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

**بحث: استصحاب**

**14011224**

**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.

آقای شهیدی در این بحث بقای موضوع بحث‌هایی مطرح کردند، یک مروری روی بعضی از بحث‌های ایشان بکنیم خوب است. آقای شهیدی مطرح می‌کنند که اشکالاتی بر تقسیم سه گانۀ، چون مرحوم شیخ گفتند که سه تا احتمال وجود دارد در نحوۀ تشخیص موضوع که احرازش شرط است. یکی این که مرجع عقل باشد، مرجع لسان دلیل باشد، مرجع عرف باشد. اینجا اشکالاتی در این تقسیم سه گانه مطرح شده. می‌گویند اشکال اوّل ما اورده المحقق النایینی قدس سره علی جعل مرجعیة العرف و العقل فی قبال مرجعیة الشرع حیث قال انه لا یصح جعل نظر العرف و العقل فی قبال نظر الشرع فان العرف ان کان یستظهر من الخطاب الشرعی بمناسبات الحکم و الموضوع کون موضوع النجاسة شرعا و ذات الماء و ان کان المذکور فی الخطاب ان الماء المتغیر نجس فلا اشکال انه المتبع و لیس فی قبال نظر الشرع بل هو استظهار للموضوع الشرعی و ان کان العرف یستظهر من الخطاب الشرعی کون الموضوع هو الماء المتغیر و مع ذلک یستقل بدعوی ان موضوع النجاسة ذات الماء فالاعتبار لدعویٰ اذ الکلام فی النجاسة الشرعیة التی لا بد ان یبین الشارع موضوعها نعم یمکن ان یکون المقصود تسامح العرف فی مقام التطبیق و لکن لا یبعد من مسامحات و هکذا نظر العقل. تا آخر عبارت.

محصَّل فرمایش مرحوم نایینی این هست این که شما عرف و عقل را در مقابلش شرع قرار دادید به چه معناست؟ عرف و عقل موضوع حکم خودشان را می‌خواهند معین کنند، خب این اعتبار ندارد. موضوع حکم شرع را می‌خواهند معین کنند خب در قبال حکم شرع نیست. این اشکال را به این شکل طرح کردند. بعد ایشان در مقام پاسخگویی بر آمدند. من اصل اشکال را نمی‌فهمم این چه اشکالی است؟ کجا مرحوم شیخ شرح را در مقابل عرف و عقل قرار داده که شما اصلاً اشکال را طرح کنید؟ لسان دلیل غیر از شرع است. همۀ اینها کاشف‌هایی از موضوع حکم شرعی هستند. بحث سر این هست که موضوع حکم شرعی را از کجا باید کشف کرد؟ از عقل، عرف یا لسان دلیل؟ این اشکال مرحوم نایینی چه ربطی به کلام مرحوم شیخ دارد؟ من هیچ نمی‌فهمم. و پاسخ‌هایی که آقای شهیدی هم مطرح کرده این پاسخ‌ها هم نه به اشکال ربطی دارد، من خیلی این بحث برایم عجیب آمد. یک سری پاسخ‌ها را، یعنی یک سری مطالب را از کلمات بزرگان ایشان آورده، اصل این کلمات به عنوان پاسخ این اشکال نیست، ولی ایشان این را به عنوان پاسخ اشکال مطرح کرده. ایشان می‌گوید و قد اجیب عن بعدة اجوبة. سه تا جواب برای این اشکال مرحوم نایینی ذکر می‌کنند. که حالا من اشکال اوّل و اشکال سومش را مطرح می‌کنم. اشکال دوم را که هم که ایشان اصلاً هیچ نپسندیده، آن را اصلاً نقل نکنم. جواب اوّلی که مطرح می‌کند از مرحوم صاحب کفایه نقل می‌کند که عین عبارتش را بخوانم.

الجواب الاول ما ذکره صاحب الکفایة من انه اذا ورد مثلاً العنب اذا غلی یحرم، این را در بحث استصحاب تعلیقی آنجا یک نکته‌ای را دارد ایشان آن نکته‌ای را که در بحث استصحاب تعلیقی آورده این را اینجا مطرح می‌کند.

شاگرد: مستقیماً جواب آن نیست.

استاد: اصلاً جواب، حالا می‌گویم جواب چی است.

