

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد در نهایت بحث براءت و احتیاط، یک استعراض عمومی، بررسی عمومی از مجموعه ادله‌ای که در این بحث آمده، برای جمع آوری نهایی، و مجموعه استدلالاتی که شده. این به اخبار متعرض شدیم، اخباری که برای براءت است. مثل حدیث رفع و اینها. و عرض کردیم در روایات ما در این جهت یا سند و یا دلالت یا هر دو جهت، با آن مناقشه دارد و متنا هم بعضی مناقشه دارد. حدیث واضحی در این مضمونی که اینها بخواهند به آن تمسک بکنند آن که در موارد جعل و رفع ظاهری شده باشد و اباحه ظاهری جعل شده باشد، یا رفع ظاهری باشد، حالا اباحه یا غیر اباحه، مثل نفی شرطیت، عرض کردیم ثابت نیست. از روایات چنین چیزی یا از آیات مبارکه در نمی‌آید. بله حالا آن حدیث مطلق کل شیء مطلق، در می‌آمد؛ اما آن هم ضعف اسناد و ضعف مصدر داشت. و قبولش مشکل بود. اگر آن بود، می‌خورد به همان معانی که عرض کردیم و دیگر جای تکرار نیست. این استعراض کلی.

و اما روایات احتیاط؛

روایات احتیاط را هم کامل خواندیم. از وسائل مرحوم شیخ که حدود شصت و هفت تا روایت بود. و جواب‌هایی را که اصحاب اصولیین دادند که غالباً حمل کردند روایات احتیاط را یا بر اطراف علم اجمالی، آن مواردی که به تعبیر اینها وجوب احتیاط هست؛ یا حمل کردند بر شبهات بدویه قبل الفحص. این خلاصه کل آن بحث.

اخباری‌ها هم که حرفشان گذشت. اشکال ما به روایات احتیاط، یعنی آن مجموعه‌ای را که مرحوم صاحب وسائل آورده بود، یک عده که اصلاً ربطی به احتیاط نداشت. مفادش این بود که انسان برای احکام دین به اهل بیت (ع) مراجعه کند. ربطی به احتیاط در ما نحن فیه ندارد. آنهایی که به درد احتیاط می‌خورد، به خلاف جوابی که اصحاب دادند، عرض کردیم، به جای آن جواب اصحاب، احتیاط را به سه معنا گرفتیم؛ احتیاط یعنی سه نوع ادراک ما داریم؛ عقل نظری، عقل عملی، و ادراک ابداعی عقل ابداعی ما. عرض کردیم عقل نظری به این معنا که احتیاط به این معنا که تمام محتملات را انجام بدهیم، این در هیچ روایتی نبود. که هر وقت ما احتمال دادیم، جمیع احتمالات را انجام بدهیم. احتیاطی که الان مصطلح است این است، اتیان جمیع احتمالات. اصلاً چنین روایتی ما در روایات احتیاط نداشتیم.

دوم این به مستوای عقل نظری. سوم به مستوای، دوم به مستوای عقل عملی که انسان در امور دین احتیاط بکند، تأمل بکند، مراجعه بکند، دقت بکند. این هست. البته روایت صحیح السندی نداشت. مثل اخوک دینک فاحتط لدینک؛ و این احتیاط مقتضای عقل عملی درست هم هست. آن اولی حسنش هم ثابت نیست. یعنی حسن این کاری که انسان تمام محتملات را انجام بدهد، اصلاً از نظر عقل واقعی هم ثابت نیست. روشن نیست اصلاً چنین چیزی حسن داشته باشد.

و دوم اینکه انسان در امور مهمش احتیاط بکند، این درست است، راست است. اخوک دینک، اشاره به این است که دین را مثل برادر قرار بده، راجع به آن احتیاط بکن. خوب است حرف خوبی است. اما این معنایش اتیان محتملات نیست. فرض کنید می خواهید تقلید بکنید از یک فقیه جامع الشرایطی تقلید بکنید. خودت مجتهد هستی، خودت فقیه هستی، خوب به ادله مراجعه کن، به اقوال مراجعه کن، به جهات مختلف بحث احاطه، این مراد این است اخوک دینک فاحتط لدینک.

اما اینکه شما بنشینید محتملات را انجام بدهید، مخصوصاً با تمکن از امثال تفصیلی، که خب می گویند این کار هم هنوز حسن دارد، یا جواز لا اقل. ما جوازش را هم شبهه کردیم. مثلاً در یک اتاقی پنج تا لباس است، یکی طاهر است و چهار تا نجس. و امکان دارد شما چهار بار شک کنید، این امثال تفصیلی مراد این است. لباس نجس را پیدا کنید در طاهر نماز بخوانید. بگویند نه، پنج تا نماز بخواند. این جوازش محل، نه اینکه حسن، اصلاً جواز یک چنین چیزی در عالم امثال که عالم عقلی است، مربوط به عقل است، و منوط به عقل است، این خودش محل کلام است.

البته این احتیاط عقلی که حسن حکم عقل عملی است، مواردش فرق می کند، کیفیت انطباقش. فرض کنید اگر مریضی بود کیفیت انطباقش غالباً به تشکیل کمیسیون پزشکی است. پنج تا شش تا هفت تا هشت تا دکترا جمع می کنند، نظرسنجی می کنند، بررسی می کنند شواهد را. اما فرض کنید در فقه و در باب حجت دیگر کمیسیون معنا ندارد. چون حجت است. آنجا چون صحبت واقع است، در آن معنا دارد.

پس بنابراین این احتیاط حسن است، لکن این معنایش اتیان محتملات نیست. و مضافاً به اینکه یک روایتی که دلالت بر وجوب به این معنا بکند، این ظاهراً اگر هم باشد همین ارشاد به حکم عقل است و حسن احتیاط در امور دینی انسان مراعات بکند، سهل انگار نباشد. این مراد این است. این غیر از این احتیاطی است که منظور است.

یک احتیاط سوم هم به اصطلاح عقل ابداعی یا به اصطلاح آقایان اصولی ها اصل عملی. این اطراف علم اجمالی است، این درست است. در روایات روشن نیست که مراد از احتیاط روایات آنجایی که احتیاط است این باشد. این ثابت هم هست، حرف خوبی هم هست. این عقل عملی است و خوب هم هست و حرف خوبی است؛ لکن این اطراف علم اجمالی است. و در غیر این ثابت نمی شود. یعنی احتیاط ندارد.

این هم جواب مختصر ما از کل روایت احتیاط که پیش ما چند مدت طول کشید تا خواندیم.

پس این راهی را که آقایان رفتند که گفتند که این ارشادی است و نمی دانم مولوی است و کذا، آن راه به نظر ما خیلی روشن نمی آید. ولو اینکه مرحوم نائینی و آقای خویی و دیگران رفتند. به نظر ما بهترین راه در جواب روایت احتیاط این وجهی است که بنده عرض کردم در کلمات آقایان هم نیامده و آن اینکه این احتیاط سه احتمال دارد؛ عقل نظری، عقل عملی، عقل ابداعی. و هر کدام ملاکات خاص خودش را دارد. از روایات آن معنای اول که محل کلام است، در نمی آید، چه برسد به وجوبش مثلاً.

و اصولاً لفظ وجوب، اخوک دینک فاحتط لدینک، معنای وجوب اصطلاحی نیست. این به معنای همان حکم عقل عملی انسان است. ارشاد به حکم عقل عملی. این هم راجع به روایت احتیاط.

بعد صحبت های دیگری مطرح شد که فرض کنید مثلاً اصالة الحظر و اباحه و این حرفهایی که این دوسه روزه اخیر، اینها را چون قبلاً متعرض شده بودیم. در اثناء استدلال به براءت یا اشتغال، استدلال به اصول عملی هم شده است. در براءت استدلال شده بر اصالة الاستصحاب براءت؛ و در اصول عملی در احتیاط به اصالة الاحتیاط. بحث اصالة البرائه را و استصحاب براءت را سابقاً خواندیم. یعنی سابقاً چند ماه قبل از همین مصباح مرحوم استاد متعرض شدیم. انحاء تصویر استصحاب شده است. البته در کلمات ایشان نیامده؛ قدمای ما آمده، قدمای اهل سنت آمده، قدمای اهل شیعه مثل مرحوم محقق در مقدمه معتبر آمده. در جاهای دیگر آمده، بحث معروفی است و انحاء تصوراتی راجع به استصحاب؛ چون سابقاً متعرض شدیم فقط اشاره عابره انجام می دهیم، تفصیلش بعد.

مرحوم استاد در بحث استصحاب در شبهات حکمیه، استصحاب را جاری نمی دانند. حکمیه. مثل همان مثال معروف که آبی کر بود و نجس شد به رنگ خون، بعد خود رنگش رفت، استصحاب بقاء نجاست اصحاب گفتند. ایشان اشکال می کند، استصحاب در شبهات حکمیه کلیه و خلاصه اشکالشان هم مسئله تعارض با استصحاب عدم جعل است. که دیگر نمی خواهیم توضیح بدهیم.

عرض کردیم این مسئله یکی از مسائل کلیدی است که اخباری ها خیلی رویش اصرار دارند و آن اینکه استصحاب جاری نمی شود. آنها انصراف ادله را قائلند. این روایاتی، عرض کردم یک وقتی هم، حدود آن مجموعه روایاتی که مجموعاً از زمان شیخ تا حالا رسم شده، چرا می گویم رسم شده؟ چون در قدمای اصحاب در بحث استصحاب اینها رسم نبود. تقریباً اولین بار از زمان پدر شیخ بهایی در عقد طهماسبی رسم شد. روایات را در باب استصحاب آوردند. هی زیاد شد، تا این کتابهای متأخر ما، این روایتی که اینها آوردند، کار ندارم که آیا بیش از این هست یا نه. مجموعاً حدود چهارده و پانزده روایت است. این چهارده پانزده روایتی که حالا دلالت دارد یا ندارد، عرض کردم با قطع نظر از دلالت یا عدم دلالت، اینها را اخباری ها مدعی اند که از شبهات حکمیه کلیه انصراف دارد. ادعایشان این است.

البته این معنا روشن بشود، ما یک دانه روایت هم در شبهات حکمیه نداریم. اصلاً کلاً نداریم. هر چه هست شبهات موضوعیه است. روایاتی که الان هست. الا حالا مکان علی یقین، فاصابه الشک فالیقض علی یقین، اگر این به معنای استصحاب باشد. علی ای حال ما یک روایتی که خاص به شبهات حکمیه باشد، سوالی از یک شبهه حکمیه شده، امام (ع) جواب داده باشند ما نداریم. یا مثل همین است، یا بقیه اش هم که در شبهات موضوعیه است. یک روایت واحده ای که در شبهات حکمیه باشد نداریم.

لذا اخباری ها به شدت مخالفند. البته قبل از اخباری ها هم علمای شیعه متفق علیه نبودند. یک اتفاقی بر استصحاب نبود. محل کلام بود. عرض کردیم استصحاب از قرن اول مطرح شده است. همراه با قیاس. از همان قدیم. البته قیاس وجه جامع اهل سنت شد؛ چون از صحابه مثل عمر قائل به آن بودند. اما استصحاب به این قوت نیست. یعنی استصحاب فرض کنید، مثلاً حنفی ها قائلند، شافعی ها قائل نیستند. این جوری است، استصحاب به آن شدت که شاخصه مذهب باشد، نیست. قیاس چرا، شاخصه مذهب شد. مثلاً مذهب شیعه شاخصه اش این شد که قیاس حجت نیست. اما استصحاب نشد. اما خب چرا عده ای قائل شدند. و اخباری ها به شدت ایستادند. یعنی مرحوم استرآبادی و دیگران به شدت در مقابل استصحاب ایستادند. بعد هم که دو مرتبه حرکت اصولی شروع شد توسط مرحوم وحید بهبهانی، سعی بر این شد که به استصحاب عمل بشود. تا یومنا هذا. حالا مرحوم نراقی یک شبهه ای کرد، این شبهه را مرحوم آقای خویی توسعه دادند. البته مرحوم آقای خویی استصحاب را جاری نکردند؛ به خاطر تعارض نه انصراف ادله. اخباری ها به خاطر انصراف ادله. ما هم به یک وجه دیگری که حالا جای شرحش نیست استصحاب را جاری نمی دانیم.

به هر حال مرحوم استاد، من به عنوان یک اصولی. اما خب مرحوم نائینی، شیخ و دیگران استصحاب را جاری می دانند در شبهات حکمیه کلیه جاری می دانند. ایشان جاری نمی دانند به خاطر تعارض با استصحاب عدم جعل. عده زیادی از شاگردان ایشان، خیلی هایشان

کتاب هایشان را نوشتند، اصولشان را نوشتند، جواب دادند که تعارض متصور نیست. البته این جواب ها زمان خود ایشان هم بود. خود ایشان هم برنگشت. عقیده خودشان ماندند. چیزی نبود که آخر برگردند و از این عقیده تا آخر دست نکشیدند. با جواب هایی که در زمان خود ایشان چاپ کرده بودند در رد ایشان و در نقد ایشان.

علی ای حال توضیح این مطلب یک وقت خاص خودش را در استصحاب دارد که انشاء الله موعدا در آنجا، فعلا نمی خواهیم وارد شویم.

اما این یک بحث استصحاب در شبهات حکمیه. یک بحث دیگر ایشان استصحاب عدم جعل را به تنهایی کافی نمی دانند. با هم خلط نشود. پس ما در مسائل شریعت دو جا استصحاب را داریم. یکی برای تک تک حکم؛ همان مثال معروف، زن بعد از پاک شدن از خون و قبل الاغتسال مثلا هنوز حرام باشد. این استصحاب است. کسانی هم از اهل سنت می گفتند حلال است، این عدم استصحاب است. نکته استصحاب و عدمش این است. دقت فرمودید؟

مرحوم استاد می گویند اینجا استصحاب جاری نمی شود؛ چون معارض است با استصحاب عدم جعل. اما خود استصحاب عدم جعل فی نفسه اگر تنها باشد، معارض نداشته باشد خب جاری می شود. طبیعتا همین طور است دیگر. لذا اگر شک کردیم مثلا خداوند متعال، جعل کرده حرمت را برای سیگار کشیدن، استصحاب عدم جعل می کنیم. تصویر استصحاب عدم جعل را دارند. لکن استصحاب به استمرار حکم را ندارند. این خلاصه نظر.

پس ما برای توضیح مطلب دو تا تعبیر چون ایشان اینجا به کار نبردند. یکی استصحاب براءت و عدم جعل در کلی فقه نه اینکه یک باب خاصی باشد. یکی استصحاب جعل در خصوص احکام معینی که حالت سابقه دارند. که آنجا استصحاب بکنیم بقاء حکم را. یکی را قائلند حضرت استاد، یکی را قائل نیستند. و استصحاب عدم جعل یا استصحاب براءت هم چند تصویر دارد. یک تصویر ندارد. یکی مثلا اینکه هر حکمی در اصل اصلا نبوده، استصحاب بکنیم آن براءت را. این بیشتر در کلمات اهل سنت است، دیروز هم خواندیم. اگر یادتان باشد اشاره کردیم. یکی اینکه مثلا فرض کنید در صدر اول اسلام، احکام جعل نشده بود، تدریجا جعل شده بود. شک می کنیم که آیا حکم سیگار جعل شده یا نه، استصحاب عدم جعل به آن لحاظ بکنیم. مال صدر اول. این چند تا شد؟ دو تا. من نمی خواهم همه اش را بگویم. دو سه تایش که اساسی است می گویم، بقیه اش را خود آقایان مراجعه بکنند.

سوم استصحاب برائت قبل از بلوغ؛ چون قبل البلوغ تکلیف نداشتیم. بعد البلوغ عده‌ای از تکالیف آمد؛ استصحاب بکنیم مثلاً نمی‌دانیم آیا حرمت سیگار کشیدن آمد یا نه، استصحاب بکنیم همان جوازی که قبل از بلوغ بود. استصحاب اباحه یا عدم جعل یا مثلاً شرطیت سوره یا جزئیت سوره؛ همان را استصحاب بکنیم، قبل از بلوغ. البته این استصحاب را ایشان اشکال می‌کنند. آن عدم اصلی اصلی را هم اشکال می‌کنند، آن وسطی را قبول می‌کنند. استصحاب عدم جعل به تعبیر ایشان، آن جایی است که آن باشد.

پس بحث استصحاب و استفاده به عنوان یک اصل عملی در مسائل اصول در باب احکام در این قسمت نفی حکم یا استمرار حکم در دو جا مطرح شده است. یکی در کلیه فقه است به اصطلاح بنده؛ ایشان این اصطلاح را به کار نبرده است. یکی موردی است. آن کلی فقه به درد برائت می‌خورد، استصحاب عدم جعل. ایشان استصحاب عدم جعل را قبول می‌کنند، به همین تقریبی که اشاره کردم. در اینجا هم در بحث احتیاط یک اشاره‌ای دارند به استصحاب. لکن اصل مطلب سابقاً در چند صفحه گذشته و متعرض شدیم. این خلاصه نظر ایشان.

در مقابل این و اخباری‌ها تمسک کردند به اصالة الاحتیاط. پس در مسئله برائت و احتیاط هم به اصل عملی مراجعه شده است. چون یک بحث روایات بود که الان خواندیم. سیره عقلاً بود نمی‌دانم، نافی، نفی و کافی و حرفهایی که دیروز خواندیم. یکی هم اصل عملی. چون الان می‌خواهیم جمع بندی بکنیم. می‌خواهم آن جمع نهایی را خدمتان عرض بکنم. آن در مورد احتیاط هم اصالة الاحتیاط. آن هم طبعاً اصل عملی است. و فرق این دو تا با هم خوب دقت بکنید، این دو تا فرقی که با هم دارند، این است که اصالة الاحتیاط اصولاً عنوان حکم را ثابت نمی‌کند. عنوان مجهول، می‌رود روی عنوان مجهول. مثلاً شما نمی‌دانید روزه بر شما واجب است یا نماز؛ مثلاً صلات یا صوم؛ فرض کنید در دفترتان نوشته روز پنجشنبه را من صلاة یا صوم، لفظش هم جوری نوشته شده که قر و قاطی خوانده می‌شود؛ هم صلات خوانده می‌شود، هم صوم. نذر کرده حالا فرض کنید. این احتیاط یا در یک حکمی، در یک مسئله‌ای دو جور روایت آمده. احتیاط در اینجا به این است که انسان هر دو را انجام بدهد. این هم اسمش را بگذاریم موردی.

اما احتیاط به شما نمی‌گوید واجب، نماز واجب است یا روزه واجب است یا صدقه واجب است. می‌گوید مجهول. این دو تا مجهول هستند. شما نمی‌دانید، یکی را می‌دانید هست. عنوانش مجهول است. خوب دقت بکنید. اما استصحاب یک مزیتی دارد و منحصر به فرد هم هست. ما در شبهات حکمیه غیر از استصحاب نداریم.

من عرض کردم ما در شبهات موضوعیه اصول تنزیلی زیاد داریم؛ مثل قاعده سوق مسلم، ید مسلم، فلان، اینها حتی قاعده قرعه به نظر ما، قاعده تجاوز، قاعده فراغ، که این دو تا را گاهی اصالة الصلحه فی فعل النفس می گویند. ما زیاد داریم، اصول تنزیلی، اصول محرزه حالا به تعبیر بعضی، ما در شبهات موضوعیه زیاد داریم؛ اما در شبهات حکمیه منحصر به استصحاب است. اگر جاری بشود، به قول مشهور اصولی های مخصوصا بعد از مرحوم وحید، اگر جاری بشود، این تنها اصلی است که محرز است و اصل تنزیلی حالا، عده ای فرق می گذارند، ما فرق نمی گذاریم یکی می دانیم، در باب احکام جاری می شود.

آن وقت نکته اساسی در باب استصحاب این است که تعیین می کند، این مشکل را دارد. مثلا می گوید سابقا این آب نجس بود، حالا هم نجس است. مثلا یک جا نجاست است. سابقا این خانم مثلا حرام بود، حالا هم حرام است. ببینید، یک جا نجاست را ثابت می کند، یک جا... اما در باب احتیاط شما نمی گوید این نجس است، آن هم نجس است؛ می گوید اجتناب باید بکنید. از عنوان مجهول، نه عنوان بعینه. نمی توانیم بگوییم این آب که زال تغیره من قبل نفسه نجس؛ در باب استصحاب حکم، حکم معینی را می خواهید ثابت بکنید. این مشکل استصحاب یک مقدارش هم برای این جهت است.

اما در باب احتیاط شما حکم معینی نمی آید. می آید روی عنوان به اصطلاح مجهول و می خواهید همان عنوان را به اصطلاح شما انجام بدهید. دقت می کنید؟ این نکته استصحاب است. پس بنابراین خوب در ذهن آقایان این مطلب قرار بگیرد که نکته استصحاب با نکته اصالة الاحتیاط فرق می کند. در اصالة الاحتیاط نمی گوئیم این عمل واجب است، این نجس است، این مثلا حرام است؛ مثلا نمی دانید یا این خانم را نذر کردید با او ازدواج نکنید، خانم دیگر، می گویند از هر دو اجتناب بکنید. نه اینکه می گوید این خانم حرام است، آن خانم حرام است، این را نمی گوید. می گوید اجتناب از مجهول. مردد بینهما.

خب، پس در مرحله اصول عملیه هم معلوم شد که بین آقایان الحمد لله اختلاف هست. یا استصحاب برائت، آن که قائل به برائت است، به استصحاب مراجعه کرده است. آن هم که قائل به احتیاط است، وجوب احتیاط، به اصالة الاحتیاط و همان قاعده احتیاط.

بحثی که الان امروز اجمالا می خواهیم انجام بدهیم تا این بحث را ببینیم، آیا این تمسک به اصول درست است یا نه؟

عرض کردم در باب برائت، چند جور جواب شده. در باب احتیاط هم آقایان اصولی ها جواب دادند. جواب معروفی هم هست و آن انحلال است. بله، ما می دانیم عده ای از احکام هست ولی چون عده ای را پیدا کردیم، این منحل می شود. دیگر حالا بحثهای اقسام تصویر که اینجا شبهه کثیر فی الكثير؛ فرض کنید مثلا ما می دانیم من باب مثال، حالا کمی آقایان همه مثال می زدند، ما کمی عینی تر بکنیم. یک

دفعه دیگر هم عرض کردم در کتاب جواهر، ۶۳ هزار فرع وجود دارد، این طور ادعا شده. حالا فرض کنید از این ۶۳ هزار فرع ما می دانیم مثلاً ۳۰ هزار فرع صادر شده، مثلاً ثابت است. پس می آییم احتیاط بکنیم در همه اینها در بقیه این وجوب احتیاط این است. آنهایی که قائل به این هستند که این علم اجمالی موثر نیست، می گویند چون شبهه کثیر فی الکثیره منحل می شود. چون این هست، یکی از نکات مهم در باب علم اجمالی این است که باید نسبت انطباق آن معلوم بالاجمال بر هر دو علی حد سواء باشد. ما انشاء الله عرض می کنیم علم اجمالی در هر جایی منجز نیست. مثلاً باید آن علم به نحو طریقت باشد. چون اگر به نحو موضوعیت باشد علم اجمالی منجز نیست. مثلاً گفتند معلوم النجاسه، این معلوم النجاسه نیست. اگر عنوان معلوم النجاسه یجب الاجتناب عنه. اما اگر گفت نجس، یجب الاجتناب؛ این نجس بینهما است، آن علم اجمالی منجز.

نکته دیگرش این است که باید آن نسبت انطباق مساوی باشد. و الا اگر یک طرف دو تا اناء هست، یک طرف نود درصد نجس است، یک طرف ده درصد. اصلاً این جای تجزیه علم اجمالی نیست. این یک نکته اساسی دارد.

آن وقت اگر شما می دانید که از این دو اناء، یکی نجس است، بعد هم بینه قائم شد که یک اناء معین نجس است. آن وقت این بینه می شود جایی که حجت آمده، آن یکی می شود طرفی که حجت ندارد. آن پاک است، حکم به اصاله الطهاره. این را اصطلاحاً اسمش را انحلال گذاشتند.

پس علم اجمالی وقتی موثر است که منحل نشود. چون اگر منحل شد، تبدیل می شود به دو طرف؛ یک طرفی که حکمش تعبداً واضح است؛ یک طرف هم که می شود شک بدوی. اصول ترخیصی در آن جهت شک بدوی جاری می شود. ولذا آقایانی که تشریف آوردند سابقاً هم می دانند تعبیر ما، ما عرض کردیم که شک بدوی یا شبهه، اگر به صورت باز باشد، این منجز نیست. به صورت محدود و بسته باشد منجز است. همیشه این تعبیر را ما داریم. این علم اجمالی آن شکی است که محدود است ما بین دو طرف. اما اگر باز باشد، باز باشد منجز نیست. شما احتمال می دهید این نجس باشد. خب این باز است، این طرف ندارد. این یک تعبیر بود که ما.

انحلال موجب می شود که یک طرف باز بشود. وقتی باز شد، اصول ترخیصی در آن جاری می شود. منافاتی با جریان اصول ترخیصی ندارد. روشن شد؟

انما الکلام در اینجا می گویند شما ۶۳ هزار فرع می دانید در جواهر هست فرض کنید. از این ۶۳ هزار تا ۲۵ هزار تایش شواهد ثابت است. وقتی ثابت شد، آن ۶۳ هزار تقسیم می شود به ۲۵ هزار تایی که واضح است حکمش در آمده، یعنی ادله حجیت می گیرد، بقیه هم می شود شک بدوی، مانعی از رجوع به اصول ترخیصی نیست. این خلاصه جواب.

جواب باز آقای خویی در اینجا اشکال جواب کرده که نه ما آن مقداری که به اصطلاح حجت برایش قائم است، باز هم احتمال می دهیم هنوز احکام واقعی باشد. باز هم ایشان یک جوابی داده است. این همین بحثی بود که من دیروز مطرح کردم. دیگر خیلی چون حرف آقای خویی موجود است، آقایان می توانند مراجعه بکنند. من آن جواب درست و حسابی را عرض می کنم تا دیگر این قدر معطل که نائینی چه گفت، آقاضیاء چه گفت.

بینید این علم اجمالی آیا منحل می شود یا نه؟ این سوال علم اجمالی. بینید دو فرض هست، این اشتباه نشود. یک فرض سر وجود است، یک فرض سر حجت است. مثلاً اگر ما می دانیم در این ۶۳ هزار فرعی که در جواهر هست، مثلاً ۳۵ هزار تایش واقعی است، حکم است. اما آن مقداری که ما در روایات ادله پیدا کردیم ۲۰ هزار تاست، اما حکمی که هست ۳۵ هزار تاست مثلاً. خب خواهی نخواهی منحل نمی شود؛ چون ۲۰ هزار تا هم کم بشود از ۶۳ هزار تا می شود فرض کنید مثلاً ۴۲ هزار، از این ۴۲ هزار ۱۵ هزار تایش مثلاً حالت وجود حکم است، منجز می شود. این که آقای خویی می ان قلت و قلت کردند، آن نکته اساسی اش را شرح ندادند. نکته اساسی اینجاست؛ وقتی شما ۶۳ هزار فرع دارید، خوب دقت کنید، آن چیز دومی که می خواهد این را منحل کند، چیست؟ می گویند ما می دانیم ۳۵ هزار تایش حکم واقعی است. خب معلوم است اگر شما دنبال حجج رفتید منحل نمی شود علم اجمالی، انصافاً هم منحل نمی شود. جواب دقیق این طور است که ما دنبال حکم واقعی نیستیم، دنبال حکم منجز هستیم. چون اگر حکم واقعی باشد و به ما نرسد، منجز نیست. نکته فنی روشن شد؟

اگر ما گفتیم می دانیم ۶۳ هزار حکم هست، از اینها ۳۵ هزار تایش واقعی است. خیلی خب واقعی باشد، حکم واقعی چه تأثیری دارد؟ ما باید ببینیم منجز چقدر است؟ خوب دقت کنید. نمی دانم دقت کردید؟ اگر فرض کردیم منجز ۲۵ هزار تاست، اما ما وقتی پیدا کردیم ۲۰ هزار تا پیدا کردیم. هنوز احتمال می دهیم ۴ هزار ۵ هزار حکم منجز باشد لا بلای ادله و روایت که به ما نرسیده، این علم اجمالی منحل می شود.

پس نکته فنی این است، آن مقداری را که شما پیدا می کنید، اگر معیار تان واقع باشد، علم اجمالی منحل نمی شود. اگر معیارش حجت و منجز باشد، منحل می شود. اگر معیارش این باشد؛ یعنی شما ۶۳ هزار تا را می گوید، احتمالی که می دهید ۲۵ هزار تایش مثلاً خیلی بالا منجز باشد، لکن از این ۲۵ هزار تایش ۲۰ تایش به شما رسیده. احتمال می دهید ۵ هزار منجز باشد در بین احکام به شما نرسیده، در بین آن ۴۳ هزار تا. نسبت ۵ هزار به ۴۳ هزار، نسبت تجیزی نیست، اشکال ندارد. اما اگر شما توی ۴۳ هزار تا ۳۵ هزار تایش را می دانید حکم واقعی هست، آن طبعاً منجز می شود. یعنی ببخشید ۱۵ هزار. آن منجز می شود.

پس این که آقای خویی رد کردند و اخذ کردند. مرحوم آقای نائینی هم یک عبارتی را از شیخ آوردند. شیخ هم مرادش همین است. یعنی شیخ می گوید شما اگر می خواهید علم اجمالی تان منحل بشود، نیاید حکم واقعی را حساب بکنید. خوب دقت کردید چه می خواهم بگویم؟ اگر حکم واقعی را حساب بکنید، انحلالش مشکل دارد. اما بیايد حکم منجز را حساب بکنید، دقت بکنید. فرض کنید شما می گوید ۶۳ هزار فرع است، بیست تایش را الان پیدا کردیم. شما می گوید در منجز چند تا احتمال می دهید که منجز باشد لکن هنوز به شما نرسیده؛ یعنی در کتابها هست، در روایات هست، شما پیدا نکردید. منجز به این معنا؛ بیشتر بگردید پیدا می کنید، هست. این فوقش مثلاً می گوئیم من سه هزار تایی دیگر احتمال می دهم پیدا بشود. سه هزار تا روی ۴۳ هزار تا، نسبتش کم است. انطباقش کم است. شما می شود اینجا اصول تریخی را جاری بکنید.

اما اگر رفتید روی واقع؛ بگوئید از ۶۳ هزار تا، احتمال می دهیم ۳۵ هزار تایش واقعا حکم باشد؛ ولو به ما هم نرسیده، ولو در روایات هم نیست، در واقع هست. آن را که ما پیدا کردیم ۲۰ هزار تا است. این نکته روشن شد؟ آن که پیدا کردید شما مال تجیز است، آن که طرف علم بود، مال واقع بود. اگر شما مقدار منجز تان را با واقع حساب کردید، همین که آقای خویی اشکال می کند. عبارت آقای خویی را چون من به احترام استاد نمی خوانم، اشکال و جواب ایشان خیلی وضوح ندارد. نکته فنی این است، شما اگر ۶۳ و عرض کردم این را چند بار عرض کردم، ما در این مسائل غالباً فرضی صحبت می کنیم، آمار دقیق نداریم. حالا این آمار جواهر شاید کمی دقیق تر باشد. در این ۶۳ هزار فرعی که در جواهر هست فرض کنید، شما به دنبال واقع هستید، حکم واقعی، ولو در روایت هم نیست، پیش امام زمان (ع) است فرض کنید. یا در حکم منجز هستید. روشن شد؟

در حکم منجز ۲۰ هزار تا پیدا کردیم، فوqش ممکن است دو هزار تای دیگر باشد که در روایت هست شما پیدا نکردید. این تنجیز نمی آورد، این برای بقیه مشکل درست نمی کند. اما اگر شما رفتید روی واقع؛ واقع ۳۵ هزار تاست، شما ۲۰ تا پیدا کردید ۱۵ هزار هنوز عدد بالایی است. ۱۵ هزار نسبت به ۴۳ هزار عدد بالایی است، نسبت بالایی است، این ایجاد مشکل می کند.

پس نکته این است؛ مرحوم نائینی هم از مرحوم شیخ همین عبارت را نقل کرده که حکم منجز؛ و مرحوم آقا ضیاء گفته ظاهراً مرحوم نائینی احتمال داده انقلاب تکلیف که دیروز عرض کردم. حق با مرحوم شیخ است. شیخ می خواهد بگوید شما ۶۳ هزار فرع هست؛ شما به دنبال واقع نروید، به دنبال منجز بروید. منجز هم به ادله مراجعه کردیم، مراجعه خوبی هم کردیم. تمام شواهد صحیحه را نگاه می کنیم، مع ذلک نرسیدیم. در اینجا چون شما به آن نرسیدید، این حکم در حق شما منجز نیست. شما فقط احتمال می دهید دو هزار مورد دیگر هم باشد که حکمش در روایات است. حالا از چشم شما افتاده، یا دلالتش واضح نبوده، و الا هست روایت هست. اما نمی توانید ۴۰ هزار تا را احتمال بدهید. اگر ۴۰ هزار تا احتمال دادید قطعاً منجز است علم اجمالی.

پس آن نکته فنی این است. و لذا همین طور که عرض کردیم، اگر مطلبی را که مرحوم استرآبادی و آقایان اخباری گفتند، این را در وقتی که بالا بودیم توضیح دادیم. اگر واقعا مقدار احکامی که نزد بقیة الله (عج) است، در واقع نسبتش بالاست، قطعاً به اصول تریخی نمی شود مراجعه کرد. این نکته فرق ما با اهل سنت است. این چنین فرقی را باید قبول بکنیم. جای بحث ندارد. مگر اینکه یا روش اهل سنت را بگوییم، بگوییم اکمال دین در زمان رسول الله (ص) شد. هم کتاب و هم سنت. یا روشی را که از بعضی شیعه نقل کردیم که در همین روایات موجود ما، تمام احکام بیان شده است. لکن به خاطر شرایط تقیه، به خاطر مشکلات اصحاب، و به خاطر، حالا نمی خواهم بگویم، جاهایش پراکنده است. و الا اگر ما بگردیم پیدا می شود. اگر این نظریه را قبول کردیم، رجوع به براءت مشکل ندارد. اما اگر قبول کردیم که مقدار زیادی احکام واقعی هست و نزد بقیة الله (عج) هست، و بیان نشده، ببینید دقت بکنید، و واقعی هم هست، و ما هم به آنها مکلف هستیم. اگر ما به واقع مکلف باشیم و به ما نرسیده باشد، خواهی نخواهی احتیاط می کنیم. دیگر جای احتیاط است. عنوان احتیاط معنایش این است. وقتی حکم واقعی باشد، به ما نرسد، و مکلف به آن هم باشیم، پس باید احتیاط کرد.

و انصاف قصه اینجای قضیه بر می گردد به مستفاد از مجموعه طریقه اهل بیت (ع) و این اشکال برای علم اجمالی محفوظ است نسبت به این قسمت. مگر آن جوابی را که ما عرض کردیم که بگوییم درست است؛ ما احکام واقعی داریم، لکن سیره دیگر عقلاً هم داریم که این

سیره امضاء شده، این طور نیست که ائمه (ع) فرموده باشند به این سیره مراجعه نکنید. و آن سیره این است که در باب اعتبارات قانونی، آثاری که بار می شود بر حکم منجز است. حکم منجز هم واسع است.

پس جمع بکنیم بین این طور، بگوییم که این احکام واقعا پیش بقیه الله (عج) هست، لکن مادام که به ما نرسیده، منجز نیست. و چون منجز نیست، آثار بار نمی شود. احکام جزایی بار نمی شود. این می شود براءت. این نکته براءت این است.

پس بنابراین این هم راجع به این. و اما اصل این دو تا استدلال. آیا رجوع به اصول عملیه، چه برای براءت، چه برای اشتغال، درست است یا درست نیست؟ اصولا رجوع به اصول عملیه در چهارچوب کلی فقه، که الان عرض کردم، یا در مورد خاص فقه، که الان هم باز مثالش را عرض کردم درست است یا نه؟ عرض کنم که به نظر ما به جای این بحثها که این استصحاب نمی دانم براءت قبل البلوغ است و موضوعش ثابت است، استصحاب عدم جعل است، استصحاب براءت اصلیه است... به نظر ما قبل از اینکه وارد این بحثها بشویم، باید ببینیم حقیقت اصول عملیه چیست. چه حالا اقوای اصول که استصحاب باشد، یا اضعف اصول مثل اصالة العدم. فرقی نمی کند. اقوا و اضعف اصول، اصلا حقیقت اصول عملیه مخصوصا در ما نحن فیه، در درجه اول استصحاب.

سابقا عرض کردیم در کلمات اهل سنت عبارات مختلفی آمده؛ حالا انشاء الله اگر رسیدیم به استصحاب به اذن الله تعالی، آنجا توضیحات کافی را عرض می کنیم. لکن آن که بیشتر در کلماتشان آمده، اینجا هم به یک مناسبتی در براءت و اشتغال آوردند، استصحاب را مفید ظن می دانند. این را عرض کردیم اهل سنت اصولا بنایشان به این است که ظن در احکام شرعی حجت است. این بنا را کلا دارند. ما هم از اول بنایمان این بود که ظن در احکام شرعی حجت نیست. و در موضوعات خارجی هم بنای کلی اصحاب بر این است که ظن حجت نیست الا در مواردی معینی که مثل قبله و یکی مثل دخول وقت و این مثل داخل وقت شدن... این موارد معینی، ظن در عدد رکعات و یک مواردی معینی است که شارع ظن را حجت کرده است. البته در روایات بیشتر تعبیر به تحری آمده است. تحری. تحری در لغت عرب اخذ به احرا است. ظن هم همین طور است. تحری یعنی الاخذ به الاحرا، بالاولی، این اسمش ظن است. حالا صحبت هایش را سابقا کردیم و تکرار نمی کنیم.

اهل سنت سر قضیه را هم این می دانند که اگر انسان یقین به بقاء داشت، خود یقین به بقاء مولد ظن به، یقین به حدوث داشت، خود یقین به حدوث مولد ظن به بقاء است. یعنی اگر شما مثلا یک کسی آمد گفت که من بازید الان در خیابان قدم می زدم. خب شما به خاطر خبر واحد ظن پیدا می کنید که زید زنده است. این یک راه ظن است. اگر شما دیروز خودتان بازید بودید، امروز از شما پرسند می گوید

بله دیروز با هم بودیم، امروز هم ظاهراً زنده است دیگر. نشنیدم که ایشان فوت کرده باشند. می‌گویند یقین به حدوث مولد ظن به بقاء است.

یقین چون در لغت عرب به معنای ثبوت است. ظن در لغت عرب اصلش به معنای ضیق است. کلمه ظن، و به نظر ما بعید نیست با آن ضن دیگر که با ضاد است اخت الصاد یکی باشد. البته آقایان فرق گذاشتند لکن به نظرم... آن یکی در قرآن یک جا استعمال شده و ما هو علی الغیب بضنین؛ آن با ضاد است اخت الصاد. اما ۳۷:۳۳ با طاء اخت الطاء با همدیگر فرق می‌کنند. این دو تا. به ذهن ما هر دو به معنای ضیق است. کوتاهی، ضیق، محدودیت.

آن وقت یقین را یقین گفتند یا علم؛ علم ظاهرش در لغت عرب چون لمع لمعا به معنای روشنی است. اصلاً خود کلمه علم، مثل اینکه مثلاً یک برقی می‌زند روشن می‌شود. خود این ماده عین لام میم، بعید نیست در لغت عرب، چیزهای دیگر هم دارد مثل لمع، اشتقاقات دیگر هم دارد، که آنها همه اش به معنای وضوح است. و یقین به معنای ثبوت است. مثلاً شما خودتان رفتید خانه زید دیدید زید هست، این ثبوت است، این مستقر است، این عقیده شما تزلزل پیدا نمی‌کند. اما در باب ظن یک نوع ضیق است. اساساً ظن به معنای یک نوع ضیق است. و غالباً در کتب، ضیق را منشأش را ضیق ادراکی گرفتند. یعنی مثلاً هشتاد درصد، هفتاد درصد، شصت درصد، اصطلاحاً این را می‌گویند ضیق. و ما توضیح دادیم که شاید از آیات و روایات، از آیات، نکته دقیق‌تر در ضیقی که در باب ادراک ظنی هست، به خاطر خود ادراک نیست، به خاطر پشتوانه آن است. الان در اصطلاحات ما به خود ادراک زدند. مثلاً ادراک شما ناقص است. ادراک شما قصر است. اما بعید نیست از مجموعه آیات، مراد از ضیق و و کمبودش، کمبود پشتوانه این ادراک است. شما روی ادراک نگاه نکنید شصت درصد، هفتاد درصد، صد درصد، این را فکر نکنید، درجانش مهم نیست. آن که هست این ادراک از کجا آمده، منشأش چه بوده؟ به تعبیر قرآنی سلطان. ما انزل الله به من سلطان؛ قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین؛ قرآن و سلطان را حساب بکنید. حالا فرض کنید مثلاً عوام؛ خیلی عوام خیلی از عقاید اجتماعی پیششان از ظن هم بالاتر است، از یقین هم بالاتر است. انا وجدنا آباءنا، خب آن مشکل او سر ادراک نیست؛ پشتوانه اش ضعیف است. لو کان آباءکم، پشتوانه ضعیف است.

پس ضیق را شما بزنید بیشتر به پشتوانه، نه بزنید به خود درجه ادراک. این دو تا خیلی آثار دارد، سابقاً هم عرض کردیم. آن وقت ببینید، اینها این نکته را می‌گویند، می‌گویند شما یقین به حدوث داشتید، این مولد ظن به بقاء است. خبر واحد هم مولد ظن به تحقق این شیء

است. یک کسی آمد گفت که با زید بودم، غذا خوردم مثلاً با همدیگر، خب شما می فهمید که زید زنده است. دیروز هم خودتان زید را دیدید. در اصطلاح اهل سنت بیشتر این جوری آمده است. این یک نکته.

یک نکته دیگری که خیلی بین آنها جا افتاده است، در باب احکام شرعی می گویند شواهد کافی است که شارع به ظن اکتفا کرده است. که خب تقریبات مختلفی دارند. از همه جامع تر همین تقریب انسداد است. این هم همان است خلاصه اش. این حرفهای اهل سنت هم هست که ما برای احکام شرعی ظن حجیت خاصی دارد. ظن به نحو عمومی حجیت دارد. این ظن شامل ظن استصحابی هم می شود. شامل ظن قیاسی هم می شود. قیاس هم مفید ظن است، خبر واحد هم مفید ظن است. فرض کنید ظواهر الفاظ هم مفید ظن است. دقت کردید؟ این ظن در اعتبارات قانونی به نظر در استنباط از احکام، این ظن حجت است. این خلاصه کلامی که آقایان اهل سنت دارند.

در علمای شیعه بیشتر متعارف شده مخصوصاً از زمان، یعنی در اصطلاحات ما قبل از شیخ انصاری هم هست، لکن دیگر در حوزههای ما خیلی جا افتاد، از زمان شیخ انصاری که استصحاب مفید ظن نیست، جری عملی است. بنا اصل عملی است. احتمالاً خود شیخ هم در اوایل امرش که رسائل را نوشتند، خیلی نظر روی این نداشتند که نکته ای که در باب استصحاب است، در بقیه اصول عملیه نکته خاصی دارد. حالا یک وقت دیگر انشاء الله توضیحاتش را سابقاً عرض کردیم یک وقت دیگر اگر فرصتی شد تکرار می کنیم. مرحوم شیخ در کتاب رسائل توی این نسخه که الان موجود است، قیام به اصطلاح اصول و امارات، مقام علم، علم طریقی، الان در رسائل موجود، بعضی الاصول دارد. امارات مطلق است، بعضی الاصول. مراد از بعضی الاصول همین مثل استصحاب است. اصول تجیزی. لکن من سابقاً هم عرض کردم آن نسخه ای که من قدیم از خط شیخ داریم، بعضی نبوده، بعضی را بعد شیخ اضافه کرده است. آن نسخه اصلی شیخ و الاصول و الامارات؛ لکن در بعدها، عرض کردم شرحی دادیم. البته ما سابقاً هم عرض کردیم، بد نیست حالا چون جایی گفته نشده، آقای بجنوردی هم ننوشتند، من از آقای بجنوردی شنیدم که ایشان از قول مرحوم نائینی قدس الله نفسه نقل می کردند از قول مرحوم میرزای شیرازی بزرگ، صاحب همین قضیه تنباکو؛ که در نسخه اصلی شیخ، سند را تکرار بکنیم، مرحوم آقای بجنوردی از نائینی از مرحوم میرزای شیرازی که مرحوم میرزا فرمودند در نسخه اصلی شیخ کلمه بعضی هست، بوده، این را من شنیدم. چون در کتاب ننوشتند من نقل می کنم. لکن عرض کردم نسخه ای که من از مرحوم آشتیانی دارم، که نسخه خطی است از رسائل، که ایشان هجده سال قبل از وفات مرحوم شیخ این نسخه را استنساخ کردند. رسائل شیخ به خط خودشان. نجفی ها به اصطلاح مرحوم آشتیانی لسان الشیخ می گویند. آن شرح معروف بحر الفوائد هم دارد ایشان. در آن نسخه مرحوم آشتیانی کلمه بعضی بعد اضافه شده، با خط اصلی نیست، بعد اضافه شده. صحیحش همین است.

.....
حالا چون این بحث جایی گفته نشده من اینجا تکرار کردم به خاطر لطافت تاریخی اش.

به هر حال من وارد این بحث نمی شوم. بحثی که هست در باب اصول این طور نیست. حالا بر فرض هم ظن باشد نیست. ببینید نکته فنی را الان می گویم که فکر کنید چون سه شنبه چهارشنبه انشاء الله می خوانیم، فردا هم که عید غدیر است، انشاء الله مبارک باشد. عرض کنم نکته این است. این امر وجدانی ماست. می دانستیم دیروز زید زنده است، امروز هم او را زنده می دانیم. این حالت نفسانی را چطور تفسیر بکنیم؟ سوال.

اهل سنت تفسیر کردند به اینکه این ظن به بقاء است. عده ای تفسیر کردند که این اصل عملی است. شما جری عملی می کنید، ظن به بقاء ندارید. یعنی جریتان بر این است که زید زنده است. مثلاً اموالش را تقسیم نمی کنید، زنش ازدواج نمی کند، این مراد جری عملی این است. عده ای تفسیر کردند که نه، مثل امارات است، آقای خویی، همان شبیه کلام اهل سنت، اماره است، اما فرقی با خبر عدل این است که در خبر عدل یا خبر ثقة به اصطلاح ایشان، جنبه حکایت دارد، این توش جنبه حکایت نیست. توی این جنبه، ولذا مثبتات اصول حجت نیست. در باب امارات، این چند تا رأی شد، سه تا رأی.

چهارم عرض کردم این هم ما سماعاً از آقای بجنوردی شنیدیم. نه در کتاب آقای بجنوردی هست نه در کتاب آقای خویی قدس الله سرهما ندیدم، لکن سماعاً از ایشان شنیدم. حالا یادم نیست شاید در جلسات خصوصی و خانه. ایشان نقل می کردند از مرحوم میرزای نائینی قدس الله سره که ایشان می گفت در امارات کاشفیت هست و انکشاف واقع، لکن در استصحاب کاشفیت نیست، لکن انکشاف واقع هست. جری عملی هم در هر دو است. این را من سابقاً هم عرض کردم، این را سماعاً از مرحوم نائینی...

پس فرق بین خبر ثقة به بقاء زید و استصحاب بقاء زید، این است. عرض کردم مرحوم آقای خویی گفتند امارات است لکن اماره ای که جهت حکایت ندارد. سنی ها گفتند ظن است. آنها اماره ای است که جهت حکایت دارد. عده ای هم گفتند نه اصلاً جری عملی است، هیچ جهتی توش ندارد. مرحوم نائینی می خواهند بفرمایند در باب امارات، هم کاشف داریم، هم انکشاف الواقع، هم جری عملی. اما در باب استصحاب کاشف نیست، اما انکشاف الواقع هست. لانک کنت علی یقین من وضوئک، ببینید نظر به واقع.

پس در باب استصحاب انکشاف هست لکن کاشف نیست. خوب روشن شد؟

این چند تا مبنا شد؟ چهار تا. این فکر بکنید ببینید از این مبانی کدام یکی به ذهن صحیح تر می آید.