

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

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

غالباً برای براءت تمسک به استصحاب کردند و برای اشتغال و احتیاط عدم احتیاط تمسک به اصالة الحل یا علم اجمالی.

عرض کردیم این یک توضیحی دادیم هر دو اینها، هم استصحاب هم تجزیه علم اجمالی؛ اولاً فرق بین این دو تا خیلی واضح است. یعنی به خاطر اینکه در باب احتیاط شما حکم را اثبات نمی کنید. یا آنچه که مطلوب شماست. آنچه که اثبات می کنید عنوان مجهول است. مثلاً می گوید شرط صلات یا این است یا آن است؛ می دانیم یکی از این دو تا است؛ احتیاطاً هر دو را انجام می دهیم. اثبات نمی کنیم که هر دو شرط صلات هستند. فقط می گوئیم چون مجهول هستند از این زاویه انجام می دهیم.

در باب استصحاب نکته اساسی اگر جاری بشود، خود حکم بعنوان جاری می شود. مثلاً این آبی که زال تغیره من قبل نفسه؛ سابقاً نجس بود، الان هم نجس است. فلان جا حرام بود، الان هم حرام است، فلان جا واجب بود الان، فرق این دو تا خیلی... این اولاً. و ثانیاً علی تقدیر اینکه به اصطلاح این هر دو اصل حالاً فرض کنید بناء بشود جاری بشود، قاعدتاً حالا با یک تعبیری، تأملی که بعد شاید اشاره بکنیم استصحاب مقدم است. چون عرض کردیم استصحاب جزو اصول تنزیلی است که در آن رتبه استظهار حکم بر اصول غیر تنزیلی مقدم است. حالا در خصوص علم اجمالی بحثی دارد که بعد انشاء الله اشاره می کنیم. به هر حال این هم راجع به فرق این دو تا.

و اما استصحاب عرض کردیم در مجموعه فقه ما در مجموعه فقه اسلامی، استصحاب را دو جور در فقه کلاً آوردند. آن علم اجمالی هم دو جور، فرق نمی کند. یکی در مجموعه احکام، در مجموعه فقه؛ مثلاً شک در شرطیت بکنیم، شک در حرمت بکنیم، شک در وجوب بکنیم. استصحاب عدم تکلیف بکنیم. عرض کردیم تقریب های متعددی در کلمات اهل سنت و شیعه، از مرحوم محقق و دیگران، حالا اگر یک فرصتی شد، در بحث استصحاب بعضی از آن کلمات را به یک مناسبتی، منها استصحاب براءت اصلیه، منها استصحاب قبل البلوغ، منها استصحاب قبل الشریعه که شک می کنیم آیا شارع جعلی کرده یا نه؛ استصحاب عدم جعل.

این استصحاب را عرض کردیم مرحوم استاد، این یکی اخیراً، این یکی اخیراً قبول کردند و بحثش هم گذشت. یک استصحاب دیگری هم ما در فقه داریم، آن موردی است. اشتباه نشود. این به اصطلاح ما این کل فقه است؛ در کل فقه اگر شک بکنیم در شرطیت، جزئیت، حرمت، حلّیت، در تمام اینها استصحاب عدم جعل جاری می شود بنابر این تصور. و یکی هم موردی است. مثل اینکه آب کثیری

بوده، تجسش به تغییر رنگ بوده، رنگ خون گرفته، و زاد تغیر من قبل نفسه، نه به القاء کر بر آن. خود به خود مثلا رنگش از بین رفت. حالا این خاک است، یا استصحاب بکنیم بقاء نجاستش را. و موارد دیگری که هست.

حتی در مثل عقود هم قائلند. مثلا خیار غبن در آنی که ما خبردار می شویم ثابت است. شک می کنیم آیا بعد هم خیار غبن هست یا نه، استصحاب می کنیم. کسانی که قائل به استصحاب هستند، در موردی.

پس یک استصحاب در کل شریعت به اصطلاح بنده، این اصطلاح را چون ندیدم جایی. و یک استصحاب موردی در احکام. دومی را هم مخصوصا بعد از اخباری ها، علمای اصول ما قبول کردند دومی را که موردی باشد. لکن عرض کردیم عده ای شبهه دارند. یک مقدار شبهات مرحوم نراقی مطرح کرده و مرحوم استاد آن را تقویت کردند. و به خاطر تعارض این استصحاب را جاری نمی دانند. پس استصحاب عدم جعل که به درد برائت می خورد جاری می کنند. استصحاب هر حکم در مورد خودش را جاری نمی کنند. خلاصه اولاً طرح روشن بشود تا بعد وارد بحث بشویم.

عرض کردیم برای این مسئله که خوب روشن بشود، به جای این بحث اینجوری، ابتدائاً حقیقت استصحاب یک توضیحی داده بشود. اصولاً آیا استصحاب چه در مورد اول و چه در مورد دوم، در اعتبارات قانونی جا دارد یا ندارد. هم در مورد اول، مثلاً استصحاب عدم جعل، استصحاب عدم تکلیف قبل از بلوغ، مثلاً این تمسک به استصحاب در کلیه فقه و در کلیه اعتبارات قانونی جایگاهی دارد یا نه. و بعد هم اشاره می کنیم به همین مناسبت استصحاب موردی. اشاره می کنیم چون الان بحث ما استصحاب موردی نیست. اشاره عرض می کنیم.

عرض کردیم در باب استصحاب البته انشاء الله تفاسیرش را عرض خواهیم کرد. صور مختلفی تصویر شده است. حتی بعضی از این تقریباً متأخر المتأخرین یا شبیه معاصرین، مثلاً گفتند این چیزهایی که به اسم استصحاب است، اینها محل کلام نیست و فرض کردند مثلاً استصحاب حقیقی فلان است. نه، استصحاب حقیقی یا غیر حقیقی ندارد. انصافاً عرض خواهم کرد در محل خودش در بحث استصحاب تصویرهای مختلفی آمده که الان من نمی خواهم در اینجا وارد بحثش بشوم چون طولانی است و انشاء الله در بحث استصحاب.

لکن اساساً و عمده تا حالا آن غیر، آن هم هست، آن هم خالی از آن یکی دیگری نیست، لکن آن که بیشتر به عنوان استصحاب مطرح است؛ توسعه الیقین بالحدوث بقاء. که اگر شما یقین به حدوث داشتید، این را بقاء توسعه بدهید. و لذا خواهی نخواهی استصحاب هم

یک نوع تنزیل است مثل زید اسد. فرقی نمی کند. فقط زید اسد یک تنزیل ادبی صرف است؛ این یک تنزیلی است که در سلوک ۶:۲۴ ما هست؛ ممکن است زیربنای قانونی هم پیدا بکند. چون این استصحاب، مثلاً فلان شخص تا دیروز بود حالا هم می گوئیم هست، فلان شخص تا دیروز زنده بود حالا هم می گوئیم هست. حالا این تفسیر و تحلیلش و اینکه استصحابی را که از قرن اول در فقه اسلامی مطرح شده، انشاء الله عرض خواهیم کرد، به عنوان فتوا از همان قرن اول داریم ما. این مطرح شده قرن دوم. لکن تفصیل مباحثش و کیفیت تعبیرش، مثلاً یکی از تعبیرهایی که اهل سنت دارند، یقین لا یزال بالشک. تعبیرشان این جوری است. یقین لا یزال بالشک؛ در صورتی که تعبیری که ما داریم، یقین لا ینقض بالشک. البته خب اگر یاد مبارکتان باشد در رسائل، مرحوم شیخ ادعایش این است که نقض به معنای زوال نیست. نقض به معنای نابودی نیست. آنها دارند یقین لا یزال بالشک، حالا اینجا عرض کردم، بعد دیگر در محل خودش. ما داریم این را فقط توضیح می دهیم که عبارت رسائل هم برایتان روشن بشود.

ایشان می گوید نقض یعنی یک چیز محکمی را شل کردن؛ نقض این است. غیر از زوال است. لا تنقض یقین، مثل فرض کنید مثلاً یک طنابی که مستحکم است، این را شما باز نکنید، بر می گردد به نخ نخ های کوچک. آنها قابل از بین رفتن هستند، اما خود طناب، استحکام دارد. لذا مرحوم شیخ هم روی همین معنا استصحاب را خاص می داند به شک در مانع نه در مقتضی. این چون اثر دارد این کلمه.

عرض کردم در عبارات اهل سنت آمده یقین لا یزال بالشک؛ در عبارات ما عبارت مشهور حدیث زرارہ آمده یقین لا ینقض بالشک. در یک حدیث دیگری هم که معروف است به حدیث اربعمائہ ان یقین لا یدفع بالشک؛ حالا من وارد آن بحث نمی شوم. چون عرض کردم یک بحث طولانی است. این یک زاویه بحث است. این کل بحث استصحاب نیست.

و اعتقاد ما این است که این زاویه مهمترین زاویه اش است. یعنی اساسش این است. و حاصلش این است که یقین به حدوث را این را توسعه می دهد. لذا خوب دقت کنید، این که می گوید یقین سابق، شک لاحق، این طور شنیدیم دیگر. این سابق و لاحق به معنای زمان نیست در استصحاب. خوب دقت کردید؟ این نکته فنی است. این سابق و لاحق لحاظ زمانی نشده. که مثلاً دیروز باشد و امروز. و لذا بنا بر مشهور هم استصحاب استقبالی را جاری کردند. صاحب جواهر قبول ندارد. مثلاً شما الان یقین دارید همین مثال معروف، امام در حال رکوع است، تا تکبیر بگوئید شک می کنید به رکوع می رسید، این استقبال، استصحاب استقبالی. استصحاب استقبالی که البته دو صورت

اساسی دارد. اساسش به این است که مثلاً یقین یا سابق یا الان است، شکتان بعد است. فردا است، دو روز بعد، سه روز بعد. یا هر دو فردا؛ یقین هم فردا شک هم پس فردا.

آقایان اعتقادشان این است که استصحاب جاری می شود؛ الان مشهور در السنه علمای ما استصحاب استقبالی جاری می شود. صاحب جواهر اشکال می کند به خاطر انصراف ادله که ادله، ببینید در بحث استصحاب خوب دقت کنید، زمان ملحوظ نیست. وقتی می گوئیم یقین سابق، شک لاحق، نه اینکه مراد از سابق زمان قبل باشد؛ چون می دانید شما در اصطلاح، وقتی می گویند ماضی، یعنی آن زمان تکلم را معیار قرار می دهند، قبل از زمان تکلم را اصطلاحاً ماضی می گویند.

و لذا عرض کردیم دلالت فعل هم بر زمان به این معناست. معیار زمان تکلم است، اگر قبل از زمان تکلم بود، می گوید قام زید. اگر بعد از زمان تکلم بود می گوید سیقوم زید؛ مراد از زمان این است در اصطلاح. این که می گویند زمان در مفهوم فعل اخذ شده، مراد این است. نه عنوان زمان ماضی و نه عنوان زمان استقبالی.

در باب استصحاب آنچه که مهم است، خوب دقت کنید، یک یقین است و یک شک است. آن در باب استصحاب. کاری که می خواهد بشود یقین به حدوث است. شک در بقاء است. نکته این است. حالا هر دو می خواهد ماضی باشد، حالا هر دو ماضی اش محل کلام است، نمی خواهم وارد بحث بشوم. هر دو یکی ماضی باشد، یکی فعلی باشد، یکی الان باشد، یکی استقبالی باشد، هر دو استقبالی باشد. نکته فنی در باب استصحاب لحاظ زمان نیست. این که می بیایم شک سابق، یقین لاحق، یقین سابق، شک لاحق، این لاحق و سابقش به لحاظ زمان نیست. روشن شد؟

آن نکته فنی این است. یک شیئی را حدوثش یقینی است. یک یقین داریم و یک شک. و لذا هم عرض کردیم اگر شک شما به عین یقین خورد این هم استصحاب نیست. مثلاً شما یقین دارید دو ساعت قبل وضو گرفتید. الان شک می کنید که اصلاً دو ساعت قبل وضو گرفتید یا نه. بنا بشود که شک شما به خود یقین بخورد این هم استصحاب نیست. این اصطلاحاً شک ساری است. حالا بعد در توضیح استصحاب عرض می کنم. خوب این نکات فنی روشن بشود.

کما اینکه اگر به عکس باشد، یقین فعلی باشد، شک سابق باشد، شک در حدوث باشد. مثلاً الان یقیناً ایشان می گوید من طهارت دارم؛ دو ساعت قبل نمی دانیم طهارت داشته یا نداشته. این یقین را بزنند به شک سابق، این هم استصحاب نیست. که اصطلاحاً به آن استصحاب قهقرایی می گویند. این هم استصحاب مصطلح نیست. بنایشان هم این است که این استصحاب حجت نیست. گفته شده

فقط در باب لغات این استصحاب حجت است. در باب بعض. این را اصطلاحاً می‌گویند استصحاب قهقرای. یعنی این دقیقاً یا استصحاب حالاً مثلاً مغلوب یا مثلاً چپه؛ این دقیقاً خلاف استصحاب است.

پس آن یقین و شک شما روشن شد؟ زمان هم نظر نگیرید. آن که در نظر می‌گیریم، حدوث و بقاء است. اگر یقین شما به حدوث خورد، شک شما به بقاء خورد. این قوام استصحاب به این است. شک لاحق و یقین سابق و این هم به عنوان زمانی توش مطرح نیست. در حقیقت استصحاب نیست.

آن وقت حقیقت استصحاب در اینجا این است که می‌آید آن یقین به حدوث را توسعه می‌دهد. آن یقینی که شما لانک کنت علی یقین من وضوئه، این یقین به حدوث را توسعه می‌دهد در مرحله بقاء. لذا خواهی نخواهی این توسعه یک نوع تنزیل است، یک نوع جعل است. این یک اعتباری می‌خواهد. یا خود عقلاً اعتبارش می‌کنند یا شارع. یا فرض کنید پدر با بچه‌اش مثلاً. یک چیزی باید دنبالش باشد. طبیعتاً شک، شک هست و یقین، یقین. با همدیگر ربطی ندارند.

این تا اینجا اصل تصویر ابتدایی. عرض کردیم در اینکه اجمالاً حالا غیر از آنچه دیروز، ما در زندگی مان این حالت را داریم. با یقین به حدوث یک شک به بقاء هم پیدا می‌شود. و اجمالاً ما این یقین به حدوث را سریان به شک به بقاء هم می‌دهیم؛ یعنی آن شک را با آن یقین بر می‌داریم.

یک وقت دیگر هم عرض کردم سابقاً در این کتابهای روانشناسی سابق ۵۰ سال قبل. حالا نمی‌دانم چون الان خیلی اصطلاحات در دانشگاه‌ها عوض می‌شود، دیدم بعضی کتب روانشناسی بنی این دو صورت فرق می‌گذارند. می‌گویند اگر شما صورتی از این دارید که مثلاً زید را دیدید، به نظرم اسم این را معنا گذاشتند به نظرم. و اینکه یک روز بعد شک می‌کنید همان صورت هست، اسمش را مفهوم گذاشتند. به نظرم یک چیز اینجوری، معنا و مفهوم. به نظرم حالا اگر حافظه‌ام خراب نشده باشد. این در کتب روانشناسی جدید... آن یک دید واقعی و تمیمی است. ما می‌توانیم یک اصطلاح دیگر هم به کار ببریم و آن اصطلاح مثلاً ادراک مباشر، مستقیم، الان در غرب بیشتر کلمه مباشر، دایرکتیک به اصطلاح، یک نوع ادراک مباشر داریم ما که دیروز زید را دیدم. یک نوع ادراک غیر مباشر می‌شود اسمش را بگذاریم. حالا می‌گوییم شک در بقاء؛ و آن اینکه ما آن حالت نفسانی دیروز که زید را دیدیم، هنوز در ذهن ما هست، می‌بینیم. این که امام (ع) فرمود فانک کنت علی یقین من وضوئک اشاره در حقیقت به همین است. می‌گوید شما الان مثلاً چرت، روایت در چرت است. چرتی، روایت دیگر هم دارد از زراره نوی این چیزی که الان در ذهن من است، روایت ثالثه زراره، این روایت اولی زراره. در روایت اولی زراره

می گوید شما مثلاً چرتان گرفت. می گوید امام می فرمایند این حالت چرت را نگاه نکن، آن یقینی که یک ساعت قبل وضوء گرفتید. فانک کنت علی یقین من وضوئک. آن وضوئی که یک ساعت قبل. البته خوب دقت کنید، اینجا متأخرین ما، البته قدمای اصحاب ما به این روایت تمسک نکردند در باب استصحاب. عرض کردم تقریباً از زمان پدر شیخ بهایی رسم شد تمسک به این روایت. اخباری ها هم چون این قبل از اخباری هاست. اخباری ها هم قبول کردند، فقط گفتند فانک کنت علی، و لا تنقض الیقین، این یقین به وضوء است. مطلق یقین نیست. اخباری ها هم روایت را قبول کردند چون بعد از طرح روایات بود. اصولی ها هم مخصوصاً بعد از باز اخباری ها و بعد از مرحوم وحید بهبهانی شواهدی را اقامه کردند که الف و لام الیقین مال جنس است. این اختلاف بین اخباری و اصولی این است. اخباری می گویند کلمه فان الیقین، فانک کنت علی یقین من وضوئک و لا تنقض الیقین؛ این یقین الف و لام عهد ذکر است. این یک یعنی یقین به وضوء. حالا ما تقریب دیگری عرض می کنیم شبیه کلام اخباری ها؛ چون نمی خواهم الان وارد بحث بشوم.

و لکن اصولی ها گرفتند الف و لام الیقین برای جنس گفتند. شامل احکام می شود فرض کنید مورد خام و وضوء و اینها را خارج می شویم اما مطلقاً به آن تمسک می کنیم. این نزاعی که حدود پانصد سال است در اصول شیعه جاری شده. مثل همین کلمه لا تنقض الیقین بالشک. روشن شد؟

غیر از این نزاعی که بین اخباری ها و اصولی ها مطرح شده، بعضی نزاع ها تازه مطرح شده است. تازه در اصول شیعه آمده. حالا من اشاره ای می کنم. اینها معتقدند، کسانی که باز مخالف با اینکه این حدیث، می گویم این سابق مطرح نبوده. مخالف با تمسک به حدیث در باب استصحاب هستند، اینها می گویند که این که امام (ع) می فرماید فانک کنت علی یقین من وضوئک، چرا امام (ع) یقین به وضوء را لحاظ کرد؟ باید قاعدتاً یقین به طهارت را لحاظ می کرد. چون لا صلاة الا بطهور. ما عرض کردیم کیفیت فنی در باب ادله این طوری است؛ ادله را بعضها مع البعض قیاس بکنید. چون داریم لا صلاة الا بطهور، پس قاعدتاً باید امام (ع) بفرماید فانک کنت علی یقین من طهورک یا من طهارتک. چرا؟ چون می خواهد موضوع لا صلاة الا بطهور را درست بکند نه لا صلاة الا بوضوء، لا صلاة الا بطهور.

این که و به تعبیر اصولیین متأخر ما از معاصرین و غیر معاصرین، این جا اصل مثبت است. یعنی باید ثابت بکنیم کنت علی یقین من وضوئک و چون وضوء داشتی، پس تو علی طهارة. حالا که علی طهارة لا صلاة الا بطهور تحقق پیدا کرده است. روشن شد؟

لذا اشکال معروفی است که این متأخرین ما، این اشکال من فقط متعرض اشاره اجمالی به اشکال. و لذا ممکن است این حدیث را حمل بر قاعده دیگری بکنیم. ربطی به استصحاب نداشته باشد. شبیه استصحاب هست اما استصحاب نیست. چرا؟ چون اگر بنا بود

استصحاب باشد باید آن که موضوع لسان دلیل است در کلام بیاید. آن که موضوع لسان دلیل است، وضو نیست. موضوع لسان دلیل ظهور است. باید می فرمود فانک علی یقین من طهورک، و لا تنقض الیقین بالشک. اگر هدف توسعه یقین بود، که حقیقت استصحاب، حالا لا اقل در این فرضش. فرض اینجور، حالا من وارد جوابش و بررسی و مخصوصا بعضی از آقایان معاصر خیلی اصرار دارند واسطه هم، خب عده ای از بعد از شیخ جواب دادند واسطه خفی است اشکال ندارد. عده ای هم گفتند نه واسطه هر چه هم خفی باشد نمی شود اثبات بکند، اصل مثبت می شود به مشکل برخورد می کند. من فعلا وارد بحث نمی شوم این را گاهی ذکر می کنم برای اینکه ذهن شما باز بشود بخواهید در مسئله فکر بکنید مجال فکر را بدهیم.

خب این هم تا اینجا راجع به این مسئله شد که حقیقت استصحاب تا اینجایی که ما گفتیم، توسعه یقین است بقاء. و طبیعتا یک نوع تنزیل است. کما و اساسی این است که در مرحله بقاء که شما مثلا زندگی زید، حیات زید، طهارت را در مرحله بقاء در حالت شک می بینید، این ادراک نفسانی شما حکمش چیست، چه جور ادراکی است؟

عرض کردیم عده زیادی از اصولیین شیعه و سنی ها، معتقد بودند این یک نوع ادراک ظنی است. یک درجه از ظن است. و حکم این استصحاب حکم اتباع ظنون در باب احکام شرعیه است. همچنان که فرض کنید قیاس را هم یک نوع ظن می دانند. البته قیاس را علمای ما هم قبول کردند ظن است. اگر آقایان یادشان باشد، حالا غالبا چون اسم دارد نمی خواهیم. در دلیل انسداد وقتی قائل هستند که ظن در انسداد است و در فرض انسداد علم حجت است، چرا ظن قیاسی خارج است. یعنی در ذهنیت شان ظن مفید قیاس است. استصحاب را هم مفید ظن می دانند. آقایان اهل سنت، هم استصحاب هم قیاس را مفید ظن می دانند. هر دو را.

و عرض هم کردم کرا اصولا از قدیم ترین کتاب های ما که هر دو را دارد که هر دو کتاب درسی است معالم است. در معالم نمی دانم فصل ثامنش فی الاستصحاب و القیاس؛ قیاس و استصحاب را یک جا می آوردند. هر دو را ظنی می دانستند. دقت بکنید. و عرض کردم شواهدش هم درست است. یعنی حق هم با آقایان است. من این را چند بار چون عرض کردم باز تکرار می کنم؛ در باب قیاس شما یک موضوعی دارید که حکم شرعی ندارد و یک موضوعی دارید که حکم شرعی دارد. یکی ندارد، یکی دارد. بحث این بود که آن که دارد، سرپا نش بدهیم به آن که ندارد. مثلا شما شراب انگوری را دلیل دارید که حرام است، اما شرابی را که از نشاسته مثلا درست می کنند یا از چوب مثلا. یا از مواد شیمیایی درست می کنند. شما در باب این روایت ندارید. بیایید شما حکم شراب انگوری را بدهید به این شرابی که

انگوری نیست. چه کار بکنید، چه جوری بدهید که شما که شارع نیستید. می آید می گردید که چرا شراب انگوری حرام است، علتش را پیدا می کنید، آن علت هم در شراب غیر انگوری است، پس آن هم حرام می شود.

پس شما یک کار کردید. یک موضوعی است که حکم دارد، یک موضوعی است که حکم ندارد. یک رابطه ای را پیدا کردید که اسمش علت است. مثل زنجیر به اصطلاح. این رابطه سبب شد شما حکم را از آنجا بکشید به آنجایی که نیست. از آنجایی که هست بدهید به آنجایی که نیست. این اسمش شد قیاس. روشن شد؟ اسم این شد قیاس.

در باب استصحاب موضوع یکی است. خوب دقت کنید. دو تا حالت است. یک حالت حکم دارد، یک حالت ندارد. خیلی شبیه ما شد. در باب استصحاب، موضوع یکی است. فقط دو تا حالت دارد. مثلاً همین خانمی که بعد از پاک شدن و قبل الاغتسال؛ خب قبل از پاک شدن همین خانم حالت حیض داشت، این حرام بود. بعد از پاک شدن شما شک می کنید، پس موضوع یکی است دو تا حالت است. یکی حالت وجود دم، یکی حالت نبودن خون.

چه کار می خواهید بکنید؟ حالتی که دم هست، سریانش بدهیم به آنجایی که نیست. آن حالتی که حکم دارد، این عین همان است. آنجا دو موضوع است؛ اینجا یک موضوع است دو حالت است. می خواهید سریان بدهید از حالتی که حکم دارد به آن حالتی که حکم ندارد. خب شما سوال می کنید در باب قیاس یک علت را تصویر کردیم. در باب استصحاب، در باب استصحاب می گویند نکته اش وحدت موضوع است. روشن شد چه می خواهم بگویم؟ نکته در باب استصحاب آن وحدت موضوع است. البته این استصحاب تقریش با آن توسعه یقینی که من گفتم فرق می کند. حالا نکات فنی را بعد عرض می کنیم. اصل استصحاب را می خواهم بگویم. چرا؟ چون این خانم یکی است. همین خانم به خاطر وجود خون، حرام بود. حالا خون نیست، می گوییم حرام است تا یقین پیدا بکنیم که حرمت را شارع برداشته به آن اغتسال.

پس اگر دقت بکنید استصحاب با قیاس مثل هم هستند. فقط یک نکته اساسی دارد. شما در آنجا گفتید، دقت بکنید، حکم نرفته روی شراب انگوری، ما از شواهد فهمیدیم حکم رفته روی مسکر. حالا که رفته روی مسکر، این مسکر در غیر شراب انگوری هم هست، در شراب غیر انگوری هم هست. این شد استصحاب. این شد قیاس معذرت می خواهم.

در باب استصحاب شما چه کار می کنید؟ می گوئید حکم نرفته روی خانم به شرط دیدن خون؛ حکم نرفته روی خانم، در حالتی که خون می بیند، لکن در واقع حکم نرفته روی ذات زن. اگر نرفته باشد روز ذات زن، این ذات در ما بعد خون دیدن هم وجود دارد. پس آن هم حرام است فرق نمی کند. پس در هر دو یک نحوه تصرفی در لسان دلیل هست. یکی استصحاب، این اصل تفکر را بگوئیم.

البته عرض کردیم آن صورت پیشرفته قصه، توسعه یقین است. این یک این تصویری که من الان از استصحاب کردم، خواهیم گفت بعدش هم، این یک تصویر دیگری است؛ غیر از توسعه یقین است. حواس من هست اشتباه نشده است. لکن می خواهم بگوئیم اول استصحاب که مطرح شد، این بود. بعد این یک شکل نظام مندی پیدا کرد. یا دو تاست، حالا چون بعضی از اعتبارات، عبارات را می خوانم انشاء الله تعالی دو تا را ذکر کردند. این دو تایی را هم توضیحاتش را بعد عرض می کنم.

تا اینجا کار اجمالا روشن شد که شما یک در مرحله بقاء یک حالتی دارید. شما می گوئید این مثلا زن حرام بود، الان هم حرام است. سوال این است که این چیست. عرض کردیم علمای اهل سنت این را ظن می دانند و یک قاعده کلی هم گذاشتند که ظن در احکام شرعی حجت است. طبعاً علمای شیعه مذهب اهل بیت (ع) همیشه این بوده که ظن در احکام شرعی حجت نیست. خب اگر ظن حجت نباشد، نه قیاس حجت است نه استصحاب. علی تقدیر این که این دو تا از ظن باشد. بگوئیم فرض اول. فرض دوم، یعنی به اصطلاح تصویر اول. تصویر دوم همان چیزی است که الان بیشتر در کتب اصول ما مطرح است. حالا دقت به آن شده یا نشده، توجه شده یا نشده. قیاس را مفید ظن می دانند، استصحاب را اصل عملی می دانند. یعنی عبارت آخری در باب استصحاب شما ظن ندارید. آن توسعه یقین ظن نیست. این فقط جری عملی است. تا دیروز زید را زنده می دیدید، امروز هم ندیدید او را می گوئید زنده است. یعنی چی؟ یعنی فرض کنید اموال شخص را نمی شود، زنش ازدواج... همین احکامی تمام آثاری که تا دیروز بار بود حالا هم بار است. روشن شد؟

پس ما در باب استصحاب، در حقیقت یک نوع ظنی که داریم، مراد از ظن، آن لزوم عمل است. یعنی در حقیقت شما بر طبق حالت سابقه عمل می کنید. نه اینکه، پس این ظن از مقوله فرض کنید عقل نظری نیست. این ظن از مقوله عقل عملی است. شما جری عملی در حالت سابقه دارید. این هم یک تصویر.

یک تفسیر دیگر این بود که نه، این بالاتر از جری عملی است. یک نوع اماریت دارد، حکایت از، لکن اماریتش به نحو حکایت از خارج نیست. که عرض کردیم مرحوم استاد در بحث اصل مثبت این راه را رفتند. یک راه دیگر هم تصویرش این بود که نه، این ظن نیست که

کاشف باشد. چون ظن طبیعتش کشف است. این یک چیزی است ما بین ظن و شک. و این در حالت این در این حالت، شما انکشاف الواقع را می بینید، اما کاشف ندارید. این هم یک تفسیر مرحوم نائینی برای این مطلب.

خوب دقت کنید، این حالت ارتکازی ماست. این حالت، ارتکازی ماست. در تفسیر این حالت ارتکازی، اختلافی پیدا شد که چهار قول، آن روز هم عرض کردیم. و لذا اگر دقت کنید، امام (ع) می فرماید فانک کنت علی یقین من وضوئک؛ می آید وضو را نگاه می کند. نه اینکه شما ظن به بقاء دارید. و لا ینبغی لک، حالا و لیس لک، و لا تنقض الیقین، اختلاف تعبیر.

پس بنابر این این هم رأی چهارم؛ که در حقیقت یک نوع انکشاف واقع است، لکن کاشف نیست. آنچه که به ذهن ما می رسد این اصلا ظن نیست که این بحث ها را مطرح بکنیم. آن انکشاف واقع هم که مرحوم نائینی فرمودند، یا توجهی که مرحوم استاد کردند، یا حرفی را که اصولیین عده ای از اصولیین گفتند که جری عملی، اینها درست است، نه اینکه اینها درست نیست. لکن اینها برای تحلیلش کافی نیست. به اعتقاد ما حقیقت استصحاب بلکه به اعتقاد قیاس هم همین طور است. یعنی این مشکل در استصحاب نیست. این که اصحاب ما قیاس را از استصحاب جدا کردند و متأخرین اصولیین، به ذهن ما درست نیست. قیاس هم همین طور است. این حالتی که در ما هست، از آن تعبیر می شود بکنیم به حالت ابداعی نفس. نه از عقل عملی است نه از عقل نظری. هیچ کدام نیست. چون عقل نظری که ادراک واقعیات می کند؛ عقل عملی هم ینبغی ان یفعل... نه این هیچ کدام نیست. این یک حالت ابداعی نفس است. این هم که عرض کردم در کتب روانشناسی رویش بحث شده کار درستی است. این یک حالت ابداعی است که بشر ابداع می کند.

و لذا هم عده ای گفتند استصحاب حجیت مثلا حتی در حیوانات مثل کبوتر به خانه اش بر می گردد. نوشتند، شیخ هم آورده، در کلمات قدماء هم هست. آن حالتی که کبوتر به خانه اش بر می گردد حالت غریزی است. آن نه حالت ادراک، نه عقل نظری است نه عقل عملی و نه حالت ابداعی است. یک چیز دیگری به نام غریزه ما داریم. آن حالت غریزی است. آن باز بحث ربطی به ما نحن فیه ندارد.

حالت ابداعی همان است که من الان عرض کردم از بعضی روانشناسان، فرق بین معنا و مفهوم اگر آن حالا تعبیر درست به کار برده باشم. کتابی را که می گویم اگر در این به اصطلاح دستگاه کامپیوتر باشد، اصول روانشناسی مان. مان یک وقتی کتاب درسی دانشگاه بود چهل پنجاه سال قبل. آنجا این فرق را می گذارد بین معنا و مفهوم. این درست است این اصل این حرف. حالا شما می توانید بگویید یقین به حدوث، ظن به بقاء؛ این اصطلاح خود ما. می توانید اسمش را بگذارید همین معنا و مفهوم. حالا اگر اصطلاحی باشد. می توانید شما فرقی را عقل نظری و ابداعی بگذارید. عقل ابداعی، ادراک نظری و ادراک، این هم اشکال ندارد. می توانید اسمش را ادراک مستقیم و

ادراک غیر مستقیم. مباشر و غیر مباشر. یعنی به عبارت دیگر شما تازه یک چیز را از خارج مستقیم درک می کنید؛ دیروز زید را در خیابان دیدید. این یک صورتی از این است. امروز هم همان صورت پیش شما هست. بله در اثر اینکه شب پیش آمده، در این صورت دقت بکنید، شما دیگر خیابان بودنش را لحاظ نمی کنید. چون می دانید رفته خانه اش خوابیده. آن صورتی را که شما الان در ذهنتان امروز هست، اصل بقاء زید است. شما نگاه می کنید. بحث سر این است که این صورتی را که هست، آقایان اهل سنت و قدمای ما، یک نوع ظن می دانند. می گویند یقین به حدوث مفید ظن به بقاء است. اصلاً یقین به حدوث، ظن به بقاء می آورد.

ما حرفمان این است که نه، این یک حالتی است که نفس ابداع می کند. و منشأ این ابداع نفس، چون مرحله به اصطلاح غیر مستقیم و غیر مباشر است، این فرضش جهل به واقع است. یعنی می آید این فرض می کند، من دیروز زید را دیدم، امروز نمی دانم. این غیر مباشرش مال این جهت است.

این که علمای ما متأخرین ما اسمش هم اصل عملی گذاشتند مال همین نکته است. عرض کردیم هر وقت شما علم و ادراک نفسانی تان را مورد بحث و بررسی قرار دادید، این می شود اصل عملی. شما می گوئید من امروز نمی بینم. خوب دقت بکنید. دیروز دیدم امروز ندیدم. ببینید در این فرض در حقیقت نفس می آید ابداع می کند. و حقیقت این ابداع هم از یک زاویه معین است. فرق بین ادراک امروز شما با دیروز همین جاست. فرق بین این قولی که می گوید ادراک ابداعی است، با آنکه ظن را کاشف می داند همین جاست. این یک نکته بسیار اساسی است در فرق قصه. ما بین ابداعی بودن و ظن بودن و کاشف بودن. حالا من الان توضیحش را عرض می کنم که کاملاً واضح بشود.

پس بنابراین چون شما یک صورت نفسانی تان را مورد بررسی قرار دادید. یعنی شما مستقیم امروز زید را ندیدید، یک صورتی را که از دیروز دیدید، و آن صورت را الان می گوئید باقی است؛ یعنی سیر عملی شما ابداع نفس شما، آثار بقاء را بر آن می بیند، این می شود اصل عملی. و خوب دقت بکنید، در اصل عملی یک واقع به تمام واقع جعل نمی شود. واقع از یک زاویه جعل می شود. مثلاً شما شک می کنید که آیا اموالش تقسیم بشود یا نه، می گوئید من دیروز دیدم زنده است، چطور می خواهید شما امروز اموالش را تقسیم بکنید. اگر بنا بشود اعتباری بیاید، از یک زاویه است نه از تمام وجود. این فرق بین ظن و بین ما نحن فیه. حالا من توضیحش را عرض می کنم تا روشن بشود. و دلیل ما هم بر این مطلب رجوع به ارتکازات خودمان است. حالا فرض کنید مثلاً کسی آمد می گفت من الان بازید بودم، توی راه، من بازید بودم. این که بگوئید من الان بازید بودم، شما در حقیقت، کاری را که می کنید، خوب دقت بکنید، این گفتن او شما را در این قرار می دهد، زید را می بینید. این عقل نظری است. این دیدن شما از همه حیثیات وجودی زید است؛ نه به لحاظ فقط ۳۵:۱۲

مثلا فرض کنید اگر زید کارمند اداره است و آدم مواظبی هم هست، این ساعت که مثلا حدود ساعت ده است، این باید در اداره باشد. تا بگویند زید را دیدم، در ذهنتان می آید در اداره هم بوده است. این مثبتاتش حجت است. لذا اگر به شما گفت در خیابان با هم قدم می زدیم. شما تعجب می کنید، مگر نمی گویند زید را دیدید، خب زید آدم مقیدی است ساعت ده باید اداره باشد، یعنی چه در خیابان. تصور نکنید. اما وقتی شما می گویند دیروز من می دانستم زنده است، دیروز دیدم او را، امروز زنده است. آیا اینکه بگویند امروز زنده است، این که در خیابان یا در اداره، این هم حکم می کند؟

روشن شد تصور ذهنی؟ یک دفعه شما حالت اماری دارید و حالت حصول به واقع دارید. آن لوازم عرفی اش هم فکر می کنید. این نکته اصلی مثبتات اصول اینجاست استصحاب. آقایان اهل سنت و قدمای ما می گفتند اگر شما گفتید الان که دیروز زید بود، الان هم هست، خوب دقت کنید، این معنایش این است که الان در اداره هست. چون الان می گویند این زید هست دیگر. از آن طرف هم زید می دانیم آدم مقیدی بوده، فرض کنیم. ساعت ۸ تا ۱۲ هم باید اداره باشد، الان ساعت ۱۰ است. خوب دقت کنید نکته فنی روشن شد؟

چرا آنها مثبتات اصول را استصحاب را حجت می دانستند؟ می گویند وقتی شما گفتید زید الان زنده است، مثل اینکه کسی به شما خبر می دهد زید الان زنده است. اصولیین متأخر ما آمدند گفتند نه، زنده بودن زید معنایش این نیست که الان در اداره است. این که گفتم لوازم عرفی اش حجت نیست. یعنی شما آن صورت ذهنی شما فقط این بود که زید دیروز دیدید، الان به همین صورت ذهنی، به همین مقدار اکتفا می کنیم. به این کاری نداریم در اداره است یا در خیابان است یا در منزل. اما وقتی به شما خبر بدهند به آن هم کار دارید. این تمام نکته فنی در باب مثبتات، یعنی آنهایی که می گفتند استصحاب، اصل عملی است، خب واضح است؛ آن که می گفت اصل عملی صرف است، می گویند الان من به شما حکم می کنم آثار زنده بودن زید را بار نکنید. مثلا، اموالش را تصرف نکنید، تقسیم نکنید. اما اینکه الان در اداره هست یا نه، این جزو آثار نیست. این ربطی به زید ندارد.

این که علمای ما و این مسئله خیلی فروع زیادی دارد. یعنی آن تصور ابتدایی شما با آن واقعه نمی سازد. اگر آقایان در مسائلی که در باب قضاوت در اجاره، اختلاف بین موجر در باب اجاره و غیره، اگر دقت کنید، یک استصحاب را جاری می کنند، لازمش هم اخذ می کنند. که من مفصلا توی بعضی از فروع باب قضاء آنجا متعرض شدیم. آن نکته قضایی هم دارد، نکته اصلی عملی هم دارد. دو تا نکته دارد که جایش اینجا نیست.

خوب دقت کنید. این را الان باید تحلیل بکنید، ببینید چرا اگر کسی به شما خبر داد من الان با زید بودم، از نظر عرفی با در نظر گرفتن اینکه زید آدم مقیدی است، تصویر می‌کنیم الان در اداره است. اگر غیر این آمد، تناقض می‌بینیم. اگر غیر این آمد. اما اگر شما خودتان استصحاب حیات کردید، و به شما گفت کسی آمد گفت من مثلاً شما هم فهمیدید دیدید زید در خیابان، این را با حالت دیروز تناقض نمی‌بینید. سوال؛ اصولی‌های اهل سنت می‌گفتند می‌بینیم، فرق نمی‌کند. نکته فنی روشن شد؟

اگر شما می‌دانید به استصحاب زید دیروز بوده، امروز هم هست، پس شما امروز را هم در اداره می‌بینید. پس قاعدتاً باید در اداره باشد. خوب دقت کنید. سوال فنی اینجا است، چون این مسئله شاید تا به این حد برایتان تحلیل نشده بود. سوال فنی در حقیقت اینجا است، نمی‌دانم نکته فنی روشن شد؟ آیا این دو تا مثل هم هستند. اگر گفت الان با زید بودم و در خیابان با هم قدم می‌زدیم، شما یک نوع تناقض می‌بینید. شما خواهی نخواهی سوال می‌کنید، چطور آدم مقیدی است، چرا الان در خیابان است، باید الان در اداره باشد. خوب دقت کنید.

اما اگر استصحاب کردیم؛ دیروز زید زنده بود، امروز هم حکم کردیم زید زنده است. این که امروز می‌گویید زید زنده است، یعنی الان در اداره هست. این همانی است که مرحوم شیخ انصاری می‌گوید لوازم عرفی بار نمی‌شود. یعنی آن که در اصول ما آمد، یعنی یکی از جهات بسیار مهم در اصول شیعه که خیلی رویش کار کردند، اینجا بود. آمدند گفتند نه شما آمدند تحلیل کردند شما فقط حکم به زنده بودن او می‌کنید. نمی‌گویید الان در اداره است. اهل سنت چون ظن می‌دانستند و کاشف، می‌گفتند این با اخبار فرقی نمی‌کند.

پس تا اینجا رسیدیم که امشب فکر کنید که آیا این حالت نفسانی را چه جور تصویر بکنیم؟ آن نکته نفسانی که در اینجا هست، این را چه جور تصویر بکنیم؟ آیا تصویر بکنیم به اینکه یک اصلی عملی است، یا حرف مرحوم نائینی انکشاف، یا حرف بنده که ابداع. ما معتقدیم مرحوم نائینی یا مرحوم آقای خویی یا دیگران این نکته فنی آن بوده که این جزو ابداعات نفس است. آن وقت این ابداع نفس به مقدار خود وضوء است نه به مقدار کاشف. کاشف از وضوء، کاشف از وضوء نیست. لانک کنت علی یقین. یا اصطلاح دیگری حالا ما چون تا حالا اصطلاح به کار بردیم، ادراک مستقیم و مباشر، مستقیم را تازگی توی یک زبان‌های ما آمده به خاطر اینکه دایرکتیک در لغت انگلیسی؛ یک ادراک مباشر، عربها غالباً مباشر می‌گویند، ایرانی‌ها مستقیم. یک ادراک مباشر داریم، یک ادراک غیر مباشر. که اسم این غیر مباشر را ادراک ابداعی. بگوییم اصول عملی از این قبیل هستند. آن وقت این اصول هم درجات دارند.