الجواب الاول ما ذکره صاحب الکفایة من انه اذا ورد مثلاً العنب اذا غلی یحرم کان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفا هو خصوص. کان العنب نوشته، کان الموضوع بحسب ما هو المفهوم عرفا هو خصوص العنب لکن العرف بحسب ما یرتکز فی اذهانهم و یتخیلونه من المناسبات بین الحکم و موضوعه یجعلون الموضوع للحرمة ما یعم الذئیب و یرون العنیة و الزبیبیة من حالاته المتبادلة بحیث لو لم یکن الزبیب محکوما بما حکم به العنب کان عندهم من ارتفاع الحکم عن موضوعه و لو کان محکوما به کان من بقائه و لا ظیر فی ان یکون الدلیل بحسب فهم علی خلاف ما ارتکز فی اذهانهم بحسب ما تخیلوه من الجهات و المناسبات فیما اذا لم تکن بمناسبة تصلح قرینة علی صرفه اما هو ظاهر فیه و لا یخفیٰ ان النقض و عدمیه حقیقة تا آن مطلب دیگری که ادامه دارد.

بعد ایشان در مقام اشکال به کلام مرحوم آخوند بر آمدند. کلام مرحوم آخوند اصلاً به این اشکال ربطی ندارد. کلام مرحوم آخوند این است لسان دلیل را شما در مورد، و عرف نباید، اصلاً شرع اینجا پایش وسط کشیده نمی‌شود آنجوری که مرحوم نایینی اشکال کرده. بحث این است که لسان دلیل و عرف اینها هر دو کاشف‌های حکم شرع هستند. لسان دلیل بر اساس فهم عرف موضوعیت دارد. پس عرف را چجوری اینجا در قبال لسان دلیل قرار دادیم؟ مرحوم آخوند می‌فرمایند که عرف دو جور فهم دارد. یک فهم لسانی دارد، یک فهمی که به مناسبات حکم موضوع هست. این تعبیری هست که مرحوم آقا ضیاء هم در کلامشان خیلی رویش تکرار کرده و این بحث را ادامه داده. که عرف دو جور فهم دارد. حالا من این را توضیح بدهم که اینها چی می‌خواهند بگویند. ببینید بحث ما سر این هست که قضیۀ متیقنه و مشکوکه که ما تشکیل می‌دهیم که باید موضوع و محمولش یکی باشد، این قضایا به حکم عقل ثنایی است. یعنی دو تا رکن بیشتر ندارد، موضوع، محمول. ولی به عرف ممکن است، این قضیه‌ای که عقلاً دو تا هست یک موضوع دارد یک محمول دارد، ثلاثی یا رباعی ببیندش. چطور؟ یک موضوع داریم، یک حالة الموضوع داریم، یک محمول داریم، یک حالة المحمول داریم. و آن که وحدتش معتبر هست وحدت در خود موضوع و محمول است. وحدت در حالات معتبر نیست. تعبیر مرحوم آخوند می‌گوید حالاته المتبادلة. البته آن که بیشتر در مورد حالت مطرح می‌کنند حالت موضوع است، ولی حالت محمول هم ما می‌توانیم تصویر بکنیم که حالت محمول هم در چیز باشد. بنابراین ببینید بحث سر این هست که این قضیه‌ای که به حکم عقل ثنایی الاطراف هست می‌تواند این قضیه به حکم عرف ثلاثی الاطراف یا رباعی الاطراف باشد. و عرف هم دو گونه ملاحظه دارد. یک گونه ملاحظه آن قضیۀ ظاهریه‌ای که در لسان دلیل هست را ملاحظه می‌کند، می‌گوید که کدام را موضوع قرار داده، کدام را محمول قرار داده، کدام را وصف قرار داده، امثال اینها. خب بالأخره از جهت، این بحث ادبی که من در جلسات قبل مطرح می‌کردم مراد از بحث ادبی آن قواعد ادبیات عرفی است. چیزی نیست بر خلاف عرف. یعنی عرف بین آن شیءای که وصف هست با شیءای که حال هست فرق می‌گذارد. از جهت اعرابی‌اش هم فرق می‌گذارد. یک موقع ما می‌گوییم زید الراکب واجب الاکرام. یک موقعی می‌گوییم زید واجب الاکرام راکبا. زید الراکب واجب الاکرام، راکب وصف است، مرفوع است، راکباً آن حال هست. و ما ممکن است بگوییم، یک موقع می‌گوییم زید الراکب واجب الاکرام، خب الآن که زید از رکوب افتاده نمی‌دانیم واجب الاکرام هست یا واجب الاکرام نیست، زید غیر راکب غیر از زید راکب تلقی می‌شد. از جهت ادبی دو تا عنوان هست. ولی زید واجب الاکرام راکباً آن راکباً حال است. حال لازم نیست در دو جمله یکسان باشد. ممکن است در جملۀ متیقنه حالی داشته باشد، در جملۀ مشکوکه به شکل دیگر باشد و تغییر حال منشأ شک ما اصلاً شده باشد. چرا شک کردیم که زید هنوز وجوب اکرام دارد یا ندارد؟ به دلیل این که احتمال می‌دهیم این رکوبش دخالت داشته باشد در وجوب اکرام، همین احتمال منشأ شک ما شده است در این که وجوب اکرام هنوز باقی هست یا باقی نیست. این یک موقعی آن صورت ظاهریۀ جمله را، ولو آن هم به حسب نظر عرف است، نه این که آن صورت ظاهریه یک قواعد لغوی هست که عرف آن قواعد را قبول ندارد. قواعدی هست که علمای ادبیات آن قواعد را طراحی کردند عرف قبول ندارد. نه، درک عرف و نحوۀ قضیه سازی عرف، عرف خودش قضایا را به یک شکل خاصی تنظیم می‌کند. یک چیزی را موضوع قرار می‌دهد یک جور وصف موضوع قرار می‌دهد، یکی حال قرار می‌دهد. ما بگوییم مدار برای موضوع و قید موضوع و ظرف موضوع این حالت‌هایی هست که عرف در نحوۀ ادبیاتی قضیه

شاگرد: نظر دلیلی همین می‌شود؟

استاد: نظر دلیلی همین می‌شود. و نظر، این که تناسبات حکم موضوع را مطرح می‌کند این که گاهی اوقات ولو در نحوۀ جمله‌سازی به دو شکل مختلف جمله را عرف ممکن است ساخته بشود، یعنی یک موقعی آن را به عنوان وصف قرار داده باشد، گفته باشد الماء المتغیر نجسٌ. یک موقعی می‌گوییم الماء نجس حال کونه متغیرا. حال قرار داده باشد. یا آن شرط من مخصوصاً عوض کردم که بگویم که لازم نیست حتماً به صورت جملۀ شرطیه باشد. دیگر وصف نباشد، حالا وصف نباشد ممکن است حال باشد، ممکن است از جهت ادبی ظرف باشد، شرط باشد، چیزهای دیگری که اینجا ممکن است از جهت ادبی آن را ما ممکن است تصویر بکنیم. بعد مرحوم آخوند می‌گوید آن که مدار هست نظر نهایی عرف ولو با توجه به تناسبات حکم و موضوع. البته ایشان می‌گوید گاهی اوقات این تناسبات حکم و موضوع آنقدر قوی می‌شود کأنّ به منزلۀ قرینه می‌شود ولو آن که حال هست کأنّ عرف آن را وصف تلقی می‌کند و اینها را یکسان نمی‌گیرد. کأنّ وصفی بوده که به صورت حال بیان شده. گاهی اوقات مثلاً مضاف الیه را حذف می‌کنند و آن را به یک شکل خاصی تعبیر می‌کنند. مثلاً اضافۀ صفت و موصوف به نحو اضافه، اصلش وصف است ولی آن وصف را تغییر می‌دهند به صورت مضاف و مضاف الیه تعبیر می‌کنند. اینها خیلی مهم نیست، به هر حال این که در نحوۀ جمله‌بندی ممکن است یک چیزی اصل باشد ولی در نحوۀ بیان یک تغییراتی بکند، اینها همه نظر دلیلی است. آقای شهیدی، حالا به نظر می‌رسد که کلام مرحوم آخوند همان کلام شیخ است، چیز دیگری نیست، شیخ هم همین را می‌گوید، شیخ هم نظر دلیلی را با نظری که عرف دارد به تناسب حکم و موضوع، این نظرها را همینجوری که مرحوم آخوند فهمیدند مرادشان ظاهراً هست. آقای شهیدی اینجا یک پاسخی داده از اشکال مرحوم نایینی و گفته این پاسخ، پاسخ صحیحی هست، من حالا بخوانم ببینیم از این عبارت چی برداشت می‌شود؟

الجواب الثالث ما هو الصحیح من انه تارة یلحظ مقام الجعل الکلی و القانون و اخری مقام المجعول ای مقام عروض الحکم علی الموضوع الخارجی فاستظهار العرف من خطاب الماء المتغیر نجس کون الماء المتغیر مأخوذا فی موضوع الجعل و القانون فاستظهار العرف من خطاب الماء المتغیر نجس کون الماء المتغیر مأخوذاً فی موضوع الجعل و القانون لا ینبغی من الاستصحاب الجاری فی مقام المجعول حیث یری العرف ان الموصوف بوصف النجاسة و المعروضة هو ذات الماء لا عنوان الماء المتغیر کما ان معروض الحکم فی قوله العنب یحرم اذا غلی هو ذات الحبّة لا عنوان العنب فحیث نرید اجراء استصحاب بقاء المجعول فلابد ان نلحظ صدق نقض الیقین بالشک علی مقام المجعول و نتبع نظر العرف فی ذلک فلو عرفنا نظر الشارع فی مقام الجعل و ان موضوعه هو ماء متغیر. حالا تا عبارت دیگر ادامه بدهم.

من اصلاً متوجه نشدم که این چجوری جواب اشکال مرحوم نایینی است؟ اصلاً خودش هم چی می‌خواهد بگوید را نفهمیدم. حالا قبل از این که من وارد توضیح این نکته‌ای که می‌خواهم بشوم، یک نکته‌ای را بگویم که دیدم آقای شهیدی در کلماتش دو جهت را با هم ذکر می‌کند و این دو جهت به نظر می‌رسد باید تفکیک بشود. ما در قضایای شرعیه، قضایای شرعیه نوعا به نحو قضایای کلیۀ شرطیه بیان می‌شود. مثلاً ما جعل شارع این هست لله علی الناس حجّ البیت من استطاع علیه سبیلا. این قضیه دو حیث درش وجود دارد، این جعل شارع، دو تا حیث درش وجود دارد. یک حیثش این هست که تمام افراد مستطیع با یک نظر وُحدانی در جعل ملاحظه شدند. یعنی به عدد افراد مستطیع ما جعل نداریم. یک جعل داریم که این جعل به عدد افراد انحلال پیدا می‌کند. انحلال جعل کلی به جعول عدیده، یک بحثی هست که این انحلال را ما چجوری تحلیل می‌کنیم؟ یک بحث دیگری اینجا ما داریم آن این است که ما جعلمان قبل از فعلیت یافتن استطاعت فعلی شده و تحقق پیدا کرده. شارع مقدس جعلش را زمانی میکند که مستطیع هست، ممکن است باشد، ممکن است نباشد. قضیۀ شرطیه صدقش بعد از تحقق شرط نیست. از اوّل قضایای شرطیۀ تکوینیه به این نحو هست، قضایای شرطیۀ تشریعیه هم مثل قضایای تشریعیۀ تکوینیه است. شارع مقدس گفته اذا استطاع الرجل وجب علیه الحج. هنوز مستطیع تحقق خارجی پیدا نکرده جعل وجود دارد، بعد از این که استطاعت خارجیت پیدا کرد جعل فعلی می‌شود. یکی از بحث‌های مهم در بحث جعل و مجعول تحلیل این حقیقت است که بعد از تحقق موضوع چه حادثه‌ای اتفاق می‌افتد؟ چه تغییری جعل می‌کند؟ این تحلیل فعلیت جعل به توسط تحقق موضوع که عمدۀ بحث مرحلۀ جعل و مرحلۀ مجعول مربوط به این بحث دوم است، نه بحث اوّل. بحث سر این هست مرحلۀ جعل به نحو قضیۀ شرطیه است. مرتبۀ مجعول به نحو قضیۀ فعلیه است. حالا ببینید اینها دو تا بحث جداگانه هستند، به هم ربطی هم ندارند. ولی نوعاً در قضایا هر دو جهت با هم جمع می‌شوند. ببینید اگر شارع مقدس بگوید که اکرم کل انسانٍ، اینجا به نحو قضیۀ شرطیه نیست، اینجور نیست که شارع گفته باشد اگر شیءای انسان باشد او را اکرام کن. حالا آن کلمۀ زورکی این را، قضیۀ شرطیه از آن بتراشید. ولی انسان‌ها به نحو کلیه است، ولی تمام انسان‌ها از این جعل بهره‌ای می‌برند. یعنی این جعل کلی که به نحو قضیۀ فعلیه است، به نحو قضیۀ شرطیه نیست، کلی است. این کلی منحل می‌شود به عدد افراد. تحلیل این که این کلی چجوری منحل می‌شود یک بحث است. در بحث جعل و مجعول باید به آن پرداخته بشود. حالا از آن طرف هم ممکن است یک جعلی شخصی باشد، من به پسرم می‌گویم که اگر در امتحان قبول شدی پیش من جایزه داری. جعل کلی نیست، هر کس قبول شد. به یک شخص خاص دارم می‌گویم. می‌گویم اگر تو قبول شدی این جایزه به گردن تو می‌آید. جعل، جعل شخصی است، کلی نیست. ولی شرطی است. این جهتی که چطور قضیۀ شرطیه که قانون به آن شکل جعل شده، با تحقق شرط فعلی می‌شود خودش یک سؤال است. تحلیل کنیم که چه اتفاقی می‌افتد که این قضیۀ شرطیه فعلی می‌شود. مثلاً ببینید اگر می‌گوید در امتحان قبول شدی من به تو این پول را می‌دهم. ممکن است بابا، یکی از اشکالاتی که آنجاها مطرح هست این که حقیقت حکم اراده است، ممکن است موقع تحقق آن شرط قانونگذار اصلاً خواب باشد، غافل باشد، چطور می‌شود که این ارادۀ شارع اینجا فعلی می‌شود؟ این خودش یک بحثی هست که تحلیل بکنیم که حقیقت جعل و حقیقت مجعول فرقشان چی است؟ چطور می‌شود که یک شیءای از مرحلۀ انشاء به مرحلۀ فعلیت می‌رسد؟ بحثی که اینجا ما داریم عمدتاً بحث دوم هست. یعنی مرحلۀ جعل و مرحلۀ مجعول مربوط به این قضیۀ شرطیه و قضیۀ فعلیه هست. هر یک از این دو جهت باشد، این بحث‌ها چه ارتباطی به اشکال مرحوم نایینی دارد؟ مرحوم نایینی بحثش این است، حالا قبل از این که این را مطرح بکنم، به نظر ما جعل و مجعول حقیقتاً یکی هستند. حقیقتاً یکی هستند به این معنا قبلاً توضیحش را دادیم. منشأ انتزاع واحد دارند. دو تا عنوان انتزاعی هستند که منشأ انتزاع واحد دارند. خودشان دو تا عنوان هستند، عنوان‌های انتزاعی هستند مغایر هستند، ولی آن چیزی که اینها را ایجاد کرده یک منشأ انتزاع واحد است. حالا این توضیحش، آقای صدر تعبیرش کأنّ این هست که مرحلۀ جعل حقیقی است و مرحلۀ مجعول اصلاً وهمی است. ما می‌گفتیم نه مرحلۀ مجعول وهمی نیست، حقیقی است، ولی حقیقی انتزاعی است. ما می‌گفتیم ما حقیقی دو جور داریم، حقیقی انتزاعی و حقیقی واقعی. و اینها حقیقت دارد ولی انتزاعی است، تفاوتش، یعنی جعل و مجعول هر دو منشأ انتزاع واحد دارند. حالا توضیحش در بحث خودش.

این پاسخ به کلام مرحوم آقای نایینی که آقای شهیدی مطرح می‌کنند من نمی‌فهمم این چه ارتباطی با کلام مرحوم نایینی دارد؟ مرحوم نایینی اشکالش این است که بالأخره شما می‌خواهید حکم شرع را استخراج کنید، عرف حکم خودش را ملاک قرار می‌دهد که به درد نمی‌خورد. حکم شرع را هم ملاک قرار می‌دهد، این در مقابل عرف نیست که. یعنی بحث ایشان این هست که شرع را چجوری در مقابل عرف و عقل قرار دادید؟ عرف و عقل کاشف از شرع هستند که ما عرض کردیم اصلاً کسی این را در مقابل او قرار نداده که شما اشکال می‌کنید. بحث این است که عقل و عرف لسان دلیل، نه شرع. لسان دلیل هم جنبۀ اثباتی دارد، مثبت شرع است نه خود شرع است، حاکی از شرع است. بنابر این اصل این اشکال، اشکال قابل هضم نیست. حالا آن اشکال را که این هست که ما شرع را چطور در مقابل عرف و عقل قرار دادیم آقای شهیدی جواب می‌دهد اگر ما مرحلۀ مجعول کار داشته باشیم کأنّ اینها می‌تواند در قبال هم قرار بگیرد، اصلاً معنا دارد؟ حالا مرحلۀ مجعول، صرفنظر از این که مرحلۀ مجعول یک مرحلۀ حقیقی، طبق بیان مرحوم آقای صدر اصلاً حقیقی نیست. طبق عرض ما مجعول و جعل هر دو عنوان انتزاعی از چیز واحد هستند، نمی‌توانیم تفکیک بین اینها به این نحو بکنیم، به این شکلی که آقای شهیدی. از آن جهتش بگذریم. چه ربطی به سؤال دارد؟ سؤالی که آقای نایینی ایشان ازش نقل کردند این هست که بالأخره شرع را نباید در قبال عرف و عقل قرار داد. عرف و عقل کاشف شرع‌اند، تا وقتی که کاشف شرع نباشند به درد نمی‌خورند. پس آنها قسیم هم نیستند. این جواب ایشان این هست که ما با مرحلۀ مجعول کار داریم. آن وقت قسیم بودن شرع نسبت به عقل و عرف را تصحیح می‌کند؟ این چه ارتباطی دارد؟ بعد بحث‌هایی ادامه داده که من نمی‌فهمم اصلاً این چه مدل بحث هست؟ یک نکته‌ای اینجا من اساساً می‌خواهم عرض بکنم، بعد اشکال دوم اشکال شهید صدر مطرح می‌کنند که بحث‌ها را ادامه دادند. مرحوم شهید صدر هم اینجا اشکالی مطرح می‌کنند، خود ایشان مطرح می‌کنند این که ما حیثیت تقییدیه و حیثیت تعلیلیه را بخواهیم از هم تفکیک کنیم ممکن است نظر عقل را معتبر بدانیم، ممکن است نظر عرف را معتبر بدانیم، بعد می‌گویند نه نظر عقل معتبر نیست، نظر عرف معتبر است. یعنی اگر عرف نظری داشت این معتبر است ولو عقل نظرش بر خلاف او باشد، همچنین برعکس، دو تا قضیه ایشان می‌گویند، هم جهت اثباتی و هم جهت نفی‌ای از هر دو جهت عرف نظرش محکَّم است. این را مفصل بحثش را ایشان اینجا مطرح کردند.

بعد این نکته را متعرض می‌شوند که در مقابل نظر عقل و نظر عرف دیگر نظر دلیلی دیگر چی است؟ ایشان می‌گویند ما نظر دلیلی را نمی‌توانیم تصویر کنیم. دو تا دیدگاه بیشتر نیست، نظر عقلی و نظر عرفی. من تصور می‌کنم اصل این اشکال و این سبک فکر به خاطر این است که مسیر بحث از آن مسیری که مرحوم شیخ انصاری طراحی کرده تغییر کرده. شیخ انصاری تعبیر کرده که

شاگرد: مبدع بحث خود شیخ انصاری است؟

استاد: مبدع بحث خود شیخ انصاری است. شیخ انصاری بحث را که دنبال کرده اصلاً تعبیر حیثیت تقییدیه، حیثیت تعلیلیه این بحث‌ها در کلام شیخ نیست اصلاً. که ما چجوری حیثیت تقییدیه را از حیثیت تعلیلیه جدا کنیم؟ به این شکل اصلاً شیخ بحث را عنوان نکرده. بحثی که شیخ مطرح کرده این هست اذا عرفت ما ذکرنا فاعلم انه کثیرا ما یقع الشک فی الحکم من جهة الشک فی ان موضوعه و محله هو الامر الزائل ولو بزوائل قیده المأخوذ فی موضوعیته حتی یکون الحکم مرتفعا او هو الامر الباقی و الزائل لیس موضوعا و لا مأخوذا فیه فلو فرض الشک فی الحکم کان من جهة اخری غیر الموضوع کما یقال ان حکم النجاسة فی الماء المتغیر موضوع نفس الماء و التغیر علة محدثة للحکم لو شک فی علیته للبقاء.

یک کلمۀ علت در آن آورده، ولی آن چیزی که مرحوم شیخ رویش تکیه می‌کند این هست که قیود موضوع از قیود غیر موضوع را می‌خواهیم تفکیک، ادامه‌اش هم می‌گوید فلا بد من میزان یمیز به القیود المأخوذ فی الموضوع عن غیرها. قیود مأخوذه در موضوع، بعد می‌گوید قیود مأخوذه از موضوع را ممکن است ما به نظر عقل مدار قرار بدهیم، ممکن است به ادله مراجعه کنیم، ممکن است به عرف مراجعه کنیم.

این بحث حیثیت تقییدیه و تعلیلیه که تعبیر کردند عوض کردن تعبیر مسیر بحث را منحرف کرده. چون بحث تقییدیه و تعلیلیه لسان دلیل در آن اصلاً تصویر نمی‌شود. شیخ می‌گوید بعضی قیود قید موضوع هستند، بعضی قیود حالت الموضوع هستند کأنّ. قید موضوع نیستند حالة الموضوع هستند. به تعبیری که در بحث زمان و زمانیات ایشان دارد گاهی اوقات زمان قید الموضوع است، گاهی اوقات ظرف الموضوع است. بین قید و ظرف فرق گذاشته. لسان دلیل می‌تواند قید را از ظرف جدا کند. یعنی آن چیزی که از جهت ادبی ظرف هست با آن چیزی که از جهت ادبی قید و وصف هست آن فرق دارد دیگر. در آن نگاهی که مرحوم شیخ به بحث می‌کند طرح لسان دلیل یک چیز طبیعی است. حالا ممکن است ما نپذیریم. یعنی خود شیخ هم نمی‌پذیرد، ولی این توهم که ما به لسان دلیل مراجعه کنیم برای تشخیص این که قید الموضوع چیست، در مقابل ظرف الموضوع خب طبیعی است. ولی حیث تقییدیه و حیث تعلیلیه اینها اصلا به جهت لفظی کار ندارد. به آن قضیه کار ندارد، به آن قضایای لفظیه کار ندارد. و بعد آن مدل بحثش این است که آقایان بحث را به یک مسیر دیگری بردند و در آن مسیر دیگری که بردند گفتند ما چجوری می‌توانیم حیثیت تقییدیه را از حیثیت تعلیلیه جدا کنیم؟ می‌گوییم خب تقییدیه و تعلیلیه دیگر لسان دلیل این وسط چه کاره است؟ اینجوری اشکال را مطرح می‌کنند. به نظر می‌رسد اصل مطلب باید دید آن کسی که مبدع هست که مرحوم شیخ انصاری هست چجوری بحث را عنوان کرده؟ اشکال در آن فضا، اشکال چیز بشود. البته می‌گویم خودش خیلی هم وجه قوی‌ای نیست از اوّل که به لسان دلیل مراجعه کنیم. خود شیخ هم از اوّل نمی‌پذیرد لسان دلیل را. می‌گوید لسان دلیل مدار نیست، مدار عرف است. عرض کردم حتی در آن بحث زمان و زمانیات تأکید شیخ بر عرف است. آنجا هم به لسان دلیل مراجعه نمی‌کند، بر خلاف فرمایش مرحوم آقای داماد کأنّ آنجا به لسان دلیل مراجعه می‌کند شیخ هیچ، شیخ آنجا هم می‌گوید مدار زمان گاهی اوقات قید الحکم هست، گاهی اوقات ظرف الحکم هست. اگر زمان قید الحکم باشد، یا قید الموضوع باشد، قید متعلق الحکم باشد، استصحاب جاری نمی‌شود. ولی اگر زمان ظرف باشد استصحاب جاری می‌شود. حالا قیدیت و ظرفیت را از کجا باید تشخیص داده بشود هم در لابلای فرمایش آنجا گفته، هم اینجا تصریح می‌کند که عرف مدار هست. پس بنابراین، این که ما تقسیم سه گانه اینجا می‌توانیم داشته باشیم، تصورات سه گانه اینجا می‌توانیم داشته باشیم خیلی واضح است. مسیر بحث منحرف شده، چون مسیر بحث منحرف شده این حرف‌ها و این بحث‌ها.

شاگرد: این خودش شاهد این نیست که اصلاً طرح این بحث خیلی لطیف نبوده. یعنی اصلاً گفتنی نبوده حالا لسان دلیل

استاد: نه، اتفاقاً گفتنی بوده. علتش این است که قضیۀ متیقنه و مشکوکه را، قضیه است. بحث این است که آن خطاب شرعیه شارع مقدس احکامش را در خطاباتش به صورت قضایا در آورده.

شاگرد: به عرف گفته؟

استاد: به عرف گفته. ولی عرف هم یک موضوع در این قضیه می‌بیند. یک محمول می‌بیند، یک قید الموضوع می‌بیند، یک ظرف الموضوع می‌بیند. بحث ایشان این است. شیخ می‌فرماید به این موضوع ظاهری و شکلی نباید نگاه بکنید. به روح قضیه، به آن چیز ثبوتی باید نگاه کنیم. گاهی اوقات یک شیءای در این لسان دلیل قید موضوع است، ولی واقعاً که عرف به آن نگاه می‌کند می‌بیند که این موضوع نیست. حالا البته عرض کردم همۀ این بحث‌ها مبتنی بر این مدل بحثی بود که در کلمات آقایان هست که گویا استصحاب را در شبهات حکمیه به نحو کلی می‌خواهند جاری بکنند و روی عنوان می‌خواهند ببرند. ولی با آن نگاهی که حاج آقا دارند که استصحاب روی معنون می‌برند و آن جا دیگر این بحث‌ها پیش نمی‌آید. دیگر روی معنون و اینها که می‌خواهند استصحاب لسان دلیل، این حرف‌ها دیگر اصلاً موضوع نیست. لسان دلیل برای آن جعل کلی است. من تصور می‌کنم آقای شهیدی که اینجا مقام جعل و مجعول را از هم تفکیک کرده حدس می‌زنم کلمات حاج آقا به ذهن ایشان آمده و این که مدار استصحاب روی عنوان نیست، روی معنون خارجی است. اینها را با جعل و مجعول اینها با همدیگر بحث را به این عبارت خواسته بیان کند. و الا این بحث‌هایی که آقای شهیدی اینجا داشت برای من قابل فهم نبود. بله اگر ما بحث را ببریم روی معنون خارجی و تک تک معنونات. نه معنون به صورت کلی. تک تک معنونات، اینجا دیگر بحث‌هایی، البته فارق بین نظر عقل و نظر عرف اینجا مطرح هست، ولی لسان دلیل دیگر آنجا اصلاً مطرح نیست. چون واقعش این است که به نظر دقّی وقتی ما می‌گوییم مثلاً العالم واجب الاکرام، وقتی یک شخصی المعلّم واجب الاکرام مثلاً. ما احتمال می‌دهیم معلم بعد از این که از معلم بودن هم افتاد وجوب اکرام داشته باشد. اینجا این که ما می‌گوییم معلم وجوب اکرام دارد ولو دست می‌گذاریم روی آن معنون خارجی می‌گوییم هذا الشخص کان واجب الاکرام. ولی به نظر دقی آن حیثیت معلمیتش هست که وجوب اکرام را به دنبال آورده. یعنی به دقت همین ذات مجمع حیثیات است. شک ما این هست که کدام حیثیت منشأ این وجوب اکرام شده. یعنی به دقت عقلیه که ملاحظه بکنیم منشأ شک ما این هست که این موضوع، موضوع بالذات معلم یعنی معلم بالفعل است، یا جامع بین معلم بالفعل و معلم سابق. من کان معلما فعلاً او سابقا، این هست. یعنی بالدقة العقلیة ما بخواهیم نگاه کنیم آن این هست که آن معنون خارجی معروض حکم نیست. معنون خارجی من حیث انه معلم فعلا، یا من حیث انه معلم فعلاً او سابقاً این معروض. در نتیجه شک ما در بقاء حکم ناشی از شک از دلیل هست که نمی‌دانیم موضوع حقیقی چی است؟ ولی آنها دیدگاه‌های عرفی بر این شکل نیست، دیدگاه عقلی است. عقل آن چیزی را که اینجا می‌بیند را نباید مدار قرار داد. آن چیزی که عرفاً هست که لا تنقض الیقین بالشک اینجا صدق بکند. فهم ما نسبت به لا تنقض الیقین بالشک در اینجا این هست که ما می‌گوییم این زید واجب الاکرام بود، زمانی که معلم بود، زمانی که از معلم بودن افتاد نمی‌دانیم واجب الاکرام هست، استصحاب می‌کنیم بقای وجوب اکرام را، که عرض کردم این وجوب اکرام هم وجوب اکرام شخصی است نه کلی. در کلمات آقای شهیدی دیدم بعضی جاها همین خلطی که من سابقاً کرده بودم به نظر می‌رسد که در بعضی کلماتشان گویا این خلط هم احساس کردم هست. کأنّ اگر جعل ما مردد باشد که به کدام شکل باشد جعل کلی بکند. فرد مردد بکند نه این که فرد مردد نمی‌شود. یک جعل شخصی هست، نمی‌دانیم این جعل شخصی قصیر المدة است یا طویل المدة؟ استصحاب برای این هست که احتمال قصیر المدة بودنش را نفی کند، طویل المدتش بکند. بنابر این به نظر می‌رسد که این بحث خیلی بحث چیزی نیست، فقط نکته‌ای که در جلسۀ قبل هم اشاره کردم، آن نکته، نکته‌ای هست که باید رویش دقت کرد. همۀ این بحث‌هایی که ما روی خارج می‌بریم در جایی هست که آن مستصحب ما نسبت به آن، یعنی آن جعل ما نسبت، بتواند به آن مستصحب منحل بشود. جعل در صورتی به موضوع مستصحب ما منحل می‌شود که به نحو صرف الوجود نباشد، به نحو مطلق الوجود باشد. در صرف الوجود این بیانات نمی‌آید. و به نظر من مشکلی هم نیست. ما اصرار نکردیم که حتماً. نذر نکردیم که حتماً استصحاب را جاری بکنیم. نه، در جایی که به نحو مطلق الوجود باشد استصحاب جاری هست. در جایی که به نحو صرف الوجود باشد استصحاب جاری نیست و اشکال خاصی هم به نظر می‌رسد نباشد. حالا دقت بکنیم ببینیم آیا می‌شود به یک نحوی در مورد صرف الوجود هم استصحاب را جاری کرد؟ من فعلاً وجهی به ذهنم نمی‌رسد. اگر یک نکتۀ خاصی رسید بعد از تعطیلات ان شاء الله بعد از تعطیلات می‌گوییم. این بحث را من می‌خواهم جمع کنم و وارد بحث‌هایش نشوم. اینجاها مرحوم آقای اراکی در اصول فقه‌اش خیلی بحث‌های مفصلی کرده. اصلاً مدل بحث‌هایش فرق دارد. حالا دیگر من فکر می‌کنم دیگر نیاز نباشد وارد همۀ آن بحث‌ها بشوم. این بحث‌ها تصور می‌کنم که دیگر باید جمعش بکنیم. حالا دیگر من فرمایشات آقایان را که تعطیلات نگاه می‌کنم، اگر یک چیز قابل توجهی به نظرم رسید که مناسب بود بحثش بعد از تعطیلات که ان شاء الله ماه شوال خدمت دوستان خواهیم بود این بحث را ادامه می‌دهیم. و الا می‌رویم بحث بعدی که در رسائل شیخ هست. التماس دعا.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان