیل این دو تا ملاحظه وجود داشته، یعنی ملاحظۀ ایها الشاک انت متیقنٌ. ملاحظۀ اجتماع ضدین در عالم لحاظ مانعی ندارد. این در عالم اعتبار است و تنزیل است و ادعاء لغوی و این مانعی ندارد که ما به این شکل باشد. یک نکته‌ای را توجه بفرمایید، آن این است که ما یک موضوعی وقتی داریم و یک محمولی داریم، موضوع یعنی آن اشکال تهافت را ممکن است ما به یک شکل قوی‌تری طرح کنیم، با این تقریب و آن پاسخی که من ذکر می‌کردم را بخواهیم پاسخ بدهیم، آن این است که بگوییم این دو ملاحظه‌ای که بگوییم شک لولا الحکم موجود نباشد، مع الحکم موجود باشد این صحیح نیست. توضیح ذلک این که ببینید ما می‌گوییم که زیدٌ عالمٌ. زید را موضوع قرار بدهیم، عالمٌ را محمولش قرار می‌دهیم. اینجا زید باید لا بشرط از علم و عدم علم ملاحظه بشود، و الا اگر لا بشرط ملاحظه نشود معنا ندارد، چون زید، زید عالم را می‌گویید عالم است، که این ضرورت به شرط محمول است. و این نکتۀ جدیدی ما در این قضیه نباید. زید غیر عالم عالم است، زید غیر عالم که نمی‌تواند عالم باشد، اجتماع نقیضین است. بنابراین شما اینجا اگر می‌گویید بدون ملاحظۀ حکم شک موجود نیست، با ملاحظۀ حکم شک موجود است اجتماع نقیضین می‌شود. چون حکم یعنی موضوع در مرتبۀ حکم باید موجود باشد. شما می‌گویید شکی که بدون ملاحظۀ حکم موجود نیست با ملاحظۀ حکم موجود است. موضوع در مرتبۀ حکم باید لا بشرط اخذ شده باشد. شما لا بشرط نیست. شما فرض کردید شاک هستید. می‌گویید زید شاک انت لست بشاکٍّ. این که معنا ندارد. اگر زید شاکٌّ، شاکٌّ را بر زید حمل می‌کنید، متیقنٌّ را بر زید حمل می‌کنید باید زید را نسبت به یقین لا بشرط اخذ کنید، نه مقید به عدمش. شک یعنی عدم الیقین دیگر. به شرط لا معنایش این است که اخذ شده و این مشکل ما را حل نمی‌کند. این مطلبی که، این تصویری که ما تصویر کردیم این مشکل را حل نمی‌کند. پس بنابراین این فایده ندارد. آقای حائری به گونۀ دیگری خواستند پاسخ بدهند که حالا من به پاسخ آقای حائری می‌رسم. من این بحث را مکرر کردم که قضایا دو گونه مفاد دارند. قضایا یا مفادشان به نحو کان است، گاهی اوقات مفادشان صار است. می‌گوییم زیدٌ عالمٌ. زیدٌ عالمٌ باید لا بشرط اخذ بشود. یعنی زیدی که نسبت به علم و عدم علم لا بشرط ملاحظه می‌کنیم که می‌تواند عالمٌ بر آن حمل بشود می‌تواند غیر عالم بر او شرط بشود آن عالم را برش حمل می‌کنیم. این قضیه به مفاد کان است. قضیۀ به مفاد کان هم موضوع باید لا بشرط از محمول اخذ شود نه به شرط شیء نسبت به محمول، نه به شرط لا نسبت به محمول. اگر موضوعات احکام را ما این شکلی تصویر بکنیم خب اشکال وارد است. ولی به نظر می‌رسد ما یک صنف دیگری از قضایا داریم. قضایایی که به نحو صار است، می‌گوییم زیدٌ صار عالما. این یعنی چی؟ یعنی زید جاهل عالم شد. به شرط لای از محمول است، چون معنای محمول تغییر هویت موضوع است. و این تحلیل، حالا من نمی‌خواهم وارد آن بحث بشوم. به نظر من در بحث ترتب خیلی مهم است. این تحلیل بسیاری از نکات مربوط به بحث ترتب را راحت‌تر حل می‌کند. لازم نیست حتماً با این تحلیل، این چارچوب تفکیک بین قضایا و مفاد کان و قضایای به مفاد صار بسیار در بحث ترتب سودمند هست و خیلی مسیر بحث را به گونۀ دیگری ترسیم می‌کند. یعنی از جهت صورت‌بندی و شکل ظاهری دادن، شکل ظاهری را بهتر ترسیم می‌کند. و ما بحث الشّاک، این قضیه‌ای که می‌گوییم کثیر الشک لیس بشاکٍّ، این از این سنخ است کأنّ آن شخصی که لو لا حکم شارع، کثیر الشک هست، شارع می‌خواهد این را از شاک بودن بیندازد، یعنی مفادش، مفاد صار است. یعنی تبدیل یک موضوعی می‌گوید ایها الجاهل انت عالم. انت عالمٌ یعنی چی؟ یعنی من می‌خواهم جهل تو را در عالم تعبد به علم تبدیل کنم. به مفاد صار است، یعنی تبدیل موضوع به موضوع دیگر. معنای تعبد به یک شیءای که نقیضش وجود دارد، ضدش وجود دارد، تبدیل آن نقیض و ضد به ضدش است. این مفاد، مفاد صار است. و در مفاد صار هیچ مانعی ندارد که، باید اصلاً به شرط لا باشد. این یک نکته.

نکتۀ دوم این که اصل آن اشکال را ما به گونۀ دیگری ممکن است تحلیل بکنیم که همان با مفاد کان هم جور در بیاید. آن این است که این را به این تقریب کرده بودیم که کسی که لولا الحکم شاک است با حکم از شاک بودن خارج می‌شود. این به این شکل تقریب شده بود. آن شکل خب جوابش همان بحث این که این را باید با مفاد صار در نظر بگیریم نه به مفاد کان تا اشکال پیش بیاید. یک جور دیگری ممکن است ما اینجوری بگوییم ایها الشاک حقیقةً انت لست بشاکٍّ تعبداً.

شاگرد: لا بشرط از چیز دیگری

استاد: آره لا بشرط است. لا بشرط نسبت به شاک تعبدی. شاکی که در موضوع اخذ شده شاک واقعی است. شاکی که در محمول اخذ شده شاک تعبدی است. شاک‌هایشان معنایش فرق می‌کند. این «وَ ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّهَ رَمى» از این باب است. یعنی ای کسی که رامی هستی ظاهراً لست برامٍ حقیقةً. وقتی جهت یعنی آن حقیقی بودن و اعتباری، حاج آقا یک موقعی می‌فرمودند یکی از چیزهایی که در تناقض هشت وحدت شرط دان، یکی از نکاتی که در تناقض باید اضافه کرد تناقض ظاهری و واقعی بودن است. و ما رمیت اذ رمیت تناقض نیست، چون مراد از آن رمیت دوم یعنی ظاهراً، ما رمیتَ یعنی واقعاً. و این ظاهر و واقع اینها. البته این مطلب را بگویم، تمام آن هشت تا چیز بازگشت می‌کنند به یک وحدت، اینها وحدت‌های اینجور نیست، تحلیل آن وحدت موضوع و محمول حمل است، یا وحدت موضوع باید باشد، یا وحدت محمول، سه تا چیز بیشتر نداریم، موضوع، محمول، حمل. یکی از این سه تاست. یا باید موضوع متعدد بشود یا محمول یا حمل. اینجا هم در واقع یک سنخۀ حمل است که حمل می‌تواند حقیقی باشد می‌تواند هم ظاهری باشد. یا رمی می‌تواند حقیقی باشد، رمی می‌تواند. رامی حقیقی، انت رامی حقیقی نیستی، رامی ظاهری هستی. یا محمول را باید چیز کرد یا حمل را، یکی از این دو تاست. ما نحن فیه هم در واقع این است. می‌گوید ای شخصی که شاک حقیقی هستی تو شاک تعبدی نیستی. عرفی است؟ راحت است

شاگرد: شاک حقیقی لا بشرط از این ؟؟؟

استاد: شاک حقیقی نسبت به شاک تعبدی لا بشرط اخذ شده. موضوع و محمول را وقتی مختلف کردیم شاکی که در موضوع اخذ شده را به یک معنا گرفتیم، شاکی که در محمول اخذ کردیم به معنای دیگری اخذ کردیم موضوع نسبت به محمول لا بشرط اخذ می‌شود و مشکل حل می‌شود. این پاسخ اصل اشکال.

آقای حائری اینجا به گونۀ دیگری مطلب را پاسخ داده. پاسخ‌هایی که ایشان داده حالا من از روی پاسخ‌هایشان می‌خوانم بیشتر بر مبنای مبانی مرحوم نایینی خواسته بحث را پیش ببرد. گفته کأنّ این پاسخ روی مبانی مرحوم نایینی تام نیست. عمدۀ نکته‌ای که در این پاسخ، البته عمده‌اش، عمدۀ پاسخ این هست که این روی مبانی مرحوم نایینی این پاسخ تمام نیست. ما خیلی اصرار نداریم که آیا روی مبانی مرحوم نایینی پاسخ را تمام بدانیم یا ندانیم امثال اینها. ولی خب حالا ببینیم این فرمایشی که ایشان دارد چطور است؟ ایشان تعبیر می‌فرمایند که حالا عبارت را بخوانم:

«قد تقول: لا يوجد تهافت في المقام؛ لأنّ المستفاد من‏ نفي‏ الشكّ‏ مثلًا: أنّ الشكّ الموجود في ذاته و بقطع النظر عن الجعل و الاعتبار منفيّ جعلًا و اعتباراً، فما فرغ المتكلّم عن وجوده»

این تقریبی که هست دو تقریب است یک مقداری تقریب به گونۀ مختلف چیز شده. یک تقریب این هست که شک مع قطع نظر از حکم با ملاحظۀ حکم منفی می‌شود. در موضوع شک مع قطع نظر از حکم ملاحظه شده، در محمول شک با ملاحظۀ حکم ملاحظه شده. این یکی.

یکی این که در موضوع شک حقیقی هست در محمول شک تعبدی. تقریبی که آقای حائری اینجا فرض کرده تقریب اوّل است. در حالی که تقریب دقیق‌تر شاید تقریب دوم باشد. عرض کردم اگر ما تقریب اوّل را بیان کنیم آن مفاد دلیل را باید مفاد صار بگیریم. اگر تقریب دوم را بگیریم مفاد را کان می‌شود گرفت. حالا این نکته را عرض بکنم بسیاری از این که من قضایا را به نحو کان و صار تفکیک می‌کنم قضایایی که ما به نحو صار می‌دانیم آنها را هم به نحوی به مفاد کان می‌شود برگرداند. ولی به نظرم از جهت صورت‌بندی و این که تفکر منطقی را به واقعیتی که عرف در چیزهایش به کار می‌برد نزدیک کنیم، این تفکیک مناسب است. اصلاً می‌گوییم زیدٌ صار عالما. این ما می‌گوییم به مفاد صار است. ما ممکن است بگوییم این نه، این با مفاد کان می‌توانیم معنا کنیم. زید الجاهل سابقاً عالمٌ لاحقاً. زید را قید سابقاً به آن بزنیم، الجاهل سابق، عالم را عالم لاحقاً بزنیم. لا بشرط هم هست.

شاگرد: صار عالما هم نسبت به صیرورت لا بشرط باید باشد

استاد: نه صیرورت قید. صار محمول نیست. صار قید نسبت است. ما می‌خواهیم بگوییم صار قید نسبت است، محمول چیز است، صار محمول نیست. تحلیلی که دارم می‌کنم، این صار که شما دارید می‌گویید همین هست که شبیه همین تحلیل ما، یعنی زید، این که می‌خواهم بگویم برگرداند همین است. زید جاهل سابقاً عالم لاحقاً. صار را که شما تحلیل می‌کنید اینجوری می‌شود. زید جاهل سابقاً عالم لاحقا. ولی این چیزی که در عرف متعارف وجود دارد صار فعل ناقصه است. فعل ناقصه در واقع آن نسبت هست. طور نسبت است نه محمول است. در ادبیات زید صار زید عالما را زید را موضوع قرار می‌دهند، عالم را محمول قرار می‌دهند، صار را فعل ناقص قرار می‌دهند. فعل ناقص می‌گویند مسند الیه نیست.

شاگرد: بر سر مبتدا و خبر در می‌آید.

استاد: بر سر مبتدا و خبر در می‌آید. بنابراین توجه بفرمایید ما عرض کردم تحلیل به نظرم اگر ما تحلیل را به نحو صار تحلیل کنیم و قضایا را تفکیک کنیم بین قضایای مفاد کان و مفاد صار، با واقعیتی که عرف متعارف در تکلمات خودش به کار می‌برد نزدیک‌تر شدیم. ما در منطق در واقع می‌آییم آن الفاظی که در ادبیات عرفی هست یک چارچوب‌بندی می‌کنیم. گاهی اوقات الفاظی که در منطق هستند همان الفاظ عرفی را یک مقداری بالا و پایین می‌کنیم برای این که بتوانیم در چارچوب‌های منطقی خودمان بگنجانیم. ما هر چی چارچوب‌های منطقی‌مان با واقعیت کلام عرفی نزدیک‌تر بشود این بهتر هست تا این‌که بخواهیم ما از زید صار عالماً مفادش با زید السابق عالم لاحق فرق دارد. هر چند لازم ملزوم هم هستند، ولی آن مفاد. آن مفاد عرفیه‌ای که هست آن که صار قید النسبة هست، طور النسبة هست و این است که ما بین قضایا با مفاد کان و قضایا با مفاد صار باید تفکیک قائل بشویم.

شاگرد: فارسی چی؟ آیا می‌گوییم زید عالم شد؟ الآن شد را محمول، یعنی شدن

استاد: نه، عالم شدن محمول نیست. عالم محمول است، شد نسبت است. اینجوری می‌گویند. زید عالم شد. شد چیز قضیه است. و از جهت ادبی هم می‌گویند زیدٌ صار عالما. عالم خبر است در واقع، خبر صار است نه مفعول صار است. ما از زید داریم خبر می‌دهیم به عالم شدنش. یعنی در واقع ما این تحلیلی که در ادبیات هست به این شکل است و ما با این، می‌خواهم بگویم تحلیل منطقی را به تحلیل ادبی نزدیکش کنیم و وقتی به تحلیل ادبی نزدیک کردیم عرفی‌تر می‌شود، قضایا به مفاد کان. حالا در فارسی زید عالم شد، عالم شد ممکن است فعل مرکب بگیرید. ما در فارسی چون یک فعل مرکب داریم که آن عالم شدن. زید می‌تواند فاعل باشد، عالم شدن مفعولش باشد. عربی این شکلی نیست ما به خصوص این که می‌خواهم رویش تکیه کنم روی عربی است. در عربی صار فعل نیست به آن معنا، به منزلۀ حرف است. دال به منزلۀ هیئت است، یعنی مفاد صار همان مفادی هست که هیئت جملۀ خبریه می‌رساند، البته با یک معنای اضافه که آن معنای صیرورت است. ما می‌خواهیم بگوییم آن نسبت که مفاد هیئت هست یکی هست که نسبت کان-ه‌ای است به مفاد کان است، یکی به مفاد صار است. اینها را تفکیک کردنش خیلی مناسب هست و بحث‌ها را ساده‌تر دنبال می‌کند.

آقای حائری به گونه‌های دیگری بحث را دنبال کردند. من قبل از این که بحث آقای حائری، فردا توضیح می‌دهم می‌خواهم واردش بشوم یکی دو تا نکته را اینجا اشاره بکنم، توضیحاتش برای فردا باشد، من تیتر بحث فردا را می‌خواهم بگویم. مرحوم نایینی یک چیزی به نام تنزیل در مبانی‌شان هست، یک چیزی به نام اعتبار. جعل و اعتبار. یک مقولۀ تنزیل را غیر از مقولۀ جعل و اعتبار می‌دانند. این دو تا را از همدیگر جدا می‌کنند. برای تنزیل یک احکامی بار می‌کنند، برای جعل و اعتبار یک احکام دیگر بار می‌کنند و اینها را از هم جدا می‌کنند. این دو تا در این بحث، آقای حائری روی این مبنای مرحوم نایینی که بین جعل و اعتبار و تنزیل فرق می‌گذارد به احکامی که برای جعل و اعتبار هست با احکام تنزیلی متفاوت می‌بیند می‌گوید این تهافت حل نمی‌شود. تهافت این مبنایی که، روی مبانی مرحوم نایینی این تهافت برطرف نمی‌شود. حالا این را ملاحظه بفرمایید این بحث که در حاشیه دارند و همچنین بحثی که آقای صدر در متن دارند. من وارد مفصل بحث جعل و اعتبار و تنزیل نمی‌شوم. ولی می‌خواهم اشارۀ اجمالی کنم به نظر ما، ما چیزی ورای تنزیل نداریم. همۀ جعل و اعتبار به همان تنزیل برمی‌گردد. ما جعل و اعتباری جدا از تنزیل نداریم. ولی مرحوم نایینی اینها را دو تا باب جدا کردند. یک باب جعل و اعتبار هست، یک باب تنزیل هست. و در حدی که مناسب این بحث باشد من فردا در مورد مبنای مرحوم نایینی توضیح بدهم دیگر نمی‌خواهم وارد آن مفصل این بحث‌ها بشوم. و این که خیلی از بحث‌های تبیین حقیقت اعتبار و اینها مفید هست. ما حقیقت اعتبار را چیزی جز تنزیل نمی‌دانیم. حقیقت اعتبار جدای از تنزیل نیست. حالا این را اجمالاً من فردا در موردش توضیح خواهم داد.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان