

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

بحثی بود درباره تعلم و فحص که چه مقدار و کجا است گفتیم در مسائلی که محل ابتلا است احتمال ابتلا به آن می رود کافی است و اینکه فحص در آنها لازم باشد. آن وقت بحث دیگری را مطرح کرده اند که اگر الآن ابتلا ندارد اما احتمال ابتلا می دهد آیا فحص بکند یا خیر. ایشان فرمودند که بعضی ها تمسک کردند به استصحاب که فحص نکند. چون الآن که ابتلا ندارد استصحاب کند عدم ابتلا را. بعد فرمودند «و ردّ هذا الاستصحاب بوجهین»، البته ایشان یک کمی طولانی تر فرمودند «الأول: أنّ أدلة الاستصحاب لا تشمل المقام»، این حالا این الاول یک کلمه بفرمایید این استصحاب استقبالی است و استصحاب استقبالی جاری نمی شود. ایشان یک عبارتی آورده اند که روشن نیست. این عبارتی که من عرض می کنم روشن نیست. مراد از استصحاب استقبالی یعنی یقین ما الآن باشد زمان شک بعد باشد. به این می گویند استصحاب استقبالی. عرض کردیم استصحاب متعارف مثل اینکه یقین شما نه اینکه زمان یقین، متیقن یقین، شما یقین دارید دیروز مثلاً زید زنده بود امروز شک دارید استصحاب بقاء حیات می کنید. حالا اگر نه امروز یقیناً زنده است شک دارید که فردا زنده است یا خیر اثر فردا بار می شود. اینجا هم گفته اند استصحاب جاری می شود اسمش هم هست استصحاب استقبالی. مراد از استصحاب استقبالی این است. عرض کردیم اینکه ادله الاستصحاب لا تشمل المقام، اینکه صاحب جواهر معتقدند که ادله استصحاب، استصحاب استقبالی را نمی گیرد. عرض کردیم موارد زیادی دارد. توضیحاتش سابقاً گذشت. در بحث قبلی. می گویم بعضی وقت ها ما از استاد تعجب می کنیم با اینکه ایشان مرد بزرگواری است در این مسائل اصولی، تعابیر دقیق را نمی آورند. غرض وجه اول استصحاب استقبالی است و حجت نیست. استصحاب باید ماضی باشد. بعد ایشان «وفیه: أنّ المیزان فی جریان الاستصحاب إنّما هو تقدّم زمان المتیقن علی زمان المشکوک فیه»، مهم این است که زمانش مقدم باشد. حالا مثلاً دیروز متیقن امروز مشکوک. امروز متیقن فردا مشکوک. من توضیحاتش مسئله را دیروز هم عرض کردم گاهی هم متیقن فردا است و پس فردا مشکوک. فردا متیقن است دو روز بعدش مشکوک. دیگر ایشان این را فرمودند. «من دون فرق بین الامور الماضیة و الاستقبالیة، علی ما سیجیء الکلام فیه فی بحث الاستصحاب إنّ شاء الله تعالی. و لذا بنینا علی ذلك فروعاً كثيرة»، که از این فروعی که خیلی محل ابتلاء هم هست «جواز البدار فی أوّل الوقت لذوی الأعدار»، مثلاً الآن آب ندارد یا الآن نمی تواند وضو بگیرد مریض است. احتمال می دهد که آخر وقت حالش خوب شود و ایشان استصحاب بقاء عذر می کند. این یکی از فروع معروف است. جواز البدار فی اول الوقت لذوی الأعدار تمسکا. برای احترام ایشان عبارت ایشان را هم

خواندیم. عرض کنیم که به اصطلاح خود ایشان ما در باب استصحاب این تصویر معروف است حالا من بعد توضیحش را عرض می کنم. ما در باب استصحاب نمی خواهد که یکیش ماضی باشد و یکیش حال باشد. مهمش این است که زمان متیقن نسبت به زمان مشکوک مقدم باشد مهمش این است. چون اگر تقدم و تأخر به لحاظ خود یقین باشد که آن قاعده شک است. شک ساری است. مثلاً دیروز یقین داشتم زید زنده است امروز شک دارم که آن یقین من از کجا پیدا شده است. این را گفتیم شک ساری. اگر شک شما به خود یقین خورد اصطلاحاً شک ساری، یعنی سر بیان کرد به خود یقین. و معروف است بین اصحاب که شک ساری حجت نیست. اما اگر متیقن سابق بود و بعد مشکوک بود. این را اصطلاحاً استصحاب همین متعارف خودمان می گویند. اگر چه شد این را استصحاب فقهقاری می گویند مثل اینکه الآن شما یقین دارید که با وضو هستید الآن اما سه ساعت قبل نماز خواندید شک دارید که در آن زمان با وضو بودید یا خیر. از الآن بروید به سه ساعت قبل. اصطلاحاً استصحاب فقهقاری اسمش است. خب حالا استصحاب است بد نیست. از زمان الآن برویم به سه ساعت قبل بگویید نماز درست بوده است با وضو خواندم چون الآن «با وضو هستم. بنا بر معروف بین اصحاب، این استصحاب جاری نیست. استصحاب فقهقاری نه روایتی دارد نه ت عبد عقلایی است که اگر شما الآن یقین داشتید یک چیزی در شک داشتید مال سه ساعت قبل از الآن بکشید به سه ساعت قبل. بنایشان به این است که این هم حجت نیست الا در باب لغت. گفتند سیره عقلاً جاری است. که اگر مثلاً آن عرب یک لفظی را به معنایی به کار می برد بگوییم انشاء الله در زمان نزول روایات در نزول آیات و روایات به همین معنا بوده است. این طور مشهور است بین علمای ما. لکن خب می دانید الآن در تحقیقات لغت شناسی این هم حجت نیست فرق نمی کند هر زمان حساب خاص خودش را دارد. حالا معروف این طور است به اصطلاح خودشان اصاله عدم النقل این اصالت عدم نقل نه اینکه از قدیم به زمان ما از الآن به زمان قدیم. این خب دو مورد که از محل استصحاب خارج شد به تعبیر من حالا دارم شرح عبارت ایشان را عرض می کنم. به تعبیر ایشان اگر زمان متیقن سابق باشد و زمان مشکوک لاحق باشد این جای استصحاب است. اما این استصحاب مطابق خودمان استصحاب آخوندی خودمان به قول معروف استصحاب خودمان دو ساعت قبل با طهارت بوده است الآن شک دارد با طهارت است یا خیر اینجا استصحاب. آن وقت می گویند در این لازم نیست که ماضی و حال باشد. ممکن است هر دو ماضی باشند. اگر تصویر شود. مثلاً پنج یا شش ساعت قبل با وضو بود. چهار ساعت قبل نماز خواند. شک دارد که با وضو بوده یا خیر خب استصحاب جاری کند. چهار ساعت قبل با وضو بود الآن شک دارد استصحاب جاری می کند. الآن با وضو است شک می کند دو ساعت دیگر وضو دارد یا خیر. استصحاب جاری می کند. دو ساعت دیگر یقین دارد که وضو دارد. وضویی که گرفته است شک دارد چهار ساعت دیگر می ماند یا خیر آن هم استصحاب هر دو می شود استقبالی. پس انحاء تصویر استصحاب می شود کرد. هر دو ماضی باشند یکی ماضی باشد شک مال

الآن باشد این متعارف این است. متعارف استصحاب این است. الآن متیقن باشد آینده مشکوک باشد این هم اصطلاحاً به این می گویند استصحاب استقبالی. هر دو آینده باشند. فقط به شرط اینکه زمان متیقن قبل از زمان مشکوک باشد. به این هم می گویند استصحاب استقبالی عرض کردم مثل مرحوم صاحب جواهر ادعا می کند که استصحاب استقبالی حجت نیست. دلیلش هم انصراف حرف بدی هم نیست انصافاً. لانک کنت علی یقین. لان کنت، حرف خیلی پرت و پلائی هم نیست. احتمالی است که بد نیست احتم الش. این راجع به حرفی که ایشان فرمودند.

سؤال:

پاسخ: عرض کردم که قبول نمی شود. مجرد اینکه الآن عرب یک چیزی می گوید کافی نیست. این بحث ما نیست من برای اقسام بیان اقسام عرض کردم. عرض کنم حضورتان که پس بنابراین، مراد این نیست که زمان ماضی و حال باشد. زمان متیقن این تصویری است که مرحوم استاد فرمودند و عبارت ایشان را هم خواندیم برای احترام. بنده توجیحا عرض کردم در استصحاب مفهوم زمان نخوایده است. سهوی اینجا پیدا شده است. نه زمان متیقن نه زمان دیگر. اصلاً مفهوم زمان نخوایده است. بحث زمان نیست. عرض کردیم بحث استصحاب اینجا توضیحاتش در محل خودش، دارای معانی متعددی است. آنکه جزء اصول باید قاعدتاً قرار گیرد. قاعدتاً یعنی باید اصل عملی شود. این عبارت از این است که اگر شما یقینی به حدوث داشتید، آن یقین را توسعه دهید برای بقاء. استصحاب این است حقیقتش زمان ماضی و مستقبل و این حرفها ندارد. حقیقت استصحاب این است. یقین به حدوث را که وجدانی شما است توسعه دهیم به بقاء و لذا یک نحوه تنزیل است. یک نحوه مثلاً تصرّف است. ولذا هم سرّ اصل عملی اش هم همین است. چرا اصل عملی است استصحاب؟ سرّ اصل عملی اش می گویم ما در این جهت با اعلام مخ الفت داریم انشاء الله در بحث استصحاب هم توضیح می دهیم. اینجا توجه کمتر شده است که حقیقت استصحاب توسعه یقین بقاء. این یک کلمه. اصلاً بحث زمان در این مطرح نیست. اشتباه کار اینجا است. اصلاً بحث زمان نیست. آن بحثی که در استصحاب است این است که ما شیء حادث متیقّن، آنکه یقیناً حادث است تنزیلاً می گویم باقی است. چون حدوث و بقاء خورده است لذا خیال می کنیم در آن زمان دارد. در آن زمان ندارد. اصلاً شما حقیقت استصحاب این است. ولذا هم چون طبق آن قاعده ای که من کراراً خدمت آقایان عرض کردم حقیقت اصل عملی آن چه که صورت ذهنی شما دارید می خواهیم ترتیب اثر بر غیر آن صورت، اوسع از آن صورت بکنیم. اسم این می شود اصل عملی. صورت ذهنی شما زید دیروز زنده بود حیات زید دیروز است. قید دیروز در آن نیست ولی خوب دقت کنید حیات زید است. صورت مشکوک را شما چه می خواهید بگویید؟ در زمان شک هم زید زنده است. این کار چه کار باید بکنید؟ شما یقین را توسعه دهید. توسعه یقین بقاء. سرّ استصحاب یک کلمه است. توسعه

.....

الیقین بقاءً. آن یقین هم متعلقش را حذف کردیم. یقین ب ه حدوث. اگر یقین به حدوث داشتیم این را بقاءً توسعه دهیم. چون بقاء در عمود زمان است خیال کرده اند زمان متیقن. و لذا طبق این تصویری که ما کرده ایم در بحث استصحاب آن صورت ذهنی شما را حساب می کنند می گویند یقین داشتیم دیروز زید زنده بود. دو ساعت قبل زید زنده بود. بعد شک داریم الآن هست یا خیر. زلزله ای شده است می گوید همان یقین را توسعه بده. برسان به زمان. به زمان نه شک را بردار. و لذا در مفهوم استصحاب بهیچ نحوی زمان نخوایده است. طبیعتاً لازمه اش این است. پس بنابراین شما اگر الآن به قول ما یقین به یک مطلبی دارید نیم ساعت دیگر شک دارید. این اسم زمان را می بریم برای تصویر شک است. شما این توسعه را بدهید. این توسعه یقین را به لحاظ مقام مثلاً اگر رسیدید دیدید امام جماعت در حال رکوع است نمی دانید به رکوع ایشان می رسید یا خیر؟ الآن که می دانید رکوع دارد. دو دقیقه دیگر هم رکوع دارد. تا شما تکبیر بگویید بروید در سجده بعد تکبیر رکوع را بگویید دو دقیقه است. این اسمش استصحاب است. بله اینکه ایشان اشکال کرده است مرحوم آقای صاحب جواهر که انصراف دارد خیلی بی ربط نیست. حالا دیگر بعضی وقتها شاید بعضی از افراد در سیر عقلائیّه خفاء داشته باشند. مخصوصاً که ما استصحاب از ظاهر روایت حجت نکردیم استصحاب از سیره عقلا را حجت کردیم. شاید یک کمی خفاء داشته باشد. البته ظاهراً جری عملی همین طور است. یعنی ظاهراً انسان این حالت را می بیند. پس اینکه اینجا اشکال شود که استصحاب استقبالی است خیر درست است اما در استصحاب استقبالی هم بد نیست البته ممکن است در بعضی مواردش خیلی عقلائی نباشد این را من قبول دارم. باید حساب مورد کرد. ما هم استصحاب را کلاً در مثل شک در مقتضی حجت نمی دانیم. این ما هدفمان از خواندن عبارت مرحوم استاد و نائینی بعضی از نکات است. نکته دوم «الثانی: ما ذکره المحقق النائینی (قدس سره) و هو أنّ جریان الاستصحاب متوقف علی کون الواقع المشکوک فیه بنفسه أثراً شرعياً أو ذا أثر شرعی. و أمّا إذا لم یکن کل من الأمرین»، این لم یکن ایشان در اینجا کان تامه است. یعنی لم یتحقق. «کل من الأمرین، و لم یکن أثر شرعی فی البین، أو کان الأثر مترتباً علی نفس الشک دون الواقع، فلا معنی لجریان الاستصحاب»، اگر اثر عبارت از فحص است. فحص مترتب می شود بر مجرد احتمال. دیگر جای استصحاب نیست. «والمقام من هذا القبیل»، ما نحن فیه هم «، لأنّ وجوب التعلّم من باب وجوب دفع الضرر المحتمل بحکم العقل»، وجوب تعلّم از باب دفع ضرر محتمل است به حکم عقل. «مترتب علی احتمال الابتلاء لا علی واقع الابتلاء»، مادنبال واقع ابتلاء نیستیم. ، لیتمسک بالاستصحاب لاحراز عدمه»، لیتمسک بالاستصحاب لاحراز عدمه»، یعنی به عبارت آخری اینجا اثری که وجوب فحص باشد مترتب است بر خود شک. شک می کنیم که هست یا خیر. نه مترتب باشد بر خود ابتلا که حالا که شک می کنیم استصحاب عدم ابتلا جاری کند. احتیاجی به استصحاب، یعنی استصحاب عدم ابتلا جاری نمی شود. البته ما احتمال می دهیم در ذهن مبارک مرحوم نائینی شاید مطلب دیگری بوده است که حالا ایشان به این تعبیر

بیان فرموده اند. اشکالی که به ذهن ما می رسد در این جور مطالب ایشان همان اشکال مبنایی معروفی است چون آقایان استصحاب اصل عملی از باب روایات می دانند، تعبد می دانند ما اصل عملی از باب عقلا. کأنه در ذهنشان هست که اگر امر عقلایی شد دیگر نمی شود اصل عملی باشد. نه اصل عملی است از راه سیره عقلا. پس اینکه به نفسی اثرا شرعیا ذا اثرا شرعی این ارزش ندارد. این دنبال این بحث نباید رفت. این مطلب که وجوب التعلّم من باب وجوب دفع الضرر محتمل بحکم العقل، عرض کردیم در این مسئله، این یکی از جاهای سخت است چون اخباری ها می گفتند که شما در باب شبهات تحریمیه احتمال ضرر می دهید پس شما باید دفع ضرر محتمل احتیاط کنید. اصولی ها می گفتند به اینکه چون احراز نکردیم قبح عقاب بلا بیان جاری می شود پس ضرر نمی دهیم پس جایز است مباح است. یعنی هر کدام به دیگری گفت به قول معروف وابسته بود. آن می گفت جای دفع ضرر محتمل است این می گفت که نه جای قبح عقاب بلا بیان است. آن می گفت شما اگر مجرد احتمال دهید مضرر منتفی نمی شود؟ چون ضرر هست باید برگردید انجام دهید احتیاط کنید آن می گوید نه چون قاعده قبح عقاب بلا بیان می آید دیگر ضرر ندارد. قاعده آمد که عقاب بلا بیان قبیح است دیگر جای ضرر نیست. این یکی از جاهای لطیفی است که بین اخباری ها و اصولی ها سخت در تنازع هستند که جای قاعده قبح عقاب بلا بیان است یا جای قاعده ضرر. ما توضیحی عرض کردیم چون جایی نبود باز دو مرتبه تکرارش می کنیم. عرض کردیم ظاهرا از محل بحث خارج است غیر از اینکه اصولا مسئله را از دیدگاه کلامی مطرح کردیم. این طرح مسئله از دیدگاه کلامی است که درست در می آید مضافا به این مطلب عرض کردیم آن که ما حس می کنیم می فهمیم دفع ضرر محتمل قبل از رجوع به قانون و شریعت است. مثلا ما می خواهیم بفهمیم کدام دین درست است. این درست است دفع ضرر محتمل. معتزله هم قائل به این بودند امامیه هم قائل بودند اشاعره قبول نمی کردند وجوب سؤال را در خود دین. وجوب معرفت را عقلی نمی دانستند تعبدی می دانستند. اینها می گفتند باید عقلی باشد از باب دفع ضرر محتمل. پس دفع ضرر محتمل در جایی است که شما التزام به یک شرعی ندارید به یک قانونی ندارید. به یک دینی ندارید. اما وقتی التزام پیدا کردید دیگر اگر جایی شک شد که آن دین، دیگر باید به همان شریعت برگردید شما قاعده دفع ضرر محتمل جاری نمی کنید. دینها مختلفند یک دین ممکن است بگوید شما برائت جاری می شود یک دین ممکن است بگوید احتیاط. مختلفند. ادیان، افکار، مکاتب، مذاهب، اینها مختلفند. لذا به ذهن من می آید در اینجا قبح عقاب بلا بیان فقط جاری می شود. چون قبل از اینکه شما به ایمان به مبدعی پیدا کنید جای قبح عقاب بلا بیان نیست. چون شما ایمان ندارید به چیزی. چگونه قبح عقاب بلا بیان؟ بله دفع ضرر محتمل داریم. بعد از اینکه ایمان به یک مبدعیت پیدا شد به دین اسلام یا مسیحیت یا یهودیت یا هر دینی از ادیان الهی، دیگر شما از آنجا دفع ضرر محتمل را جاری نمی کنید در احکام آن شریعت. طبق همان شریعت شما می گوید این شریعت کاملی است این دین درستی است دین عقلایی است. دینی

است که به فکر اصلاح ما است. دینی که این اوصاف را دارد باید خودش متصدی این قسمت ها بشود. اگر نشد قبح عقاب بلا بیان اصلاً قبح عقاب بلا بیان بعد از قبول شریعت است. دفع ضرر محتمل قبلش است. این راجع به این مطلبی که سابق. این است که وجوب تعلق من باب وجود دفع ضرر محتمل به حکم العقل عرض کردیم این هم پیش ما ثابت نیست. وجوب تعلّم به لحاظ سیره عقلایی است که باید مکلف، خودش را تا حد معرضیت برساند. این اسمش وجوب تعلم است. این دفع ضرر محتمل نیست حکم عقل هم نیست. این سیره است. یک سیره عقلایی. چند بار هم توضیح دادیم. یک سیره عقلایی جاری شده است مقنن بیان بکند تا حد معرضیت. مکلف حرکت کند بررسی کند تا حد معرضیت. این د تا به هم برسد. حدش معرضیت است. پس بنابراین این که ایشان می گوید به حکم العقل، نه و این هم سیره عقلایی است که اگر احتمال ابتلا بدهد این باید دنبال نفی یعنی باید علم پیدا کند ت علم کند برای اینکه از ابتلا اگر ابتلا پیدا کرد مؤمن داشته باشد. علی ای حال این راجع به کلمات مرحوم نائینی و اشکال. «وفیه: أنّه لا يعتبر في جريان الاستصحاب كون المستصحب أثراً شرعياً أو ذا أثر شرعي، بناءً على ما هو التحقيق من أنّ الاستصحاب يقوم مقام القطع الموضوعي أيضاً»، این بحثی است که در بحث قطع هم متعرض شدیم. چون قطع را آقایان به دو قسم تقسیم کردند. قطع طریقی و قطع موضوعی. قطع موضوعی در لسان دلیل عنوان قطع اخذ شود مثلاً بگوید مقطوع البولیه نجس است. نه بگوید بول نجس. بگوید مقطوع البولیه نجس. آن وقت اگر مقطوع البولیه شد اگر یک شیئی سابقاً بول بود نمی دانیم از بولیت خارج شد یا خیر. استحاله مثلاً. استصحاب بقاء بولیت می کنیم. خب اینجا بحث این است که اگر در لسان دلیل بود مقطوع البولیه. اینجا هم این استصحاب به درد می خورد یا خیر؟ چون شما اگر استصحاب می کنید می گوید این سابقاً بول بود الآن هم بول است. اما مقطوع البولیه که نمی شود. عنوان مقطوع البولیه پیدا نمی کنید. بله اگر قطع طریقی باشد. عرض کردیم این اصطلاحی است که در کتابها آمده است. ما به طور طبیعی در لسان دلیل قطع طریقی است. دیگر نمی خواهد یاد دهیم. هر جا اثر رفته است روی واقع قطع طریقی است. البول نجس الدم نجس الخمر حرام الميته حرام هر جا رفته است. اگر در لسان دلیل عنوان علم آمد گفت مقطوع الخمریه نجس این می شود قطع موضوعی. پس آن که الآن متعارف ما داریم قطع طریقی است. اگر قطع طریقی شد به هر راهی که شد حتی به استصحاب، می توانیم آثار را بار کنیم. مرحوم استاد می فرمایند نه روی قطع موضوعی هم بار می شود. دیگر توضیحاتش گذشت البته اینجا ما با آقایان خیلی اختلاف داشتیم. ما اصولاً در باب تجز قطع را موضوعی می دانیم نه طریقی. اگر بخواهم تکرار کنم خیلی خسته می شوید. به همان گفته های سابق. «فيكفي في جريان الاستصحاب ترتّب الأثر على نفس الاستصحاب»، بعد هم اینکه اثر می خواهد این هم عرض کردیم پیش ما واضح نیست. بله استصحاب چون یک نحوه تنزیل است باید نکته ای در آن باشد. چون اثر شرعی باشد نه. «و يترتب عليه عدم وجوب التعلّم، فلا يبقی موضوع لحكم العقل بوجوب دفع الضرر

المحتمل»، اصلاً جای دفع ضرر محتمل نیست. نه «نعم، بناءً على عدم قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي»، که شاید عده ای گفته اند و ظاهرش هم از شیخ است. شیخ اعظم انصاری. من این توضیحات را عرض کردم در رسائلی که الآن داریم ان امارات و بعض الاصول العملیه، بعض دارد. اما در نسخه اصلی شیخ نسخه اولی شیخ بعض نبوده است. و الاصول العملیه. خود نسخه شیخ هم متفاوت است. یک وقتی هم عرض کردم و بحث کردند که کلمه بعض در کلام رسائل اول رسائل هست یا نه و من توضیحاتش را عرض کردم مرحوم آریالای بجنوردی می فرمودند نقلاً از مرحوم آقای نائینی قدس الله چون نوشته اند در کتابشان و آقای نائینی هم از قول میرزای شیرازی، حالا این را من بگویم چون جای دیگر پیدا نمی کنید. از قول مرحوم میرزای شیرازی از قول میرزای شیرازی که من در نسخه اصلی شیخ که دیدم بعض هست. این را ما از آقای بجنوردی شنیدیم. عرض کنیم که لکن آنچه را که من خودم، حالا این نقل ایشان بود آنچه را که خودم در نسخه مرحوم آقای آقا میرزا حسن آشتیانی آقا شیخ حسن آشتیانی که به اصطلاح نجفی ها معروف است به لسان الشیخ، از ایشان تعبیر می کنند به لسان الشیخ چون ایشان وقتی رفتند ظاهراً نجف، یک نسخه ای از رسائل را که همان نسخه اصل هم هست یعنی هنوز رسائل به اسم فرائد نبود، عرض کردم رسائل اصل چهار تا رساله شیخ است. حالا شده مقصد الاول، در آن مقصد الاول و ثانی هم ندارد. آن چهار رساله جداگانه است. چهار رساله شیخ نوشته اند. جدا هم هست. بعد به هم دیگر تلفیقش کرده اند شده است فرائد الاصول. رساله اولش حجیت المظنه است. رساله دوم برائۀ و الاشتغال است. رساله سومش استصحابیت و چهارمش هم تعاد و ترجیح. چهار تا رساله جداگانه است. تاریخ کتابت ایشان مرحوم آقای آشتیانی هم هزار و دویست و شصت و سه. یعنی هجده سال قبل از فوت مرحوم شیخ انصاری. قبل از ارتحال مرحوم شیخ انصاری به هجده سال. در این نسخه که تا جایی که من میدانم نسخه بسیار صحیح و دقیقی هم هست ظاهراً شیخ اول یک چیز نوشته است بعد مثل اینکه در همین نسخه درس یعنی روی رسائل نسخی که نوشته است درس داده است. تغییراتی هست البته این تغییرات بیشتر در همین حجیت المظنه است. آن هم اوایلش. احتم الا شیخ دوره بعدی را که شروع کرده است موفق به اتمام نشده است آن وقت تصحیحاتی در این نسخه است بعدش هم مثلاً یک جا نزدیک به یک صفحه را شیخ خط زده است از همین نسخه اصلی. در حاشیه نوشته است که این خط زدگی صحیح است. این خط خوردگی صحیح است. خود شیخ برگشته است. علی ای حال این مطلبی است که راجع به کتاب رسائل این نسخه بسیار نسخه نفیسی است. در این کتاب بعض توش نیست. اینکه قطع طریقی يقوم مقام اصول عملیه و امارات. امارات اصول عملیه. لکن بعد با یک خط دیگری بالایش نوشته است و بعض الاصول. اگر این مطلبی که مرحوم میرزای شیرازی فرمود من در نسخه دیدم مرادش این نسخه مصححی است که در نسخه شیخ بعد تصحیح کرده است. پس این که آیا استصحاب قائم مقام قطع موضوعی می شود یا خیر این تابع آن نظر شیخ، نظر شیخ قدس الله آن نسخه و دیگر حالا وارد آن بحثش نشویم که مطلب

چيست در انجا و توضيحاتش را هم ما عرض كرديم يك توضيحات ديگري هم من عرض كردم اين را مرحوم استاد آقاي بجنوردي نقل مي كردند از مرحوم نائيني. كه در اين همين كتاب آقاي خويي ناقصش آمده است. يك جاي ديگر آمده است. خود مرحوم آقاي خويي در اجود نياورده اند آقاي كاظمي هم در فوائد نياورده اند خود آقاي بجنوردي هم در منتهي نياورده اند. نمي دانيم چطور شده است نقل فرمودند. خود آقاي بجنوردي براي ما نقل مي كردند. علي اي حال عرض كرديم مرحوم آقاي نائيني يك حرفي دارند كه وقتي انسان قطع را پيدا مي كند چهار اثر دارد. يكيش اين است كه يك صفت نفساني خاصي براي انسان است. يكيش اين است كه كاشفيت از واقع دارد. سوميش اين است كه انكشاف واقع به او مي شود. چهارميش اين است كه جري عملي بر طبقش مي كند. اين در صورت قطع. اگر ظن معتبر يا امارات پيدا شد سه تا دارد. آن اولي كه حالت صفتيت، صفت قطع يا صفت ظن، ادم قاطع غير از آدم ظان است. اولي نيست آن سه تا ديگر هست. كاشفيت هست انكشاف الواقع هست جري عملي هم هست. اين مال امارات. آن وقت اصول تنزيلي مثل استصحاب در شبهات حكميه يا غير استصحاب در غير شبهات حكميه، مثل قاعده يد و سوق مسلم و الي آخر كه اگر اصول تنزيلي باشد. در اصول تنزيلي اولي و دومي نيست. يعني صفتيت نيست و كاشفيت نيست اما انكشاف الواقع هست. مثلاً شماديد كه ديروز زيد زنده بود امروز هم او را زنده مي بينيد. به اين مي گویند انكشاف. والا اگر سؤال كند كه شما از كجا مي گوييد مي گوید اين حالت نفس است خب ممكن است مرده باشد. انكشاف هست جري عملي هم هست. اين مال پس در اصول تنزيلي دو حالت است از چهار تا. در اصول غيرتنزيلي فقط حالت اخير است. آن سه تا نيست. حرف قشنگي است انصافاً جمع و جور و قشنگ مرحوم از كل مباحث حجج كرده است. مي گويم چون نديدم من گاهي نقل مي كنند من اين را شفاها از مرحوم بروجردي، يك جايي آقاي خويي دارد اما سه تا كرده اند مثل اين تفصيلي كه من عرض كردم اما نگذارد جاي بحث جاي ديگر آورده اند. اما ايشان سه تا كرده اند. آن كه من از آقاي بجنوردي شنيدم نقلاً از آقاي نائيني چهار تا است. در جري عملي هم در اصول عملي غيرتنزيلي غير محرز، مثل اصالة البراءة فقط همان چهارمي است كه جري عملي است. مثل اينكه شما بنا مي گذاريد كه اين حرام نيس. ت اين فقط جري عملي است كاشفيتي ندارد. يك مقداري از بحث خارج شدیم. وارد اين بحث نشويم اصولاً پيش ما قطع طريقي نداريم به اين معنا اينجا. چرا قطع طريقي در روايات هست. هر روايت و دليلي كه رفته است روي واقع مي شود قطع طريقي. قاعده اش اين طور است. لكن اينكه اين قطع طريقي را ما معيار قرار دهيم اين ثابت نيست. چون آن قطع ايشان مي گوید چون قطع طريقي در اصطلاح مرحوم شيخ و اقايا، قطع از هر شخصي باشد به هر موضوعي باشد به هر محلي باشد به هر خصوصياتي باشد هر جور مي خواهد باشد، از هر منشأ اي باشد عرض كرديم اين ثابت نيست آن قطع خودش موضوعي است. قطع طريقي به اين معنا نداريم. توضيحات اين گذشت و جواب آقاي خويي هم از اين مطلب روشن مي شود. مشكل

ندارد. اینکه ایشان می گوید قطع اینجا جاری می شود درست است حرف ایشان درست است. استصحاب قائم مقام قطع می شود عرض کردم توضیحش را هم دادیم در دو مرحله. یکی انکشاف الواقع بین و یکی جری عملی. این درست است. لکن این ربطی به موضوعی و طریقی ندارد. اینها همه موضوعی هستند. بعد مرحوم نائینی می فرمایند «هذا، ولكن التحقيق أنَّ الاستصحاب غير جارٍ في المقام، للأدلة الدالة على وجوب التعلّم، فإنَّ إطلاقها يشمل المقام. و تخصيصها»، اگر بخواهیم اختصاص دهیم موارد علم «بموارد العلم أو الاطمئنان بالابتلاء»، یعنی جایی که علم داری «مستهجن لندرته، فإنَّ الغالب في مسائل الشكوك و نحوها مجرد احتمال الابتلاء، فيكون وجوب التعلّم عند احتمال الابتلاء ثابتاً بالدليل»، مراد از دلیل یعنی روایاتی که گفته است مثل آیه فسلوا اهل الذکر یا غیرش که فحص واجب است. «و معه لا تصل النوبة إلى جريان الاستصحاب كما هو واضح»، جای استصحاب نیست. بنده چند بار این بحث را متعرض شدیم البته به السنه مختلف نه کلتش. این بحث فحص. عرض کردیم مرحوم آقای خویی در مسئله تیمم هم همین مطلب را فرموده اند. مشهور این است که اگر احتمال می دهد که حالش خوب شود صبر کند تا آخر وقت. ایشان می فرماید که نه استصحاب کند، استصحاب استقبالی. بگوید الآن که مریضم پنج ساعت دیگر هم مریضم. استصحاب استقبالی کند. پس با استصحاب اثبات کند لم تجدوا ماءً. الآن خب لا يجد ماءً. شک می کند آیا بعد از پنج ساعت یجد أم لا. استصحاب لا یجد ماءً. همین را باز استصحاب کند. این راجع به این مطلبی که ایشان فرموده است. عرض کنم که ما کرارا عرض کردیم یک نکته فنی دیگر، من فکر می کنم مثل مرحوم نائینی یا خود استاد آن نکته فنی در ذهنشان بوده است که اینجا گیر کرده اند. نه این مطالب. البته هر جایی به خاطر خودش حالا اینجا گیر کرده اند. نکته فنی اش را عرض می کنیم. عرض کردم سابقا کرارا مرارا صفات نفسانی که ما داریم بعضی هایش ربطی به خارج ندارند مثل حزن که خود انسان بعنوانه خودش داشته باشد. بعضی ها جنبه حکایت از خارج هم دارند. اضافه بر اینکه یک صفت نفسانی هستند جنبه حکایت دارند. البته خب درجات دارد دیگر. جنبه حکایتش فرض کنید از چهل درصد و پنجاه درصد شروع می شود به بالا. آنکه صد درصد جنبه حکایت دارد و از صفات نفسانی است علم است. قاعدتا هم علم را خودش را حساب نمی کنند. یعنی وجوب نفسی اش لحاظ نفسی اش را نمی گیرند. مثلاً می گویند اگر شما علم داشتی به علمت عمل کن. یعنی به آن واقعی که به آن رسیدی. پس بنابراین در مثل علم شما یک صفت نفسانی داری که شأن آن کاشفیت است. اما در غیر علم هم شما صفات نفسانی دارید. شأنش کاشف هم هست. اما کاشف صرف صرف نیست. مثل روایاتی که می گوید اگر می ترسی در راه دزد باشد وضو نگیر تیمم کن نماز قصر بخون. خوف. یا مثلاً ان خاف علی عینه الرمذ فلیفطر. ببینید خوف دو نکته دارد. یک نکته اینکه انسان وقتی خوف دارد اضطراب دارد دیگر می ترسد. خودش یک حالتی است اضطراب. دو جنبه حکایت از خارج هم دارد. وقتی راهی می خواهد برود که خوف دارد دزد باشد یا حیوان درنده باشد این تصویر می کند که یک دزد

یک حیوان پس هم حالت روانی دارد، نفسی دارد، هم کاشفیت از خارج. هر دو را دارد. این طور نیست که یک حالت باشد. دو تا نکته دارد. هم نکته روانی این نکته روانی اش را می گوئیم ضیق نفس دارد. حرج دارد. ناراحت است. خود خوف اینگونه. مثلاً دکتر گفته است که بله شما روزه بگیری برایت بد است برای چشمت. اما می گوید من مدتها است که چشمم همین طور است و روزه هم می گیرم. غذا هم گاهی نمی خورم. فکر نمی کنم. الآن اگر بخواهد روزه بگیرد با حالت خوف است. این نفسش استقرار ندارد. آرامش ندارد. در عین حال هم عین حالی که این حالت نفسانی او هست واقعی را هم لحاظ می کند که وجودش چشم درد باشد. ان خاف علی عینه الرمد. لذا در این موارد اینجوری، قاعدتا دو تا فرع مطرح می شود یکیش این است که این آقا روزه گرفت لکن لم یخف علی عینه، ترس نداشت. گفت من چیزیم نمی شود و روزه گرفت. ولی رمد پیدا کرد. ترس نبود خوف نبود اما آن مرض پیدا شد. عکسش هم هست. خوف داشت که رمد پیدا شد روزه هم گرفت پیدا هم نشد. اصولاً ما در فقه این دو تا را داریم. خوف نبود مرض پیدا شد. خوف بود مرض نیامد. چون اگر مراد از خوف آن حالت نفسانی باشد خب داشت خوف را که داشت. داشت سفر می رفت همش احتمال می داد که دزدی حیوانی چیزی پیدا شود. اما نشد. تا آخر راه رفت چیزی هم نشد. رسید به محل کار خودش و چیزی هم پیدا نشد. لذا عرض کردیم اینطور موارد مشکل دارد. آن وقت اگر در لسان روایت ما جایی داشتیم که علم یعنی از این صفات نفسانی مثل علم بود. این را با استصحاب می شود اثبات کرد. این نکته فنی این است. این را با استصحاب می شود اثبات کرد. اصلاً کار استصحاب همین است فقط. خب این هم نکته اش روشن شد. چون جایی گفته نشده است و آقایان هم متعرض نشده اند. حالا به یک معنایی از ابداعات بنده. ابداعات به این معنا که شرح کلمات قدما هم هست. یعنی شرح معروف بین کلمات فقها. ببینید اگر گفت مثلاً من باب مثال مرض بود وضو نگیر. الآن فرض کنیم مرض ندارد. احتمال می دهد دو ساعت دیگر. دلیل رفته است روی بودن مرض. مرض بود. خب استصحاب می کنیم عدم مرض یا استصحاب می کنیم که مرض هست. اگر عنوان یعنی اگر ما بخواهیم در صفت نفسانی مثل علم تصرف کنیم استصحاب تصرف نمی کنیم. اگر بخواهیم در صفات نفسانی غیر از علم تصرف کنیم کار استصحاب نیست. اصلاً این کار استصحاب نیست. مثلاً الآن خوف ندارد. پنج ساعت دیگر می خواهد سفر برود. استصحاب کند عدم خوف. این استصحاب جاری نیست. ما بحثمان با آقای خویی این است. خوب دقت کنید. الآن خوف ندارد. از این سفر لکن الآن نمی خواهد سفر برود پنج ساعت دیگر می خواهد سفر برود. احتمال می دهد در این پنج ساعت خوف از سفر برایش پیدا شود. می شود استصحاب عدم خوف کند خیر. چون آن حالت خودش وجدانی است. جزء وجدانیات است. آن توسعه علم نیست. من الآن توضیح دادم استصحاب توسعه یقین بقاء. این در یقین نمی خواهد تصرف کند. شما که می خواهید سوار ماشین شوید این راه را بروید آن حالت نفسانی خوف هست یا نه. آن را باید حساب کرد. آن واقع خوف آن جاها نکته

فنی چیست آ» واقع خوف آنجا حساب می شود. اینجا نمی آیند حساب کنند یعنی نمی تواند با استصحاب خوف را درست کند. می تواند با استصحاب عدم مرض. مرض و عدم بله. اما خوف شما آن را نمی تواند درست کند. لذا کار استصحاب فقط تصرف در علم است. در صفات نفسانی. اما بقیه صفات نفسانی که اضافه بر احراز واقع خودش یک واقعیت دارد. یک حالتی در نفس است مثل حالت خوف مثل حالت رجاء مثل حالت حزن. مثلاً من محزون هستم که دو ساعت دیگر مصیبتی بیاید. این حالت حزن. این خود این دیگر با توسعه استصحاب درست نمی شود. کار استصحاب این نیست. چس آن نکته این است ببینید ما الآن در ما نحن فیه این که آقای خویی آخر مطلب رسیده است می گوید عنوان این است که احتمال ابتلا، این سیره عقلایی هم هست. با احتمال ابتلا فحص کنیم. خب احتمال ابتلا یعنی چه؟ یعنی اینکه مثلاً دو ساعت سه ساعت چهار ساعت دیگر من احتمال ابتلا می دهم. این فرض کنیم معنایش این است. این نرفته است روی عنوان ابتلا هست یا خیر. خوب دقت کنید. و اگر بگویید من الآن احتمال ابتلا نمی دهم. نمی دانم دو ساعت دیگر احتمال می دهم یا خیر. کار استصحاب هم این نیست. احتمال ابتلا دادن و ندادن کار استصحاب نیست. آن حالت روانی خود انسان است. آن حالت وجدانی خود انسان است. در باب تیمم هست فلم تجدوا ماءً. نه هست اینکه ماء نیست. لم تجدوا ماءً. چون این حالت باید بشد. این حالت چیست؟ شما فرض کنید محدث بودید الآن می خواهید وضو بگیرید. می خواهید الآن نماز بخوانید وضو بگیرید. این الآن باید صدق کند لم تجدوا. این صدق لم تجدوا یک نوع حالت اشراف نفس است و لذا لم تجدوا، مثلاً فرض کنید من باب مثال پول دارد. فرض کنید آب هم گفته اند پنجاه تومان. پول می دهد آب می خرد می گویند لم تجدوا صدق نمی کند. می تواند بخرد بخرد. سهل هم اگر باشد برایش بخرد. چون دقت کنید در باب وضو، موضوع عدم الماء نیست. چون آب همیشه است. زیر زمین سه متر بکند به آب می رسد. یا مثلاً دو کیلومتر آن طرف تر آب است. ده کیلومتر آن طرف تر آب است. یا لب چاه است طناب داشته باشد آب در می آورد. موضوع عدم الماء نیست. اصلاً اگر بگویند عدم الماء چون آهست در کره زمین اینکه نمی شود. این وصول به این ندارد. دقت کردید نکته فنی؟ موضوع لم تجدوا است. لم تجدوا یک حالتی است بین شخص و بین آب. این لم تجدوا ولو جنبه طریقت دارد چون می گوید ماءً. تا گفت ماءً می شود طریقی. لکن یک نوع سیطره انسان است. و این سیطره با استصحاب درست نمی شود. این است که ایشان می فرمایند مشهو راصحاب قائل هستند بدار درست نیست لکن ما قائل هستیم بدار. توجه نفرمودند قدس الله نفسه، سر مشهور هم همین است. چون عنوان عنوان لم تجدوا است نه عنوان عدم الماء. لم تجدوا. آن سیطره انسان بر ماء. حالا ایشان در اینجا ملتفت شده اند. در حقیقت استصحاب به نظر ما عقلایی است. تعلّم هم عقلایی است. در سیره عقلایی این دو تا با هم تعارض ندارند و نکته اش را ما مفصلاً توضیح دادیم و در آینده هم بعد روشن می شود. چرا؟ چون موضوع فحص و تعلّم احتمال الابتلا است. وقتی احتمال الابتلا آمد، ابتلا یعنی در

آینده دیگر. اینکه الآن نیست. ماضی را هم که نمی گوید. یک روز دیگر دو روز دیگر. احتمال الابتلا. تا احتمال ابتلا آمد یعنی آینده را نگاه کرد. این آینده را با احتمال گفت باید تعلّم کنند. پس بنابراین این نمی آید حال فعلی اش را با آینده بکشد با استصحاب. بگوید الآن ابتلا ندارم دو روز دیگر هم ندارم. اصلا این نگاه نمی کند به حالش. چون عرض کردیم کرارا در باب استصحاب اصلش لحاظ است. لحاظ حالت سابقه شود. این اصلا لحاظ نمی کند حالت سابقه را. چرا؟ چون الآن کار ندارد به الا «خودش. اگر بخواهد استصحاب کند بگوید الآن ابتلا ندارم آینده ابتلا دارم. در باب تعلّم این نیست. در باب تعلّم این است من الآن احتمال میدهم فردا پس فردا مثلا مسائل شک. به مسائل شک در نماز مبتلا شوم. احتمال می دهم برم یاد بگیرم. اما اگر فرض کنیم من یک فردی هستم دائما نماز جماعت حاضر می شوم و من اعتماد به امام جماعت می کنم. خب لازم نیست یاد بگیرم. ما عرض کردیم رسول الله آن جوری که ما داریم تمام نمازهای واجب را در جماعت خوانده اند. از نمازهای مستحب تک و توك در مسجد خوانده اند و الا در منزل می خواندند. اما نماز واجب را در جماعت خواندند. خب می گوید من میروم نماز جماعت حاضر می شوم احتیاجی به شکوک ندارم. شک پیدا نمی کنم. شک پیدا می کنم اما چون باید به امام جماعت رجوع کرد ایشان حل مشکل شک می کند. خوب دقت کنید پس این که استاد ایشان چه گفت؟ ادله وجوب تعلّم فان اطلاقها فتخصیصها بموارد العلم أو الاطمئنان بالابتلا، اصلا تخصیص نیست. تخصّص است. بلکه عرض کردیم از تخصّص هم بالاتر است. اصلا حالت الانش را نگاه نمی کند. اگر بخواهد استصحاب کند خب حالت الآن اش را بگیرد. بگوید من الآن ابتلا ندارم اگر الآن ابتلا ندارم پس دوزخ دیگر هم ابتلا ندارم. اصلا این نیست موضوع ادله این نیست. الآن احتمال می دهد دوزخ دیگر، وقتی تا احتمال، می گویند تا احتمال دادی انجام بده. یعنی چه؟ یعنی دیگر نمی خواهد در حالت سابقه را نگاه کنی. تو آینده را نگاه کن احتمال در آن هست انجام بده. پس بنابراین اصلا جای تخصیص و نمی دانم اطلاقها، اطلاق و اصلا هر دو هم عقلایی است. هر دو هم سیره عقلا است. استصحاب هم عقلایی است. احتمال ابتلا هم فحص عقلایی است. و عقلا این دورا با هم در یک رتبه نمی بینند. اصلا نکته ای ندارد که این دورا به هم ربط دهند. سرّش این است. من به ذهنم می آید در ذهن خود نائینی و در ذهن مرحوم استاد در حقیقت این نکته بوده است که این نکته این نیست که با استصحاب درست شود. و لذا اصولا جای استصحاب نیست. اصلا فی نفسه جای استصحاب نیست. اصلا جای تصور اینکه عبارت را یک کمی امروز خواندیم و از بحث هم خارج شدیم کمی، لکن به خاطر نکات فنی و لطیف در باب کیفیت جریان استصحاب انشاء الله مفید باشد و اینکه اصحاب هم فرمودند در بدار حق هم با اصحاب است بدار صحیح نیست چون عنوان لم تجدوا باید پیدا شود. عنوان لم تجدوا قابل استصحاب نیست. بله من در این اطاق الآن آب نیست دو ساعت دیگر هم آب نیست و این قابل استصحاب است. اما عدم الماء موضوع نیست. لم تجدوا موضوع است. و لذا لم تجدوا یعنی لم تقدروا اصلا.

ایشان لم تجدوا را یعنی علمت لا ماء هناك. این علمت لم تجدوا معنایش لا ماء نیست که الآن شما استصحاب کنید. معنایش شما سیطره بر آب ندارید. خوب دقت کنید. خب این در وقت استعمال آب باید نگاه شود. این قابل استصحاب نیست. شما الآن می خواهید وضو بگیرید سیطره بر آب ندارید تیمم می کنید. سیطره دارید وضو می گیرید.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین