

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

بحث در باره تمسک به بعضی از انحاء استصحاب بود در باب اثبات برائت.

یعنی بحث عملی استصحاب برائت. اجمالا عرض کردیم گاهی استصحاب به خود برائت اصلی کردند. گاهی استصحاب عدم تکلیف قبل از بلوغ؛ گاهی استصحاب برائت قبل از تشریع؛ مثلا در اول شریعت احکام تدریجا بوده. این حکم اگر شک بکنیم اصل عدم جعل این حکم است. که عرض کردیم از کلمات استاد این در می آید.

و یک توضیح اجمالی عرض کردیم، تفصیلش فی ما بعد. بعد از ورود استصحاب در اصول رسما، صور مختلفی و تصویرهای مختلفی را از استصحاب عرضه کردند که یکنواخت نیست. و انشاء الله تعالی در بحث استصحاب، اگر حالی بود، توضیحاتش در آنجا انشاء الله تعالی خواهد آمد.

دیروز بنا بود یک نکته را بگوییم؛ یک نکته هم در اثناش گفتیم. حالا امروز بالاخره هر دورا عرض می کنیم. یک نکته در باب استصحاب که به ذهن ما آن که حقیقتا اصل قرار بوده استصحاب است، همین است. آن توسعه الیقین بقاء است. یعنی یقینی که شما به حدوث دارید، این را توسعه بدهید بقاء. طبعاً این توسعه یک نوع تنزیل است دیگر خواهی نخواهی. و تنزیل عرض کردیم به طور کلی، می شود تعریف جامعی کرد، اعطاء حد الشیء لغیره. شما اگر حد یک چیزی را به غیرش بدهید این را تنزیل می گویند. مثل این که حالا شبیه کلام سکاکی البته سکاکی دقیقا کلامش این نیست. حالا یک بحثی هم کردند که اصلا سکاکی در آن کتابش این را اصلا نگفته. حالا فرض کنید گفته باشد. کلا شبیه کلام سکاکی؛ و آن اینکه شما در حقیقت وقتی می گوید جاءنی اسد، شما در حقیقت زید را لباس اسدیت می دهید. او را اسد می بینید. حالا می گویم این دقیقا کلام سکاکی نیست. شبیه آن کلام است. اگر آن کلام تازه مال سکاکی باشد.

عرض کنم که این اصطلاح اسمش تنزیل است. وقتی شما می بینید او یک نحوه تنزیل است. لکن عرض کردیم کرارا و مرارا تنزیل اگر برای تحریک عواطف و احساسات باشد، اصطلاحاً تنزیل ادبی می گوئیم. مثل مثلاً یارب بدتر بود از ما رب. و غرض اینکه و اما اگر دارای آثاری باشد، مخصوصاً آثار کیفری باشد، به آن تنزیل قانونی می گوئیم یا اعتبار قانونی.

پس اعتبار گاهی اعتبار ادبی صرف است؛ و گاهی هم اعتبار قانونی است. و کرارا این آیه مبارکه را سابقا ذکر کردیم؛ چون خیلی آثار دارد در فقه و مخصوصا باز در زمان ما. مثلا ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لا يقدر علی شیء؛ این عبدا مملوکا لا يقدر علی شیء، آیا یک تنزیل ادبی است یا یک تنزیل قانونی است. یعنی یک اعتبار ادبی صرف است؛ در اعتبارات ادبی لازم نیست آن مطلب حتی درست هم باشد. ممکن است چیزی در جامعه باشد، باطل هم باشد، برای تنزیل ادبی کافی است برای اعتبار ادبی. مثلا بگویم رستم مثلا، حالا فرض کنید قصه رستم راست باشد یا نباشد. واقعیت داشته باشد یا نباشد. چون در باب اعتبار ادبی بیشتر نظر روی تأثیر جهات عاطفی است. این تأثیر جهات عاطفی با فرهنگ و تمدن حاکم بر یک جامعه صدق پیدا می کند. و لو آن را قبول نداشته باشیم یا اصل باطل باشد. اما در اعتبار قانونی این طور نیست. این ضرب الله مثلا یک مثل ادبی است. خب چون در جامعه آن روز عبد و برده کاملا فاقد همه چیز بود، می سوزانند، می کشتند، در دیگ آبجوش می انداختند، هست مطالب، این ارزش قانونی پیدا نمی کند. یا نه، ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لا يقدر علی شیء، این یک تنزیل و اعتبار قانونی است که از نظر قانونی اصل اولی بر این باشد که عبد لا يقدر علی شیء لا ما دلت دلیل علیه؛ خیلی این دو تا فرق می کند از زمین تا آسمان.

حالا من فقط اشاره کردم. توضیحات این بحث را چون در یک مناسبت های دیگری تفصیلا عرض کردم اینجا وارد نمی شویم. آن وقت اگر این شد، این که می گوییم استصحاب یک نوع تنزیل است، یک نوع اعتبار است، و طبعاً هم مراد از اعتبار در اینجا اعتبار قانونی است، نه اعتبار ادبی، مراد ما از اینکه استصحاب یک نوع اعتبار است چیست، در این تفصیلی که الان عرض کردیم.

عرض کردیم اعتبار و تنزیل اعطاء حد الشیء لغیره. این اگر معنای تنزیل باشد، گفتیم یا اعتبار ادبی است که دارای آثار نیست و هدف از اعتبار ادبی تأثیر بر عواطف و احساسات است. یا اعتبار، اعتبار قانونی است و آن آثار قانونی باید بر آن بار بشود. چون می خواهد بگوید آثار قانونی باید برایش لحاظ بکنیم. و ترتیب آثار بر آن داده بشود. بحث عواطف و احساسات نیست. مثلا اگر آمد گفت به اینکه حیوانی را که شما سر بریدید اسم خدا نگفتید، میته است. میته اصطلاحاً، مردار است. در اینجا آثار قانونی می خواهد بار بکند نه اینکه فقط مثلا شما بدتان بیاید. مثلا بگویید این میته است، مردار است. نه می خواهد بگوید فرض کنید ملک نمی شود، همان احکامی که، نماز توش نمی شود خواند، خوردنش حرام است، می خواهد آثار قانونی بار بکند. این نکته را خیلی باید دقت کرد. فرق بین دو احتمال.

در ما نحن فيه وقتی می‌گوییم استصحاب یک عقل اعتباری است، مراد ما همین است، اعتبار قانونی. مراد ما از اعتبار. آن وقت اعطاء حد الشیء لغیره کجاست؛ یعنی شک را به منزله یقین حساب می‌کنیم. لا تنقض الیقین؛ وقتی یقین را توسعه داد، این یقین که توسعه پیدا می‌کند، می‌خواهد شما در حال شک معامله حال یقین بکنید. یعنی آن نکته اساسی اش، آن تنزیلش اینجاست.

س: ۵۰:۰۶

ج: یعنی آن یقین را توسعه بدهد، همچنان که شما تا حالا

س: حکما نه موضوعا

ج: نه موضوعا. در اصول تنزیلی موضوعا، در اصول غیر تنزیلی حکما. در اصول غیر تنزیلی فقط حکم است. در اصول تنزیلی موضوعا. ببینید دقت فرمودید؟ پس بنابراین انشاء الله تعالی عرض کردم چون بعد خواهیم گفت. استصحاب طبیعتش این است یعنی طبیعت استصحاب این است. طبعا سوالات دارد، بحث دارد، بررسی دارد. آیا این معنا که توسعه الیقین بقاء باشد، از تعبیر لا تنقض الیقین بالشک در می‌آید یا نه؟ چون ما یک معنا را اراده می‌کنیم، بعد غیر از معنا می‌بینیم لفظ حاکی از آن است چیست. آن لفظ هم باید رابطه پیدا بکند. مثلا آیا لا تنقض الیقین بالشک، یا حالا لا تنقض بخوانیم به صیغه نفی باشد، یا لا تنقض الیقین بخوانیم به صیغه نهی باشد. چون واضح هم نیست که کدام صیغه خوانده بشود. هر کدام که بخوانیم، اگر بناست این تنزیل در ناحیه یقین باشد، یک تصرفی باید بشود. حالا می‌گوییم توضیحاتش در بحث، چون امروز خیلی از بحث خارج شدیم.

یک استصحاب این است. حقیقت استصحاب هم این است. حقیقت استصحاب در عرف، چون ما عرض کردیم استصحاب یک امر عرفی هم هست. این که در ذهن‌ها آمده که استصحاب چون تعمدی است، باید مثلا، نه، ما اعتقادمان این است که این اصول فقط تعبد صرف نیستند. این اصول عقلایی هم هستند. عقلا هم می‌توانند اعتبار بکنند. فقط نکته مهم این است که شارع چه را اعتبار کرده است. نکته اش آن است. و الا ریشه‌های آن عقلایی است.

بله، در جایی که اصلا مطلب صد در صد حکم شرعی است، اگر بناست شارع تصرفی بکند، عقلا آنجا ندارند، چون مطلب صد در صد شرعی است دیگر. مثل طهارت و نجاست. آنها عقلا می‌گویند شارع می‌تواند اعتبار کند کل شیء نجس، می‌تواند اعتبار کند کل شیء طاهر؛ هر دو را می‌تواند اعتبار بکند مشکل ندارد.

اما نحوه اعتبار، فرض کنید مثلاً در همین کل شیء لک نظیف، فرض کنید مثل مرحوم آقای خویی می فرمایند اجزاء از توش در نمی آید. عده ای می گویند نه اجزاء در می آید. حتی از اخباری ها مثل حدائق؛ حدائق هم در ذیل این حدیث مبارک اجزاء را فهمیده. با اینکه اینها اخباری هستند به ظاهر حدیث اخذ می کنند. هم از اصولیین مثل صاحب حدائق می گویند از اخباری ها تا اصولیین مثل صاحب کفایه مثلاً یا خود ما، که اجزاء است.

این فهم اجزاء یک فهم عرفی است. و الا اینکه چه قرار بدهند، آن شرعی است. دقت کردید؟ این که ما اصول داریم، اصول یک نحوه تنزیل است، این امر عقلایی است. این هم در میدان عقلاء دو جور است؛ یا تنزیل را به لحاظ موضوع می کند، یا فقط به لحاظ حکم و جری عملی. این هم عقلایی است. همه اش یعنی چیزی نیست... آنچه که دایره شرعی است، آن که شارع می گوید یکی را قرار بده. من کرارا این مثال را عرض کردم. شما یک قطعه گوشتی را از دکان می خرید، می برید منزل. از امام (ع) فرض کنید سوال کنید من گوشت خریدم، نمی دانم حلال است یا نه. خب عرض کردیم این ممکن است امام یک اصل غیر تنزیلی قرار بدهد، بفرماید مصرف کن، بخور. این بخور حال گوشت را شرح نداده. فقط جری عملی شما را گفته است. بخور.

ممکن است بیاید بگوید نه یک اصل تنزیلی قرار بدهد، بگوید مذکی است. اینجا چه کار می کند؟ ببینید این که می گوید تو از دست مسلمان گرفتی. اصل تنزیلی، لذا اصول کلاً زاویه بحث، زاویه نظر دارد. می گوید تو از دست مسلمان گرفتی. این که می گوید از دست مسلمان گرفتی، توش بخور هست، زیادی هم هست. یعنی مذکی است. اسمش شد قاعده سوق مسلم. معنایش این است دیگر.

ببینید اصل اینکه می شود تصویرکرد عقلایی است. اما اینکه شارع چه کار کرده؛ آنجا شرعی است. وقتی می گوید مذکی است، یعنی می توانید بفروشید، بخرید، در نمازت باشد، مانعیت نماز ندارد، انواع انتفاعات جایز است، الی آخره.

س: ۱۱:۲۶ اجزاء هم از آن فهمیده می شود

ج: چه آقا

س: اصول تأسیسی است

ج: بله آن هم اجزاء در می آید. این را من قبلاً گفتم. حالا ظاهراً به خود من می خواهید برگردانید.

در کفایه دارد که اصاله الطهاره و استصحابها و ما شابههما من الاصول؛ ما در استصحابش هم گیر داشتیم چه برسد به ما شابههما، آن  
سومی هم گیر داریم. اصاله الطهاره را قبول کردیم.

عرض کنم که به حضورتان که اگر آقایان مراجعه کنند به کفایه. عرض کنم حضورتان که کما اینکه ممکن است شارع بگوید، می گوید  
مثلا گوشتی گرفتم. شارع مثلا بگوید تو بودی آنجا که چه جوری سرش را برید. ببینید این زاویه. تا این زاویه آمد می شود اصاله عدم  
تذکيه. این از این زاویه تا گفت، یعنی تا برد روی وقوع تذکيه اصاله عدم تذکيه است. یعنی این گوشت میته است، حالا بعد چون آقای  
خویی یک بحثی دارد، بعد اشاره می کنم. یعنی این گوشت میته است.

پس ببینید در حقیقت در همین مثال واحد ما حرفمان این است، این عقلایی است. این تعبد صرف نیست. همین مثال ما. ممکن است  
شارع اعتبار بکند اصل غیر تنزیلی؛ معیار اصل غیر تنزیلی، فقط به جری عملی ناظر باشد. بگوید بخور، مصرف کن. ممکن است یک  
اصل تنزیلی که خاص باشد، دارای آثار خاصی است. ممکن است اصل تنزیلی غیر او. این زاویه دید، همه اینها عقلایی هستند؛ یعنی  
نحوه جعلش عقلایی است. آنچه شارع می آید، کدام یکی را انتخاب بکند. والا تفکر، تفکر، یعنی راه، راه عقلایی است دیگر. وقتی آمد،  
تذکيه را نگاه کرد، یعنی اصاله عدم تذکيه. یعنی مذکی نیست. یعنی آثار میته را بار کن.

این که در ذهنها آمده که اینها شرعی است، نه اینها عقلایی است. به نظر ما تمام اصول عقلایی هستند. بله، آنجایی که حکم تماما  
شرعی است، شارع بخواهد حکم بکند مثل طهارت و نجاست؛ اگر طهارت و نجاست را واقعی ندانیم. حالا بعضی هم چسبیدند که  
طهارت همان نظافت و پاکی و اینهاست. حالا آن بحث دیگری است. اگر طهارت و نجاست را تعبدی بدانیم، خواهی نخواهی در این  
قسمت هم تعبد است. عقلا هیچی ندارند. نه اصاله الطهاره می گویند نه اصاله النجاسه. طبیعی هم هست دیگر؛ چون دایره کارشان نیست.  
چیزی که در دایره کارشان نیست، معنا نیست در آن تصرف بکنند.

اما به طور کلی در اصول یک چیزی دارند، حالا این روشن شد. البته عرض کردیم ما اصول تنزیلی فراوانی داریم. قاعده سوق مسلم  
هست؛ اصاله الصحه فی فعل النفس هست که از آن تعبیر کردند به قاعده فراغ و تجاوز. اصاله الصحه فی فعل الغير هست که این ثابت  
نیست. مسئله قاعده ید مسلم هست. الی آخره. حتی بعید نیست که مثلا به یک جهاتی، مثلا اغراق، اغراق عقلا علی انفسهم عرض کردیم  
یک روزی هم اشاره کردم، یکی از معضلات اصول همین اغراق است، که آیا این اصل تنزیلی است یا اماره است. این را چه کار بکنیم.  
۱۴:۴۸ عقلا علی انفسهم؛ چون بعضی جاها آثار اصل را بار کردند، بعضی جاها آثار اماره را بار کردند. حالا من دیگر وارد نمی شوم.

قاعده قرعه، سهم الله لا ۵۶: ۱۴ اگر قبول کردیم قاعده قرعه را. صاحب جواهر می گوید که هر جا که علما به قاعده قرعه عمل کردند عمل می کنیم و الا فلا. خب این هم اشکال معروفی دارد که روایات اطلاق دارد. به اصطلاح سهم الله ۵: ۱۵ القرعة لكل عبد مشکل؛ چه کار بکنیم.

عرض کردیم مثل صاحب جواهر داریم که در موارد اجماع قائل به قاعده قرعه است. نقل شده از سید بن طاووس رحمه الله مطلقا به قاعده قرعه عمل شده. نمی دانم صحت و سقمش را. چون از ایشان نقل شده که آن زنی که مضطر به است در باب عادت و حیض و اینها، آن هم قرعه بزند. کسی از آقایان نگفته اینجا به قرعه مراجعه کنید. از ایشان نقل شده آنجا هم به قرعه؛ در مسئله اشتباه قبله هم به قرعه. به نظر من اگر راست باشد این نقلها از ایشان، ایشان قاعده قرعه را در مطلق موارد، البته عرض کردم این یکی از نکات لطیف است؛ چون در کتابها نیامده. بحثمان قرعه نیست دیگر بعضی وقتها نکات لطیف را می گوئیم. مرحوم آقا ضیاء این مطلب را آقا ضیاء دارد، مرحوم نائینی هم ندارد. ایشان می گوید فرق است بین القرعة لكل امر مجهول، یا القرعة لكل امر مشتبہ؛ اگر لكل امر مجهول باشد، یعنی واقع دارد ما به آن نرسیدیم. لكل امر مشتبہ یعنی واقع ندارد. این را مرحوم آقای بجنوردی از قول آقا ضیاء نقل کردند. حرف لطیفی است. حالا که قاعده این باشد القاعدة لكل امر مجهول، چون جایی نقل شده، و من از آقای بجنوردی شنیدم، آقای خویی هم ندارند. مرحوم نائینی هم ندارد. این را اینجا این فایده را عرض بکنم. اینها فواید علمی سینه به سینه است به اصطلاح.

که ایشان فرق گذاشتند که القرعة لكل امر مجهول باشد یا القرعة لكل امر مشتبہ. و لذا مثلا در خنثی که بعضی گفتند به قرعه برگردیم، اگر خنثی بگوئیم یک واقع دارد که واقعا مرد است یا زن؛ اینجا القرعة لكل امر مجهول به دردش می خورد. اگر بگوئیم خودش واقع ندارد، دقت بکنید؛ نه اینکه خنثی فی الواقع مرد است یا زن؛ واقش معلوم نیست. اینجا القرعة لكل امر مشتبہ به دردش می خورد. این دو تا فرقی روشن شد؟

یک جالكل امر مشتبہ به درد می خورد یک جالكل امر مجهول. البته خود این حقیر سراپا تقصیر در بحث قرعه مفصل متعرض شدیم؛ این مطلبی را که صاحب جواهر گفته، که رجوع به قرعه در مواردی باید باشد که اجماع هست، مطلب درستی است. لکن نکته فنی اش آن اجماع نیست. نکته فنی فنی اش این است که ما اطلاقات نداریم. این در ذهن اصحاب ما اطلاقات آمده.

این القرعة لكل امر مجهول یا مشتبہ که مرحوم آقا ضیاء فرمودند به این معنا، هیچ کدامش ثابت نیست. از نظر سندی مشکل دارد. روایت مطلق قرعه مشکل سندی دارد. حالا تفصیلهای در بحثهای خودش.

.....  
علی کل تقدیر؛ اگر ثابت بشود قاعده قرعه جزو همین اصول تنزیلی است. نه جزء امارات است. و توضیح عرض کردیم چند بار هم عرض کردیم اصول تنزیلی در موضوعات خارجی زیاد است نسبتاً. در شبهات حکمیه یکی است و آن هم استصحاب. اصل تنزیلی ما در شبهات حکمیه نداریم. تمام بحث ما هم سر همین جا بود. چون در یک نحوه استصحاب این آمد. خب تا اینجا ما حالا بر می گردیم دو مرتبه بحث استصحاب و برائت. این معنای اول استصحاب.

معنای اول استصحاب که عرض کردیم عقلایی است؛ ما هم در ارتکازاتمان داریم، و آن توسعه الیقین بقاء. سر تنزیلش را هم عرض کردیم، دیروز هم توضیح دادیم. سابقاً توضیحاتی شواهدی عرض کردیم. عرض کردیم معروف علمای خود ما، قدمای ما که قبول کردند لا اقل در شبهات موضوعیه و عامه. آنهایی که در شبهات حکمیه قبول کردند، آنهایی که در شبهات موضوعیه مشهور قبول کردند، معروف این است که این خودش مفید ظن است. این را یک نوع ظن می دانند. توضیحش گذشت دیگر تکرار نمی کنم. یعنی شاید آن تفسیری که دیروز کردیم، حالا بهترین تفسیر شاید این باشد، وقتی ما یک صورت علم از شیء داریم، مثلاً دیروز زید را دیدیم، این در گذشت زمان این صورت ضعیف می شود، کمرنگ می شود. مثلاً دیروز صورت کاملاً پررنگ بود، دیدیم در خیابان، امروز آن صورت کمی ضعیف می شود. اینها می گویند چون این صورت ضعیف مال همان صورت قوی دیروز است، این در حقیقت ظن است. روشن شد نکته ظن بودنش چیست؟

چون شما وقتی یقین داشتید، بر اثر گذشت زمان، آن صورت کمرنگ می شود. همان صورت ذهنی است. فرق نمی کند. این کمرنگ اسمش ظن است. لذا سر اینکه در کلمات آنها ظن آمده، غیر از حالا آن جهتی که سابقاً عرض کردیم. و توضیحاتش گذشت گفتیم آقایان علمای دیگر، توجیهات دیگر.

به ذهن ما آن صورتی که بعدها می گوئیم یک صورت ابداعی است، ما ابداع می کنیم. صحیح است اصلش یقین است؛ لکن طبق یقین ابداع می کنیم. و این قاعده را به طور کلی تأسیس کردیم که اصول عملیه مواردی هستند که ما با صورت ذهنی مان تعامل می کنیم.

س: ۲۰:۰۷

ج: اولاً عرض کردم این بحث شارع است، عقلایی است. اختلاف ما با آقایان، اینها خیال می کردند این بحث تعبدی است. نه، تعبد هم که آمده همان ارجاع به سیره عقلا. حالا آن حقیقت تعبد هم چیست، یک بحث دیگری است. این تعبدی نیست. اصلش عقلایی است.

و مثلاً فرض کنید قاعده فراغ؛ می گوید در سجده شک می کنم رکوع کردم یا نه. امام (ع) می فرماید بلی قد رکعت. آنجا توضیح دادیم، این بلی قد رکعت ابداعی است؛ چون شرط است رکوع کردن، خب امام (ع) که دروغ نمی فرمایند بلی قد رکعت. این بلی قد رکعت یعنی، آنجا قد رکعت ابداع، ابداع می کند امام (ع). این ابداعی است و الا آن که می گوید من شک دارم. و لذا در اصول تنزیلی خوب دقت کنید، مواردش یک نواخت نیستند. هر کدام این سر ابداعش فرق می کند. مثلاً استصحاب سر ابداعش وجود یقین است. در باب قاعده تجاوز، سر ابداعش این است که می گوید شما در حال نماز هستید، خوب دقت کنید. تکبیر گفتید، قرائت را انجام دادید، و می دانید که باید بعد از قرائت، بعد از قیام رکوع باشد. این را هم می دانستید که اگر نباشد نماز باطل است. و بعد از رکوع هم سجود است. ببینید، مجموعه آن ادراکات ذهنی را جمع می کند، در حال نماز هستیم، قرائت و قیامت مسلم است، سجود هم الان مسلم است، در سجود. کجایش مشکوک است؟ آن وسط که رکوع است.

ایشان می خواهد بگوید که با ملاحظه قبل و بعد، ابداع بکند صورت رکوع را. بلی قد رکعت. قبلش را انجام دادی، بعدش را انجام دادی، می دانستی که نماز باید توش رکوع باشد، خوب دقت کنید. از مجموعه این صور ذهنی در می آورد بلی قد رکعت. این مراد ما از تنزیل این است. نمی دانم روشن شد؟ هر جا هم یک نکته دارد. در باب قاعده سوق مسلم می گوید از دست مسلمان گرفتی؛ این از دست مسلمان گرفتن، این را می آورند. قاعده ید، خود قاعده ید همین طور است. قاعده ید نه قاعده علی الید، قاعده ید. ببینید شما می بینید زید هر روز با این می آید، مثلاً امروز می آید عبا پوشیده با آن تصرف مالکانه، ید دارد، خوب عنایت بفرمایید. اگر بگوییم ملکیت همین تصرف است، این قاعده نیست. این اصل نیست. اصلاً این خودش است. اگر ما آمدیم گفتیم نه، در نظر عرف، ملکیت یک چیز است، تصرف چیز دیگری است. دقت می فرمایید؟

ممکن است انسان غاصب باشد در مال دیگری تصرف بکند. این می آید می گوید تصرف، من این تصرف را مالک می بینم. ببینید، ربط، آن نکته این است؛ اگر ربط بین این دو تا طبیعی باشد، این اماره است. اگر ربط بین این دو تا تنزیل می خواهد، جعل می خواهد، این اصل است. تمام نکته این است. روشن شد کیفیت گرفتن اصل؟

آنچه که الان مرئی شماست و مدرک شماست، حالا ادراک انفعال باشد فعل باشد، نمی خواهم وارد شوم. آنچه که شما الان می بینید تصرف شخص است. درست شد؟ خب که تصرف که تساوی با ملکیت ندارد. از اینکه بیاید بگوید این تصرف یعنی مالک، می شود اصل تنزیلی. یعنی هر اصلی را که ما تنزیل ببینیم، یک نکته فنی دارد، یک نکته خاص خودش. استصحاب نکته فنی اش یقین است. وجود این

یقین. دقت کردید؟ قاعده ید، وجود تصرف است. اگر شما گفتید تصرف مساوی با ملکیت است، این که دیگر اصل نیست دیگر. تصرف دارد، ملکیت دارد. این دیگر اصل نیست. اگر گفتید نه، تصرف در عرف غیر از ملکیت است. ممکن است تصرف بکند مالک هم نباشد. دزدی کرده. پس شما چه کار کردید؟ از تصرف، ببینید آن که من عرض کردم آقای ایشان هم اشکال فرمودند، من مرادم از صورت ذهنی این است؛ آن که در ذهن شماست، تصرف. آن که می خواهید اثبات بکنید، ملکیت؛ تلازم با هم ندارند. خواهی نخواهی چه می شود؟ جعل می شود. خب وقتی تلازم با هم نداشته باشند، جعل می شود دیگر. این شارع است می آید می گوید اگر شما تصرف دیدید، این تصرف یعنی ملکیت. این که گوشتی دست قصاب مسلمان باشد، تلازم دارد با اینکه

س: پس شارع عرف تصرف را علامت ملکیت نمی داند

ج: این عقلایی هم هست تا حدی. ممکن است شارع توسعه بدهد.

می دانم، عرف، من عرض کردم به شما، این شارع به عنوان یکی از عقلا به قول مرحوم آشیخ محمد حسین اصفهانی، بما انه رئیس العقلا؛ حرف مربوطی نیست اما به هر حال به قول ایشان رئیس العقلا. بما اینکه شارع رئیس العقلا. لذا حرف من هم همین است که قاعده ید و ملکیت، این شرعی نیست، این عقلایی است. من می خواهم ما بید العقلاء را تفسیر بکنم. روشن شد؟

تفسیر ما از ما بید العقلاء این است؛ هر جا بین آن صورت ذهنی و بین آن مطلوب تلازمی نبود واقعا؛ آن که شما می بینید تصرف است. تصرف هم با ملکیت تلازمی ندارد. می خواهید اثبات ملکیت، ولو عقلایی همه، شارع امضاء کرده، نمی خواهم بگویم ابداع جدید، تأسیس است.

پس بنابراین با این مثال هایی که، نمی خواستیم حالا دور از بحث بشویم. روشن شد که اصولا در اصول عملیه این معیار کلی، چون آقایان بحث دارند که فرق بین اصول و امارات چیست. هر جا شما با شیء تعامل کردید به عنوان حد الواقع، این اماره است. هر جا با شیء تعامل کردید به عنوان حد العلم، و حد آن صورت ذهنیه، این اصل است. اصل می آید در آن صورت ذهنیه شما تصرف می کند. یعنی آن مقداری که، من مرادم از صورت ذهنی دائما یقین نیست؛ آن مقداری که شما معلومات دارید. لذا این خیلی به نظرم روشن است. شما همیشه باید مقداری، شما می خواهید یک بحثی در علم اجمالی هست، فروع خیلی معروفی در عروه هم هست که یکی از مغلفات به اصطلاح بحثهای اصولی یا بحثهای فقهی است. این سرش با این مطلبی که من گفتم حل شد. تمام را می شود حل بکنیم. راهش این است؛ اول صورت ذهنی تان را در نظر بگیرید، چه مقدار بلدید. دو، ببینید مطلوبتان چیست.

بعد می توانید بین این دو رابطه برقرار بکنید؟ اگر رابطه بین دو تا واقعی باشد، اسمش اماره است. جعل می خواهد، اگر جعل آمد، اسمش اصل است. نیامد آن اصل حجت نیست. این خیلی راحت. تمام آن ریزه کاری اصول را به نظر ما توانست یک توضیح لطیفی بدهد. حالا این اگر دقت بشود آن ریزه کاری کار. البته نحوه تنزیل، نحوه تصرف و جعل فرق می کند.

خب این هم تا اینجا راجع به این مطلب صحبت شد.

پس استصحاب روی یک تصویرش، عبارت است از یک نحوه تصرف در یقین. این که الان روشن شد. و لذا اگر این تصرف را شارع کرد یا عقلا کردند قبول داریم و الا فلا. به نظر ما عقلا این تصرف را کردند. خوب دقت بکنید. شارع هم تا حدی آن را امضاء کرد. حالا روی لا تنقض الیقین بالشک است یا چیز دیگری است وارد آن بحث نمی شوم. این یک معنای استصحاب.

عرض کردم استصحاب تا حدود یک قرن، یعنی از عهد صحابه به بعد، بیشتر در فقه کاربرد داشت. در فقه مطرح می کردند نه به عنوان اصولی. و خیلی عنوانش مجمل بود. اصولا عرض کردم در اسلام قرن اول و قرن دوم تا اواخر قرن دوم، بیشتر مسائل که طرح شده جنبه فقهی دارد. عرض کردیم اولین معارف دینی که در اسلام مطرح شده تقریبا ما بین فقه و تفسیر است. شاید فقه اقوی باشد. یعنی از عهد صحابه شروع شد بحث تفسیر قرآن و فقه. این اولین معارف دینی است. اصول مثلا از حدود قرن دوم ابتدایش شروع شد تا اواخر قرن دوم شکل گرفت دیگر. کتابها نوشته شد. حالا می گویند اولین کتابی هم که به این اسم است، کتاب محمد بن حسن شیبانی است که تا جایی که من می دانم، چاپ نشده، فعلا در اختیار ما نیست. می گویند شافعی؛ کتاب شافعی چاپ شده، کرارا چاپ شده، کتاب معروفی هم هست الرسالة. به نظرم ۱۹۴ - ۱۹۵ نوشته، زمان حضرت رضا(ع)، تألیف کتاب زمان حضرت رضا(ع) است. علی ای حال این اولین کتاب است.

البته طبعاً بحثها هنوز روشن نیست. تدریجا بحثها روشن می شود. مخصوصا با آمدن معتزله. دیگر خیلی بحثها حاد می شود بین طرفین اشاعره و معتزله. و بحث های اصولی دقیق تر می شود انصافا. لذا انشاء الله عرض خواهیم کرد حتی در کلمات اصحاب ما مثل فرض کنید محقق در معتبر، سه چهار جور استصحاب نوشته. در اول معتبر که اصول دارد. این مال این است که در اول یک جنبه بسیطی داشت. آن جنبه بسیطش هم عرض کردیم زنی که از خون پاک شده هنوز غسل نکرده. آنهایی که استصحاب قائلند می گفتند حرام است؛ آنهایی که استصحاب قائل نیستند می گفتند حلال است. اصلش این بود، فروع فقهی اش این بود. این که می آید از عهد صحابه، این یک نکته خیلی ظریفی است که مسائل اصول را، طرح فقهی اش را با طرح اصولی اش فرق بگذاریم.

از قرن دوم به بعد، انصافا دیگر طرح اصولی پیدا کرد. و توضیحاتش را عرض کردیم. دیگر نمی خواهم خیلی مفصل توضیح دادیم. حالا به هر حال انشاء الله خواهیم گفت. این لذا در همان قرن دوم، تعبیر یقین لا یزال بالشک آمده است. آن در کتب اهل سنت آمده است. در کتب ما لا تنقض یقین بالشک آمده است. مثلا از امیر المومنین (ع) در حدیث اربعمائه؛ چون حدیث اربعمائه قدر متیقنش قرن دوم است. ثابت حالا امام صادق (ع) باشد، مشکل سندی ندارد. قاسم بن یحیی عن حسن بن راشد؛ هر دو مشکل دارند. علی ای حال در آنجا دارند من کان علی یقین فاصابه شک فلمیض علی یقینه فان یقین لا یدفع بالشک؛ این در کتاب خصال که سند داریم. فان یقین لا ینقض بالشک؛ این در کتاب تحف العقول که مرسل نقل کرده. همین حدیث اربعمائه را در تحف العقول مرسل نقل کرده. این یک تکه اش هم اختلاف نسخه دارند.

این توضیحات را انشاء الله تعالی بگذارید برای استصحاب.

ببینید بحث سر این است که این توسعه یقین بقاء است. پس ما آن که الان دست ما داریم، لا تنقض یقین بالشک است. و من توضیحش را چند بار عرض کردم. توضیحات جنبی است. این تعبیر لا تنقض منحصر در روایات زراعه است. هیچ راوی دیگری از امام (ع) نقل نکرده است. منحصر در روایات زراعه است. حالا اگر یک کسی خیلی ملالغتی بشود که زراعه خودش فقیه بوده، شاگرد حکم بن عتیبه است، در کوفه وارد بحثهای فقهی بوده، قبل از اینکه حتی خدمت امام باقر (ع) برسد چه برسد به امام صادق (ع). این شبهه دارد که این تعبیر مال خود زراعه باشد. مال امام (ع) نباشد. چون اگر امام (ع) بود محمد بن مسلم نقل می کرد، دیگران هم نقل می کردند. هیچی ما این تعبیر را، الا در همین نسخه ای که عرض کردم از کتاب اربعمائه که این هم مال قرن دوم به بعد است.

ثابت نیست خیلی واضح باشد سندش.

علی ای حال پس بنابراین خوب دقت بکنید من وارد بحث نشوم. این یک معنای استصحاب. یک معنای استصحاب این که در کتابها آمده ابقا ما کان یا بقای ما کان. اینها خیال کردند می گوید واقعا. آن یک چیز دیگری است. البته نتیجه اش ممکن است خیلی جاها یکی باشد. آن یک تفسیر دیگری دارد، تحلیل دیگری دارد، نکته دیگری دارد. دیروز یک نکته اش را عرض کردم. عرض کردم بقیه نکاتش در بحث استصحاب.

یک نکته که دیروز عرض کردیم این بود، خوب دقت کنید. مثلا می گفتند این زن که الان مثلا حرام است، ولو حالت رؤیت دم دارد، لکن مهم این است که حرمت به ذات زن خورده است. حالا اگر خون نبود، آن ذات هنوز حرام است. پس این بقاء ما کان، یک غیر از لا

تقض الیقین است. آقایان خیال کردند یکی است. حالا وارد بحث آن نمی‌شوم. این یک نکته دیگری دارد. آن در حقیقت اصل عملی است. این هم یک معانی دیگری هم چون وجوهی دارد. یکی اضطرار مثلاً.

س: ما کان که ۳۳:۰۰

ج: ولذا گفتم بقاء موضوع؛ باید کان ذات باشد

س: آنجا حیثیت تعلیلیه است

ج: خب آن بحثهای بعدی قصه است که الان اشاره می‌کنم.

خوب دقت کنید البته در آنجا هم تصویر می‌شود کرد یقین را. مثلاً ما یقین داشتیم به حرمت مثلاً این زن، حالا هم آن یقین را توسعه بدهیم. نمی‌شود بحث نمی‌خواهم بگویم نه. اما آنجا نکته دیگری بوده است. بقاء ما کان و آن نکته‌اش این بود که بین علما آن کسانی که استصحاب را جاری می‌کردند، می‌گفتند حکم خورده به ذات زن. آنهایی که جاری نمی‌کردند در حقیقت استصحاب اصل نبود. این یک نوع استظهار بود نه استصحاب. آنهایی که اصل را می‌گفتند نه، می‌گفتند حکم خورده به ذات زن، با وصف وجود خون. این همان نزاعی است که ایشان هم اشاره کردند. بعدها معروف شد که آیا حیثیت تعلیلیه است یا حیثیت تقییدیه.

س: اگر تقییدیه باشد اصلاً جای استصحاب آنجا نیست.

ج: اصلاً، پس در حقیقت فهم این بود. بحث استصحاب نبود.

عرض کردیم کرارا و مرارا، نمی‌خواستیم وارد این بحث بشویم. چون دیروز اشاره کردیم حالا کمی توضیح مختصر بگوییم. دیروز عرض کردیم که این مطلب را حالا یک توضیحی... فرق بین حیثیتین هم کرارا عرض کردیم. هر جا حکم رفت روی حیثیت و متحیض یا به قول آقایان ذات. حیثیت و متحیض، آنجا حیثیت تقییدیه است. هر جا حکم رفت روی متحیض لکن حیثیت واسطه در ۳۴:۴۱ آن حکم است، آنجا حیثیت تعلیلیه است. یعنی فرق بین حیثیت تقییدیه و تعلیلیه؛ در حیثیت تقییدیه خود حیثیت موضوع حکم است. طبعاً به ضمیمه متحیض و به ضمیمه ذات. اما اگر حکم روی حیثیت نرفت، رفت روی متحیض، آنجا می‌شود حیثیت تعلیلیه. این یک مطلب. این کلیات را بگوییم به درد می‌خورد در اصول.

کلیت دوم؛ عرض کردیم مقتضای قاعده اولیه. حیثیاتی که در لسان ادله شرعی می آیند تقییدیه هستند. حیثیاتی که در احکام عقلیه می آیند تعلیلیه هستند. این مقتضای قاعده اولیه.

حالا ما در یک جایی، این را ما به یک مناسبتی در بحث مشتق هم توضیح دادیم، جایش اینجا نیست. آن بحث نمی دانم صغیره و کبیره و دخل صغیره و کبیره، آنجا عرض کردیم نکته اش آن نیست که در کتاب اصول آمده که مربوط باشد به بحث مشتق. آن از زمان مرحوم فخر المحققین شروع شده. آن مربوط به این نکته است. توجه نکردند اصولیین ما. این از معاصرین الی زماننا هذا ندیدم کسی متعرض بشود. اصلا بحث اشتباه وارد شده الی یومنا هذا. این نکته دیگری است. نکته این نیست که در کلمات اصحاب ما آمده است.

ما در آنجا متعرض این مسئله هم شدیم و متعرض روایات. یعنی نکته اش این بود که از روایات این را استخراج کردیم. که در بعضی از جاها این دست ما نیست. این لیس لما انه فی حکم الله، این را از روایات، قاعده این است. قاعده را دقت بکنید؛ قاعده این است که حیثیات در لسان ادله سمعیه، حیثیات تقییدیه است. یعنی اگر گفت زن خون دید، تحریم، این خون دید، می شود حیثیت تقییدیه، یعنی زن با خون. اما اگر در احکام عقلیه بود، حیثیات، حیثیات تعلیلیه هستند. اگر گفت بچه را به خاطر تأدیب بزن تا احراز تأدیب بشود نه ذات بچه. ذات بچه است اما آن عروض باید بشود. معذرت می خواهم. باید عروض عنوان تأدیب باشد و الا فلا.

ولذا اگر حیثیات، حیثیات تعلیلیه بود، یعنی نظریه این بود که ذات زن، آن وقت آنجا جوابش این است که خب این خلاف ظاهر است. استصحاب جاری نمی شود آنجا خب خلاف ظاهر است. پس یک مطلب آن که آنجا خلاف ظاهر است، چون عرض کردیم در لسان ادله شرعیه، در لسان قانون، به طور کلی، در اعتبارات قانونی به طور کلی، اعتبارات قانونی این طوری است؛ اگر حیثیتی ذکر شد، حیثیت تقییدیه است نه تعلیلیه.

پس آنجا هم مشکل برخورد می کند با استصحاب؛ حالا استصحاب اگر به این معنا باشد. حالا این دو تا عرض کردیم. بقیه اش انشاء الله در استصحاب طلب شما.

برگردیم به ما نحن فیه حالا نکته فنی. آنچه که الان ما داریم. ما عرض کردیم به استصحاب در دو مورد در شبهات حکمیه تمسک شده. یکی شبهات حکمیه موردی. مثل همین مورد؛ مثلا استصحاب حرمت زن و موارد دیگر. مثلا آب، چند تا کر بود، رنگش قرمز شد به خون نجس است. بعد زالت تغیر من قبل نفسه، پاک است یا نه؛ استصحاب بقاء نجاست کردیم. همین مثال معروفی که هست. یا حتی اگر در احکام وضعیه مثل خیار، که خیار غبن در آن اول ثابت است، در آن های بعدی هم به استصحاب؛ استصحاب بقاء خیار. یا مثلا فرض

کنید به اینکه استصحاب بقاء وجوب صلاة جمعه در عصر غیبت؛ می‌گوییم در زمان امام (ع) واجب بوده، بعد استصحاب. والی ما شاء الله مثالهای زیادی است. یکی دو تا نیست.

این استصحابی که در شبهات حکمیه هست، عرض کردیم اصلاً من عرض کردم اساساً در اسلام اختلافی که بین علما پیدا شد در استصحاب، در این است اصلاً. همین شبهات حکمیه. و بعد هم رسید به علمای ما، به فقهای ما. و عرض کردیم در روایات ما هم یعنی به این نداریم، نصی در این جهت نداریم. البته خود من، اعتقاد به این است که از بعضی روایات می‌شود استفاده کرد و آن هم نتیجه‌اش عدم جریان استصحاب است.

و عده‌ای هم از اصولیین بعدها یواش یواش قائل شدند؛ چون بین اهل سنت هم رواج پیدا کرد. عرض کردیم اخباری‌ها هم به شدت با این مخالفت کردند. بعد از اخباری‌ها هم آقایان اصولی‌ها مثل مرحوم وحید بهبهانی سعی کردند دفاع بکنند. و الی یومنا هذا بنایشان به این است که این استصحاب جاری بشود. استصحاب در شبهات حکمیه، این استصحاب در شبهات حکمیه، این هم با کلمه لا تنقض یقین کنار می‌آید که الان اصحاب ما می‌نویسند؛ هم با آن نکته دوم کنار می‌آید. که بقاء ما کان باشد.

ما بین این دو تا فرق گذاشتیم. آن یک نکته است، این یک نکته است. استصحاب بناء بر یقین مسئله اصلی عملی است. آن نه، آن استظهار از ادله است، اصل عملی نیست. آن استظهار از ادله است. و عرض کردیم در بعد از وحید بهبهانی الی یومنا هذا مرحوم صاحب به اصطلاح مستند مرحوم نراقی، ایشان شبهه‌ای دارد و این شبهه را اشکالی می‌کند، شاید تعارض، مرحوم استاد کلا قبول می‌کنند و مرحوم استاد خلافاً للاصولیین، البته با اختلاف در مبنا با اخباری‌ها، مسلکشان عدم حجیت استصحاب می‌شود، این استصحاب. این یک. دوم، آن جایی بود که گفتیم در کل شریعت استصحاب را حساب کردند. مثلاً در ما نحن فیه که بحث برائت است، به این معناست؛ استصحاب عدم جعل، استصحاب برائت اصلی، استصحاب عدم تکلیف قبل از بلوغ، استصحاب عدم جعل قبل از شریعت، ترویجی بودن، این مال کل شریعت است. آن موردی بود، این مال کل است.

س: این با عدم ازلی یکی است؟

ج: نه عدم ازلی غیر از این است. اصلاً عدم ازلی چیز دیگری است. کلاً چیز دیگری است.

برائت اصلی، نه عدم ازلی. آن برائت اصلی ذمه که مثلاً انسان نبود هیچی نبود تکلیف نبود. آن برائت اصلی.

و عرض کردیم اینجا مرحوم استاد قائل به استصحاب هستند. آنجا قائل نشدند. اینجا قائل هستند. و آن استصحاب عدم جعل است. به همین تقریبی که در مصباح ایشان متعرض شدند که شریعت تدریجا بیان شده. اول در شریعت نبود، مثلا سیگار کشیدن نبوده، خیلی چیزها نبوده. روزه هم مثلا در مکه روزه هم واجب نبوده است. بعد تدریجا شک می کنیم سیگار کشیدن، حرام شد یا نه، همان عدم جعل. این نظر ایشان.

این خلاصه چون ظاهرا باز امروز هم وقت تمام شد.

آن وقت حرف بنده سراپا تقصیر چیست؟ حرف من این است که چون استصحاب آن اولی اش که مال استظهار است. آن که استظهار خلاف ظاهر است. استصحاب، این که اینجا است، مناسب است با همان توسعه الیقین بقاء، آن تصرف در یقین. بحث ما این است که این توسعه یک حالت روانی خودمان است. ابداع خودمان است. این ابداع نفس در سیره عقلا چون عرض کردیم این اصول عقلایی هستند. شارع امضاء کرده، البته گاهی توسعه می دهد یا تضییق می کند. این اصول. در بحث خوب دقت بکنید. در سیره عقلا ما قبول نکردیم که بتوانند با ابداعات نفس قوانین را اثبات بکنند. خوب این نکته این است. بحث استصحاب نیست اصلا. اصولا

س: ۴۲:۲۰

ج: نه همان ظاهر هر چه می خواهد باشد.

اصولا در قوانین، چون قانون یک جهت، کمال جامعه است. و بعد هم آثار دارد؛ زندان دارد، گرفتاری دارد، احکام جزایی دارد. و بعد هم نکته فنی قانون اساسا اعتبار است. آن صور نفسی تعامل ما با صور ذهنی را کافی نمی دانند برای کشف قانون.

س: عذرش را موجه نمی داند؟

ج: نه

س: یعنی من اگر رفتم گشتم فحص کردم، رساله هیچی نگفت، لذا من

ج: آنجا چه می گویند، می گویند یا در واقع حلال است یا لا اقل در واقع لا حرج است. قانون این است.

س: همچنین قانونی نیافتند

ج: هان نیافتند کافی است. یعنی آن یک سیره دارند. آن سیره را توضیح دادیم. نه استصحاب، مخصوصا این تصور، یک آقای که الان مثلا پنجاه سال است، می گوید آقا تو مثلا چهارده ساله بودی، این حکم را نداشتی مثلا. عرف حالا آقای خویی الحمد لله این را قبول نکردند و گفتند استصحاب قبل البلوغ، موضوع عوض شده. بحث تغیر موضوع نیست. اصلا چنین چیزی را در سوق عقلاء، مثلا پنجاه سال است در این کشور قانون اساسی نوشتند، قبلش نبوده، فرض کنید دوران استبدادی بوده، قانون نبوده. بگوید آقا این قانون چون قبلا نبوده شما آن حالت قبلی را پنجاه سال، خیلی عجیب است، آقای خویی می گوید هزار و چهارصد گذشته، شما استصحاب عدم جعلی که زمان رسول الله (ص) بوده. مخصوصا وقتی که ما دلیل لفظی داریم الیوم اکملت لکم دینکم. با اكمال دین که قانون، یک دفعه شما می گوید ما گیر داریم، خب این اشکال نستجیر بالله به اصل شریعت است. شریعتی که ادعا می کند خاتم است که خاتمه شرایع است و تا روز قیامت برای هر فرد بشر در هر قطعه زمان، در هر قطعه زمین حکم دارد، خب این که نمی شود این طور. پس شما یک فهم دیگری باید ارائه بدهید.

س: حکم اقامه هم حکم است. حکم اقامه هم حکم است. استصحاب می کنیم حکم الزامی برایش نیست

ج: چرا استصحاب بکنیم اصلا؟ نه چرا به حالت روانی برگردیم؟ اصلا صحبت، دقت بکنید، ما حرفمان این است که در قانون چه در آن چارچوب کلی اش، چه موردی، مثلا مورد معین، مثل همان مثلا حکم زن مثلا، رجوع کردن به صفات نفسانی خودمان، ولذا هم عرض کردیم مشکل قیاس هم همین است. اصلا قیاس چرا اهل بیت (ع) قبول نمی کردند؟ ائمه علیهم السلام می فرمودند شما دارید قیاس را با علت استنباطی، می گوید این خب این دلیل که آمد گفتند خمر شراب انگوری حرام است. می گوید استنباط کردیم که شراب مثلا از نشاسته هم حرام است چون مسکر است. این را تو استنباط کردی، این را تو در آوردی. احکام و اعتبارات قانونی طبیعتش جعل می خواهد؛ چون آثار دارد. و تنزیل است. دقت بکنید. شما با ادراکات نفسانی خودتان، با صور ابداعی ذهنی خودتان نمی توانید به سراغ قانون بروید. بله شما مثلا می گوید این سابقا آب بود، حالا هم آب است. این یک مطلبی است خارجی، این را می شود قبول کرد. اما شما بیایید جعل را با صور نفسانی خودتان درست بکنید.

س: جعل ثبوتی نیست که، خیار جعل ثبوتی است. یعنی یک حکم را تسری می دهند

ج: فرق نمی کند قیاس و استصحاب یکی است.

س: نفی در مقام ذات است

ج: فرق نمی کند نفی یا اثبات. می گوید

ای بابا چه فرقی می کند؟ آقای خویی می گوید اثباتش مشکل، نفیش اشکال؛ چه فرقی می کند؟

س: قیاس اثبات می کند

ج: نکته اش اثبات و نفی نیست. دقت بکنید، امام (ع) فرمود ان السنه اذا قیست محق الدین؛ این قانون نیست، این دین نیست. این ما شرعه الله نیست، تو در آوردی. این صورت ذهنی است که تو ابداع کردی. خوب دقت بکنید. عرض کردم حالا شما مثلاً می گوید آن در قسمت دیگر بقاء ما کان، حالا این روی تفسیر خود اصل عملی. ما اگر و کذلک، همین جواب هم انشاء الله در احتیاط می گوئیم. آقایانی که قائل به احتیاط شدند علم اجمالی. ما می خواهیم بگوئیم با علم اجمالی، با تجزیه علم اجمالی، قانون نمی شود اثبات کرد. خوب دقت بکنید.

س: با قیاس اثبات می کنیم

ج: با قیاس؟

س: با قیاس اثبات می شود اما با استصحاب نفی می شود.

ج: فرقی نمی کند. دقت نمی کنید.

س: صرف ابداع که نیست، جعل شارع پشتش است، امضای شارع پشتش است. یعنی یک نحوه تعبد در آن هست.

ج: ببینید دقت بکنید امضاء شارع، به آن مقداری نیست که باز خود قانون را هم بگیرد. یعنی ابداع شارع در همان حد عقلایی است. این را شما الان تصویر بکنید، چون دیگر وقت هم تمام شد. تا ما روز شنبه را هم می خوانیم چون بحث باید تمام بشود دیگر. حالا فعلاً بحث تمام نشده است. دقت بکنید بحث چه می خواهم عرض بکنم.

نکته این است که بحث ما این است؛ با اصول عملی هر نحوش می خواهد باشد. اصول عملی هم تعامل با ظرف صور نفسی، رسم عقلاً نیست قانون را با این اثبات بکنند. با صور ذهنیه. بله شما رفتید دیدید کشوری هنوز قوانین را بلد نیستید، خب دست نگه می دارید تا سوال بکنید. اما سوال کردید، بگویند آقا باز هم دست، هر جا شک کردید دست نگه دارید. این قانون نیست. این عقلایی نیست. این کمال جامعه نیست.

س: ۴۰: ۴۷

ج: ببینید شارع می تواند، اجازه بدهید، شارع می تواند همین کار را در یک، مثلاً در این خیابان اگر واضح نبود وارد نشوید. اما در تمام این مملکت صبح و شب هر چه واضح نیست، دست نگه دارید. خب این زندگی به هم می خورد.

س: ۴۸: ۰۳ حکم پیدا نکردیم استصحاب نکنیم چه کار بکنیم؟

ج: چه استصحاب بکنیم

س: من استصحاب نکردم، قیاس بکنم؟

ج: چرا قیاس بکنید. نه استصحاب بکنید نه قیاس

س: پس چه کار بکنم؟

ج: به همین اصول متعارف؛

س: نسبت به این موضوع خارجی چه کار بکنم؟

ج: نسبت به حکم یا موضوع؟ موضوع اشکال ندارد که.

حکم کلی، نه بحث قانون دقت بکنید،

س: می دانم الان من با موضوع خارجی مواجه شدم. حکم این موضوع برای من چه بوده

ج: ببینید موضوع خارجی، این دیروز زنده بوده، امروز زنده است. این عقلایی است. عرض کردیم عقلاً این را قبول کردند. این عقلایی است خب.

س: شبهه حکمیه را دارم می گویم

ج: شبهه حکمیه بر می گردد به جعل. جعل در اختیار مکلف و صور ذهنیه اش نیست. دقت بکنید. این را خوب یک نکته چون تا حالا کسی نگفته کمی برایتان تازگی دارد. ما معتقدیم قانون را چه در حد کلی، چارچوب کلی، چه در حد موردی، با صور ذهنیه نمی شود درست بکنیم. بله، در حد موردی، خوب دقت بکنید، با آن صور ذهنیه ای که نمی خواهد قانون را اثبات بکند. جری عملی تان را بگویند، آنها اشکال

ندارد. مثلاً احتیاط؛ شما نمی دانید در امروز مثلاً نماز واجب است یا صدقه؛ این موردی احتیاط اشکال ندارد. این به کل قانون بر نمی گردد.

اما شما بیاید احتیاط را در کل قانون قرار بدهید. در کل قانون. یعنی شما،

س: حالا امروز ما با این مورد مواجه شدیم اما هزاران مورد مثل این مورد هست

ج: نه بینید. ملتفت نمی شوید شما. موردی حساب کردن، نه اینکه امروز و فردا. شما امروز به ده تا مورد برخوردید. یک دفعه شما کل شریعت را می خواهید بگویید. کل قانون. بگویید کل قانون بنایش این است که شما فحص هم بکنید باز هم احتیاط بکنید. چون احتیاط بعد از فحص است خب.

س: ۴۹:۵۳

ج: خب همین، می خواهم بگویم این نیست. این روش قانونی نیست. عرف عقلایی نحوه قانونگذاری را قبول نمی کنند. این نحوه قانونگذاری.

س: اما احتیاط را قبول می کند؟

ج: احتیاط را هم قبول نمی کند.

س: چه کار می کنیم؟

ج: خود قانون بیان بکند. عجب روزگاری است.

شما می فرمایید چه کار؟ خود قانون.

س: شما می فرمایید سیگار نکش، احتیاط هم نکن، پس الان چه کنم؟

ج: جواز است دیگر

س: ۵۰:۱۹ نسبت به موضوعات خارجی من باید یا نفی بکنم

ج: شما بحث سیگار را می کنید بعد می آید موضوع خارجی.

س: مثال زدم

ج: عزیز من راه دیگرش یا اباحه واقعی قائل بشویم یا لا حرج واقعی. همین که عقلا می گویند دیگر. عقلا راه گذاشتند که. عقلا نمی آیند نظام قانونی اش را با این حالت، مثلاً تو بالغ نبودی، الان هم همان، اصلاً این نیست، همچنین چیزی در فهم عقلایی این نیست. تو در دنیا نبودی، در پنجاه سال قبل اصلاً قانون نبود، قانون اساسی نبود، قانون نبود، حالا برگرد به پنجاه سال قبل. نیست چنین چیزی نیست. من می خواهم این را بگویم.

چنین چیزی نیست. کمی رویش تأمل بکنید. چون تازگی دارد برایتان مشکل است. به نظر ما استصحاب نه در چارچوب کلی جاری می شود نه موردی. موردی اش آقای خویی چون می گوید جاری نمی شود، چارچوبی را قبول کردند. و احتیاط هم در چارچوب کلی جاری نمی شود. موضوعی چرا؛ چون احتیاط تصرف در حکم نیست. تصرف در ادراک شماست. می گوید تو نمی دانی یا این واجب است یا آن. تو نمی دانی. ببیند یکی هم هست، خب انجام بدهد. این نمی آید بگوید حکمش اینجا این است. در باب احتیاط موردی قبول است، در چارچوب کلی نه. این خلاصه نظر ما. انشاء الله روز شنبه توضیحات بقیه را هم عرض می کنم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين