

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

بیان حدیث اخلاقی

بنا گذاشتیم روز چهارشنبه از همین کتاب الجهاد وسائل الشیعه، ابواب جهاد النفس، همینطور به ترتیب روایاتش را مرور کنیم ولو اینکه نمی‌خواهیم در هر روایتی هم مفصل همه‌ی جزئیاتش را بررسی کنیم. مرور این روایات بسیار مفید است.

سه روایت را هم در بحث اصول و فقه خواندیم، رسیدیم به روایت چهارم؛ و عنه رفعه قال، قال ابو عبدالله علیه السلام برجل إجل قلبك قریناً برّاً و ولداً و اصلاً و اجعل علمك و الدأ تتبعه و اجعل نفسك عدواً تجاهده، و اجعل مالك عاریةً تردّها^[1].

بر حسب این روایت امام صادق علیه السلام می‌فرماید انسان باید یک معامله‌ای با قلب خودش داشته باشد، یک برخورد و معامله‌ای با علم خودش داشته باشد، یک برخورد و معامله‌ای با نفس خودش و یکی هم با مال خودش داشته باشد. چهار محور و رکن در حیات انسان (قلب، علم، نفس و مال)، طبیعی است این در مورد آنهایی است که علم هم دارند و آنهایی که ندارند سالبه به انتفاع موضوع است. می‌فرماید با قلب خودت به عنوان یک قرین برّ و یک ولد و اصل معامله کن، با علم خودت به عنوان یک ولد تابع، یعنی والدی که تو تابع آن هستی معامله کن، با نفس‌ات به عنوان یک عدو که با آن مجاهده کنی و با مالت به عنوان یک امر عاریه‌ای.

هر یک از اینها خیلی حرف دارد اما اینکه انسان توجه داشته باشد که این چهار تا باید برنامه‌ی اصلی که با آن قرار می‌دهد و برایش می‌ریزد محور در این چهار تا اینهاست، قلب به عنوان یک قرین برّ باشد، بر هم به معنای نیکی می‌آید و هم به معنای مطیع می‌آید. یک موجودی که دائماً دنبال نیکی باشد یعنی به فکر این باشد که کار خوب چیست، عمل خوب چیست، راه خوب چیست؟ یعنی نگذاریم قلب ما قرین با شرور بشود، قرین با بدی‌ها بشود، قرین با زشتی‌ها بشود، دائماً قرین با خوبی‌ها باشد، ببینیم خوب چیست؟ و این قلب را می‌گوید به عنوان یک ولد و اصل قرار بده، یعنی یک ولد که پیوسته افسارش در اختیار تو باشد. یک ولد داریم که از پدر و مادر جداست و فاصل است، اصلاً پدر و مادر کاری به او ندارند که این چه کسی است و چه می‌کند و کجا می‌رود؟ می‌فرماید قلب را به عنوان یک ولد و اصل قرار بده، بچه‌ای که دائماً به خودت وصل است، دائماً مراقبش باشی و سراغش را بگیری، هدایتش کنی، این یک نکته‌ی خیلی مهم است هم قرین برّ آن خیلی مهم است و هم ولد و اصل آن.

قرین برّ آن باید از این نقطه آغاز کنیم تا فکر گناه می‌خواهد سراغ انسان بیاید، تا فکر بدی می‌خواهد سراغ انسان بیاید تا فکر دنیا می‌خواهد سراغ انسان بیاید آدم جلویش را بگیرد و دائماً هم از او مراقبت کند و بشود ولد و اصل، این راجع به قلب.

علمی که خدای تبارک و تعالی به انسان عنایت کرده او را والد قرار بدهید، چقدر این تعابیر پیداست که ریشه‌ی در وحی دارد، همه‌ی عقلا و علما جمع شوند نمی‌توانند چنین تعابیری کنند، علم را والد قرار بده منتهی باز یک والدی که تو از او تبعیت کنی نه یک والدی که تو بخواهی از آن نافرمانی کنی، والدی که تو خودت را مطیع او قرار بدهی، اگر بخواهیم علم برای انسان نور باشد باید همین جهت را در آن رعایت کنیم، ببینیم بالأخره مقتضای آنچه که علم هست، معلوم هست، ما علم به برزخ و قیامت داریم، علم داریم به خدای تبارک و تعالی، علم داریم به اینکه او علی کلّ شیء قدیر است، علم به صفات خدا داریم، علم به این واقعیات داریم، علم به نار و جهنم و بهشت داریم، به مقتضای علم‌مان عمل کنیم، علم را والد قرار بدهیم، از او تبعیت کنیم.

واجعل نفسک عدوّاً تجاهدک، نفس را به عنوان یک دشمن قرار بده یعنی خواهش‌های نفسانی، این را سرکوب کن، در بعضی از روایات دیگر که می‌رسیم آدم باید برای نفس‌اش دائماً زاجر قرار بدهد، یک چیزی که برخورد کند و مخالفت کند، مجاهدت با نفس لازم است، تعبیر این است مخالفت با هوای نفس کافی نیست، مخالفتی که ریشه‌اش در جهاد باشد یعنی اینقدر این مخالفت ادامه پیدا کند که به حد جهاد برسد، حالا گاهی اوقات انسان یک بار با نفس‌اش مخالفت می‌کند با یک گناهی مواجه می‌شود مخالفت می‌کند موفق هم می‌شود ولی اسمش جهاد نیست، این مخالفت با نفس است، نمی‌فرماید با نفس مخالفت کن که باید هم آن باشد ولی آنچه که مطلوب است مجاهده است، او را دشمن بدانیم و دائماً با او مخالفت کنیم، با هوای نفسانی.

واجعل مالک عاریۀ تردّها، همیشه به آنچه که در اختیار داری به عنوان یک عاریه نگاه کن، مالی که داریم، خانه و ماشینی که داریم، هیچ وقت نگاه استقلالی به آن نکنیم، نگاه ارزشی به آن نکنیم، بگوئیم این مثل چیزی است که دیگران به ما می‌دهند و فردا از ما می‌گیرند، یک فطرتی اینها در اختیار ماست و بعد در اختیار دیگران قرار می‌گیرد به صورت عاریه به او نگاه کنیم، این چهار دستوری است که امام صادق علیه السلام دادند، انشاءالله خداوند توفیق بدهد که همه به اینها عمل کنیم.

خلاصه مباحث گذشته

رسیدیم به این قسم چهارم از اقسام مجهول التاریخ و گفتیم قسم چهارم در جایی است که الاثر مترتب علی نفس العدم بنحو لیسۀ تامه. دو تا حادث واقع شده یکی رجوع مرتهن و دیگری بیع راهن، نمی‌دانیم رجوع مرتهن اول بوده تا بیع راهن باطل باشد یا بیع راهن اول بوده تا رجوع مرتهن بدون اثر باشد، مثال‌های دیگری هم می‌شود زد راجع به همان موت والد و اسلام الابن. اگر بگوئیم اثر را طوری ترتیب بدهیم که بر عدم مترتب شود، بگوئیم اگر حین الاسلام موت نباشد عدم الموت حین الاسلام سبب می‌شود که این ارث نبرد.

عرض کردیم مرحوم شیخ انصاری و مرحوم نائینی و جمع دیگری، اینها می‌گویند ما اینجا دو استصحاب را جاری می‌کنیم چون حالت سابقه‌ی یقینیه برای هر کدام داریم، می‌گوئیم این رجوع مرتهن یک وقتی نبود، حین بیع الراهن شک می‌کنیم مرتهن رجوع کرده یا نه؟ اصل عدم رجوع مرتهن است، از آن طرف بیع راهن یک وقتی نبود، حین حادث الآخر یعنی حین رجوع المرتهن نمی‌دانیم بیع الراهن بوده یا نه، اصل عدم بیع راهن است. مرحوم شیخ می‌فرماید اینجا در هر یک از این دو حادث استصحاب عدم جریان دارد، استصحاب عدم رجوع المرتهن حین بیع الراهن، این یک. استصحاب عدم بیع الراهن حین رجوع المرتهن، این دو. این دو استصحاب با هم تعارض و تساقط می‌کنند.

تا این علم اجمالی نباشد شما اگر بگوئید یک شقّ سومی احتمال تقارن می‌دهیم پس علم اجمالی به کذب احدهما نیست هر دو استصحاب صحیح می‌شود و دیگر تعارضی نیست.

شیخ، نائینی و جمع دیگری می‌گویند در این عدم تامه هر دو استصحاب جاری است اما مبتلا به مانعی به نام تعارض است، لذا تعارضاً و تساقطاً، آخوند می‌فرماید به نظر ما اصلاً مقتضی برای جریان استصحاب نیست در اینجا و بعد جایی که اقتضا

مشکل دارد و مقتضی مفقود است ما دیگر نباید سراغ مانع برویم، می‌فرمایند اصلاً اینجا استصحاب جریان ندارد لفقدان شرط جریان الاستصحاب.

توضیح نظر مرحوم آخوند در شرط جدید استصحاب (اتصال زمان شک و یقین)

به مرحوم آخوند می‌گوییم شرط جریان استصحاب چیست؟ می‌فرمایند شرط جریان استصحاب بر حسب آنچه ظاهر عبارت مرحوم آخوند است اینکه در استصحاب زمان شک به زمان یقین معتبر است، حالا اینجا بحث واقع شده که مقصود آخوند از زمان شک یعنی زمان مشکوک و از زمان یقین زمان متیقن مرادش هست، یا نفس دو صفت شک و یقین است. عده‌ای مثل مرحوم نائینی و مرحوم آخوند و عده دیگر آمدند بر حسب همین ظاهر مرحوم آخوند کلام ایشان را تفسیر کردند، آخوند می‌خواهد بگوید در استصحاب زمان شک باید به زمان یقین متصل باشد.

دلیلی که آخوند می‌آورد در عبارت کفایه و در متن کفایه، از آن استفاده می‌شود که ایشان متیقن و مشکوک را اراده کرده، حالا دلیل آخوند چیست؟ می‌فرماید اگر در یک استصحابی زمان مشکوک ما متصل به زمان متیقن نباشد اینجا صدق نقض یقین به شک نمی‌کند، در جایی که یقین داریم زمان مشکوک با زمان متیقن بین‌شان یک چیزی فاصله شده یقین داریم که صدق نقض یقین به شک نمی‌شود، در جایی که ما نمی‌دانیم بین زمان مشکوک و زمان متیقن چیزی فاصله شده یا نه؟ اینجا می‌گوییم شک داریم، تردید داریم در اتصال زمان مشکوک و زمان متیقن، در حالی که آنچه معتبر در استصحاب است احراز اتصال زمان مشکوک به زمان متیقن است.

حالا باز این را توضیح بدهیم؛ در یک مثالی که دیروز زدیم آن مثالی است که یقین داریم بین زمان مشکوک و زمان متیقن جدایی افتاده، می‌گوییم در ساعت هشت یقین به عدالت زید داریم، در ساعت نه یقین به فسق زید داریم، در ساعت ده اگر شک در عدالت و فسق کنیم نمی‌توانیم عدالت در ساعت هشت را استصحاب کنیم، چرا؟ برای اینکه بین زمان متیقن که ساعت هشت است و زمان مشکوک که ساعت ده است این ساعت نه فاصله افتاده، شما اگر آمدید اینجا برخلاف آن یقین به عدالت عمل کردید نمی‌گویید نقض یقین به شک کردید، در استصحاب باید صدق نقض یقین به شک کند و این صدق متوقف است بر اینکه زمان مشکوک متصل به زمان متیقن باشد، باز عرض کردم نه خود یقین و شک که آن را هم توضیح خواهم داد، متیقن آنچه متعلق یقین است با آنکه متعلق برای شک است اینها باید از حیث زمان متصف به هم باشد و بین اینها چیزی فاصله نشده باشد، این در مثالی که یقیناً فاصله شده.

حالا می‌آئیم در ما نحن فیه؛ می‌گوییم یک رجوعی از مرتهن بوده، یک. یک بیعی از راهن هم هست، دو. این دو تا حادث است، نمی‌دانیم کدام اول است و کدام دوم؛ اما قبل از این دو تا حادث یک زمان متیقنی داریم، یعنی یک زمانی داریم نه رجوع بوده و نه بیع بوده.

بررسی عبارت مرحوم آخوند در مانحن فیه

عرض کردم عبارت آخوند اینجا یک مقدار مشکل است که ان شاء الله وقت شود عبارت آخوند را هم باید ببینیم تفاسیر مختلفی هم برای عبارت آخوند شده که ببینیم کدام را باید ذکر کرد. ما بر حسب آنچه خودمان داریم از عبارت آخوند استفاده می‌کنیم مرحوم آخوند می‌فرماید ما سه تا زمان داریم؛ یکی زمان یقین به عدم کل واحد من الحادثین است، یک زمانی است که یقین داریم نه رجوع بوده و نه بیع بوده، این یک. زمان دوم زمانی است که یا رجوع یا بیع بوده، زمان سوم هم زمانی است که یا رجوع یا بیع است، چون نمی‌دانیم بیع و رجوع کدام اول و کدام دوم است، در زمان دوم یکی از این دو تاست و در زمان سوم

هم دیگری است، سه تا زمان داریم.

الآن می‌گوئیم الاثر مترتباً علی عدم الرجوع حین بیع الراهن، این مسئله‌ی اثر شرعی. اثر شرعی مترتب است بر عدم رجوع حین بیع الراهن، آخوند می‌فرماید سؤال این است زمان شک چه زمانی است؟ زمان شک بعد وقوع الحادث الثانی است، بعد وقوع الحادث الآخر است، یعنی شما اگر فقط یک حادث واقع شده باشد که هنوز شک نکردید و اصلاً نمی‌کنید، شما تا حادث دیگر موجود نشود که حالا ما این اسمش را می‌گذاریم آن سوم. تا حادث دیگر موجود نشود یعنی تا آن سوم نباید ما اصلاً شک می‌کنیم، پس زمان شک بعد حدوث الحادث الآخر است. حالا بعد حدوث الحادث الآخر شک می‌کنیم آیا رجوع بوده یا نه؟ اگر بخواهیم استصحاب کنیم عدم رجوع را، ممکن است رجوع مؤخر از بیع باشد و خود بیع مقدم باشد و بیع بین رجوع و آن حالت سابقه‌ی یقینیه فاصله شده باشد، احتمالش را می‌دهیم، نمی‌گوئیم حتماً همینطور است.

می‌گوئیم در آن ثالث شما می‌خواهید شک کنید استصحاب یقین می‌خواهد و شک، یقین ما در زمان اول سر جای خودش هست، یقین داریم به اینکه نه رجوع بوده و نه بیع بوده، می‌آئیم در این دو تا حادث که نمی‌دانیم کدام مقدم است و کدام مؤخر؟ وقتی حادث دوم واقع می‌شود زمان شک ماست، وقتی که شک می‌کنیم حالا می‌گوئیم نمی‌دانیم رجوع مرتبه‌ی حین حدوث البیع محقق شده یا نه؟ اگر بخواهیم بگوئیم استصحاب می‌کنیم عدم رجوع را، این عدم رجوع اگر خودش واقعاً متصل به زمان متیقن بود استصحاب درست بود، می‌گفتیم یک زمانی رجوع نکرد و حالا هم رجوع نکرد. یعنی اگر زمان شک ما زمان دوم بود، اتصال کاملاً واضح بود ولی می‌گوئیم زمان شک زمان سوم است وقتی زمان سوم شد این احتمال وجود دارد که نسبت به مورد استصحاب که همین مسئله‌ی رجوع است یک فاصلی به نام بیع الراهن محقق شده باشد یعنی اول هیچ کدام نبوده بعد بیع الراهن بوده و بعد رجوع بوده، پس لا یحرز اتصال زمان مشکوک به زمان متیقن.

بعد می‌فرماید و کذا فیما کان مترتباً علی نفس عدمه فی زمان الآخر، یعنی استصحاب جریان ندارد فیما کان مترتباً علی نفس عدمه فی زمان الآخر واقعاً، یعنی ما زمان هیچ کدام را نمی‌دانیم، فرض ما این است، نمی‌دانیم بیع راهن چه وقت است و رجوع چه زمانی است؟ اگر اثر بر عدم رجوع در زمانی که بیع واقعاً محقق می‌شود بار باشد می‌شود لیس تامه، می‌فرماید استصحاب جاری نیست و این کان علی یقین منه فی آن قبل زمان الیقین بحدوث احدهما، یعنی آخوند می‌گوید ما در اینجا حالت سابقه‌ی یقینیه داریم، یعنی در بعضی از موارد که استصحاب جاری نبود در ناقصه هم لیسه‌ی ناقصه و هم کان ناقصه می‌گفتند حالت سابقه‌ی یقینیه وجود ندارد، اینجا می‌فرماید ما حالت سابقه‌ی یقینیه داریم اما مع ذلک جاری نیست، لعدم احراز اتصال شکه، شک اتصال ندارد، احراز نمی‌شود، یعنی ما شک در اتصال داریم، شک داریم در اتصال زمان شکه و می‌گوئیم زمان شک چیست؟ و هو زمان حدوث الآخر، چه زمانی شما شک پیدا می‌کنید؟ زمانی است که حادث دوم هم محقق شده باشد، اما نمی‌دانید واقعاً حادث دوم بیع است یا رجوع؟ اما زمانی که برای شما شک حاصل می‌شود زمان حدوث حادث الآخر است.

لعدم احراز اتصال زمان شکه و هو زمان حدوث الآخر بزمان، این بزمان یقینیه متعلق به آن لعدم احراز اتصال است. زمان شک اتصال ندارد به زمان یقین (که آن اول است)، لاحتمال انفصالة.

پس آخوند می‌فرماید لعدم احراز اتصال زمان شک، (زمان شک زمان حدوث حادث آخر است) به زمان یقینیه، چرا احراز نمی‌شود؟ لاحتمال انفصالة یعنی انفصال زمان شک، عنه از آن زمان یقین. باتصال حدوث این حادث آخر. پس ما می‌گوئیم چون احتمال می‌دهیم که این حادث آخر بین آن زمان یقین و زمان مشکوک واقع شده باشد یعنی بین زمان یقین به عدم هر دو و زمان شک در رجوع بیع راهن حادث شده باشد.

همین که احتمال می‌دهیم جلوی احراز اتصال گرفته می‌شود، و بالجمله کان بعد ذاک الآن الذی قبل زمان الیقین بحدوث احدهما بعد زمان یقین به عدم هر دو کان زمانان، دو تا زمان داریم: احدهما زمان حدوثه، یکیش زمان حدوث احدهما است، ثبوت

الآخر الذي، يعني زمان حدوث آخر يكون ظرف الشك في أنه فيه أو قبله، يعني زمان حدوث آخر ما شك داریم که آیا در آن زمان رجوع بوده یا نبوده؟ و حيث شك في أن أيهما مقدم و أيهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، چون نمی‌دانیم از آن دو حادث کدام مؤخر و کدام مقدم است، لذا زمان شك به زمان يقين احراز اتصال نمی‌شود و معقول لا مجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه، مرحوم آخوند می‌فرماید اینجا اگر بخواهیم استصحاب را جاری کنیم می‌شود تمسك به عام در شبهه مصداقيه.

عام ما حرمة نقض اليقين بالشك است، در اینجا می‌گوید که احتمال فاصله بين زمان متيقن و زمان مشكوك می‌دهیم نمی‌دانیم اصلاً نقض يقين به شك شد تا مشمول نهی بشود یا نشد؟ لذا شبهه می‌شود مصداقيه، لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك لم يحرز منه نقض اليقين بالشك.

تا اینجا استدلال مرحوم آخوند تمام شد، تقاضا می‌کنم این یقال و لا یقال را ببینید، فوايد الاصول^[2] را ببینید، منتقى^[3] را ببینید و همچنین نهاية الدراية مرحوم اصفهانی^[4] را.

وصلی الله على محمد و آله الطاهرين

[1] وسائل الشیعة، ج 15، ص: 162: وَ عَنْهُ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لِرَجُلٍ اجْعَلْ قَلْبَكَ قَرِينًا بَرًّا وَ وَلَدًا وَاصِلًا وَ اجْعَلْ عِلْمَكَ وَالدَّاءَ تَتَبِعُهُ وَ اجْعَلْ نَفْسَكَ عَدُوًّا تُجَاهِدُهُ وَ اجْعَلْ مَالَكَ عَارِيَّةً تُرُدُّهَا.

[2] فوائد الاصول، ج 4، ص: 510 و 511: و قد ذهب بعض الأعاضم إلى عدم جريان الأصل في مجهول التاريخ، لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فيه، و يعتبر في الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين. و لا يخفى ما فيه، فإن الشك في كل من الحادثين متصل بيقينه، لأن اتصال الشك باليقين معناه: أن لا يتخلل بين اليقين و الشك يقين آخر يضاد اليقين السابق و لا إشكال في أنه لم يتخلل بين اليقين بعدم حدوث كل من الحادثين و الشك في الحدوث يقين آخر بالحدوث، ليجب عدم اتصال زمان الشك في كل منهما بيقينه، و ذلك و إن كان بمكان من الوضوح، إلا أنه لا بأس بزيادة بسط من الكلام فيه لتتميز الموارد التي لا يتصل فيها الشك باليقين.

فنقول: قد عرفت أن اتصال الشك باليقين إنما يكون بعدم تخلل يقين آخر يضاد اليقين السابق بين الشك و اليقين، كما إذا علم بوجوب الجلوس من الصباح إلى الزوال و شك في وجوبه بعد الزوال، فإنه لا يتصل اليقين بعدم وجوب الجلوس قبل الصباح بالشك في وجوبه بعد الزوال لتخلل اليقين بوجوب الجلوس من الصباح إلى الزوال بينهما، فهذه القطعة من الزمان - و هي ما بين الصباح و الزوال - قد أوجبت انفصال اليقين بعدم الوجوب عن الشك في الوجوب، و لذا قلنا: إنه لا يجري استصحاب العدم الأولي بعد الزوال، خلافاً للفاضل النراقي رحمه الله سواء كان الزوال قيداً لوجوب الجلوس أو ظرفاً، خلافاً للشيخ - قدس سره - على ما تقدم تفصيله.

و بالجملة: لا معنى لاتصال اليقين بالشك إلا بأن لا يتخلل بينهما يقين آخر بالخلاف. و ليس اتصال الشك باليقين من الأمور الواقعية التي يدخلها الشك، بل هو من الأمور الوجدانية التي يعرفها كل أحد، فإن الأمور الوجدانية تتبع الوجدان، فكل شخص يعرف أن شكّه متصل بيقينه أو منفصل عنه.

[3] منتقى الأصول، ج 6، ص: 242 تا 252: القسم الرابع: ان يكون الأثر مترتباً على عدم أحدهما أو كل منهما في زمان الآخر بمفاد ليس التامة. و قد صار هذا القسم مجالاً للكلام و محطاً للنقض و الإبرام و قد ذكر للمنع في جريان الاستصحاب فيه وجوه: الوجه الأول: ما اختاره صاحب الكفاية رحمه الله من عدم جريان استصحاب العدم، لعدم إمكان التمسك بعموم دليل التعبد بالاستصحاب في المورد، لكون الشبهة مصداقية، و ذلك لاعتبار اتصال زمان الشك بزمان اليقين في جريان الاستصحاب. و المراد من زماني الشك و اليقين هنا المعتبر اتصالهما هو المشكوك زماناً و المتيقن، لا نفس صفة الشك و اليقين. و هذا عند من يقول بكون كل من الشك و اليقين في الروايات مأخوذاً بنحو المرآتية عن المتيقن و المشكوك - كما عليه الشيخ رحمه الله - فواضح. و اما عند من يقول بان المراد منهما في الروايات صفتا اليقين و الشك دون المتيقن و المشكوك، فلأنه لا إشكال في عدم

اعتبار تقدم زمان نفس اليقين على الشك، فقد يتقدم الشك على اليقين، و انما يصحح نسبة النقض إلى اليقين بلحاظ انتقاض المتيقن.

و الوجه في اعتبار اتصال المشكوك بالمتيقن زمانا، هو دخله في تحقق صدق النقض، إذ بدون الاتصال لا يصدق النقض المنهني عنه. بيان ذلك: ان النقض انما يصدق في صورة ما إذا كان متعلق الشك و متعلق اليقين أمرا واحدا مع إلغاء خصوصية الزمان الموجبة لتعلق الشك في البقاء و اليقين بالحدوث، بمعنى انه إذا غرض النظر عن اختلاف المتعلقين زمانا كانا أمرا واحدا، و عند ذلك يصدق النقض عند عدم العمل بالمتيقن. و مع انفصال زمان المشكوك عن زمان المتيقن لا يتحقق النقض لعدم كون المتيقن و المشكوك أمرا واحدا حتى مع إلغاء خصوصية الزمان، فمثلا لو علمنا بعدالة زيد عند الصباح ثم علمنا بفسقه حين الزوال، ثم شكنا بعدالته بعد الزوال، فالحكم بعدم عدالته بعد الزوال لا يعد نقضا لليقين بعدالته حين الصباح و لو مسامحة كي يشمل دليل: «لا تنقض»، لأن المشكوك غير المتيقن. فالنقض لا يصدق بعد انفصال زمان الشك عن زمان اليقين، بل انما يصدق في صورة اتصالهما.

و عليه، فلا بد من اعتبار الاتصال كي يصدق النقض في مورده، فيكون مشمولاً للنهي العام. و لأجل ذلك لم تجر أدلة الاستصحاب مع الشك في الاتصال و عدمه، للشك في صدق النقض حينئذ كي يشمل النهي، و عدمه كي لا يشمل، فتكون الشبهة مصداقية و يمتنع التمسك بالعموم فيها.

و قد حمل السيد الخوئي (حفظه الله) كلام الآخوند على إرادة اتصال صفتي اليقين و الشك لا المتيقن و المشكوك. و وجهه: باستظهار ذلك من بعض روايات الاستصحاب الظاهرة في كون الشك متصلا باليقين، كقوله عليه السلام: «إذا كنت على يقين ... فشككت» فان ظاهر الفاء كون الشك متصلا باليقين و متأخرا عنه زمانا.

و أورد عليه: بان التعبير المذكور مبني على ما هو المتعارف و الغالب في موارد الاستصحاب من تحقق الشك بعد اليقين، فلا يصح التمسك به في إثبات اعتبار اتصال اليقين و الشك.

و لكن لا وجه لما ذكره (حفظه الله) بعد ما عرفت إرادته المتيقن و المشكوك لا صفتي اليقين و الشك، كي يستشهد له بالرواية و يورد عليه، كيف؟ و قد جعل ظهور الرواية البدوي قرينة على إرادة قاعدة اليقين منها مما يكشف بوضوح ان خصوصية سبق اليقين غير معتبرة في الاستصحاب بتاتا، فلا يحتمل في حق صاحب الكفاية انه يرى لزوم سبق اليقين و اتصاله بالشك. إذا عرفت هذا، فذهاب المحقق الخراساني (قدس سره) إلى عدم جريان استصحاب العدم المذكور انما كان لأجل عدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، فلا يحرز صدق النقض، فلا يمكن التعبد بالاستصحاب لمصداقية الشبهة. و توضيحه: ان لدينا آيات ثلاث: الأول، يحرز فيه عدم كل من الحادثين.

و الثاني: يحرز فيه حدوث أحدهما. و الثالث: يحرز فيه حدوث الآخر. فكل منهما يحتمل حدوثه في الآن الثاني و في الآن الثالث، و زمان الشك في أحدهما هو زمان وجود الآخر، و هو مردد بين الآن الثاني و الآن الثالث. فان كان الآن الثاني كان زمان الشك متصلا بزمان اليقين. و ان كان الآن الثالث كان زمان الشك منفصلا عن زمان اليقين، فينشأ التردد في حصول الاتصال و عدمه، و منه ينشأ التردد في صدق النقض، و معه لا يصح إجراء الاستصحاب كما لا يخفى.

و قد أورد عليه المحقق النائيني - كما في أجود التقريرات - : بأنه لا مجال للتردد في حصول الاتصال و عدمه، لأن الشك و اليقين من الصفات الوجدانية التي لا تقبل التردد، فلا معنى لحصول الشبهة المصداقية بالنسبة إلى الشك و اليقين، و الشك هاهنا حاصل فيحرز الاتصال و يجري الاستصحاب.

و هذا الإشكال مبني على إرادة صفتي اليقين و الشك من اليقين و الشك في موضوع الاتصال، لا المتيقن و المشكوك، و تفسير اليقين و الشك في المورد بذلك، فان اليقين و الشك من الأمور الوجدانية التي لا تقبل التردد. اما بناء على تفسيرهما بالمتيقن و المشكوك - كما عرفت - فلا يرد هذا الإشكال، لكونهما حينئذ من الصفات الواقعية التي تقبل الشك - كما اعترف به المحقق المذكور - فمنشأ الاختلاف هو الاختلاف في مراد صاحب الكفاية باليقين و الشك في المقام، فالمحقق النائيني تخيل بان المراد صفة اليقين و صفة الشك - عطفا على اليقين و الشك المأخوذ في الروايات - فأورد عليه بما عرفت. و لكنك عرفت عدم إرادة نفس الصفة، بل المتيقن و المشكوك، للجزم بعدم اعتبار صاحب الكفاية تقدم زمان اليقين على زمان الشك. فالتفت.

هذا، مضافا إلى انه لو فرض انه (قدس سره) يلحظ نفس وصفي اليقين و الشك، فلا يرد عليه ما ذكر، و ذلك لأن مدعاه الشك في اتصال زمان اليقين و الشك لا الشك في نفس اليقين و الشك، فهو قد فرض حصول اليقين في زمان و حصول الشك في زمان

آخر، و انما يشك في اتصال الزمانين. و اتصال الزمانين ليس من الأمور الوجدانية التي لا تقبل الشك. فانتبه و لاحظ. وهذا الذي ذكرناه في بيان عبارة الكفاية هو أحد التفسيرات لعبارته المغلقة حيث فسرت بتفسيرات أخرى تعرفها فيما بعد إن شاء الله تعالى.

و قد أورد على نفسه إيرادا تحت عنوان: «لا يقال ...» و حاصل الإيراد: ان اتصال زمان الشك بزمان اليقين محرز في المقام، لأن زمان الشك هو مجموع الزمانين حيث يشك في حدوث كل من الحادثين في أحد الزمانين، و هو متصل بزمان اليقين- أعني الآن الأول-، و إذا استصحب العدم في مجموع الزمانين فقد ثبت العدم في زمان الحادث الآخر لعدم خروجه عنهما. و قد دفع الإيراد المذكور بعبارة لا تخلو عن إغلاق.

و قد فسرت: بان مجموع الزمانين انما يكون زمانا للشك إذا لوحظ العدم مضافا إلى عمود الزمان، اما إذا لوحظ مضافا إلى حادث آخر- كما هو المفروض- فلا يكون مجموعهما زمان الشك، لأن زمان الحادث الآخر أحد الآتين لا كليهما، و هو غير محرز فلا يحرز الاتصال.

و أورد عليه: بان كون الملحوظ إضافته إلى حادث آخر لا يضر في اتصال زمان الشك بزمان اليقين، لأنه على تقدير كون زمان الحادث الآخر واقعا هو الآن الثالث فالآن الثاني أيضا زمان الشك في العدم، لأن اختلاف اللحاظ لا يوجب عدم كونه زمان الشك، و عدم كون التعبد في الآن الثاني موضوعا للأثر، لا يضر لعدم اعتبار ترتب الأثر على الشك حدوثا بل بقاء و في حال الاستصحاب. و هذا الإيراد انما يرد بناء على ما هو ظاهر العبارة من إمكان لحاظ العدم، مضافا إلى أجزاء الزمان، و مضافا إلى حادث آخر. غاية الأمر ان الإضافة إلى أجزاء الزمان غير ملحوظة، و التفسير المذكور ناشئ من ذلك. و لكنه خلاف المراد، لأن مجموع الزمانين لا يكون زمان الشك في كل من الحادثين إذا لوحظ مضافا إلى اجزاء الزمان، للعلم بانتقاض الحالة السابقة في الآن الثالث.

و عليه، فلا يمكن لحاظ العدم مضافا إلى اجزاء الزمان، لأن المفروض ان الأثر انما يترتب فيما إذا أمكن سריّة التعبد إلى الزمان الثالث حتى يثبت العدم في زمان الحادث الآخر، و هو لا يمكن في المورد للعلم بانتقاض الحالة السابقة. فلا بد من تقييد الزمان بخصوصية زائدة حتى يحصل الشك فيه و يسري إلى مجموع الزمانين، و ذلك يكون لفرض لحاظه بالإضافة إلى زمان الحادث الآخر.

لسريّة التعبد إلى الآن الثالث، لاحتمال كون الحادث الآخر في ذلك الآن و في الآن الثاني. و إذا فرض ملاحظة العدم بالإضافة إلى الحادث الآخر جاء النفي المدعى، و هو عدم إحراز اتصال زمان اليقين بزمان الشك، لتردد زمان الآخر بين الآتين الثاني و الثالث، فلا يكون الآن الثاني زمانا للشك على تقدير كون زمان الحادث الآخر هو الآن الثالث. فيتحقق انفصال زمان الشك عن زمان اليقين، و حيث يتردد زمان الحادث الآخر بين الآتين لا يتحقق إحراز الاتصال، فلا يصح إجراء استصحاب العدم إلى زمان الإسلام، لعدم إحراز زمان الإسلام، فلا يكون زمانا للشك رابطا بين الآن الأول و الآن الثاني.

و من هنا تعرف ان مراد الكفاية هو ان مجموع الزمانين مسلم الاتصال لو لوحظ العدم بالإضافة إلى أجزاء الزمان، و لكنه حيث لم يلحظ كذلك لعدم إمكانه و لوحظ بالإضافة إلى حادث آخر لم يحرز الاتصال لتردد زمان الحادث الآخر بين الآتين. و لعل الاشتباه في التفسير نشأ عما يتضمنه الإيراد من كون مجموع الزمانين زمان الشك في حدوث كل من الحادثين الظاهر في كون المجموع زمان الشك، فقول المحقق الخراساني: «نعم» يظهر في تسليمه، و الغفلة عن انه زمان الشك في الحدوث، و هو مسلم إلا أنه هو غير محل الكلام، لأن محله هو الشك في الحادثين لا في حدوثهما. فالإيراد لا يخلو عن المغالطة. فالتفت. و الموجود في تقارير المرحوم الكاظمي (قدس سره) تفسير آخر لعبارة الآخوند رحمه الله، بيانه: ان موضوع الأثر إذا كان مركبا من جزئين، فالتعبد بأحد الجزئين انما يكون في صورة إحراز الجزء الآخر اما بالوجدان أو بالأصل، إذ مع عدم الجزء الآخر لا يترتب الأثر على ذلك الجزء، فيكون التعبد به لغوا لعدم الأثر فيه.

و فيما نحن فيه الموضوع للأثر مركب من جزئين: أحدهما: عدم الموت و الآخر: زمان الإسلام. فمع عدم إحراز الإسلام لا معنى للتعبد بعدم الموت لعدم ترتب أثر عليه، و الإسلام محرز في الآن الثالث. فالتعبد بعدم الموت في زمان الإسلام على تقديره انما يصح في الآن الثالث، لأنه زمان الشك حيث أحرز فيه الجزء الآخر و هو الإسلام المضاف إليه عدم الموت، فيكون فيه شك بعدم الموت في زمان الإسلام. و لا يصح التعبد في الآن الثاني لعدم إحراز الإسلام فيه، فلا يكون زمان الشك بعدم الموت بهذه الإضافة و الاستصحاب غير جار في الآن الثالث لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، لاحتمال كون الحادث في الآن الثاني هو

الموت.

و أورد عليه: بان موضوع الأثر ان كان عدم الموت و زمان الإسلام بنحو التقييد، فالاستصحاب غير جار، و لكنه لا لأجل عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين، بل لأجل عدم اليقين السابق بالعدم المقيد بزمان الإسلام كي يستصحب. و ان أخذ في الموضوع الأثر بنحو التركيب بان كان زمان الإسلام ظرفاً لعدم الموت، فزمان الشك متصل بزمان اليقين، لأن الآن الثاني يشك فيه بعدم الموت أيضاً، فيكون كل من الآتين الثاني و الثالث زماناً للشك. غاية الأمر ان الآن الثالث يفترق عن الثاني بإضافة الإسلام إليه، و هو ليس فرقاً أساسياً يوجب الاختلاف من ناحية التعبد بعدم الموت.

و الكلام المذكور لا يخلو عن نظر في تفسيره و إيراده.

اما تفسيره، فلان لازمه إحراز عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين الناشئ من جعل زمان الشك هو الآن الثالث. و عليه فلا تكون الشبهة مصداقية، بل يكون المورد معلوم الخروج عن عموم دليل الاستصحاب، مع ان صريح عبارة الكفاية كون المحذور عدم إحراز الاتصال و الانفصال و كون الشبهة مصداقية.

أمّا الإيراد، فلا إشكال في عدم إرادة الشك الأول لكونه خلاف المفروض، لأن المفروض كون الأثر يترتب على العدم في ظرف الإسلام بنحو التركيب، فلا وجه لفرضه. و الشك الثاني راجع إلى ما ذكر في الكفاية من الإيراد تحت عنوان: «لا يقال» من دعوى كون مجموع الزمانين زماناً للشك، فلا معنى للإيراد به، لأنه أجاب عنه بما عرفت، فإذا كان الإيراد مسلماً عنده فليكن الإشكال على الجواب لا إيراد نفس الإيراد.

و قد فسر المحقق الأصفهاني (قدس سره) عبارة الكفاية بعين ما ذكرناه من التفسير.

و أورد عليه: بان الاتصال المعتبر في إجراء الاستصحاب محرز، و غير المحرز غير معتبر. بيان ذلك: ان المعتبر انما هو اتصال زمان المشكوك بما هو مشكوك بزمان المتيقن بما هو متيقن، و ليس المعتبر اتصال زمان ذات المشكوك بزمان ذات المتيقن، لأن تحقق ركني الاستصحاب لا يتوقف على ثبوت المتيقن و المشكوك واقعا، بل انما يتوقف على حصول اليقين و الشك، و كون المتيقن حاصلًا في أفق اليقين و المشكوك حاصلًا في أفق الشك، و لو لم يكن لهما ثبوت واقعي أصلاً. و إذا ثبت ان الأثر انما يترتب على المتيقن و المشكوك بما هو متيقن مشكوك، كان المعتبر هو اتصال زمان المشكوك بما هو مشكوك بالمتيقن بما هو متيقن، و هو محرز لأن المشكوك هو عدم الموت في زمان الإسلام، و هذا الشك حاصل في الآن الثاني، إذ لو التفت الإنسان في الآن الثاني إلى عدم الموت في زمان الإسلام، فأما ان يحصل له اليقين به أو بخلافه أو يشك فيه. و الفرضان الأولان منتفیان فيثبت الثالث و هو الشك، فالآن الثاني زمان الشك أيضاً، فلا ينفصل زمان الشك عن زمان اليقين، و اليقين بزمان الحادث الآخر لم يؤخذ جزء لموضوع الأثر و إلا لكان الموضوع معلوم الارتفاع لا مشكوكه. كي تكون الشبهة مصداقية، لعدم اليقين بزمان الحادث الآخر، و معه لا يتحقق أحد جزئي الموضوع، فيعلم ارتفاعه.

و يورد عليه: ان عدم الموت في زمان الإسلام اما ان يؤخذ بنحو العام المجموعي، بمعنى ان الإسلام قيد لعدم الموت، فالأثر يترتب على أمر عديم متصف بوصف وجودي، بحيث يكون هناك شك واحد و إحراز واحد. و أمّا ان يؤخذ بنحو التركيب و كون كل منهما جزء الموضوع للأثر، فيكون هناك شكان أحدهما متعلق بعدم الموت و الآخر بالإسلام. فعلى الأول: و ان صح ما ذكره من تعلق الشك بعدم الموت في زمان الإسلام في الآن الثاني، لكنه أو لا خلاف المفروض كما عرفته.

و ثانياً: لا يصح استصحابه لكونه غير مسبوق باليقين لعدم يقين سابق بعدم الموت المتصف بكونه في زمان الإسلام.

و على الثاني: فعدم الموت في الآن الثاني و ان كان مشكوكاً، و لكن أثره انما يترتب مع إحراز زمان الإسلام في الآن الثاني كي يستصحب كما عرفت، و هو غير محرز فلا يجدي الشك في عدم الموت في صحة إجراء الاستصحاب.

و قد تبين من هذا كله عدم ورود أي إشكال على عبارة الكفاية بناء على ما ذكرناه من التفسير. و معه يتم المحذور الأول في جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ حاصله: كون زمان الشك عنواناً إجمالياً هو زمان الإسلام. و ليس هو مطلق الزمان، و يمكن انطباقه على كلا الآتين فلا يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، فتكون الشبهة مصداقية.

[4] نهاية الدراية في شرح الكفاية (طبع قديم)، ج3، ص: 251 و 252: فهنا ليس زمان المتيقن متصلاً بزمان المشكوك، و في ما تقدم لم يكن زمان المشكوك متصلاً بزمان اليقين، مع أن الإبقاء لا يعقل إلا مع الاتصال، و عدم إحراز الاتصال يلزم عدم إحراز الإبقاء الذي هو موضوع الحكم.

و هنا كذلك حيث لم يعلم أنّ الحالة المتصلة بحال الشك في الطهارة و الحدث هي حالة الطهارة المتيقنة حتّى يكون رفع اليد عنها نقضاً و الجري على وفقها إبقاء أو حالة الحدث، حتّى لا يكون كذلك و بالعكس في الحدث.

و لا يجري فيه ما ذكرناه سابقاً من أنّ العبرة باتصال زمان المشكوك بما هو مشكوك، لا بذاته، لأن المشكوكية في كل من الساعتين كانت هناك وجدانية، و برهانية، دون ما نحن فيه، لأن عدم اليقين التفصيلي- في كلّ من الساعتين- وجداني فزمان المتيقن- بما هو متيقن- غير متصل بزمان المشكوك بما هو مشكوك.

و التحقيق: أن ثبوت الشيء واقعاً ليس ملاكاً للحكم الاستصحابي، و لا ارتفاعه واقعاً ملاكاً لعدمه، بل ثبوت العنواني- المقوم لليقين- ملاك جريانه و ثبوت خلافه العنواني المقوم لليقين بخلافه- ملاك عدم جريانه و انتقاض اليقين باليقين.

و المفروض اليقين بالطهارة سابقاً و الشك في بقائها فعلاً لا في حدوثها، و كذلك بالإضافة إلى الحدث. و مع اليقين بالطهارة و الشك في بقائها و عدم تخلل الناقض لليقين، لا معنى لدعوى عدم كون الجري العملي على وفقها إبقاء.

و لزوم كون الطهارة موجودة تحقيقاً في زمان معين، و موجودة تعبداً في زمان معين آخر، متصل بذلك الزمان- حتّى يكون وجودها التعبدي بقاء لوجودها الحقيقي و يرتب الأثر عليها في الزمان الثاني إبقاء لها عملاً- بلا ملزم بعد عدم تخلل اليقين الناقض.