

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

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

... شرایطی را که عرض کردیم.

و مضافا به آن مطلب، خود این علم اجمالی به این مقدار منتج به نتیجه نیست. اصلا تمسک به امر اصولی این باید ضمیمه بشود به مقدمات انسداد. عرض شد که بحث حجیت ظن برای مجتهد، که در کلمات اصولیین اهل سنت زیاد آمده، تمسک به وجوبی شده بود که بعدها آن وجوب را با هم حک و اصلاح کردند. آن جمعش دلیل انسداد است. آن انسداد خلاصه مجموعه وجوهی است که در کلمات اهل سنت قدیما حدیثا بلکه قدمای شیعه و یکی هم الان مقدمات علم اجمالی و عدم انحلال علم اجمالی و... البته در آن دلیل انسداد اگر ذهن مبارکتان باشد اجمالا، در نتیجه اش اختلاف بود. بعضی قائل بودند به تبعیض در احتیاط؛ این با این ما نحن فیه بیشتر می خورد. بعضی قائل بودند به حجیت ظن. آن با ما نحن فیه نمی خورد. در خود نتیجه دلیل انسداد آیا اثبات می شد به اصطلاح تبعیض در احتیاط. مراد از تبعیض در احتیاط مثلا بگوییم ما چند دایره داریم؛ دایره مظنونات، مشکوکات، موهومات؛ ما در دایره موهومات و مشکوکات احتیاط نکنیم، در مظنونات احتیاط بکنیم. نتیجه اش این است اصطلاحا تبعیض.

و یک نتیجه دیگر هم این بود که نه خصوص ظن حجت است. آن شک و اینها حجیت ندارد.

به هر حال آن دلیل انسداد با طول و تفصیلش اگر منتج بشود به تبعیض در احتیاط این با ما نحن فیه نمی خورد. آن با احتیاط در ما نحن فیه مناسب است نه اینکه نتیجه حجت ظن بشود.

و دیگر حالا سابقا در خلال بحثها اشاره کردیم که انصافا اگر دلیل انسداد تمام بشود، نتیجه اش بیشتر همان تبعیض در احتیاط است نه حجیت ظن. اثبات حجیت ظن به آن وجه نمی شود. این خلاصه این بحث و نقد و نظری که اینجا هست.

لکن ما عرض کردیم اصولا زاویه بحث را ما عوض کردیم و آن نقطه فنی را از راه دیگری وارد شدیم. و خلاصه اش این شد که ما چه در احتیاط و چه در استصحاب در هر دو اصل عملی داریم. نه استصحاب از باب ظن حجت است که مشهور اصولیین اهل سنت و علماست. و نه این مسئله احتیاط به اصطلاح علم اجمالی مفید ظن است. بلکه نکته اساسی اصل عملی است. و توضیح آن اصل عملی را کارا عرض کردیم. در مثل استصحاب، نفس انسان یک صورتی را شبیه آن صورت ادراکی خودش ابداع می کند. و عرض کردیم اختصاص به

استصحاب ندارد. در قاعده سوق مسلم هست، ید مسلم هست. در قاعده اصاله الصحه فی فعل نفس، من تعبیر به اصاله الصحه فی فعل النفس، به جای قاعده فراغ و تجاوز. حتی قاعده قرعه، حتی به نظر ما قیاس، در تمام اینها، این در حقیقت یک نوع ابداع نفس است. این مراد ما از ابداع نفس، یعنی از مقنن گرفته نشده. آنچه که از مقنن مثلا در باب قیاس گرفته شده شراب انگوری حرام است. این را از مقنن ما گرفتیم. اما اینکه نکته تحریم اسکار است، و این اسکار در شراب های دیگر هم موجود است، این نفس ماست در مورد این. از مقنن گرفته نشده. والا می گفت لا تشرب المسکر. به جای اینکه لا تشرب الخمر، می گفت لا تشرب المسکر.

و ما عرض کردیم این در باب استصحاب در باب اصول تنزیلی، کلا این طور است. و طبعا اصول تنزیلی که در باب شبهات حکمیه جاری می شود، منحصر در استصحاب است. غیر استصحاب ندارد.

و اما در اصاله الاحتیاط هم توضیح دادیم که آن هم باز نفس ابداع می کند. آن چیزی که واقع است، این که مثلا خون در یکی از این دو اثناء واقع شد. این واقع است. این ادراک حالا به تعبیر بعضی ۴:۳۲ یا واقعی است. اما اینکه ما از هر دو اجتناب بکنیم، این ابداع نفس است. یعنی نفس یک چیزی را اوسع یا اضیق از واقع می سازد. نفس در اینجا روی مقدماتی که حالا چون تجزیه علم اجمالی هم شرایطی دارد که عرض می کنیم؛ لکن فرقی این است که در باب استصحاب شما یک به قول مرحوم نائینی یک انکشاف مائی دارید. لانک کنت علی یقین من وضوئک. شما وضوء را می بینید. اما در باب احتیاط، شما نمی بینید که این قطره خون در هر دو افتاد. آنچه که شما می بینید این است که از هر دو اجتناب بکنید. به اصطلاح بنده جری عملی. شما این مقدار جری عملی می بینید که از هر دو اجتناب می کنید. اما اینکه خون در هر دو افتاده، این را نمی بینید. این مقدار را نفس ابداع نمی کند. آن مقداری که ابداع می کند، اثر خون است و آن اجتناب است.

و انشاء الله عرض خواهیم کرد که باز هم نفس ابداع آثار خون نمی کند. مثلا اگر لباس شما با یکی از این دو تا ملاقات کرد، نجس نمی شود بنابر معروف، ملاقی احد اطراف متنجس نمی شود. چرا؟ چون کل الطرفین ابداعی است. احدهما لا بعینه واقعی است. چون ابداعی است، در حقیقت نجس ابداعی منجس نیست. اصلا نجس هم نیست. آنچه که در اینجا ابداع می شود فقط جری عملی است. بیش از جری عملی نیست. این جری عملی نمی تواند برای شما ملاقی را نجس بکند. این خلاصه بحث به اصطلاح این دو تا اصل.

به هر حال پس در دو اصل آنچه که برای شما وجود دارد، یک نوع حالت ابداعی نفس است. خوب دقت بکنید. این حالات ابداعی نفس، به طور کلی، به نظر ما، در اعتبارات قانونی در قوانین جایی ندارند. ابداعات نفس شما ممکن است در بخش تجزیه لحاظ صغری

و همین طور هم هست، اثر بکند. مثلاً گفته اگر زید امروز زنده بود، مثلاً صدقه می دهد، دیروز زنده بود استصحاب می کنیم. این مال صغری است، تنجز به لحاظ صغری. این اشکال ندارد.

چون عرض کردیم در بخش تنجز به لحاظ صغری، طبیعتاً قوانین دخالت نمی کنند. اصلاً یک قاعده کلی قرار دادیم. در کبری ممکن است قوانین دخالت بکنند. مثلاً بگویند شما قانون وقتی در شما منجز می شود که از راه روزنامه مجلس بیاید. من باب مثال می گویم. اما در صغری، این که یک غصب است یا نیست، این خمر است یا نیست، این سرکه است یا مثلاً نستجیر بالله خمر. اینها را اصولاً قانون دخالت نمی کند. این پاک است یا نجس، متعارف نیست. یعنی متعارف نیست در صغری.

پس بنابراین اگر به لحاظ صغری باشد، رجوع به احتیاط، رجوع به استصحاب مشکل ندارد. این به لحاظ صغری. اما اگر جایی به لحاظ کبری باشد، بخواهیم تفسیر قانونی بدهیم، عرض کردم آن روز نکته قانون اساساً قانون خودش یک نوع تنزیل اعتبار است. در تمام درجاتش، حالا انحاء اعتبار، وقتی می گوید واجب است، یعنی این را اعتباراً در ذمه شما می بیند. حالا این تفسیر نحوه دیدن ذمه به چه نحو است، سابقاً گذشت، اگر فرصتی پیش آمد توضیح می دهیم. اگر گفت این من باب مثال حرام است، حرم علیکم المیته، یعنی در مقام اعتبار شما را محروم کرده. کلمه حرام از محروم است. او دارد اعتباراً می بیند که شما از به اصطلاح استعمال خون یا میته، محروم هستید. در بحث مکاسب، بحثی را مطرح کردیم که شاید، البته این متعارف فقهای ما نیست. در اصول هم بحث مطلق و مبین دارند، لکن ما عرض کردیم بعید نیست و فهم متعارف فقهای ما هم فعلاً این نیست. نه اینکه می خواهیم بگویم این است. لکن ما عرض کردیم بعید نیست که مثلاً انما حرم علیکم المیته، از اطلاق تحریم و محروم بودن مخصوصاً حالا چون ممکن است مطلقاً بگوییم در قوانین این طور است یا بگوییم در خصوص اسلام جایی که این حکم در کتاب می آید، این محرومیت خیلی سعه دارد، توسعه دارد. خوب دقت کنید. عرض کردم چون نیست حالا من مطرح می کنیم به عنوان اینکه، چون در روایات هم اشعاری نیست.

پس اگر گفت شما از خون محرومید، یک نوع اعتبار است دیگر. این محرومیت خوب دقت کنید. یک دفعه شما می گوید در مطلق قوانین، در هر قانونی، وقتی محرومیت آمد، معنایش این است. این یک تفسیر. یک تفسیر این است که نه در اسلام در خصوص محرومیت کتاب، لذا اگر پیغمبر (ص) فرمودند حرم این طور نیست. اما در کتاب وقتی آمد، چون کتاب به منزله قانون اساسی است و اساس شریعت است، طبیعتاً تحریم کتابی این است.

عرض می‌کنم من فقط طرح می‌دهم، نمی‌خواهم بگویم حتما، حرف بدی هم نیست، نمی‌خواهم ردش هم بکنم. فعلا فقط مرادمان طرح است. بگوییم محرومیت انسان در کتاب، این سعه دارد. یعنی محروم است، یعنی خون را نخورید. محروم است یعنی به لباسان نباشد نجس است. توش نماز نخوانید، مانع نماز است. غیر از نجاست، مانع نماز است. شما محرومید یعنی ارث برده نمی‌شود مثلا من باب مثال. محرومید یعنی حق حیازت، شما خون را یک جا جمع بکنید، مثلا، نه شما حق حیازت ندارید. نمی‌توانید یک کس دیگر در این خون تصرف، ولو این خون نجس است و حرام است، کس دیگری نمی‌تواند تصرف بکند. چون حق حیازت.

بینید دقت می‌کنید؟ آن محرومیت را توسعه بدهیم در یک حد وسیعش. یعنی هم نجاست را از آن در بیاورید، هم مانعیت نماز را از آن در بیاورید، هم حرمت شرب را از آن در بیاورید. هم حرمت بیع و شراء را از آن در بیاورید. وقتی گفت شما محرومید، یعنی خرید و فروش هم نمی‌توانید بکنید. بلکه بالاتر، حتی حرمت انتفاع؛ اصلا شما حتی بالاتر عرض کردم سابقا در روایات تحف العقول هم آمده این مطلب. حتی حرمت نگه داشتن. شما خون را در یک شیشه کنید در اتاق بگذارید. بگویید محرومیت شامل این می‌شود. عرض کردم در روایات ما که حالا مشکل سندی دارد، تا آن جایی که من می‌دانم، تنها روایتی که حرمت امساک هم دارد همین روایت تحف العقول است. این مطلبی را که من عرض می‌کنم می‌گویم و لذا مرحوم استاد سابقا چند بار عرض کردم مرحوم آقای خویی، یکی از اشکالات به روایت تحف العقول را همین دانستند که امساک نجاست که حرام نیست؛ چطور در این روایت آمده.

راست است فتوا بر این است. قبول است. قبول داریم فتوا بر این است که... لکن این یک تفسیر خاصی است. یعنی روایت تحف العقول یک نکته لطیفی را در حقیقت می‌خواهد، این مطلبی که من می‌گویم نوشته در روایت تحف العقول. این یک تفسیر قانونی است که من به صورت تفسیر قانونی خدمتان عرض می‌کنم.

و آن تفسیر این است؛ بگوییم در خصوص شریعت، چون مخصوصا بعضی نوشتند که در قرآن احکام نداریم. نه به عکس است این تصور. در خصوص شریعت ما احکامی را که در قرآن بیان شده، چون متأسفانه این نحوه بحث در حوزه‌های ما نیست، من گاهی تکرار می‌کنم به خاطر اینکه رویش فکر بشود، حالا قبول بشود یا رد بشود بالاخره رویش فکر بشود.

بگوییم طبیعت این شریعت مقدسه و احکامی که در این شریعت آمده، نحوه کارش این جوری است. یعنی یک نحوه سعه دارد. فرق بگذاریم؛ چون در روایت دارد، سابقا هم خیلی اشاره کردیم. بین ما فرضه الله، ما ذکره الله فی کتابه و بین ما سنه النبی؛ اگر سنت پیغمبر (ص) باشد، این سعه را از آن در نمی‌آوریم. اگر ما فرضه الله باشد این سعه را در می‌آوریم. پس بنابراین خوب دقت کنید. آن نکته

فنی این است که مسائل قانونی، خب طبعاً مطلبی است که عقلاً هم فعلاً قبول دارند، در بحث روح قانون متعرض می شوند. یک نحوه اعتبار است. اعتبار عرض کردم ریشه های اعتبار، در این است، اصولاً اعتبار ریشه اصلی اش که در زندگی بشر آمده، ریشه های اعتبار در این است. اعطاء حد شیء لغیره. این حقیقت اعتبار است. که شبیه تفسیر سکاکی است. آن هم تازه منسوب به سکاکی که مجاز عقلی قائلند، مجاز لفظی، حالا مجاز در اسناد و اینها. شبیه آن. آن نیست، از آن قوی تر از حرف سکاکی است.

ما یک نوع اعطاء حد الشیء لغیره می کنیم. این را اسمش را اعتبار می گذاریم. لذا دائماً این به طور کلی قواعدی بر آن مترتب کردیم. این که اعتبار امر حقیقی نیست، تصرف می خواهد، جعل می خواهد. از آثاری که بر این بار شد که کرارا عرض کردیم، اعتبار چون جعل است، لابد آن یستر ممن بیده الاعتبار. و لذا اگر دیده باشید، در عبارات علمای معاصر ما، معاصر مراد مثل مرحوم آقای حکیم و دیگران، لیس للمكلف الجعل و الاعتبار. مكلف حق جعل و اعتبار ندارد. درست هم هست. چون مكلف حدود كارش نیست. جعل اعتبار دائماً باید برگردد به مشرع. خوب دقت بکنید.

این قانون است که می آید جعل و اعتبار می کند. یا لابد من الانتهاء الى امضاء؛ بالاخره باید یک نحوی با مقنن ارتباط پیدا بکند. این اعتباری که من در اینجا می گویم، این یک عرض عریضی دارد. یعنی شما نمی توانید عقدی انجام بدهید، الا اینکه شارع امضاء کرده باشد. شما نمی توانید نذری بکنید، چون اعتبار به این معنا خیلی واسع است. نذر هم یک نحوه اعتبار است. همین که می گوید لله علی که مثلاً این گوسفند را بکشم، این یک نحوه اعتبار است، در ذمه اش که نبود، او جعل می کند. تمام اینها برگشتش به جعل است. روشن شد؟

اگر می خواهید نذر بکنید، باید امضاء باشد؛ می خواهید عهد بکنید باید امضاء باشد؛ عقد بکنید باید امضاء باشد؛ عقد را یا باید شارع اجازه بدهد، جعل بکند ابتدائاً، یا شما. این عالم اعتبار را خیلی دقت بکنید، یک عالم وسیعی است. یعنی شما در قانون در فقه با این خیلی مبتلا هستید نه اینکه یکی دو مورد. چون به این نحوی که من الان عرض می کنم شاید طرح نشده، می خواستم ذهن شما را کاملاً باز بکنم. ببینید خود نیابت، یک نوع اعتبار است. من نماز می خوانم از طرف پدرم. این یک نوع اعتبار است. مراد ما از اعتبار اگر آن نباشد نماز مال من است. هر عملی که از شخص صادر می شود، پای خود شخص حساب می شود. عمل شخص مال خودش است. شما می خواهید این عمل را برای دیگری قرار بدهید. این اعتبار است.

و لذا هم عرض کردیم در باب نیابت چند جور می توانیم ما تفسیر بکنیم. تمام این صحبت ها را گذشتیم نمی خواهم حالا. خود نیابت یک نوع اعتبار است. این که در باب صلاة عدول می گویند، آن هم یک نوع اعتبار است. شما نماز عصر مشغول شدید، یادتان آمد نماز

ظهر نخواندید. می گویند عدول بکند به نماز ظهر. این یک نوع اعتبار است. چون آن که حالا خواندید عصر بود. سه رکعت خواندید عصر. این که این تبدیل بشود به ظهر. ببینید.

دائما اگر شما آمدید در یک امر واقعی تصرف کردید، می شود اعتبار. این اعتبار است. پس اعتبار یک کل، کل قوانین، کل فقه، دایره وسیعی دارد. یک قاعده ای گذاشتند، شاید در مکاسب اگر یادتان باشد شیخ، اصاله الفساد فی العقود. اصاله الفساد فی العقود منشأش همین است. نه اینکه ما یک اصلی داریم به نام اصاله الفساد فی العقود. چون عقد یک نحوه اعتبار است و لذا هر جا که عقد فاسد شد، شما به آن اعتبار بر نمی گردید. خوب دقت بکنید. مثلا کتاب توی بازار قیمتش ده هزار تومان است. شما به یک آقایی فروختید پنج هزار تومان یا به دیگری فروختید پانزده هزار تومان. حالا به یک نحوی این عقد فاسد بود، کتاب هم تلف شد. طرف نباید پنج هزار تومان به شما بدهد. خوب دقت بکنید. نباید پانزده هزار تومان به شما بدهد، باید همان ده هزار تومان را به شما بدهد.

چون حقیقت بدل، اصطلاحا اسمش را گذاشتند بدل حقیقی، بدل اعتباری. این اصطلاحات همه را اگر جمع بکنیم آن روح حاکم این است. به نظرم خیلی روشن شد که قضایا اینجوری است. بدل حقیقی کتاب ده هزار تومان است. شما می آید جعل می کنید پنج هزار تومان. حالا اگر این جعل شما امضاء نشد، شارع امضایش نکرد، چه کار می کنید؟ بر می گردید به در حکیم. شما آمدید نیابت گرفتید و لذا ما یک قاعده ای تأسیس کردیم، نیابت در اعمال عبادی از مندوبات مطلقا صحیح است؛ چه حی چه میت. در اعمال عبادی در واجبات از احیاء صحیح نیست، از اموات صحیح است. حالا علی کلام در نیابت حج از حضرت مهدی سلام الله علیه. حالا آن جای خودش باشد.

دقت کردید؟ این را تأسیس اصل کردیم از روایت در آمد. چون خود نیابت هم خلاف قاعده است. چون یعنی اعتبار می کنیم. پس این اعتبار را خوب دقت بکنید. اعتبار یعنی عملی که دارای یک واقع است، عوض بکنیم. این اسمش اعتبار است. شما که نماز خواندید مال خودتان است. نماز هر انسانی، فعل هر انسانی مال خودش است. شما می گویند این زیارت را برای پدرم قرار بدهم؛ عرض کردیم در عبادات الا در حج، در واجب گفتیم از حی نمی شود، الا در حج در بعضی از صور. در حج می شود اما در غیر حج، خصوص حج باشد کنار. دیگر شما نماز ظهر از طرف پدر نمی توانید بخوانید، نماز عصر وقتی پدر شما زنده باشد نمی توانید بخوانید. در واجبات از احیاء نمی شود، از اموات می شود. الا در حج که در بعضی از مواردش از احیاء هم می شود.

اما در مستحبات، از احیاء و اموات می شود. یعنی ما از ادله این را در آوردیم. والا اگر دلیل نبود، ما حسب قاعده حکم می کردیم به بطلان. چرا بطلان؟ به قول آقایان اصالة الفساد فی العقود. نه، اصالة الفساد فی کل اعتبار نه عقود. اگر دیده باشید در فقه، گفتند این که مثلا شما از یک نمازی عدول به نماز دیگر بکنید، این خلاف قاعده است. قدر متیقنش در مثل ظهر و عصر است. یا مثلا ظهر می خوانید یا دتان می آید صبح نخواندید. اما مطلقا شما عدول بکنید نه. مثلا ظهر می خواندید یا دتان آمد که ظهر خواندید عدول به عصر می کنید. می گویند این دلیل نداریم باطل است.

اینها تمام یک نکته فنی دارد. آن نکته فنی را من یک مقداری امروز باز کردم. آن نکته فنی این است که هر جا که پای اعتبار توی میان است، باید امضاء بیاید. یا شارع گفته باشد یا امضاء بیاید. یکی از این دو تا.

و لذا خوب دقت کنید این اوفوا بالعقود در حقیقت صیغه افعّل نیست. این اوفوا بالعقود یعنی قراردادهای شما را من قبول دارم. شما اگر قرارداد شخصی بستید، این قرارداد شخصی تان را اکمال بکنید. چون کلمه وفاء در کلمه لغت به معنی کامل است. اصلش هم از درهم وافی. درهم وافی درهمی بوده که کاملاً نقره بوده، توش خلطی نداشته. شما قراردادی بستید این کتاب به پنج هزار تومان، قیمتش هم در بازار ده هزار تومان است. شما برگردید بگویند نه آقا من نمی خواهم، اشتباه کردم، بیخود گفتم، می خواهم این کتاب را به همان قیمت واقعی اش که ده هزار تومان، نمی شود دیگر اوفوا بالعقود معنایش این است که قراردادهای شما را من امضاء کردم. المومنون عند شروطهم؛ شما شرطی بستید، الصلح جایز بین المسلمین، مصالحه ای کردید، جایز یعنی من آن را نافذ کردم. خود جواز در لغت عرب به معنای عبور است. اصلا کلمه جاز یعنی عبر. عبور کرد. این صلحی که شما کردید عبور قانونی شد. راه افتاد، ما این را قبول کردیم. بله ممکن است به ذهن بعضی بیاید حالا که صلح جایز است، حالا که شرط جایز است، من شرط حرام بکنم، یا مصالحه بر حرام بکنم. الا صلحا احل حراما او حرم حلالا؛ که خیلی هم آقایان بحث دارند در این.

به ذهن ما می آید به جای آن بحثها این حرم حلالا را کنایه بگیریم. هر صلحی هر شرطی شما انجام می دهید، این امضاء می شود، قبول می شود، مگر اینکه بخواهد فوق قانون قرار بگیرد. این حرم حلالا، و این را هم عقلایی می دانند. یعنی این صلاحیت به مکلف داده نمی شود که با شرط قانون را دور بزنند. بگویند این کتاب را به تو فروختم مثلا هزار تومان به شرطی که مثلا یک مثلا جام شراب هم بخوری. این نمی شود قانون را دور زد، با شروط المومنون عند شروطهم شرط کرده، خب شرط کرده باشد.



نذر هم همین طور است. این یک ذهنیتی بوده که اگر مثلاً کسی نذر حرام کرد، چون نذر کرده انجام بدهد. لا نذر فی معصیه الله؛ این مراد همین است. چون نذر یک نوع اعتبار است. همین که بگویند من این را در ذمه خود قرار دادم، این اعتبار است. این اعتبار را نمی توانیم ما به اصطلاح امروز بگوییم قانون را دور بزنیم.

این احل حراما هم روشن شد؟ دیگر نمی خواهد روی کلمه احل، حرم، آیا حق تحریم دارد، حق تحلیل دارد، نه این بحث نیست. این کنایه است. یک نوع اصطلاح مجازی است. شما با شروطتان، با مصالحه تان، با نذرتان، یک روایتی دارند سنی ها. البته این روایت سنی ها به چند تا متن آمده. حالا من یک متنش را که محل شاهد ماست. یک زنی آمد نزد پیغمبر (ص) گفت یا رسول الله (ص) من نذر کردم که در مقابل شما دف بزنم. همان تار تنبور به اصطلاح به قول ایرانی ها. پیغمبر (ص) فرمودند که نه، اگر نذر کردی بزن، اگر نذر نکردی نزن. حالا این مفاد روایت. البته عرض کردم این روایت متون متعددی دارد. به یک مناسبت در این جلد هفتم الغدير هم چند تا متنش آمده، آقایان خواستند نگاه بکنند. متون متعدد دارد که من حالا نمی خواهم وارد آن بحث بشوم. یکی از متونش این است.

طبیعتاً این روایات غیر از اینکه حالا در روایت داریم لا نذر فی معصیه الله؛ اصلاً از نظر قانونی مشکل دارد. از نظر فقهی روشن شد؟ چون اصولاً اعتبارات شخصی، حالا گاهی می گویند التزامات شخصی، اعتبارات شخصی، نمی تواند قانون را دور بزند. الا صلحاً احل حراماً، الا شرطاً، و این به نظر من عقلایی هم هست. حالا غیر از روایت، عقلایی هم هست. انسان نمی تواند با یک اعتبار شخصی با یک التزام شخصی، قانون را دور بزند، آن را که محرم است انجام بدهد و آن را که حلال است ترک بکند.

این چون الان یک وقتی هم عرض کردم عده ای از اهل سنت هم حدیث المومنون عند شروطهم را قبول ندارند. باطل می دانند. اینها ظاهراً شبهه شان این بوده. انسان با شرط می آید اشتراط حرام می کند. مخصوصاً روایت نذر هم دارند که پیغمبر (ص) فرمود اگر نذر کردی انجام بده، دف را بزن؛ اگر نذر نکردی دف نزن.

روشن شد که با این تفسیری که من گفتم. آن نکته اساسی این شد؛ چون اعتبار یک نحوه تصرف است، این تصرف لا یصح الا ممن بیده الاعتبار؛ این قاعده کلی. او ینتهی الی امضائه. باید یکی از این دو تا باشد. یا از او صادر بشود. این را اصطلاحاً اسمش را گذاشتیم اعتبارات قانونی. اصطلاحاً می گوئیم، مثل اقیم الصلاة، اتوا الزکاة. این صدر ممن بیده الاعتبار. یا باید به او منتهی بشود؛ اصطلاحاً اسمش را می گذاریم اعتبارات شخصی؛ التزامات شخصی. این را اصطلاحاً، در این التزامات شخصی عرض کردم عقود هست، نذور



هست، صلح هست، شروط هست، فرض کنید به اینکه نیابت هست، اینها تمام در اعتبارات شخصی است. عدول هست. شما در هر چیزی که بخواهید یک تصرفی بکنید از آن حالت واقعی اش در بیاورید، این می شود اعتبار شخصی که قانون نگوید.

اعتبار شخصی هم قاعده کلی اش این شد اصل اولی فساد اعتبارات شخصی، مگر شارع امضاء بکند. حالا در کتابها آمده اصالة الفساد فی العقود. روشن شد به نظر من. بحث اصالة الفساد در عقود نیست. بحث این است که هیچ اعتباری صحیح نیست، الا ممن الا اذا صدر ممن بیده الاعتبار. او بپتھی الی امضائه. غیر از این امکان ندارد.

س: پس توضیحی که شما فرمودید مشترک لفظی است

ج: چی آقا

س: توضیحی که شما از اصالة الفساد فرمودید مشترک لفظی است

ج: نه می خواهم بگویم ظهورش در عقود است. می دانم. اما نکته فنی عقود نیست. شروط هم هست، فرض کنید ندور هم هست، نیابت هم هست. کل تصرفاتی که شما

س: نتیجه شما با مشهور یکی می شود، اما تفصیلش

ج: بله، می گویم، یعنی آن مطلب را در عقود آوردند. آن مطلب را توی

س: چون بر می گردد به استصحاب سخن مشهور

ج: نه استصحاب هم که نداریم

س: قبلا

ج: نه این سیره عقلاست.

س: سخن مشهور را می گویم

ج: هان در بحث برائت؟

س: کلا تفسیر مشهور از اصالة الفساد یک جوهرایی بر می گردد به استصحاب دیگر

ج: ما می خواهیم بگوییم احتیاج ندارد. تمام بحث ما همین است.

چون می گوید این صادر نبود، اول نبود، بعد استصحاب، نمی خواهیم بگوییم استصحاب را.

س: بالاخره بر می گردد حرفتان به استصحاب

ج: اشکال ندارد برگردد. نمی دانم حالا همه بر می گردند. تمام نکته الان الحمد لله راحت کردید کار ما را. تمام نکته این است؛ نیازی به استصحاب نداریم. نمی خواهد استصحاب فساد بکنیم بگوییم قبلا چنین چیزی نبوده، حالا هم نیست. اصلا نمی خواهیم. و این توضیحاتش را به یک مناسبتی در اول حجیت ظن عرض کردیم. شیخ انصاری هم دارد. خوب دقت بکنید. در باب استصحاب چون یک تنزیل است به هر حال. می گوید آن باقی است هنوز. مرحوم شیخ به مناسبت اصالة عدم حجیه در باب ظن این نکته را دارد که خب می شود استصحاب بکنیم عدم حجیت ظن را. ایشان می گوید نه، نیازی نیست. ببینید، آن نکته فنی این است. اگر یک اثری که ما بخواهیم به مجرد شک بار می شود، دیگر نمی خواهد تنزیل در مشکوک بکنیم. آن زائد است. یعنی ایشان می گوید تا شما شک بکنید حجت است یا نیست، اصل عدم حجت است. به مجرد شک لیس بحجه. خوب دقت بکنید. اما شما بگوئید این سابقا حجت قرار داده نشد. خوب دقت بکنید. حالا هم حجت نیست. شیخ می گوید احتیاجی به این راه نیست. اصلا نیازی به این نیست.

وقتی اصالة العدم جاری می شود، دقت بکنید، یعنی به مجرد شک، اثری بار می شود و جاری می شود، لازم نیست که شما بیایید یک تصرفی بکنید، بگوئید این یک حالت سابقه داشته، آن حالت سابقه را بکشیم به الان. شکی بکنیم، بعد متیقن تان را در نظر بگیرید، بعد حالت یقین یا خود متیقن را اسرا بدهید به حالت شک. ایشان می گوید اصلا نیازی نیست. این جاهایی نیاز است که به مجرد شک اثر بار نشود. اما هر جا خوب دقت کنید، تا شک کردید اثر هست. شما به مجرد اینکه شک بکنید ظن حجت است یا نه، اصالت عدم حجیت است. چون ظن وقتی حجت است که جعل باشد. همین که شک کردید کافی است. دقت کنید. همین که شک کردید کافی است. آن وقت شما نگویید این ظن سابقا حجت نبوده حالا هم نیست. اصلا نیازی به این ندارید شما. نه نیاز نیست، از نظر فنی هم جاری نمی شود.

در ما نحن فيه همین مطلبی که ایشان فرمودند. ما نمی خواهیم بگوییم که این اصل سابق این عقد سابق نبوده و الان استصحاب آن را بکنیم. نه اصاله الفساد رابه این معنا نکنیم. بگوییم اصلا بنایی دارند عقلا، سیره ای دارند عقلا، هر اعتبار تا ثابت نشود حجت نیست. ثابت نیست، یعنی تا شارع امضاء نکند. همین که شک کردیم شارع امضاء کرده یا نکرده، حجت نیست. نیازی به استصحاب نیست. چون در استصحاب شما می گوید این اثر نبوده، بله، شما نیاز به استصحاب در مثل فرض کنید مثلا گوشت، اگر شک کردید، اصاله الحل توش جاری می شود. لکن در گوشت به مجرد شک، اصاله الحل، کل شیء مشکوک، هر چیزی که مشکوک است حلال است. لکن در گوشت می آید چه کار می کند؟ می گوید تو شک می کنی که این گوشت تذکیه، وقعت علیه ام لا؛ اصالت عدم تذکیه. ببینید اینجا اصالت عدم تذکیه معنا دارد. چرا؟ چون اگر اصالت عدم تذکیه نبود، اصاله الحل جاری می کردیم. می گفتیم حلال است. به مجرد شک، حکم به حلّیت، ببینید به مجرد شک حکم به حلّیت می کنیم.

اما شما بخواهید در اینجا حکم به حرمت بکنید. یک حکم تازه ای است غیر از حکمی است که بر شک بار می شود. اگر خواستید حکم، آنجا استصحاب معنا دارد. اصالت عدم تذکیه استصحاب است دیگر. چون این گوشت برایش تذکیه اول واقع نبود، شک می کنیم واقع شده یا نه، اصالت عدم تذکیه.

پس آن نکته فنی را خوب دقت بکنید. اگر شما اثر را به مجرد شک بار کردید، دیگر نیازی به استصحاب ندارید. اگر بار نشد، و حکم دیگری می خواهد، جای استصحاب است. این نکات فنی است که درست هم هست.

در ما نحن فيه شما به مجرد اینکه شک در اعتبار بکنید، همین کافی است که این معتبر نیست. دیگر نمی خواهد بگویند این سابقا معتبر نبوده، حالا هم، اصلا دیگر نیازی به نظر به حالت سابقه نداریم. همین حالت فعلی؛ چرا؟ چون اعتبارات قانونی امضاء می خواهند. یا باید ابتداء از مقنن صادر بشود، یا اگر ابتداء از مقنن صادر نشد، و التزامات شخصی شد، التزامات شخصی به اصطلاح، امضاء می خواهد. انشاء الله فکر می کنم مطلب به ذهنم خودم دیگر انشاء الله روشن شد. پس اعتبار دائما یک نحوه تصرف است. خوب دقت بکنید. و این تصرف هم محور، موطن خاصی دارد. لذا من اینجا حرف من این است؛ چون آقایان گفتم برایتان اشکال دیگری کردند به استصحاب یا اصاله الاحتیاط گفتند مثلا منحل می شود. من اصلا حرف من این است؛ چون اعتبار دارای یک نکته خاصی است؛ موطن خاصی دارد؛ اجاره نمی دهند مکلف با حالات ادراکی خودش نه حالات واقعی، با عقل ابداعی خودش، بیاید نحوه این اعتبار را توضیح بدهد، و روشن

کند. آن محدوده شارع است. مثلاً شما بیاوید بگوئید که این قبل از بلوغ این تکلیف را نداشت، حالا، اصلاً سیره عقلاً بر این نیست که حالا قبل بلوغ را نگاه بکنند. چنین چیزی ندارند. چرا؟ چون می‌گویند این مطالب بر می‌گردد به اعتبار؛ ما باید ببینیم قانون چه کار کرده. این همین نکته‌ای بود که من عرض کردم در بحث‌های گذشته. ائمه علیهم السلام راجع به قیاس می‌گفتند. خوب دقت بکنید. ان السنه اذا قیست؛ اگر بناست سنن نبی را شما با ذهن خودتان درست بکنید؛ چون قیاس ذهنیت شماست. دلیل آمد شراب انگوری حرام است. این دلیل. شما می‌گویید مراد جدی رسول الله (ص) از شراب انگوری، یعنی مسکر. خب این شما شدید دیگر برگشت به شما.

این مشکل کار معلوم شد؟

اینجا را این بحث ائمه (ع) این بود؛ اعتبار قانونی را از خود مقنن بگیرید. نمی‌توانید با ذهنیات خودتان اعتبار قانونی را حل بکنید. عرض کردم عده‌ای از اهل سنت مثل ظاهری‌ها، یکی از نقاط مهم اشکال ظاهری‌ها به بقیه اهل سنت همین است که آنها هم قیاس را حجت نمی‌دانند. آنها هم به شدت هم قیاس و هم اجماع را؛ می‌گویند هیچ راهی برای اثبات حکم نیست الا بجعل من الله و من رسوله. راه دیگری نداریم ما. نه با قیاس می‌توانیم این کار را بکنیم، نه با اجماع. منحصر ادله شرعیه و جاعل. اصلاً کسی از بشر حق ندارد، اجماع علما، بیخود اجماع کردید. کسی از بشر حق ندارد، حق جعل ندارد. حق جعل منحصر است.

از آن طرف شما می‌گویید خب روایت کم است مثلاً بین اهل سنت. اینها می‌گویند نه، مجموعه آیات و روایات کافی است. آنها حرفشان این است. ما فرقت من کتاب من شیء. تمام اینها بیان شده و هیچ نکته‌ای ندارد.

پس دقت بکنید، امام (ع) فرمود ان السنه اذا قیست محق الدین، دین یعنی قانون. این قانون نیست. این مطلبی را که امام (ع) راجع به قیاس فرمودند، ما هم توی احتیاط هم آوردیم، توی استصحاب هم آوردیم. استصحاب یک ابداع نفسی شماست. ابداع نفسی شما مخصوصاً روی مبنای ما که حجیت استصحاب را تعبیدی نمی‌دانیم. عقلایی می‌دانیم. آن مقدار هم از روایات که آمده اگر باشد امضاء است و الا فلا.

ما حرفمان این است؛ در میدان عقلاً اعتبارات قانونی را با ابداعات نفسی مکلف اثبات نمی‌کنند. خوب دقت کنید. ابداعات نفسی مکلف. چون این را وارد نشدند. اصولاً،

س: نفس را می‌شود اثبات کرد، اما اثبات را نه

ج: فرق نمی کند

س: یعنی حکمی را اثبات نمی کند، اما نفس حکم را

ج: کدام را

س: قبلا اعتباری نبود، الان شک داریم اعتبار شده یا نجس است.

ج: خب اگر شک کردید، آنها می گویند همین که شک کردید کافی است که شما بگویید اعتبار نیست. یا حلیت واقعی است، یا لا حرج واقعی است. لذا احتیاجی به استصحاب و احراز حالت سابقه نداریم. لذا اینکه شما دنبال این بگردید که ما در استصحاب قبل البلوغ را نگاه بکنیم، قبل الجعل را نگاه بکنیم، قبل الفلان را نگاه بکنیم، هیچ کدام را نمی خواهیم. چرا؟ بعدش هم نکته مهم؛ اعتبارات قانونی خوب دقت بکنید، یک نکته بسیار مهم توش هست. اعتبار قانونی نمی شود مگر اینکه دارای آثار جزائی باشد. و الا اعتبار نیست که به خاطر اینکه دارای آثار است، لذا عرض کردیم الان در قوانین یکی از نکات مهم قانونگذاری وضوح و صراحت مواد قانونی است. که مواد قانونی کاملا باید صریح و روشن باشد؛ چون آثار دارد دنبالش. نمی شود الفاظ مبهم و تعابیر مبهم را به کار برد. به خاطر اضطرار.

پس یک، دایره اعتبار از مکلف و ابداعات عقلی مکلف خارج است. دو، قانون دارای یک آثار خاصی است. با این ابداعات مکلف نمی شود آن آثار را بار کرد. و لذا بنای عقلاء خوب دقت کنید، این است که به جای رجوع به ابداعات عقلی یک سیر عقلایی بگذارند. یعنی این استصحاب برائت نیست، این سیره عقلایی است. نه اینکه استصحاب برائت است. یک سیره عقلایی بگذارند که موارد الزامی بیان بشود؛ موارد غیر الزامی قابل بیان نیست. اگر در جایی حکم الزامی نبود، چه وجوبا چه تحریما، آن وقت شما می توانید به اصطلاح، یا به اباحه واقعی، یا به لاجرح واقعی لا اقل تمسک بکنید. این یک سیره عقلایی است.

و عرض کردیم قدر متیقن، چون عقلا انصافا در این جهت اختلاف دارند. قدر متیقن از این سیره عقلایی لا حرج است. این قدر متیقنش. و عرض کردیم در این نزاع معروف که آیا لا حرج هست یا نه؛ ما در شیعه، سنی ها ندارند. ما در شیعه دو تا روایت داریم که متأسفانه هر دو ضعیف هستند. یکی کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی؛ به تفسیر ما نه به تفسیر مرحوم آقای خویی. یکی هم الاشیاء مطلقه ما لم یرد علیه، این لم یرد علیه یعنی نهی از شارع باشد، به مرتبه تنجز بشود.

پس بنابراین طبق این تصویری که، البته انصافا اگر روایت ثابت بشود، مخصوصا کل شیء مطلق، دلالت می کند بر لا حرج نه بر حلیت واقعی. بر لاجرح. آن وقت این با سیره عقلایی هم متطابق می شود. با همین سیره عقلایی. نیازی به استصحاب نیست. یعنی جای

استصحاب نیست. یعنی چون استصحاب یک حالت مخصوص است که برای مکلف پیدا می شود، این را لااقل، لااقل حالا بخواهم بگویم لااقل سیره عقلایی مشکوک می شود که آیا در اعتبارات قانونی به استصحاب مراجعه بکند یا نکند. لااقل مشکوک می شود.

و ما عرض کردیم سیر عقلاییه یکی از نکات مهمش، یک چیزی در حدود هشتاد درصد باید احراز بشود. اگر فرض کنید شصت درصد عقلا قبول ندارند، چهل درصد قبول ندارند؛ عمل به این سیره مشکل است. البته این هست در حوزه های معارف ما مثل همین اصول، ما آمار دقیقی نداریم. یعنی آمار که مثلاً در دانشگاه های علمی مطرح کرده باشیم و مثلاً جمع آمار کرده باشیم. لکن به هر حال باید این اعتبار به یک حد، همین است که علمای اسلام هم اختلاف کردند. از همان صدر اول اختلاف کردند. البته عرض کردم اختلافی که کردند استصحاب موردی است. اشتباه نشود. مثلاً در همان ظن بعد انقطاع الدم، حرام هست یا حرام نیست، استصحاب، بعدها استصحاب برائت وارد شد. آن که در اول بود، آن استصحاب موردی بود. در همان استصحاب موردی هم اختلاف کردند. عده ای از فقهای سنت گفتند جاری است؛ عده ای گفتند جاری نیست. و اگر به تعبیر بنده باز هم چون علما ندیدم کسی بگوید، آن روایاتی که از امام صادق (ع) و ائمه (ع)، و متعدد هم هست و معارض هم ندارد که ظن بعد از انقطاع دم و قبل الاغتسال حلال است، اگر این روایت را هم حمل بر استصحاب بکنیم، معنایش این است که خود ائمه علیهم السلام استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی دانستند. این معنایش این است دیگر. که خود استصحاب را هم در شبهات حکمیه جاری نمی دانستند. و این تأیید می کند که این استصحاب یک سیره عقلایی قوی ندارد. این استصحاب موردی است. که عرض کردم خیلی از فقهای متأخر ما قبول کردند. آقای خویی هم به خاطر تعارض قبول نکردند. لکن انصاف قضیه اشکال تعارض نیست؛ یک. دو، اخباری ها به خاطر انصراف دلیل قبول نکردند. آن هم نیست مشکل. به نظر ما مشکل این است که استصحاب یک سیره عقلایی است. سیره عقلایی در اعتبارات قانونی جاری نیست بر این مطلب. یا لااقل متفاوت است. بیا این اعتبارات قانونی که باید صریح و روشن و دارای آثار جزایی و کیفری خاصی است، با ابداعات نفسی فقیه و قانون دان درستش بکنند. مثلاً این شخص که متصدی قانون است یا فقیه است، این بگوید جاری می شود، او بگوید جاری نمی شود. اعتبارات قانونی این جور درست نمی کنند به ذهن من. این در آن مال قرن اول و دوم. بعدها استصحاب برائت آمد. اگر موردی جاری نکردند در تفسیر کل قانون به طریق اولی جاری نمی کنند.

پس به نظر ما چه استصحاب موردی باشد و چه استصحاب غیر موردی، نکته فنی هم این نیست که اطلاق ادله که اختلاف بین اخباری و اصولی، یا تعارض که آقای خویی و عده ای از شاگردان ایشان هم تعارض، گفتند تعارض نیست چون قضیه حقیقه است و قضیه واقعیه.

یک فرقی گفتند بین استصحاب عدم جعل و استصحاب مثلاً حرمت؛ که یکی واقعی است یکی حقیقیه است. این راهی است که معروف است جواب دادند. نوبت به اینها اصولاً نمی‌رسد. به نظر ما قصور سیره دارد.

یا سیره عقلایی نیست کلاً؛ یا اگر هم باشد یک سیره‌ای که قابل اعتماد است نیست. فرض کنید حتی ممکن است ۶۰ درصد بگویند جاری می‌شود، ۴۰ درصد بگویند جاری نمی‌شود. حالا فوق درجه بالایش. یک سیره قابل قبول نیست. خصوصاً که در روایت اهل بیت (ع) هم نهی شده است.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین