## جلسه 227- 1469

**شنبه - 30/02/96**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

## ناسخیت ثبوته منشأ ناسخیت اثباتی

بحث راجع به تقدیم اصل سببی بر مسببی بود که نظر ما این شد که اگر اصل سببی مخالف باشد با اصل مسببی، اصل سببی مقدم هست مثل استصحاب طهارت آب و یا قاعده طهارت در آب که مقدم است بر استصحاب نجاست آن لباس نجسی که با این آب شسته شده است.

وجه تقدمش هم این بود که عرض کردیم عرف ناسخیت ثبوتیه سبب را برای اصل سببی هم بار می کند. در مقام ثبوت طهارت آب هست که ناسخ و رافع نجاست ثوبی است که با این آب شسته شده است، این ناسخیت ثبوتیۀ سبب منشأ می شود که عرف اصل جاری در سبب را ناسخ اثباتی بداند نسبت به اصل جاری در مسبب و بر او مقدم کند، به شرط اینکه اصل مثبت نباشد، والا اگر اصل مثبت باشد اصل سببی اساسا اقتضاء نمی کند ترتیب آثار مسبب را، ولی اگر مسبب شرعی بود و استصحابِ سببی یا اصل سببیِ اصل مثبت نبود توانست مثل این استصحاب طهارت آب یا قاعده طهارت در آب طهارت ثوب را اثبات کند، عرف این را مانع می بیند از جریان استصحاب نجاست در ثوب.

## عدم جریان ناسخیت ثبوتی در بینة فی السبب والمسبب، به جهت حجیت مدلول التزامی آن دو

و قیاس نمی شود کرد اصل سببی و مسببی را به اماره بر سبب و مسبب. اگر یک بینه ای قائم شد بر اینکه این لباس هنوز نجس است بعد از شسته شدن با این آب، یک بینه هم گفت که این آب پاک بود هنگام شستن این لباس، این دو بینه با هم تعارض می کنند، چون هر دو بینه از یک حال فعلی حکایت می کنند که قابل اجتماع نیستند و مثبتات هر کدام از این دو بینه هم حجت است، بینه بر طهارت آب بالالتزام دلالت می کند بر حصول طهارت در ثوب که با این آب شسته شده است، و بینه بر بقاء نجاست این ثوب بالالتزام دلالت می کند و حکایت می کند از عدم طهارت آن آب، و با هم تعارض و تساقط می کنند.

## اصل سببی ومسببی متوافقین

اما در جائی که اصل سببی و اصل مسببی متوافقین باشند، مثل استصحاب عدم نوم و استصحاب بقاء طهارت از حدث، یا استصحاب عدم اصابت نجس و استصحاب بقاء طهارت این ثوب مشکوک النجاسة، اصل سببی و مسببی در اینجا متوافقین هستند، استصحاب عدم نوم می خواهد بقاء طهارت از حدث را اثبات کند، استصحاب بقاء طهارت از حدث هم که فی حد نفسه جاری است.

نسب الی المشهور که استصحاب موضوعی هم مقدم است بر استصحاب حکمیِ موافق، اصل سببی ولو متوافق باشد با اصل مسببی، مقدم بر آن است یعنی حاکم بر آن است.

## ثمره تقدم اصل طولی موافق در تعارض اصول

ثمره هم خواسته اند بار کنند، ثمره که خواسته اند بار کنند در موارد تقدم اصل طولی و جریان اصل طولی است، مثل اینکه دو مایع هستند هر دو استصحاب طهارت دارند ویکی از این دو اصل موضوعی هم دارد که مثبت طهارت او باشد، ولی آن مایع دوم فقط اصل حکمی دارد اصل موضوعی ندارد چون مورد توارد حالتین هستند. گفته می شود بنابر مسلک اصل طولی که مسلک شیخ انصاری است اصل موضوعی در این مایع اول با اصل حکمی یعنی استصحاب طهارت در مایع دوم در عرض واحد تعارض و تساقط می کنند، نوبت می رسد به استصحاب حکمی در آن مایع اول. مثال را خوب دقت کنید، فرض این است که مایع اول هم اصل موضوعی مثبت طهارت دارد و هم اصل حکمی، هم استصحاب عدم اصابت نجس دارد و هم استصحاب بقاء طهارت، ولی مایع دوم مورد توارد حالتین است و فقط اصل حکمی دارد، اصل حکمی اش قاعده طهارت است، یا در برخی از موارد ممکن است استصحاب طهارت هم در او فرض کنیم، مثال دارد که مایع دوم اصل موضوعی ندارد ولی استصحاب حکمی دارد استصحاب طهارت دارد. اصل موضوعی در مایع اول با اصل حکمی در مایع دوم در رتبه واحده با هم تعارض می کنند، چون دو اصلی هستند که ابتداءآ اثبات طهارت می خواهند بکنند، بعد از تعارض و تساقط نوبت می رسد به استصحاب طهارت در آن مایع اول که اصل طولی است. این نظر مرحوم شیخ انصاری است.

## وجه تقدم اصل سببی، ازاله شک در مسبب

ولی به نظر ما این درست نیست، چون تنها توجیهی که می شود کرد بر تقدم اصل سببی موافق بر اصل مسببی، این است که بگوئیم اصل سببی موضوع اصل مسببی را از بین می برد، چون موضوع اصل مسببی شک است اصل سببی شک را از بین می برد، استصحاب طهارت آبِ اول موضوعش شک در بقاء طهارت است، استصحاب عدم اصابت نجس به آن آب می گوید تو شک نداری در اینکه به این آب نجس اصابت نکرده و نجس نشده است، موضوع استصحاب طهارت که اصل حکمی است از بین می رود به نحو حکومت.

## استاد اولا: موضوع استصحاب عدم یقین به خلاف است نه شک

این مطلب درست نیست، اولا: موضوع استصحاب طهارت کما اینکه بارها گفته ایم شک در طهارت نیست بلکه عدم علم به نجاست است، ولکن ینقضه بیقین آخر. پس استصحاب طهارت این آب تا علم به نجاست پیدا نشود باقی است، شما با اصل موضوعی عدم اصابت نجس به این آب می گوئید انت عالم ببقاء طهارته تعبدا، موضوع استصحاب طهارت که از بین نمی رود، موضوع استصحاب طهارت این است که اگر شک وجدانی در طهارت داشتی وعلم به نجاست پیدا نکنی لاوجدانا و لاتعبدا، استصحاب طهارت جاری خواهد بود. ولذا استصحاب سببی حاکم بر استصحاب مسببی نیست.

## ثانیا: اصل سببی اگر قاعده طهارت باشد رافع شک نیست واگر مسبب باشد موضوعش شک نیست

فضلا از اینکه اصولی را به عنوان اصل سببی ما جاری کنیم یا اصل مسببی جاری کنیم که ربطی به تعبد به علم ندارد، اصل طهارت در این شیئی که ملاقات کرد با این آب، اصل طهارت جاری می کنید که دست ما که ملاقات کرد با این آب انشاء الله پاک است کل شیء لک طاهر. خب این اصل سببی هست نسبت به استصحاب طهارت آن آب، چون منشأ شک در طهارت و نجاست آن آب این است که نمی دانیم دست ما که ملاقات کرده با این آب نجس بوده یا نه، قاعده طهارت در دست ما اصل سببی است، منشأ شک در نجاست آب را پیدا کردیم می خواهیم قاعده طهارت در او جاری کنیم به عنوان اصل سببی، که بعد استصحاب طهارت خود آب بشود اصل مسببی. خوب قاعده طهارتِ در این دست که تعبد به علم نمی کند.

ویا اگر اصل مسببی ما قاعده طهارت بود، در آن آب می خواستیم کل شیء طاهر جاری کنیم، او اصلا در موضوعش شک اخذ نشده است. حالا در استصحاب ممکن بود کسی بگوید که لاتنقض الیقین بالشک شک در او اخذ شده است، اما در کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر که در موضوعش اصلا شک اخذ نشده است، بلکه عدم العلم بالقذارة اخذ شده است. و لذا اصل طهارت به عنوان اصل سببی که در دست ما جاری می شود این هیچ حکومتی ندارد نه بر استصحاب طهارت در آب و نه بر قاعده طهارت در او، ولذا اینها متوفقین که هستند در رتبه واحده جاری می شوند.

## ثالثا: اصل طولی معارض با اصل مقابل است، لعدم الطولیة‌ بینهما

اگر اصرار هم بشود که اصل طولی درست است و اصل مسببی محکوم اصل سببی است، باز ما در بحث قاعده اشتغال گفته ایم که اصل طولی طرف معارضه است، چرا؟ برای اینکه اصل طولی نسبت به اصل حاکم خودش در طول است، با او هم که تعارض ندارد، با آن اصلی که تعارض دارد باید حساب کنیم ببینیم در طول او هست یا نیست، حساب که می کنیم می بینیم در طول او نیست. استصحاب طهارت این آب الف که طرف علم اجمالی است در طول اصل موضوعی طهارت اوست برفرض، اما در طول استصحاب طهارت ماء دوم که نیست، برای چی در طول او باشد؟ و با او طرف معارضه است. پس اصل طولی در طول اصلی است که با او معارض نیست، و با آن اصلی که معارض است در طولش نیست.

## صحیحه اولی وثانیه زراره شاهد بر جریان اصلین متوافقین

برای تأیید اینکه اصل سببی و اصل مسببی در عرض واحد جاری می شوند اگر متوافقین باشند استشهاد می شود به صحیحه اولی و ثانیه زراره، در صحیحه اولی زراره خب حضرت می توانست استصحاب موضوعی بکند که اصل سببی است یعنی استصحاب عدم نوم، اما این کار را نکرد، استصحاب بقاء وضوء جاری کرد که اصل مسببی است. در صحیحه ثانیه زراره هم حضرت می توانست استصحاب کند عدم اصابت نجس را بر ثوب، اما استصحاب حکمی جاری کرد که انک کنت علی یقین من طهارتک فشککت.

## آقای خوئی ره: بیان امام علیه السلام بیان عرفی بود نه اصولی دقیق

مرحوم آقای خوئی وقتی این مطلب به ایشان گفته شده در جواب فرموده اند که بیان امام یک بیان عرفی بوده برای تفهیم به ذهن عرف، نیازی نبود که دقائق اصولی را به عرف گوشزد کند. شما هم وقتی برای عوام الناس صحبت می کنید اصل مسببی جاری می کنید اصل سببی جاری نمی کنید، اما وقتی با یک اصولی بنشینید صحبت کنید به او توضیح می دهید که اینجا اصل سببی جاری است و اصل سببی حاکم است بر اصل مسببی، اما به توده مردم و به عرف عام نیازی نیست اینها بیان شود. و لذا ظهور ندارد صحیحه اولی و ثانیه زراره در اجراء اصل مسببی در عرض اجراء اصل سببی.

## استاد: احتجاج عرف به این ک به جای استصحاب عدم نوم، استصحاب وضوء جاری شد

اقول: انصاف این است که این فرمایش خلاف ظاهر است، عرف احتجاج می کند، می گوید امام بجای اینکه بفرماید انک کنت علی یقین من عدم نومک، همانی که قبلش فرمود لا حتی یستیقن انه نام، ولی امام استصحاب بقاء وضوء جاری کرد. یا بجای اینکه در صحیحه ثانیه زراره بفرماید که انک کنت علی یقین من عدم اصابة الدم لثوبک ولاتنقض الیقین بالشک ابدا، آمد استصحاب کرد طهارت را، عرف احتجاج می کند، اینطور نیست که عرف بگوید که امام بیان مسامحی داشت برای تقریب به ذهن عوام الناس.

سؤال وجواب: بالاخره زراره اصولی نبود فقیه عرفی بود شیخ انصاری که نبود.

سؤال وجواب: اینکه امام علیه السلام فرمود لاحتی یستیقن انه نام این غایتِ برای آن لایجب علیه الوضوء است، ان ظن انه نام، قال لا أی لایجب علیه الوضوء حتی یستیقن انه نام، اما ذیلش فرمود انه علی یقین من وضوئه ولاینقض الیقین بالشک ابدا ظاهرش این است که یقین به وضوء را با شک در بقاء وضوء نقض نکند، ظاهر وحدت متعلق یقین وشک است، ولاینقض الیقین بالشک ابدا ولکن ینقضه بیقین آخر یعنی بیقین آخر بانتقاض الوضوء. یا در صحیحه ثانیه زراره فرمود انک کنت علی یقین من طهارتک فشککت أی فشککت فی طهارتک، ولا ینبغی ان تنقض الیقین بالشک ابدا.

این راجع به تقدم اصل سببی بر مسببی است.

## جریان تقدم اصل سببی در قاعده فراغ

تقدم اصل سببی بر مسببی اختصاص به استصحاب ندارد، همه اصول عملیه همین حکم را دارند، قاعده فراغ در سبب مقدم است بر قاعده فراغ در مسبب اگر با هم مخالف بشوند، مثلا شما دو عمره مفرده بجا آوردید، (انشاء الله بجا می آورید با موفقیت و نابودی دشمنان اسلام)، عمره مفرده اول را که بجا آوردید بعدش دو مرتبه رفتید مسجد تنعیم محرم شدید برای عمره مفرده دوم، اعمال را بجا آوردید، علم اجمالی پیدا کردید که یکی از این طوافها یا طواف فریضه عمره مفرده اول و یا طواف فریضه عمره مفرده دوم باطل بود. خب آیا قاعده فراغ در طواف اول با قاعده فراغ در طواف دوم تعارض می کند؟ نخیر، قاعده فراغ در طواف اول اصل سببی است، ثابت می کند که شما از احرام عمره اول خارج شدید و احرام عمره دوم شما صحیح است. قاعده فراغ در طواف عمره اول اصل سببی است، قاعده فراغ در طواف عمره دوم جاری نیست، چرا؟ برای اینکه شما بعد از اینکه قاعده فراغ در طواف عمره اول را جاری کردید و ثابت شد شرعا که محرم شدید برای عمره ثانیه، علم تفصیلی دارید که این طواف که انجام دادید قطعا امتثال امر به طواف برای عمره مفرده دوم نبود، یقینا شما امتثال نکردید امر به طواف عمره مفرده دوم را. چرا؟ برای اینکه طبق قاعده فراغ اگر این قاعده فراغ مطابق با واقع است و طواف عمره مفرده اول شما درست است، شما احرام بستید برای عمره مفرده ثانیه و یقینا امتثال نکردید امر به طواف عمره ثانیه را. واگر طواف عمره اول باطل است اصلا هنوز شما محرم نشدید به احرام صحیح برای عمره مفرده دوم، اگر عمره مفرده اول شما باطل باشد شما هنوز احرام اولتان باقی است و محرم نشدید برای عمره مفرده دوم. پس قاعده فراغ در طواف عمره اول اصل سببی است اثبات می کند که احرام شما برای عمره مفرده دوم صحیح بود، و تعارض نمی کند با قاعده فراغ در طواف عمره دوم، چون علم تفصیلی دارید که طواف عمره مفرده ثانیه به عنوان عمره مفرده ثانیه از شما محقق نشده است به وجه صحیح. قاعده فراغ در طواف عمره اولی اصل سببی است ثابت می کند احرام شما برای عمره مفرده ثانیه صحیح است. ولذا این را ضمیمه می کنیم به اینکه شما این امر به طواف عمره ثانیه را امتثال نکردید یقینا، چون از دو حال خارج نیست، یا طواف عمره اولتان صحیح است پس این طواف خلل داشت، ویا طواف اولتان باطل است پس اصلا محرم نشدید به احرام جدید. قاعده فراغ در طواف اول اصل سببی است اثبات می کند احرام شما برای عمره مفرده ثانیه صحیح واقع شد، وبا قاعده فراغ در عمره ثانیه ولو تنافی دارد اما با این توضیحی که دادیم معلوم شد که قاعده فراغ در عمره ثانیه جاری نیست، یجری قاعدة الفراغ فی الطواف فی العمرة الاولی بلامعارض. و این اصل سببی است اثبات می کند که احرام شما برای عمره ثانیه محقق شد ولی طواف عمره ثانیه باطل است باید اعمال عمره مفرده ثانیه را بجا بیاورید.

مثال هایی هست در رابطه با تقدم قاعده فراغ سببی که انشاء الله در بحث قاعده فراغ و تجاوز دنبال می کنیم.

## نسبت استصحاب با سائر اصول عملیه:

## 1- نسبت استصحاب با برائت عقلیه: ورود

استصحاب تکلیف نسبتش با برائت عقلیه نسبت دلیل وارد هست به دلیل مورود. چون قاعده قبح عقاب بلابیان موضوعش عدم البیان است به معنای عدم علم به اهتمام مولا به تکلیف واقعی، اگر ما علم پیدا کنیم به اهتمام مولا به تکلیف واقعی، دیگر عقل عقاب را قبیح نمی داند، ولذا امر به احتیاط ورود دارد بر قبح عقاب بلابیان، چون امر به احتیاط یعنی ایصال اهتمام مولا به تکلیف واقعی علی فرض وجوده. استصحاب بقاء تکلیف هم همینطور است.

## آقای سیستانی: استصحاب موجب قوت احتمال ومانع جریان برائت عقلیه است

البته در اینجا یک بحثی هست آقای سیستانی دنبال کرده اند ما در جزوه آورده ایم معطل نمی شویم. فقط یک نکته ای ایشان دارد که به نظر نکته مهمی می آید، ایشان می خواهند بگویند استصحاب مواردش مختلف است، در برخی از موارد استصحابِ تکلیف موضوع برائت عقلیه را از بین می برد. چون عقل در جائی که احتمال تکلیف قوی بشود دیگر حکم به قبح عقاب بلابیان نمی کند. استصحاب تکلیف هم تعبدا احتمال تکلیف را قوی می کند، قوت احتمال می آورد تعبدا، چون استصحاب تعبد به بقاء یقین است و با فرض قوت احتمال عقل حکم به قبح عقاب بلابیان نمی کند.

## استاد: ظن غیر معتبر مانع جریان قبح عقاب بلابیان نیست

اقول: این مطلب ایشان که قابل مناقشه است، چون اگر قوت احتمال یعنی ظن به واقع و ظن به تکلیف ولو ظن غیر معتبر، این چه ارزشی دارد؟ ظن غیر معتبر قبح عقاب بلابیان را از بین نمی برد. اگر مراد ظن معتبر است، بله معلوم است که او قبح عقاب بلابیان را از بین می برد، ولی نه بخاطر اینکه شارع تعبد می کند به قوت احتمال یعنی تعبد می کند به علم به بقاء متیقن سابق، بلکه امر به احتیاط هم بکند همین است، امر به احتیاط هم بکند عقل دیگر عقاب را قبیح نمی داند می گوید من که به تو گفتم احتیاط بکن، به تو که گفتم هلا تعلمت، چرا ترک تعلم کردی چرا ترک احتیاط کردی وشرب تتن کردی؟ عقاب صحیح است بر مخالفت تکلیف مشکوک ولو قوت احتمال نباشد لاوجدانا ولاتعبدا. ولذا محتمل نیست کسی که انکار می کند که استصحاب تعبد به علم به بقاء است مشکل پیدا کند. حتما باید تعبد به قوت احتمال بشود تا ورود پیدا کند بر قبح عقاب بلابیان؟ چه وجهی دارد؟ همینکه امر به احتیاط بکند کافی است برای رفع قبح عقاب بلابیان.

## آقای سیستانی: در موارد قوت محتمل استصحاب ترخیصی جاری نیست

 اما مطلب دوم ایشان مهم است، ایشان فرموده عقل در مواردی که نوع تکلیف محتمل قوی است، در جائی که نوع تکلیف محتمل قوی است گاهی آنقدر نوع تکلیف محتمل قوی است که استصحاب اگر بخواهد استصحاب عدم تکلیف باشد باز به درد نمی خورد. از یک طرف ایشان گفت استصحاب تکلیف چون قوت احتمال است تعبدا موضوع قبح عقاب بلابیان را برمی دارد، قوت احتمال به تکلیف وتعبد به علم به تکلیف می آید موضوع قبح عقاب بلا بیان از بین می رود. مطلب دومی که ایشان گفت این است که گفت در مواردی که نوع تکلیف محتمل قوی است مثل دماء، نمی دانم این انسان مسلم است که قتل او حرام باشد یا کافر حربی است که قتل او جائز باشد، حرمت قتل مؤمن یک محتمل قوی هست. اینجا عقل حکم می کند به لزوم احتیاط، با وجود این قوت نوع محتمل قبح عقاب بلابیان را جاری نمی کند. همان عقلی که در موارد قوت احتمال می گفت قبح عقاب بلابیان جاری نیست و استصحاب تکلیف قوت احتمال درست می کرد تعبدا وموضوع عدم البیان را برمی داشت و دیگر عقل می گفت من حکم به برائت عقلیه نمی کنم با وجود استصحاب تکلیف، اما گاهی نتیجه برعکس است، چون عقل در موارد قوت محتمل اگر نوع محتمل قوی باشد به مرتبه شدیده، حکم به قبح عقاب نمی کند، بلکه می گوید باید احتیاط بکنید. اگر استصحاب بر خلاف این حکم عقل باشد فائده ای ندارد، اگر استصحاب بگوید این آقا مسلم نیست برای جواز قتل او، عقل نمی پذیرد، عقل می گوید شما احتمال این را می دهید که قتل این شخص حرام باشد و اگر حرام باشد حرمت شدیده دارد، من با استصحاب عدم اسلام نمی توانم اجازه بدهم که شما مرتکب این فعل بشوید، قبح عقاب بلابیان بخواهم جاری کنم؟ ابدا.

می دانید این فرمایش نتیجه اش چیست؟ این فرمایش که خلاصه اش این است که می گوید قبح عقاب بلابیان در جائی جاری نیست که قوت احتمال تکلیف نباشد و قوت محتمل به مرتبه شدیده هم نباشد، دو تا نتیجه ای گرفت یکی به نفع استصحاب و دیگری به ضرر استصحاب. اونی که به نفع استصحاب است این است که استصحاب تکلیف قوت احتمال می آورد تعبدا و موضوع برائت عقلیه از بین می رود. اونی که به ضرر استصحاب است در موارد اهمیت محتمل به مرتبه شدیده، که عقل حکم می کند به لزوم احتیاط و حکم به برائت عقلیه نمی کند، استصحابی که بخواهد ترخیص بدهد در این فعل جاری نمی شود و خلاف حکم عقل است. این معنایش این است که شما با استصحاب اینکه این زن هنوز شوهر دار است محصَنه است نمی توانید او را رجم کنید، اگر رجم از امور مهمه نباشد که نوع محتمل در او قوی است که اگر این زن واقعا زن شوهر دار نیست حرمت رجم او یک حرمت مهمه ای است که شارع راضی نیست به مخالفت با آن. اگر این زن شوهر دار است خب حدش رجم است، اما اگر شوهر دار نیست بخواهید با استصحاب اینکه هنوز محصَنه است او را رجم کنید؟ یا با یک استصحاب آدم بکشیم، استصحاب بکنیم این محرمی که با محرم خودش نعوذ بالله مرتکب زنا شد که حدش قتل است مکره نبود، استصحاب عدم اکراه، حالا در فاعل استصحاب عدم اکراه جاری کنید که بعضی ها گفته اند چه جور می شود و بحث کرده اند، ولی در مزنیّ بها که دیگر احتمال عقلائی اکراه هست، اما استصحاب عدم اکراه جاری کنیم در این مزنیّ بها اثبات کنیم که حدّ او قتل است، این فرمایش آقای سیستانی این است که نه، ما این همه معطل استصحاب شدیم نتیجه اش این شد که فقط به درد این می خورد که این آب لیوان با استصحاب ثابت بشود که پاک است یا نجس، یا وضوئی که ما داشتیم با استصحاب ثابت بشود که باقی است یا باقی نیست، اما بخواهید فقه را با استصحاب کن فیکون کنید نه همچنین حقی ندارید.

حالا بعضی ها که می گویند اصلا الف و لام عهد ذکری است فقط استصحاب در طهارت از حدث و خبث جاری است کما قال به بعض الفضلاء، حالا او به کنار بحث می کنیم، این را که بگذاریم قائل به عموم استصحاب بشویم این بحث مهمتر و جدی تر است که می شود با استصحاب آدم کشت، با استصحاب عدم رضاع ازدواج کرد، با استصحاب حد جاری کرد، با استصحاب مال مردم را به زور گرفت؟ تأمل بفرمائید انشاء الله تا فردا.

960230