

استصحاب کلی قسم چهارم

بحث ما اصول استصحاب در تنبيه چهارم بود که رسيدیم به اقسام استصحاب کلی قسم چهارم، استصحاب قسم اول و دوم و سوم را گفتیم، تا رسیدیم به کلی قسم چهارم

قسم چهارم به این شکل است که ما علم داریم به وجود دوعنوان، احتمال میدهیم که بر این فرد منطبق شده که قطعاً رفته یا احتمال انطباق بر این فرد دیگر هست که احتمال وقوعش هست که حالا مثال بزیم روشن می شود، مثلاً میدانیم و علم داریم به جنابت و منی خارج شده و غسل هم اتفاق افتاده بعد یک رطوبت و منی ای در ثوب دیده می شود، اما احتمال می دهد که این جنابت جدید باشد، و یک طرف احتمال هم این است که شاید هم همان جنابت قبلی باشد، اگه قلی باشد که غسل شده، اگر جدید باشد باید غسل کند، پس عنوان جنابت اگر بر قبلی منطبق است که قطعاً رفته است و احتمال انطباق بر این دارد، پس میتوانیم عنوان جنابت را استصحاب کنیم، عنوان جنابتی پیدا شده است یعنی آن کلی جنابت پیدا شده است، یا مثال دیگری هم میشود برایش زد زید وارد خانه شد تکلمی و صدای صحبتی آمد، زید بیرون می رود، من نمیدانم آن صحبت برای زید بود که اگر برای زید بود رفته است، یا آفای دیگر آنجا صحبت کرد و احتمال می دهم صحبت برای کس دیگری باشد و صدا برای کس دیگری باشد و در صدا به شک افتادم، پس احتمال می دهم یک انسانی باشد یعنی عنوان تکلمی در این خانه باشد، زید آمد و وارد خانه شد و متکلمی هم سخن گفته، نمی دانم آن متکلم همان زید است که اگر او باشد رفته است، یا متکلم شخص دیگری است، که با رفتن زید احتمال می دهم بودن عنوان متکلم در خانه را، چون یک عنوان کلی متکلمی موجود شد، که اگر زید بود با زید عنوان رفته است، اما اگر احتمال شخص دیگری باشد احتمال بقای عنوان را می دهیم، مثال دیگری که زده میشود جماع است، دو عدد جماع اتفاق می افتد، ۲ عدد جماع پیش می آید، آن وقت یک غسلی هم هست، اما نمی داند که این غسل وسط است که در این صورت جماع دوم مانده است، یا بعد جماع دوم است که دیگر غسلی نمی خواهد.

یا مثلاً دو عدد وضو گرفته آنجا هم همینطور و عین همین مثال است، دو وضو گرفته و یک حدث هم صادر شده است، وضوی اول که قطعاً رفته است چون حدث یا وسط است یا آخر است، اینطور نیست که اول باشد، پس آن وضوی قبلی قطعاً رفته است، اگر وضو تجدیدی باشد که آن هم رفته است چون حدث می شود بعد آن، اگر وضو تجدیدی نباشد و وضوی بالاصاله باشد، که حدث وسط قرار گرفته است پس با وضو است و حدث از بین رفته است، پس اینجا هم معناش این است که آن حدث که رفته است اما آن عنوان حدث باقی است یا نه، که احتمال بقایش را می دهم چون وضوی قبلی رفته است، آن حدث از بین رفته یا از بین نرفته؟ استصحاب می کنیم بقای حدث را، این هم یک بیان.

این ها مثال هایی است که برای همین که علم داریم به دو عنوان جنابتی که قطعاً رفته است و عنوان جنابتی که اگر با این فرد باشد قطعاً باقیست، استصحاب کنیم بقای آن عنوان را.

اقوال در استصحاب کلی قسم چهارم

در اینجا انتظار مختلف است در خود این مثال یک قول این است که یجب الغسل، مثالی که در رابطه با جنابت و رطوبت زدیم یک قول این است که غسل واجب است.

نظر محقق همدانی

و یک قول این است که غسل واجب نیست، یک قول هم تفصیل است، که مورد فرق می کند و محقق همدانی تفصیل داده است، اگر مثل همین عنوان باشد، مثلا آنجایی که دوتا فرد قطعاً پیدا شده است مثل دوتا وضو آنچا ما استصحاب جاری می کنیم، اما این جایی که مثلا از قبیل جنابت است که جنابت با غسل قطعاً رفته است که تقریباً مثل کلی قسم سوم است که مجرای استصحاب نیست، چرا که آن کلی با این فرد که قطعاً رفته است و جنابت اول قطعاً رفته است، کلی جنابت با این فرد هم که مشکوک الحدوث است، در کلی قسم سوم گفتیم که آن حصه از طبیعت که قطعاً رفته است و حصه دیگر هم مشکوک الحدوث است لذا اینجا هم محقق همدانی ما نحن فيه را ملحق قسمت سوم کردند، یعنی اگر عنوان باشد ، اما اگر دو تا فرد باشد مثل اینکه دوتا وضو گرفتی اما یک حدثی صادر شده اما نمیدانی وسط است یا نه، اینجا می توانی استصحاب کنی، یعنی ایشان تفصیل داده اند در مسئله.

مستشکل: ...

جواب: عین دوتا وضو است، دوتا وضو گرفته است و حدثی صادر شده یا دو تا جنابت است، یعنی قطعاً جنب شده و قطعاً غسلی هم کرده است، یا دوتا جماع مثلا، غسل هم کرده است اما نمیداند غسل وسط است یا آخر، اینجا استصحاب می کنیم، ولی آنجایی که عنوان باشد مثل اینکه جنابتی محقق شده و غسل هم شده است، یک منی می بیند، نمی داند این همان است یا جدید است، این را فرمودند قسم سوم است، که استصحاب جاری نمی شود.

نظر محقق خویی

آقای خویی مخالف است و می گوید ما عنوان را استصحاب می کنیم.
حالا فرمایش ایشان را تطبیق بدھیم تا ببینیم در کجا مشکل هست، عبارت آقای خوبی را یک مقدار می خوانیم تا برایمان مسئله روشن بشود:

و أما القسم الرابع: و هو ما إذا علمنا بوجود عنوانين يحتمل انتباقهما على فرد واحد على ما مثلنا به^۱،

که البته مثالش بعد هم می آید، که چند خط پایین تر است:

إِذَا عَلِمْنَا بِالْجَنَابَةِ لِيَلَّهُ الْخَمِيسِ مَثَلًا وَ اغْتَسَلْنَا مِنْهَا، ثُمَّ رَأَيْنَا الْمُنْيَى فِي ثَوْبَنَا يَوْمَ الْجَمْعَةِ مَثَلًا، فَنَعْلَمُ
بِكُونَنَا جَنَبًا حِينَ خَرُوجُ هَذَا الْمُنْيَى، وَ لَكِنْ نَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْمُنْيَى مِنَ الْجَنَابَةِ الَّتِي قَدْ اغْتَسَلْنَا مِنْهَا وَ
أَنْ يَكُونَ مِنْ غَيْرِهَا، فَاسْتَصْحَابُ كُلِّ الْجَنَابَةِ، مَعَ إِلَغَاءِ الْخُصُوصِيَّةِ وَ إِنْ كَانَ جَارِيَا فِي نَفْسِهِ، إِلَّا أَنَّهُ
مَعَارِضُ باسْتَصْحَابِ الطَّهَارَةِ الشَّخْصِيَّةِ، فَإِنَّا عَلَى يَقِينٍ بِالظَّاهَارَةِ حِينَ مَا اغْتَسَلْنَا مِنَ الْجَنَابَةِ وَ لَا يَقِينٍ
بِالْتَّفَاعُلِهَا، لَا حَتَّمَ كَوْنَ الْمُنْيَى الْمَرْئَى مِنْ تَلْكَ الْجَنَابَةِ، فَيَقِعُ التَّعَارُضُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اسْتَصْحَابِ الْجَنَابَةِ
فِي تِسْاقْطَانِهَا، وَ لَا بَدْ مِنِ الرَّجُوعِ إِلَى أَصْلِ أَخْرٍ. وَ أَمَّا فِيمَا لَا مَعَارِضُ لَهُ كَمَا إِذَا عَلِمْنَا بِوُجُودِ زِيدٍ فِي الدَّارِ

و بوجود متكلم فیها یحتمل انطباقه علی زید و علی غیره، فلا مانع من جریان استصحاب وجود الانسان الكلی فیها، مع القطع بخروج زید عنها إذا كان له أثر شرعی.^۲

پس ببینید یک مبنا این است که استصحاب جاری است، منتهای بعضی از موقع معارض دارد، اما یک مبنا این است که اصلاً استصحاب مقتضی ندارد که اشاره کردیم، حالا یا مطلقاً یا تفصیلی که محقق همدانی می‌دهند که می‌گویند اصلاً استصحاب مقتضی ندارد، آقای خوبی مدعی است استصحاب مقتضی دارد منتهای بعضی موارد معارض دارد و برخی موارد معارض ندارد، مثلاً در جایی که زید آمده وارد خانه شده و متكلمی هم سخن گفت که نمی‌دانم زید بود بود یا غیر زید بود، زید رفت، من شک می‌کنم متكلم ای که در این خانه بود هست یا نیست می‌فرمایند اینجا استصحاب می‌کنیم و معارضی هم ندارد، اما در مسئله جنابت معارض دارد چرا که شما استصحاب جنابت می‌کنی و لی از آن طرف وقتی که غسل کرده یقین به طهارت پیدا کرد، بالاخره غسل کرده و آن آنی که غسل کرد، یقین به طهارت پیدا کرد، الان شک دارد آن طهارت اش از بین رفته یا نه، لذا استصحاب می‌کند بقای طهارت را، یعنی طهارت از جنابت را، پس الان یک استصحاب کلی جنابت داریم یکی هم اینکه این آقا غسل کرد و حین الغسل، طهارت برایش حاصل شد و الان نمی‌داند این رطوبتی که هست جنابت دیگری باشد که طهارت از بین رفته است، اگر همان قبلی باشد، از بین نرفته است، لذا استصحاب می‌کنم طهارت را، که تعارض استصحابین می‌شود.

مستشکل:....

جواب: می‌گوید استصحاب جاری می‌شود منتهای اینجا معارض دارد، گاهی هم معارض ندارد، به عکس آنها یکی که می‌گویند اصلاً استصحاب مقتضی ندارد، اما ایشان می‌گوید استصحاب جاری می‌شود بحثمان همین است که در استصحاب قسم چهارم که دوتا عنوان داریم، شهید صدر چند جا از این قانون و همین قاعده اصولی استفاده کرده، حالا ما دیگر نرفتیم آن فروعات را بیاوریم، مثلاً در فقه که مثلاً این از صغیریات آن بحث است، ما در بنگاه که میرسیم جایش می‌بینیم، مبتلا به هستو می‌شود از این قاعده استفاده کنیم فروعات زیاد دارد کم هم نیست نه اینکه همین سه چهار فرعی است که ما گفتیم بلکه فروعات زیاد دارد، قهراً اگر مبنای شما جریان استصحاب باشد یک نتیجه می‌دهد و اگر مبنا بر عدم جریان باشد، یک نتیجه می‌دهد، تفصیل هم که بدھید، نتیجه دیگر، خوب حالا عبارتی نشان را کمی بخوانیم تا بعد وارد بحث بشویم.

مستشکل: در تعارض استصحابین چه می‌کنیم؟

جواب: در تعارض استصحاب، دو استصحاب تساقط پیدا می‌کنند، که باید برویم سراغ دلیل دیگر، اصل دیگر برائت است که می‌گوید بر من غسل واجب نیست.

تعارض استصحاب کلی قسم چهارم

حالا عبارت را بخوانیم، فرمودند:

إلا أنه معارض باستصحاب الطهارة الشخصية^٣، يعني استصحاب كل جنابت معارض است با استصحاب طهارت شخصية، فانا على يقين بالطهارة حين ما اغتنسلنا من الجنابة، وقتى از جنابت اول و قطعى مان فارغ شديم و غسل كرديم، يعني مى دانستم جنب هستم و رفتم غسل هم كردم به تعبير ايشان در ليله الخميس اما در روز جمعه برخورد كردم به لباسي كه مني دارد، به خودم مى گويم نكند باز ما جنب شديم و در خواب بوده و متوجه نبوديم ، يا انه اين همان منى قبل است، اينجا گفته است كل جنابت را استصحاب مى کنيم، و و لا يقين بارتفاعها، لاحتمال كون المنى المرئى من تلك الجنابة، فيقع التعارض بينه وبين استصحاب الجنابة فيتساقطان، و لا بد من الرجوع إلى أصل آخر^٤ وقتى دوتا استصحاب ساقط شد، مرجع يا استصحاب عدم جنابت است يا برائت، كه البته تا استصحاب باشد، نوبت به برائت نمي رسد.

مستشكل: ...

آنکه معارض بود استصحاب جنابت بود، الان بالاخره هست يا نه ، اينجا استصحاب مى کنيم عدم جنابت را، حالا يا مثلاً استصحاب عدم وجوب غسل، كه قبل از برائت است،

و أما فيما لا معارض له كما إذا علمنا بوجود زيد في الدار و بوجود متكلم فيها يحتمل انطباقه على زيد و على غيره، فلا مانع من جريان استصحاب وجود الانسان الكلى فيها، مع القطع بخروج زيد عنها إذا كان له أثر شرعى.^٥

گاهی هم ممکن است معارض نداشته باشد، در اینجا یک تفصیلی از محقق همدانی هست که ايشان مطرح کرده است که بعد می گوید.

وجوه استدلال به قول عدم اقتضای جريان استصحاب در قسم چهارم

وجه اول

قبل از تفسیر وارد اين بحث مى شويم که آنهايي که قائل شدند که ما استصحاب جاري نمى کنيم، و استصحاب اصلاً مقتضى ندارد، به وجوهی استدلال كردهاند، استدلال شده برای عدم جريان استصحاب در قسم رابع، يعني علم داريم به دو عنوان، گه يحتمل انطباقهما على فرد واحد، که يكى قطعاً رفته است و ديگرى احتمال بقا دارد، اين ها گفتد استصحاب در قسم رابع جاري نمى شود، يعني مقتضى ندارد و به وجوهی استدلال كرده اند، وجه اول اين است که زمان شک به يقين متصل نیست، نوعاً در کلمات آخوند اين حرف آمده است که در بحث بعدی مان در بحث مجھولي التاریخ می آید، مى گوید

^٣- مصباح الاصول (طبع موسسه)، ج ٢، ص ١٤١

^٤- مصباح الاصول (طبع موسسه)، ج ٢، ص ١٤١

^٥- مصباح الاصول (طبع موسسه)، ج ٢، ص ١٤١

شک با یقین با یکدیگر متصل نیستند، اتصال ندارد، شک با یقین متصل نیست، یعنی مشکوک من به یقین اتصال ندارد، چون ما در استصحاب داریم مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكٌ^۶ پس باید شک و یقین من متصل به هم باشند، اینجا زمان شک به زمان یقین اتصال ندارد و لازم این است که زمان شک به زمان یقین متصل باشد، طبق قانون روایت که میگوید مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكٌ

مستشکل: ...

اتصال شک و یقین به لحاظ مشکوک شرط است، و فرض ایشان این است، مشکوک من بر یک تقدیر متصل می‌شود و بر یک تقدیر متصل نمی‌شود که قهراً ممکن است فصل اتفاق افتاده باشد، اگر حدث وسط باشد، فصل وجود دارد، اگر نباشد، فصل وجود ندارد، الان شک که من این است که جنابت رفته است یا نرفته است.
اشکال: ...

در قاعده استصحاب باید شک من متصل به یقین من باشد، یعنی کسی که یقین دارد "شک"، و اینجا اتصال ندارد.

جواب به وجه اول

این اشکال جوابش هم روشن است، جواب این است که این معیار از اتصال راما در استصحاب نیاز نداریم، در استصحاب آنچه که معتبر است این است که یقین سابقی باشد و شک لاحق، یقین هم متخلل نشود ، که سابقاً هم داشتیم و بعد هم می‌آید، آنچه که ما در استصحاب لازم داریم، یقین سابق است و شک لاحق، لازم نیست هر دو هم گذشته باشد، ممکن است یقین شما الان باشد و متعلق شکت بعد باشد، مثلاً من الان اول وقت مظطر هستم، نمی‌دانم تا آخر وقت اضطرار دارم یا نه، یعنی شکم در زمان بعد است، یقین الان، شک لاحق به لحاظ مشکوک، یا مثلاً گذشته، سابق یقین داشتم، (یقین و شک الان هستند) به حدوث شک دارم در بقای آن، قهراً این ها متصل به هم هستند و یقین به خلاف متخلل نشود، بیشتر از این ما نمی‌خواهیم، اما اینکه متصل به هم باشند نیازی نیست، یقینی باشد و شک لاحقی باشد، کافی است، اما اینکه حتماً باید متصل باشد لزومی ندارد.

اما اینکه پس شک^۷ چیست، می‌گوییم بله اگر ما دائیر مدار این بودیم درست است، قبلاً هم صحبت شد، اگر فقط این روایت تنها بود بله، اما روایت دیگری داریم که وَ لَا تَنْفَضِ الْيَقِينُ أَبْدًا بِالشَّكٍ^۸ که هر دو مثبتین هستند، که در ادامه دارد: وَ إِنَّمَا تَنْفَضِهُ بِيَقِينٍ آخَر^۹ که مرحوم شیخ گفت صدر روایت، علم اجمالی را هم می‌گیرد، لَا تَنْفَضِ الْيَقِينُ أَبْدًا بِالشَّكٍ، علم اجمالی را هم می‌گیرد یعنی یقین چه تفصیلی باشد و چه اجمالی، اما ذیل روایت می‌گوید تَنْفَضِهُ بِيَقِينٍ آخَر و باز هم علم اجمالی را می‌گیرد، پس علم اجمالی هم شامل صدر روایت می‌شود و هم شامل ذیل روایت، پس قهراً استصحاب، هرگز علم اجمالی را نمی‌گیرد و در اطراف علم اجمالی شما نمی‌توانی استصحاب جاری بکنی.

^۶- الخصال، ج ۲، ص ۶۱۹

^۷- وسائل الشیعه، ج ۱، ص ۲۴۵

^۸- همان

پس این همه که شیخ استصحاب جاری میکند با فرض تسلیم است، و الا شیخ در اجرای استصحاب در اطراف علم اجمالی اشکال اثباتی دارد، ادله استصحاب علم اجمالی را نمی گیرد، مثلاً شما می گویید آیا این آب نجس است یا این یکی آب، شیخ میگوید استصحاب عدم نجاست در یکی و استصحاب عدم نجاست در دیگری و نهایتاً اصلاً جاری نمی داند. لذا تمام فرض ها و فروعاتی که در اطراف علم اجمالی بحث کرده است و اینکه آیا علم اجمالی مقتضی تنجیزه است یا نه، یا اینکه استصحاب ها تعارض می کنند و مسائلی از این قبیل، همه فرضی است، و با فرض تسلیم است، زیرا مبنای ایشان این است که اصلاً دلیل استصحاب، اطراف علم اجمالی را نمی گیرد، چون تناقض صدر و ذیل است و ادله استصحاب محجمل است، که آخوند جواب دادند که اگر ما بودیم و همین دلیل و همین یک روایت، بله حرف شما درست است، اما آن روایاتی که تنقضهٔ یقین آخر، ندارد، چگونه میشود، آن روایات که علم اجمالی را می گیرد، ما نحن فیه هم همینطور می شود.

در مَنْ كَانَ عَلَى يَقِينٍ فَشَكَ ظاهر این است که یقین و شک، متصل به هم باشند ولکن دلیل ما تنها این نیست و روایت دیگری داریم که دارای این جهت نیست، پس اتصال شک به یقین معتبر نیست، آنچه که معتبر است یقین سابق و شک لاحق است.

مستشکل: اینکه یک روایت اتصال را می رساند و دیگری اتصال را نمی رساند، منجر به تنافی روایات نمی شود؟

جواب: اینجا دیگر تعدد مطلوب است، و یکی فرض اتصال را بیان کرده و مفهوم ندارد، یعنی فرض اتصال را بیان کرده و دیگری مطلق است، عین همان مسئله که گفت تنقضهٔ یقین آخر و روایت دیگر ندارد و اطلاق دارد،

پس وجه اول این بود که باید متصل باشد، جوابش این است که در استصحاب این شرط معتبر نیست و آنچه که معتبر است، یقین سابق و شک لاحق است، و یقین به خلاف متخلل نشود که اگر یقین به خلاف بیاید، نقض می شود، و المقام هم از این قبیل است، چون حدث سابقًا معلوم هست و لاحقاً هم مشکوک است و علم به طهارت هم در وسط نیست.

وجه دوم

وجه دومی که استدلال کردند، که احتمال دارد نقض یقین به یقین، حاصل شود، احتمال نقض یقین به یقین هست، یعنی شبہه مصدقیه لا تنقض، این در کلمات مرحوم آخوند هست، یعنی احتمال نقض یقین به یقین در مجھولی التاریخ، مطرح شده است، که آقای خوبی هم به آن اشاره کرده اند:

و ربما يقال بعدم جريان الاستصحاب في هذا القسم من أقسام استصحاب الكل، نظرا إلى أنه لا بد في جريان الاستصحاب من إحراز صدق عنوان نقض اليقين بالشك على رفع اليد عن اليقين السابق، وفي المقام لم يحرز هذا، لأنه بعد اليقين بارتفاع الفرد المتيقن و احتمال انطباق العنوان الآخر عليه،

يحتمل أن يكون رفع اليد عن اليقين به من نقض اليقين باليقين، فلا يمكن التمسك بحرمة نقض اليقين بالشك، فإنه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية^٩

جواب به وجه دوم

كه اینطور جواب می‌دهند که در امور وجودانی احتمال، معنا ندارد، یعنی شبیهه مصداقیه "لا تنقض" در امور وجودانی، یعنی احتمال نقض یقین به یقین که معنا ندارد، چون امر وجودانی یا هست و یا نیست، اینجا هم یقین دارم و هم شک هم دارم. "الشك و اليقين من الحالات النفسانية الوجودانية فلا يعقل أن لا يعلم أنه متيقن أو مشكوك" معقول نیست که بگوییم این نمی‌داند که متيقن است یا مشكوك، که شبیهه مصداقیه "لا تنقض" همین استکه من متيقن هستم یا شاک، که نقض یقین به یقین همین است.

مستشکل: اشکال به وجه دوم را توضیح بیشتری بدھید:

جواب: معقول نیست که ندانی شما متيقن هستی یا شاک هستی، یعنی نمی‌دانم که یقین دارم یا شک دارم، شبیهه مصداقیه "لاتنقض" یعنی نمی‌دانم که من یقین دارم یا شاک هستم، که این در امور وجودانی معنا ندارد، چون یا متيقن هستم یا شاک هستم، اینکه شک داشته باشم، یقین دارم یا شاک هستم، نمی‌شود و معنا ندارد، شبیهه مصداقیه نقض یقین به یقین یعنی نمی‌دانم که متيقن هستم یا شاک، که این معنا ندارد.

و بالجملة: الشبهة المصداقية غير متصورة في الأصول العملية، لأن موضوعها اليقين والشك، و هما من الأمور الوجودانية، فاما أن يكونا موجودين أو لا، فلا معنى لاحتمال اليقين و احتمال أن يكون رفع اليد من اليقين السابق من نقض اليقين باليقين^{١٠}.

keh من اینطور بیان کردم که من یا مطمئن هستم یا شاک هستم و معنا ندارد که احتمال یقین بدھیم. چون شبیهه مصداقیه نقض یقین به یقین یعنی من نمی‌دانم که شاک هستم یا متيقن هستم.

مستشکل: ...

جواب: می‌گوییم اگر حدث متأخر است از بین رفته است، اگر وسط بوده از بین نرفته است، پس احتمال نقض یقین به یقین می‌دهیم، که مرحوم آخوند به این شکل بیان می‌کند، عین قضیه وارث و موت است، موت بعد ارث است یا ارث بعد از موت است، پس احتمال نقض یقین به یقین می‌دهیم که جواب این است که احتمال نقض به یقین به یقین ندارد، چون من یا شاک هستند یا متيقن، شبیهه مصداقیه اینجا معنا ندارد، مثلاً شبیهه مصداقیه عالم را در نظر بگیرید، یعنی من

^٩- مصباح الاصول (طبع موسسه)، ج ٢، ص ١٤٤

^{١٠}- مصباح الاصول (طبع موسسه)، ج ٢، ص ١٤٤

احتمال میدهم این عالم باشد یا احتمال می دهم عالم نباشد، این مثال می شود، چون عالم از امور وجودانیه نفسانیه نیست، من احتمال بدهم که این آقا عالم باشد یا نباشد، چون یقین و شک هست، هر دو هم وجودانی هستند، معنا ندارد که شباهه مصدقیه داشته باشد، چون شباهه مصدقیه در اینجا یعنی من نمی دانم که یقین دارم یا شک دارم، و شباهه مصدقیه معقول نیست که داشته باشیم، نکته اش این است که امر واقعی نیست بلکه امر وجودانی است، و لَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بالشَّكِ یعنی یک یقین باشد و یک شک هم باشد، احتمال دارد اینجا نقض یقین یقین باشد، یعنی من باید شک داشته باشم که من یا مطمئن هستم یا شاک هستم و شباهه مصدقیه را درست کنم و بگویم من نمی دانم که شاک هستم یا متيقن، که در امور وجودانی یا متيقن هستی یا شاک، معنا ندارد که بگویی من نمیدانم که شاک هستم یا متيقن، پس اين اشكال هم بی وجه است.

اینها وجوهی بود که می خواست بیان کند که اصلاً استصحاب جاری نیست، و حال به وجه سوم می پردازیم.

وجه سوم

وجه سوم این است که استصحاب جنابت اصل مسببی است. وجه سوم این است که استصحاب جنابت یا مثلاً استصحاب متکلم که بگوییم متکلم باقی است، این ناشی از این است که فرد دیگری باشد تا اینکه باقی باشد، اصل این است که فرد آخری نیست، این استصحاب هم به طور کلی معارض است، که با فرمایش آقای خویی متفاوت است که می فرمود گاهی معارض دارد گاهی معارض ندارد، اما اینجا می گوید به طور کلی همیشه معارض هست، الان مثلاً شما می گویید ادله استصحاب در احکام کلیه دائمًا معارض با استصحاب عدم جعل است، لذا ادله استصحاب نمی تواند بگیرد، اینجا هم در خانه متکلمی پیدا شده است، آیا متکلم رفته یا هست، اصل این است که متکلم باقی است، استصحاب میگوید این که متکلم باقی هست یا نه، ناشی از این است که فرد جدیدی باشد، که اصل این است که فرد جدیدی غیر زید نیست، پس استصحاب سببی مسببی می شود، استصحاب بقای عنوان متکلم ناشی از این است که آیا فرد آخری آنجا بود یا نه، چون زید آمد و قطعاً رفت، که اصل می گوید فرد دیگری نبود، چون از حوادث است و عدم آن را استصحاب می کنیم، عین همین را سابقاً در استصحاب کلی قسم دوم داشتیم، استصحاب می کردید بقای حدث را، چون نمیدانم این رطوبت بول بود یا منی، اگر بول بود قطعاً با وضو رفته است، اگر منی است استصحاب بقای حدث می کردیم، آنچا هم همین اشكال بود که استصحاب بقای حدث ناشی از این است که جنابت اینجا هست یا نه، که اصل می گوید جنابت نیست و سببی و مسببی می شود، یعنی ناشی از این است که اگر جنابت باشد و منی باشد که اصل می گوید که منی نیست و استصحاب حدث ناشی از همین جنابت است و استصحاب عدم جنابت جاری می کنیم، اینجا هم همین طور استصحاب سببی است.

مستشکل: ...

جواب: استصحاب سببی و مسببی است و استصحاب سبب جاری می شود و اصلاً نوبت به مسبب نمی رسد، یعنی استصحاب عدم فرد آخر تا عنوان متکلم بر آن منطبق شود، یک متکلم اینجا به صورت کلی پیدا شده، می خواهم استصحاب کنم متکلمی که نمیدانم کیست الان باقیست، که میگوید بقای این عنوان متکلم ناشی از این است که فرد

آخری اینجا باشد در حالی که فرد دیگر که زید باشد قطعاً رفته است، به وسیله استصحاب می‌گوییم اصل این است که فرد آخری نیست پس استصحاب متکلم هم از بین میرود.

جواب وجه سوم

نکته: ما باید مباحث را تند تند مرور کنیم و می‌گویند "العلم وحشی إذا ترك يمشي" لذا دائماً ممارست بشود.

اما جواب وجه سوم: اگر مبنای مان این باشد که کلی متحد با فرد باشد، که مرحوم آخوند فرمود استصحاب کلی با فرد اشکال ندارد در جایی که اثر برای کلی باشد و فرد اثر نداشته باشد، چون متحد هستند، چون اتحاد دارند نباید بگویید سببی و مسببی عقلی است و شرعی نیست، چون متحد هستند و یکی اثر داشته باشد کافی است، اما اگر این مبنا را قبول نکردیم و گفتیم کلی با فرد عرف‌آ دوتاست یعنی عقلاً یکی است ولی عرف‌آ دوتاست، عقلاً یکی است ولی عرف انسان را موجود می‌بیند، که ما از نظر عقلی گفتیم انسان غیر از زید چیز دیگری نیست، انسان ماهیت است و ماهیت چیزی نیست و آنچه که هست وجود است، یعنی عقلاً کلی عین آن فرد است و متحد با آن است و چیز دیگری نیست، اما عرف برای کلی وجود دیگری فرض می‌کند، یعنی خود انسان را وجود فرض می‌کند، پس عقلاً متحد است ولی عرف‌آ متحد نیست، و فرد غیر از کلی است و عرف می‌گوید این فرد انسان است، یعنی یک انسانی فرض می‌کند و همه را فرد یک انسان می‌بیند و انسانهای کلی نمی‌بیند، در حقیقت آباء و ابناء را عرف نمی‌بینند، بنابراین سببیت عقلی می‌شود نه شرعی، یعنی این سببیت و مسببیت شرعی نیست و شارع جایی این را موضوع حکم قرار نداده است، یعنی در جایی شرعاً یکی موضوع دیگری نیست، هرچهار یکی موضوع دیگری شرعاً باشد، سببیت شرعی می‌شود، مثلاً در ملاقی با نجس، که می‌گوییم بظاهر بالما، موضوع حکم هستند، یعنی آب ملاقی با نجاست را پاک می‌کند، پس استصحاب طهارت، نجاست را از بین میرد، چون موضوع حکم هستند و اگر موضوع حکم باشد، سبب و مسبب شرعی می‌شود، پس سبب و مسبب یعنی موضوع و حکم شرعی، و اینجا موضوع حکم نیست و نسبتشان عرف‌آ موضوع و حکم نیست و مغایرت هست.

تفصیل مرحوم همدانی ماند که خودتان ببینید.

تبیه پنجم

بحث بعدی این است: تبیه پنجم در تدریجیات که یک بحث زمان است که خیلی بحث مهمی است، مثلاً بحث نهار و استصحاب طلوع فجر، یعنی هنوز آفتاب طلوع نکرده و وقت باقیست، آیا می‌توانم استصحاب بکنم؟ نمی‌دانم اذان گفته یا نه، استصحاب کنم بقای نهار را، که یک بحث در زمانیات است و زمانیات هم دو قسم است، یک قسم زمانی است، مثل حرکت که ملحق به زمان است، یا مثلاً تکلم که زمان نیست اما به زمانی مربوط است، و قسم دیگر اینکه امر ثابتی است اما قید زمان است، آیا استصحاب در آن اقسام جاری می‌شود یا نه، این بحث ماست از تبیه پنجم در بحث تدریجیات است، که در دو قسم بحث می‌شود یکی در زمان و یکی در زمانی.