

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال دوازدهم - سال تحصیلی ۹۵-۹۴

جلسه ۸۸ - سه‌شنبه ۹۵/۲/۲۸

محقق عراقی رحمته الله می‌فرماید^۱ بنابر مسلک دوم که مسامحه‌ی مذکور در ارجاع شک به یقین، حداکثری باشد و اتحاد حداقلی باشد، باید گفت در کبریات مستصحابات تصرفی نخواهیم کرد و نظر ما در کبریات واقعیه، (یعنی موضوعات قضایای متیقنه) نظر دقیق عقلی است حتی در مقام توجیه تعبد به بقاء بالنسبه به آن حکم، چه رسد در خود آنها و تطبیق عناوینشان بر آنها. لذا از حیث موضوعات و کبریات مستصحاب، جز نظر دقی و عقلی چیز دیگری نداریم.

بنابراین مرکز بحث در مسلک دوم در نفس بقاء و ابقاء تعبدی است که در نفس استصحاب مأخوذ است؛ یعنی مرکز بحث در کبرای «لاتنقض» است نه در کبرای مستصحاب؛ زیرا به تعبیر ایشان کبرای

۱. نهاية الأفكار، ج ۴ قسم ۲، ص ۱۳:

(و اما علی المسلک الثانی) و هو کون المسامحة فی إرجاع الشک إلى الیقین من سائر الجهات أيضا علی نحو یقتضی نحو من الاتحاد بین القضیتین (فلازمه) کون النظر إلى الکبریات الواقعیة دقیقاً عقلیاً حتی فی مقام توجیه التعبد بالبقاء إليها فضلاً عن مرحلة تطبیقاتها (و علیه) لا بد من جعل مرکز الخلاف فی الأنظار فی نفس البقاء و الابقاء التعبدی الذی هو مأخوذ فی نفس الاستصحاب و فی کبری لا تنقض الیقین، لا فی کبری المستصحاب (فانه) یختلف فیہ اللحاظ من حیث کونه، تارة متعلقاً بالشیء بتمام خصوصياته المحفوظة فیہ دقة، و أخرى لا بهذه الخصوصية بل بالنظر المسامحی الموجب لانتزاع عنوان البقاء و الاتحاد المسامحی، مع کون الملحوظ أيضاً تارة ذات الشیء، و أخرى بما هو مدلول الدلیل، اما بدواً أو مستقراً و لو بواسطة القرائن المتصلة أو المنفصلة (و بكل نظر) ینتزع نحواً من البقاء (و علی ذلك) فلیس اختلاف العقل و العرف فی صدق البقاء من جهة الاختلاف فی حقیقة البقاء، بل و لا من جهة الاختلاف فی حقیقة الموضوع المأخوذ فی کبری المستصحاب (و انما کان) ذلك فی إرجاع الشک إلى الیقین فی کبری لا تنقض الیقین بالشک فی انه بلحاظ و نظر دقی، أو بلحاظ و نظر مسامحی موجب لانتزاع عنوان البقاء و الاتحاد المسامحی و لو مع فهم العرف حقیقة موضوع کبری الحکم فی الدلیل علی نحو ما یراه العقل موضوعاً بنحو لا یصدق البقاء علیه حقیقة حتی بنظر العرف (و من هنا) یتضح انه لا یحتاج علی هذا المسلک إلى تنقیح موضوع کبری الحکم الواقعی، کی یفرق بین الأحکام المستکشفة من الأحکام العقلیة و النقلیة ثم التشبث فی النقلیة بفهم العرف موضوعاً آخراً و لو علی خلاف ما یفهم من ظاهر الدلیل بمناسبات ارتکازیة (بل الموضوع) ایما کان یکتفی بالمسامحة فی النظر فی إرجاع القضية المشکوکة إلى المتیقنة فی تطبیق عموم لا تنقض علی المورد دقة (بخلاف المسلک السابق) فانه یحتاج إلى تنقیح موضوع کبری الدلیل و لو بالتشبث بفهم العرف بمناسبات ارتکازیة.

«لاتنقض» و این بقاء و ابقاء یا همان اتحاد، می‌تواند دقی یا دلیلی و یا عرفی تلقی شود. اگر بقاء و ابقاء را با تمام خصوصیات در نظر بگیریم عقلی و دقی است، ولی اگر چنین نباشد مسامحی خواهد بود. ایشان در ادامه بیان می‌کند که ملحوظ لحاظ بقاء و ابقاء هم تارةً ذات شیء است بما هو ذات و أُخرى بما هو مدلول الدلیل، که این نیز در مقدار تسامحی که در اتحاد جایز است و مقدار وحدتی که لازم است تأثیر می‌کند.

ایشان در نهایت می‌فرماید اختلاف عقل و عرف در صدق بقاء، از حیث اختلاف در حقیقت بقاء نیست بلکه اختلافی که بین عقل و عرف وجود دارد از حیث ارجاع شک به یقین است. یعنی در کبرای «لا تنقض» که آیا این ارجاع به نظر دقی است یا به نظر مسامحی است و در مسلک دوم فرض کردیم که ارجاع شک به یقین به نحو مسامحی است، ولی بعد از اینکه این ارجاع مسامحی بود، تطبیح دقی است و دیگر کاری به موضوعات قضایای متیقنه نداریم. به خلاف مسلک اول که به نوعی موضوعات قضایای متیقنه هم مورد بحث بود و باید منقح می‌شد. (ولو در مقام توجیه تعبد به آنها و با تشبث به فهم عرف و مناسبات ارتکازی).

سپس با روشن شدن این دو مسلک، محقق عراقی رحمته الله مسلک ثانی را انتخاب می‌کند^۱ که مسامحی

۱. همان، ص ۱۴:

(و حیث اتضح ذلك) نقول بعد فرض عدم أخذ عنوان البقاء و الاتحاد فی حیز الخطاب الشرعی، و فرض انتزاعهما من إرجاع الشک إلى الیقین بلحاظ الیقین بالشیء فی متعلق الشک الموجب لنحو من الاتحاد بین القضیتین بنحو ینتزع منه عنوان الإبقاء و البقاء أيضاً (انه یکفی) نفس موارد نصوص الباب و التطبيقات الواردة فیها علی الاستصحاب فی ترجیح المسلک الثانی من إثبات کون النظر فی إرجاع الشک إلى الیقین تسامحياً لا دقياً حقیقياً (إذ مع) لا بدیة إعمال المسامحة فی النظر فی إرجاع القضية المتیقنه إلى المشکوکة فی انطباق أخبار الباب علی الاستصحاب (یکتفی) بهذا المقدار من الاتحاد المسامحی فی تطبیح عمومات الباب دقةً علی المورد (و لا یحتاج) إلى الاتحاد الحقیقی، کی یحتاج إلى استفادة کون الموضوع فی کبری المستصحب شیئاً قابلاً للبقاء الحقیقی، لیصدق علیه الاتحاد الحقیقی و لو بالتشبت بفهم العرف بمقتضى الارتکاز و المناسبات (فان ذلك) کله انما یناسب المسلک الأول (و إلاً فعلى) هذا المسلک یکفی مجرد صدق البقاء و الاتحاد المسامحی بین القضیتین فی جریان الاستصحاب و تطبیح عمومات الباب دقةً علی المورد (و مرجع) هذه المسامحة كما عرفت إلى المسامحة فی أصل کبری لا تنقض الیقین بالشک فی إرجاع الشک التی الیقین، لا فی تطبیح هذه کبری علی المورد، لیكون علی خلاف قاعدة تطبیح الکبریات الواقعیة علی مصادیقها دقةً عقلیة، بل التطبیح فیها أيضاً یکون علی الدقة العقلیة (و علی ذلك) لا فرق فی جریان الاستصحاب بین أنحاء الستة الدلیل (بل مهما) کان القید المشکوک دخله من القیود غیر المقومة یجرى الاستصحاب (لأن) المناط فیہ حینئذ علی مجرد اتحاد القضیتین و لو مسامحياً (هذا کله) بناء علی استفادة اتحاد القضیتین من عموم لا تنقض بلحاظ تکفله لإرجاع الشک إلى متعلق الیقین) (و اما بناء) علی عدم تکفل العموم المزبور لمثل هذا الإرجاع، و قلنا ان الاتحاد بین القضیتین مستفاد من إطلاق النقص (فان قلنا) انه یرصد النقص حقیقةً علی مجرد وحدة القضیتین بأحد الأنظار و ان لم یکن حقیقياً، فلا شبهة فی شموله لجميع الأنظار، إذ مفاد العموم المزبور حینئذ حرمة کل ما یکون نقضاً لیقین بالشک سواء کان منشئه الوحدة العقلیة أو الدلیلیة أو العرفیة، و لازمه کفاية الوحدة بأحد الأنظار فی صدق النقص (و أما إن قلنا) إن صدق النقص الحقیقی یدور مدار وحدة القضیتین دقةً عقلیة، فلا یشمل النقص العرفی المسامحی الذی هو فی الحقیقة من أفراده الادعائیة (لوضوح) أنه لا جامع بین النقص الحقیقی و الادعائی، کی یشمله عموم حرمة النقص، فیحتاج حینئذ إلى قیام دلیل فی البین یقتضى

مزبور حداکثری است و اتحاد لازم، حداقلی است. شاهد آن نصوص باب و تطبیقاتی است که در همان نصوص وارد شده است که در آن، تطبیقات وحدت حداکثری وجود ندارد و تطبیق بر استصحاب شده است. بنابراین محقق عراقی رحمته الله معتقد است اتحاد مسامحی در ارجاع شک به یقین وجود دارد و بعد از اینکه اتحاد مسامحی اخذ شد، تطبیقش در آن محدوده و با قابلیت که دارد عقلی و دقی است.

نتیجه‌اش آن است که اتحاد حقیقی عقلی بین مشکوک و متیقن، لازم نیست و نباید موضوع قضایای متیقنه را دستکاری کرد؛ زیرا بنابر مسلک دوم، عناوین منطبقه بر موضوعات هرگونه باشد، حتی اگر عقلی باشد، مزاحم مسامحی بودن ارجاع شک به یقین نیست.

به هر حال مرجع مسامحه بنابر مسلک ثانی که مختار ایشان شد مسامحه در اصل کبرای «لا تنقض الیقین بالشک» است نه در تطبیق این کبری بر مواردش، لذا مهم نیست لسان دلیل چه چیزی باشد. لسان دلیل هر چه باشد مادامی که قید مشکوک، مقوم نباشد، ولو اتحاد حقیقی نباشد استصحاب جاری است؛ زیرا مناط، مجرد اتحاد قضیتین است ولو مسامحه.

اما در صورتی که لزوم اتحاد بین قضیه‌ی متیقنه و مشکوک مستفاد از اطلاق نقض باشد، مسأله چه صورتی پیدا می‌کند؟

وقتی شارع فرموده است: «لا تنقض الیقین ابداً بالشک» معنایش آن است که آنچه منقوض است، باید قبلاً ساخته شده باشد؛ «كَأَلَيْكَ نَقَضْتُ غَزْلَهَا»^۱ یعنی چیزی را بافته سپس باز می‌کند. اگر هاجر چیزی را بافته بود و ساره چیزی را باز می‌کرد نقض گفته نمی‌شود. اگر متیقن ما چیزی باشد و ما طبق شک در موضوع دیگر عمل کنیم، این نقض نیست. نقض آن است که همان متیقن را بر اساس یقین عمل نکنیم و بر اساس شک عمل کنیم. پس اتحاد مایی از نقض استفاده می‌شود.

اکنون اگر بگوییم «لا تنقض» یعنی نقض حقیقی؛ زیرا ظاهر آن نقض حقیقی است، در این صورت نقض، دائر مدار وحدت دو قضیه با دقت عقلی است و به اندازه‌ی ضرورت، مسامحه را قائل می‌شویم. اگر قائل شویم که نقض حقیقتاً با اتحاد فی الجمله صادق است یعنی می‌توان با اتحاد فی الجمله و اختلاف بالجمله اطلاق نقض کرد، در این صورت با تمام انظار، استصحاب جاری است؛ یعنی چه وحدت قضیه‌ی

إلحاق النقض الادعائی بالنقض الحقیقی، و إلی فلا یشمل إلا ما کان نقضاً حقیقیاً.

متیقنه عقلی باشد یا دلیلی یا عرفی، «لا تنقض» صادق است؛ زیرا نقض در همه‌ی این موارد کاربرد دارد. ولی اگر نقض صادق نباشد مگر اتحاد دقی باشد و فقط به قدر ضرورت از شرایط اتحاد رفع ید شود، در این صورت معلوم است که وحدت دلیلی و وحدت عرفی کافی در استصحاب نیست و باید وحدت عقلی موجود باشد و شامل نقض عرفی مسامحی که در حقیقت از افراد ادعائی نقض است نمی‌شود؛ چون واضح است که جامعی بین نقض حقیقی و ادعائی نیست.

سپس ایشان از سخن خود تنزل می‌کند و می‌گوید^۱ ممکن است اینجا اطلاق مقامی وجود داشته باشد که موجب شود در مواردی که نقض عرفی هم هست استصحاب جاری شود.

توضیح اطلاق مقامی آنکه: روشن است سوق کلام در «لا تنقض الیقین ابدأ بالشک» سوق عرفی است؛ یعنی بر انظار عرفیه القاء شده است، لذا معلوم می‌شود که در اینجا نظر عرف معتبر است؛ زیرا اگر ملاک، نظر دقی عقلی باشد در اکثر موارد عرف از آن غافل می‌شود و اگر در چنین جایی شارع تنبیه خاصی نکرده باشد که مرادش نظر دقی است با اینکه عرفی که مخاطب کلام است غافل از آن است، معلوم می‌شود که همان نظر عرفی مراد شارع و متکلم است. بلکه می‌توانیم بگوییم اصلاً وحدت عقلی مراد نیست؛ زیرا غفلت عرف از وحدت عقلی به قدری شدید و قوی است که قرینه می‌شود بر اینکه کلام را طبق فهم عرف معنا کنیم. در نتیجه اگر در جایی وحدت عقلی بود اما عرف آن وحدت را نمی‌فهمید (یعنی عرف دقی، نه عرف مسامحی) استصحاب جاری نمی‌شود؛ زیرا آن تلقی عرف و غفلتش از وحدت دقی، قرینه می‌شود که معنای کلام به حسب فهم عرف باشد.

لهذا اگر در جایی وحدت عرفی وجود نداشت و قضیه‌ی متیقنه و مشکوکه وحدت عقلی داشت، مانند

۱. نهاییه الأفكار، ج ۴ قسم ۲، ص ۱۵.

(اللهم إلا) أن يقال أن مقتضى الإطلاق اللفظي في النقض وإن كان هو الاختصاص بالنقض الحقيقي (و لكن) مقتضى الإطلاق المقامي شموله لما كان نقضاً في الأنظار العرفية (و حينئذ) فبعد سوق مثل هذه القضية على الأنظار العرفية يستفاد بمقتضى الإطلاق المقامي كون المدار على ما يكون نقضاً بالنظر العرفي و لو لم يكن نقضاً بمعناه الحقيقي، و لا يعنى بما يقتضيه الإطلاق اللفظي من الاختصاص بالنقض الحقيقي المستتبع للوحدة الحقيقية بين القضيتين (لأن) تمامية هذا الإطلاق فرع عدم تمامية الإطلاق المقامي الذي من مقدماته غفلة العرف غالباً عن كثير من المصاديق الحقيقية، و إلا فبعد تمامية الإطلاق المقامي من الخطاب المتوجه إلى العرف يستكشف عن ان المدار التام على ما هو نقض بنظر العرف لا على النقض الحقيقي (بل و بناء) عليه يمكن دعوى عدم شمول مثل هذا الخطاب المتوجه إلى العرف للنقض الذي لا يفهمه العرف كما هو ظاهر (بل و لعل) مثل هذه الجهة هو المنشأ أيضاً في مصيرهم إلى كون المدار في بقاء الموضوع و اتحاد القضيتين على الأنظار العرفية، بلا اعتناء منهم على صدق النقض بمعناه الحقيقي و الله العالم بالحال.

جایی که خونی روی دست بود و متیقن بود و با آب شسته شد، سپس با یک میکروسکوپ قوی و با کمک آزمایشگاه دیدید تمام اجزاء تشکیل دهنده‌ی آن خون در آب‌هایی که روی دست جمع می‌شود وجود دارد و فقط به چشم نمی‌آید، و عقل می‌گوید آنچه که باقی مانده است همانی است که سابق بود. در این صورت اگر شک در نجاستش شود باید طبق ملاک وحدت عقلی گفت نجس است؛ چون قبلاً دم بود و حکمش نجاست بود، الآن هم بالدقة دم هست چون در آزمایشگاه همه‌ی خواص دم را دارد. پس استصحاب می‌گوید نجس است.

مرحوم عراقی رحمته الله می‌فرماید در اینجا نمی‌توان با این اطلاق مقامی استصحاب جاری کرد؛ زیرا اطلاق مقامی وحدت دقی را بی‌اعتبار کرده است و فقط وحدت عرفی را ملاک قرار داده است و عرف آبی را که روی دست بعد از شستن باقی می‌ماند مغایر با دم می‌داند، پس استصحاب جاری نیست. و همین طور است قضیه‌ی بول و

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی