

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد مباحث درباره استصحاب بود یک مطلبی را راجع به کلام مرحوم ملا محمدامین اسطرآبدی آخر بحثش را تند خواندیم یک توضیحی راجع به آن مطلب عرض کنم به حسب ترتیبش این باید قبل از بحث دیروز می بود دیگر حالا یک کمی ترتیب به هم خورد.

عرض کنم مرحوم ملا محمدامین اسطرآبدی در آخر کلامش نفی استصحاب کرد متعرض این شد که شما نفی در باب حکم هم نفی به قول ایشان استصحاب نفی ازلی می کنید همچنان که اصالت نفی ازلی هست. ایشان در حقیقت در هر دو اشکال کرد. از بعضی از حنفی ها نقل کرد به اینکه استصحابش درست نیست اما اصاله نفی ازلی درست است. اما ایشان هر دو را اشکال کرد. این تعبیر نفی ازلی به اصالت و استصحاب این را یک کمی توضیح دهیم.

مراد ایشان از اصالت نفی ازلی همان اصاله البرائه متعارف است. همان که در اصطلاحات ما هست و چون یک مقدار بحث طول کشیده است انشاء الله در خلال مباحث استصحاب باز دو مرتبه این بحث را مطرح میکنیم البته این بحث را سابقا مطرح کردیم چون عرض شد که راجع به اصاله البرائه اصولا، چه در احکام شریعت مقدسه و چه در قوانین و بالمعنی اصلا کلا و چه در تلقی که اسلامی ها دارند یعنی علمای اسلام از مجموعه قرآن و سنت دارند اصاله البرائه دارای یک عرض عریضی است. این طور نیست که یک مبنا باشد. عرض کردیم که شاید مجموعهش را بشود هشت تا نه تا مبنا به حساب آورد. مبنای کسانی که اگر خداوند در قرآن و سنت مطلبی را نهی نکرده اند یا واجب نکرده اند این در واقع همین واجب نکردن و حرام نکردن به معنای اباحه واقعی نفس امری است. اصلا برایش اباحه قرار داده اند. همین تفسیر در قوانین بشری هم هست. فرق نمی کند ممکن است در قوانین بشری هم همین تفسیر را قائل شویم. بگوییم آنچه که حرام است یا واجب است بیان می شود اگر بیان نشد دلیل نیامد در قانن نیامد این معنایش این است که این واقعا جعل حلیت برایش کرده است. واقعا خب این اقوی درجات اصاله البرائه است.

طبعاً شاید بعضی اصحاب ما قدما از کلماتشان شاید بعید هم هست این معنا در بیاید و از این بیاییم پایین تر جعل اباحه واقعی نکرده است. لا حرج واقعی است. این شاید مثلاً از بعضی عبارات در بیاید. این باز از آن ضعیف تر است. آن جعل اباحه واقعی قوی تر است. لا حرج واقعی ضعیف تر است. درجه ضعیف ترش است. یعنی جعل نکرده است مباح است اما حرم نیست. آن وقت باز می آید رتبه بعدی

جعل اباحه ظاهری جعل لا حرج ظاهری همین طور رتبه بندی حساب کنید که ما عرض کردیم ظاهر شاید شیخ صدوق رضوان الله تعالی علیه از کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی چون به این مضمون فقط شیخ صدوق آورده است. در هیچ کتابی نیامده است. ظاهرش یا لا حرج واقعی است بعید است جعل اباحه باشد. مطلق به معنی لا حرج. یا جعل لا حرج ظاهری یا جعل اباحه ظاهری. بهرحال یک نوع از این استدلالش و خصوصیتی که آورده است در کتاب فقیه یک نوع حالت جعل در می آید اما جعل اباحه چون مطلق هم یعنی چیزی برای انسان نیست دست انسان باز است انسان رها است. این با لا حرج بیشتر.

این همین طور شما اصاله البرائه تا آنچه که البته عرض کردم ظواهر عبارات قدماى اصحاب همین بود که حکم ندارد. یا اباحه واقعی یا لا حرج واقعی. یا نفی حکم لا اقل واقعا. حالا لا حرج هم نباشد نفی حکم واقعا. این مطالبی بود که در ظواهر عبارات اصولیین سنی و شیعه با درجات مختلف من فقط اشاره کردم همه را نگفتم.

بعد که اخباری ها اشکال کردند که این مطلب با روایات اهل بیت نمی سازد بعد از اخباری ها بهبهانی و بعد شیخ یک معنای جدیدی از برائت کردند و آن نفی حکم ظاهرا نه اباحه. نه واقعا. حکمی نیست. البته مرحوم وحید بهبهانی اضافه بر این به قاعده قبح عقاب بلا بیان هم تمسک فرمودند و تدریجا دو برائت شد یکی برائت شرعی شد که مفاد حدیث رفع گرفته اند چون نفی حکم ظاهرا این احتیاج به تعبد دارد. یعنی خود انسان به طور طبیعی به این نمی رسد. باید به یک تعبدی باشد. یا مثلا بنای عقلایی باشد شارع امضا کند یا خود شارع مثلا فرموده باشد. تعبد می خواهد.

اما قبح عقاب بلا بیان به قول آقایان عقلی بود. مضافا به اینکه در آیات ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا، به صورت عقلی بود. و لذا ما آمدم گفتیم قبح عقاب بلا بیان اضعف درجات برائت است. آن اقوی اش را گفتیم اضعفش این است. نمی گوید نه نفی حکم می کند نه لا حرج اثبات می کند نه واقع می گوید نه ظاهر می گوید هیچ کدام از اینها را نمی گوید آنچه که قائل است این است که می گوید اگر شما انجام دادید روز قیامت عقاب ندارید. بر فرض هم در واقع باشد در ظاهر هم باشد چون به شما نرسیده است روز قیامت عقاب ندارید. این خلاصه قبح عقاب بلا بیان.

لذا ما این را اضعف درجات برائت قرار دادیم. طبعاً در کلمات مرحوم ملا محمد امین اسطرآبدی وقتی صحبت از برائت می شود اولاً تعبیر برائت هم ایشان به کار برده است چون اصل است از آن اصاله نفی ازلی این مراد ایشان از اصاله نفی ازلی همان اصاله البرائه است. مرادش هم از ازل یعنی قبل از تشریع اسلام. قبل از شریعت مقدسه این طور بوده است. از ازل این مثلا واجب نبوده است. چون عرض

کردیم عده ای هم برای اثبات برائت مثلاً فرض کنید می گویند این بالغ نبود تکلیف نداشت پس استصحاب کنیم یا همان لا تکلیفی اش باشد.

بعضی ها هم می گویند که اول که پیغمبر آمد تکلیفی نبود تدریجاً آمد شک می کنیم که این آمده است یا خیر اصل عدمش است. این دو سه تا اصل این جووری تقریب هست لکن تقریب معروف تر همان اصالة نفی ازلی است. از اول احکام نبوده است الآن هم اگر شک می کنیم این احکام نیست. پس مراد ایشان از نفی ازلی این است. و مراد ایشان به همین ذهنیتی است که در آن زمان بود. یا نفی حکم ظاهراً یا نفی حکم واقعاً یا لا حرج ظاهری یا لا حرج واقعی یا جعل اباحه واقعی یا جعل اباحه انواع این تصورات اینگونه. اما نفی حکم ظاهراً در تصورات ایشان نبود. چون عرض کردم بعدها یک قرن بعد مرحوم وحید بهانی و بعد هم مسئله اصولی متأخر شیعه در عبارات اهل سنت هم این نیست.

و ایشان هم اشکالشان این است که شما نمی توانید نفی حکم کنید. حتی لا حرج. چون تمام احکام بیان شده است. لذا مرحوم شیخ انصاری از اینکه ما اگر دلیلی داشتیم که بر حکم به تعبیر مرحوم شیخ یا دلیل خاص یا دلیل عام مراد ایشان از دلیل خاص مثلاً دلیل بیاید که سیگار نکش. مرادش از دلیل عام یک دلیل عام داشته باشیم هر جا شک کردید احتیاط واجب است. مراد شیخ این است. ما وقتی دلیل نداشتیم نمی خواهیم بگوییم در واقع نیست. حتی لا حرج هم نه. ما معتقد هستیم که به حسب ظاهر حکمی نداریم. از حدیث رفع این هم در میآوریم. تعبد ما هم به حدیث رفع است. این خلاصه نظر مرحوم شیخ و مکتب آقایان. دیروز هم عرض کردم نائینی البته اضافه بر این با قاعده عقلی قبح عقاب بلا بیان هم این مطلب را اثبات کرده است. شاید در ذهنتان اجمالاً باشد قاعده قبح عقاب بلا بیان اخباری ها می گفتند با قاعده وجوب دفع ضرر محتمل معارض است که ما اثبات کردیم معارض نیست.

و آن روایاتی که شما می گوید حدیث رفع در شبهات موضوعیه است به درد شبهات حکمیه نمی خورد. این هم خلاصه اشکال آقایان اخباری ها. اشکال آقایان اخباری ها خلاصه اش این است. مضافاً به اینکه شما می گوید رفع عن امتی ما لا یعلمون خب نعلم وجوب احتیاط. چون نعلم وجوب احتیاط یعنی این دو حدیث باز با هم مشکل پیدا می کند ادله جعل احتیاط.

علی ای حال ما چن این مطالب را مفصل توضیح دادیم و گفتیم مرحوم صدوق کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی را به معنای لا حرج گرفته است. احتمال دارد که لا حرج واقعی باشد. چون در ضمن استدلالی آورده است که در آن جعل حکم است. بعید است مرادش ظاهری باشد. و عرض هم کردیم کرارا و مرارا این در لسان دلیل یا ادبیات قانونی خیلی تأثیرگذار است در فهم مطلب. هر جا غایت هر

حکمی علم آمد آن اصل ظاهری است. حکم ظاهری است هر جا غایتش یک امر واقعی آمد آن حکم واقعی است. این قاعده کلی اگر گفت کل نظیف حتی تعلم یعنی اصل است حکم ظاهری به طهارت است. اما وقتی گفت کل شیء مطلب حتی یرد فیه نهی نگفت حتی تعلم تا شارع نهی کند. چون آن امر واقعی است پس کل شیء مطلق اصل ظاهری نیست. و لذا این اشکال آقایانی است که حدیث اطلاق ربطی به باب برائت ندارد. چون شما در برائت نفی حکم ظاهرا می خواهید. در صورتی که حدیث اطلاق مرادش لاجرح واقعی است.

علی ای حال ما اینها را توضیح دادیم درجات برائت را آن که در ذهن مرحوم ملا محمدامین اسطرابادی بود آن که در ذهنیت آقایان اصولی ها بعد از ایشان بود که نفی حکم ظاهرا باشد. مخصوصا که مرحوم نائینی فرمودند فرق برائتین به این است که در برائت شرعی نفی حکم ظاهرا است بالملازمه نفی عقوبت است در برائت عقلی نفی عقوبت است در صورت جعل بالملازمه نفی حکم می شود ظاهرا. وقتی عقوبت نبود لازمه اش این است که نفی حکم ظاهرا بشود. عرض کردیم مطلب ایشان در اولش درست است. نفی حکم ظاهرا طبیعتا عقوبت هم ندارد. اما نفی عقوبت ملازمه با نفی ظاهری ندارد. اصولا در سنخ اعتبارات قانونی این نحوه از تلازم وجود ندارد. این راجع به این قسمت.

آنچه که به ذهن ما در اصاله البرائه رسیده بود عرض کردیم هیچ کدام از اینها نیست. در مراتبی که در کلمات اهل سنت یا متأخرین. آن که ما به ذهنمان می رسد در باب اصاله البرائه و لذا هم اصاله البرائه را هم اصل نمی دانیم این است که امور وجدانی است و یک مقدار هم سیره عقلا مجموعه ای است از امر وجدانی که جای اصل نیست و سیره عقلا. اما امر وجدانی من در ادله گشتم خب این وجدانی هم هست پیدا نکردم دلیل عام یا خاص همان طور که شیخ فرمودند این هم وجدانی من است. اگر دلیل پیدا نکردم ولو حکم باشد منجّز نیست. نه نفی حکم ظاهرا. نه لا حرج. هیچ کدام آنها نیست. این حکم تنجّز پیدا نمی کند. دلیل این مطلب سیره عقلا است اصل عملی نیست. این بنای عقلا است. چون حکم عرض کردیم بعد از جعل و بعد از تشریع یک مقام اول دارد مرحله اول و آن ابلاغ حکم است. یا به قول امروزی ها رسانه ای کردن. این باید حکم در رسانه ها بیاید. قانونی که تصویب می شود در رسانه بیاید. مرحله بعدش وصول به مکلف است. رابطه ای است که آن حکم با مکلف پیدا میکند. اسم این مرحله تنجّز است. تا حکم به مکلف نرسد تنجّز پیدا نمی کند. مرحله بعدی اش هم امثال یا عصیان است. یا انجام می دهد یا خیر. یکی از این دو کار.

پس بنابراین حکم باید به مرحله تنجّز برسد. و اگر حکم به مرتبه تنجّز نرسید موضوع احکام جزایی نیست اصولا. یعنی اگر شما حکمی را نمی دانستید خلاف کردید عقوبتتان نمی کند. حالا انحاء عقوبت. حالا مرحوم شیخ در حدیث رفع حمل به عقوبت کرده است. ما کلمه

.....

عقوبت را برداشتیم گفتیم احکام جزایی. چون احکام جزایی مختلف است. حالا زندان هست پول هست محرومیت از شغل است محرومیت از سفر هست مثلا کار اجباری انواع مختلف احکام جزایی عدم قبول شهادت هست پشت سرش نماز نخوانند هست همه جور هست احکام جزایی یک محدوده شلاق و زندان و اعدام ندارد یک محدوده وسیعی دارد. اصولا پس یک، اگر حکم به مکلف نرسید منجّز نیست. دلیل سیره عقلا. و چرا گفتیم سیره عقلا نگفتیم عقلی چون عقل می گوید که ممکن است منجّز باشد. مشکل عقلی ندارد. چون اگر بخواهیم اینجا را مناقشه کنیم باید این طور بگوییم باید بگوییم یا مقنن وظیفه خودش بداند برود تک تک خانه ها و افراد بیخ گوشش حکم را برساند یا افراد وظیفه شان این است که مرتب مخصوصا الآن که کامپیوتر هست روز به روز ساعت به ساعت سایت مجلس را بگیرند قوه مقننه را بگیرند که آیا فلان قانون تصویب شده است یا خیر بعد از فرمانداری و استانداری پرسند ممکن است این امکان دارد به حسب پیشرفت تمدن و فرهنگ و به حسب قَلّت افراد امکان دارد اما متعارف علا نیست. یعنی متعارف عقلا در باب تنجز همان که عرض کردیم معرضیت است. یعنی مقنن قانون را بیان کند به حیثی که در معرض به دست مکلف رسیدن باشد. مکلف هم فحص کند به حیثی که اگر بود پیدا کند. این را ما حد وسط اسمش را گذاشتیم معرضیت. این اصطلاح بنده است. مقنن باید قانون را تا حد معرضیت بیاورد. مکلف هم باید فحص کند تا حد معرضیت. این حد وسط. این حد وسط همان حد معرضیت یا متعارف. اگر او کارش را انجام داد این هم کارش را انجام داد و جایی به هم نخوردند این را عقلا عرف گذاشته اند منجزیت. می گویند این قانون منجّز نیست. نه لا حرج است نه نفی حکم ظاهرا است نه جعل اباحه ظاهری است نه جعل اباحه می گویند این حکم منجز نیست. مطلب دوم اگر حکم منجز نیست موضوع تعبیرشان قبح عقاب بلا بیان حالا ما عقاب را نمی گوییم ما اعم می گوییم. به قول آقا شیخ محمد حسین در یکی از صحبت هایشان می گویند در مکروهات هم همین طور آنجا عتاب بلا بیان است. همچنان که عقاب بلا بیان قبیح است عتاب بلا بیان هم قبیح است.

حالا ما به جای عامش عنوان احکام جزایی. احکام جزایی بار می شوند بر عنوان حکم منجّز. اگر حکم منجّز نشد احکام جزایی ندارد. این مطلب درست است. فلذا به نظر ما اصالة البرائة اصل ند ارد. ما چیزی به نام اصالة البرائة ندا ریم که تفسیر و تعدیلش کنیم. چیزی که ما داریم این است. چون اصل عرض کردیم یک امر ظاهری است یک مقدار وجدانیات ما است دو تا هم سیره عقلا است. سیره عقلا جزء اصول نیست. یک، اگر شما پیدا نکردید ارتباط با حکم ارتباط صحیح، منجّز نیست. دو، اگر حکم منجّز نبود احکام جزایی بار نمی شود. این هر دو سیره عقلا است. اصل عملی نیست. پس بنابراین لذا حالا مرحوم اسطرآبادی اصالة البرائة را قبول نکرد به خاطر روایات. به جایش احتیاط قبول کرد. ما اصالة البرائة قبول نکردیم چون یک تصرفی است ما تصرفی نکردیم. چون اصل همیشه عرض کردم یک تصرفی

می خواهد. ما هیچ تصرفی نکردیم. دو تا امر وجدانی ما دو تا سیره عقلا. چه تصرفی کردیم؟ دو تا امر وجدانی ما گشتیم دو پیدا نکردیم اینکه وجدانی ما است. دو تا هم سیره عقلایی به آن اضافه کردیم. بهر حال مرحوم ملا محمد امین اسطرآبدی اصاله البرائیه را قبول نکرده است. از این تعبیر کرده است اصاله نفی ازلی تعبیر ایشان. در اینجا در اصاله البرائیه غیر از آن نکته ای که الآن عرض کردیم که قائل بودند که یا نفی حکم ظاهرا یا لا حرج واقعی یا لا حرج ظاهری یا جعل اباحه ظاهری یا جعل اباحه واقعی تمام اینها قائل دارد ها، و در قوانین بشری امروز هم هست خیال نکنید که نیست. این امکان دارد یک قانونگذار بگوید که من هر چه را بیان نکردم واقعا آن را مباح قرار دادم. جعل اباحه برایش کردم. امکان دارد همه صورش امکان دارد جای بحث ندارد. استحاله ای در آن ندارد. فقط ما گفتیم نیست ثابت نشده است و الا نکته خاصی ندارد.

خب از آن طرف در بحث اصاله البرائیه عده ای هم به استصحاب کرده اند. گفته اند سا بقا نبوده است حالا هم نیست. یک سؤال اول این است که فرق اصاله البرائیه با استصحاب چیست. چون در عباراتشان آمده است خیلی دقیق تمییز نداده اند. در بعضی عبارات هست حتی قدما اما خیلی دقیق نیست آن هم مخصوصا که بنا است تفسیر اصولی بدهیم. چه تفسیر اصولی در فرق بین این دو تا؟ فرقی این است اگر شما در چیزی شک کردید حکمی را به لحاظ شک شما آوردند اسم این اصالت است. اگر آمد یک تصرف دیگر کرد این یک اصل دیگری است. این اصالت نیست. یک دفعه می گوید من شک می کنم که سیگار کشیدن حرام است یا خیر. شارع می گوید همین که شک کردی حلال است. یا عرف عقلا می گوید. به قول مرحوم نائینی با قبح عقاب بلا بیان همین که شک کردی، ببینید تا گفت که همین که شک کردی حلال است این یعنی اصالت.

اما اگر گفت که شما الآن شک کردی. برگرد بین این سابقا حرام نبود قبل از اسلام. آن عدم حرمت را یا آن اباحه را یا آن لا حرج را الآن هم بکش. خب این تصرف زائد می خواهد. اسم این را گذاشتیم استصحاب. پس بین این دو فرقی روشن شد. اصالت جایی می آید که یک اثری مترتب شود بر مجرد شک. استصحاب جایی می آید که به مجرد شک اثر مترتب نمی شود یک تصرفی باید بکند. یک تصرف زائد می خواهد. از نظر فنی. یکی جایش استصحاب است یکی جایش اصالت است. شما می گوید به مجرد اینکه من شک میکنم زید بچه دارد یا خیر. اصاله عدم الولد. این اسمش اصاله العدم است. به تعبیر مرحوم آقای اسطرآبدی اصالت نفی ازلی. حالا نفی ازلی ایشان تعبیر کرده است. اصالت جایی می آید که اثر به مجرد شک بار شود. در همین مثال بچه شما می توانید بگویید زید تا دو سال پیش بچه نداشت. عدم بچه را تصور می کنید. آن را به زمان فعلی می کشانید. این می شود استصحاب عدم بچه. پس فرق بین اصاله العدم و استصحاب

عدم هم روشن شد. در اصاله العدم معنایش این است که شما به مجرد شک یک اثر را بار می کنید. لذا ما در بحث استصحاب عدم ازلی که حالا ایشان تعبیر نفی کرده است. مشهور بین اصحاب ما فعلا.

عرض کردیم در حقیقت اصاله نفی ازلی هم داریم. در آن مثال که زن قرشی باشد یا خیر. مثلا می گوئیم این زن قرشی نبود الان هم نیست. این را می گویند استصحاب عدم ازلی. البته استصحاب عدم ازلی دو جور است. مثل این مثال که این زن قرشی نبود الان هم نیست. این را گذاشتند اسمش را استصحاب عدم نأتی. یا زن قرشیه موجود نبود پس این زن قرشی نیست. این را می گویند عدم محمولی. یکدفعه می گوئیم زن قرشیه نبود قبل از اینکه این خانم به دنیا بیاید زن قرشیه نبود. با آمدن این خانم این قرشی هست یا خیر؟ استصحاب می کنیم عدم وجود مرأه قرشیه بعد می گوئیم هذه لیست به قول آقایان مثبت می شود. یا نه، همین خانم بگوئیم در اصل قرشی نبود. نمی دانیم قرشی بود یا خیر استصحاب می کنیم عدم قرشیت. لذا استصحاب عدم ازلی دو جور است. یا عدم محمولی یا عدم نأتی یکی از بحث های سنگین اصول است. لکن اگر آن مطالبی را که ما عرض کردیم خوب تصور کنید خیلی هم راحت است. در همان جا اصالت هم می آید. فرقی نمی کند حالا استصحابش را گفتند چون قرشیت یک صفت است. شک می کنیم می گوئیم آیا این زن دارای صفت قرشیت است یا خیر. اصل عدم قرشیت است. نمی دانیم زن بچه دارد یا خیر اصل عدم بچه است.

بنابراین هم می شود گفت اصالت عدم قرشیه. در عبارات اصحاب گاهی به آن معنا آمده است. یعنی در عبارات کلا. بعضی ها هم جمع کرده اند و صحیحش هم جمع است. هم اصالت عدم قرشیه به قول اسطرآبدی اصالت عدم نفی ازلی هم استصحاب. لذا مرحوم آقای اسطرآبدی گفت چون روایات آمده است که اهل بیت همه احکام را فرموده اند پس نه اصاله النفی الازلی به قول ایشان جاری می شود نه استصحاب نفی ازلی. فرق این دو تا هم روشن شد. مراد ایشان از استصحاب نفی ازلی یعنی اصاله البرائه. البته در ذهنیت ایشان اصاله البرائه یا نفی حکم است واقعا یا جعل اباحه است ظاهرا یا جعل اباحه است واقعا. در ذهن این آقایان این طور است. نه نفی حکم ظاهرا. که بعدها علمای اصولی ما اضافه کرده اند. استصحاب هم که معنایش واضح است.

آن وقت این بحث الان مطرح است آیا ما می توانیم استصحاب برائت کنیم؟ یعنی در حقیقت به جای تعبیر مرحوم اسطرآبدی تعبیر رایج ما این است که یک، اصاله البرائه جاری می شود یا خیر. اصاله البرائه به این معنا که به مجرد اینکه شک کنیم در یک وجوب یا حرمتی اصل بر نفی آن باشد. بر نفی الزام باشد لکن ظاهرا. این اصاله البرائه.

استصحاب برائت بگوئیم قبلا در شریعت مقدسه احکام نبود من جمله حکم سیگار هم نبود. تن نبود. حالا هم می گوئیم نیست. همان نبود را استصحاب می کنیم. این محل کلامشان است الآن. البته هر دو اش محل کلام است. مرحوم اسطرآبادی می خواهد بگوید که هر دو جاری نیست. نه استصحاب برائت جاری است به جای استصحاب برائت ایشان تعبیر کرده است به استصحاب نفی ازلی. من چون آن روز سریع خواندم می خواستم امروز توضیح دهم.

کاری که علمای امروز ما مخصوصا متأخرین بعد از شیخ کرده اند یک بحث کلی مطرح کرده اند و آن اینکه شما گاهی می گوئید خب چه اشکال دارد هر دو اصل جاری شود. مرحوم شیخ یک تقسیمی برای اصول یک تفسیری را از اصول قرار می دهد که اصول یک رتبه بندی دارند. خیلی حرف خوبی است. این حرفها اگر به آن صورتی که من مطرح می کنم در دنیای روز هم مطرح می شود. این اصول رتبه بندی دارند. مثلا اگر ما تعبد داشتیم که به مجرد شک یک حکم بیاید. دیگر احتیاج به استصحاب نداریم. چون استصحاب تصرف می خواهد. نمی خواهد که تصرف کنیم. اگر ما حکمی داشتیم همین که شک کردی واجب است یا خیر نیست. تمام شد. ظاهرا واجب نیست.

حالا شما می گوئید قبل شریعت واجب نبود. استصحاب کنم آن عدم وجوب چه د اعی ای داری که این کار را بکنی؟ وقتی بدون تصرف خوب روشن شد نکته فنی؟ شما به مجرد شک شارع می آید جعل حکم می کند. یک آثاری برایش بار می کند. درست است اگر هم بخواهد ترتیب اثر بر ملاحظه و تصرفش بدهد آن هم هست. اما نیاز ند ارد که ما دیگر دنبال آن برویم. چه نیازی دارد ما تصرف کنیم عدم وجوب را سابق بعد بکشیم؟ شما می گوئید تا شک کردی خودش عدم وجوب می آید. به مجرد اینکه شک کردیم، آیا واجب هست یا نیست همین مجرد شک این کافی است که بگوئیم واجب نیست. دیگر چه نکته ای دارد؟ بگوئید حالا که شک کردی بگویی این سابقا واجب نبود این عدم وجوب را می کشم تا حالا. خب چه دلیلی دارد همچین تصرفی کنی؟ همین که مجرد شک شما انجام دادید خود مجرد شک کافی است که شما آن حالت را پیش بکشید. دیگر نوبتی به استصحاب برائت نمی رسد. اصلا نکته ای برای آن ندارد. بله مرحوم استاد استصحاب برائت را به نظرم حالا چون می ترسم فراموش کرده باشم اشکال دارند اما استصحاب عدم جعل را قبول می کنند که اول که شارع آمد، جعل نکرده بود این استصحاب عدم جعل را ایشان قبول می کند. عرض کردیم و این را هم جاری می دانند و معارض می دانند با استصحاب بقاء مجعول. مثلا اگر متیّم به قول مثال معروف یا همان مثال زن که گفتیم بعد از انقطاع دم، اگر شک کرد که حرمت هست یا نیست استصحاب بقاء حرمت را هم جاری می دانند لکن می گویند معارض با استصحاب عدم جعل است. چون اصل اولی این بود که پیغمبر برای حائض هیچ حکمی قرار نداد. هیچی نبود دیگر تدریجا شد احکام.

آن وقت از آن طرف می دانیم که برای حائض تا زمان وجوب دم حکم قرار داده شد. بعدش شک داریم استصحاب عدم جعل را جاری می کنیم. که شبیه این هم در بعضی از عبارات خواندیم دیگر تکرار نمی خواهم بکنم. حتی عبارتی از مالک بود که شبیه این بود. سابقا تعرض کردیم. عرض کردم راجع به این دو تا مثل مرحوم ملا محمد امین اسطرآبادی نه استصحاب بقاء مجعول را قبول دارد نه استصحاب عدم جعل. هر دو را قبول ندارد. مثل عده ای از علمای ما استصحاب بقاء مجعول را قبول دارند عدم جعل را قبول ندارند. این دو رأی. رأی سوم استصحاب بقاء مجعول را قبول ندارند استصحاب عدم جعل یا برائت را قبول می کنند. رأی چهارم هم رأی آقای خویی بود که هر دو را قبول دارند. پس چهار رأی در این مسئله هست و عرض کردیم صحیح هم به نظر ما هر دو جاری نیست. نه استصحاب عدم جعل جاری است نه استصحاب بقاء مجعول که در محل خودش توضیح خواهیم داد.

غرض من بیان این نکته بود که در عبارت مرحوم ملا محمد امین اسطرآبادی یک اصالت عدم النفی آمد یک استصحاب اصاله النفی الازلی آمد یک استصحاب نفی ازلی. این را می خواستم توضیح دهم و این توضیح را عرض کنم که در عده ای از اصولیین متأخر ما مثل مرحوم شیخ، این دو تا اصلا جاری نمی شوند. یعنی با وجود اصاله البرائه اگر معتقد شدیم دیگر استصحاب برائت نکته ندارد. و نکته فنی اش را عرض کردم. خب این راجع به شرح عبارت ایشان بود. برگردیم یک مقدار مطالب دیگر راجع به کلمات حضرات در باب استصحاب بود که دیگر یواش یواش باید مبحث را جمع کنیم. اولاً من یک توضیحی بدهم سابقا عرض کردم که بحث استصحاب و قیاس را در بعضی از کتب مثل معالم یک جا آورده اند. بله درست است اما غالباً آن وقت مراجعه به مصادر اهل سنت کمتر بود حالا که نگاه کردم غالباً بحث قیاس را جدا می دانند. چون غالباً قیاس را قبول دارند استصحاب را اخیراً که نگاه کردم بیشتر در کتب اهل سنت یک فصلی آخر اصول غالباً دارند. فی الادله الالهیة اختلاف فیها. عنوانش این است. استصحاب را آنجا می آورند. و لذا غالباً اواخر اصول است حتی بعد از تعادل ترجیح.

مرحوم آقای سید مرتضی چون ایشان بحث استصحاب دارد عرض کردم در کتاب زریه ایشان جلد ۲ که الان دست من هست به حسب صفحه ۸۲۷ البته این شماره گذاری صفحات با جلد اول ملاحظه شده است. نه اینکه جلد دوم هشتصد صفحه است. ترتیبش با جلد اول است.

عرض کنم که ایشان از مطالبی که در بحث استصحاب آورده اند یکی النافی که من سابقاً هم توضیحش را دادم النافی نفیه کافی ایشان متعرض آن مسئله شده اند و یکی هم استصحاب. بعد ایشان وارد بحث نافی شده اند که آیا نافی یلزمه الدلیل یا لا یلزمه که من توضیح

دادم که انصافا نافی با غیر نافی فرق نمی کند. مرحوم سید مرتضی این مطلب را توضیح دادند الآن در کتب اصولی ما نمی آید. بهر حال و حق هم با سید مرتضی است که نافی ایضا مگر اینکه مراد از نافی نفی علم باشد. خب می گوید من نمی دانم بنابراین نکته ندارد. و لذا عرض کردیم اصاله العدم شأن اش اصاله العدم به لحاظ مقام علم است نه به لحاظ مقام ثبوت و واقع. نه اینکه در واقع زید بچه ندارد ممکن است داشته باشد. من چون خبر ندارم حکم می کنم به عدم بچه.

بهر حال ایشان متعرض این مسئله شده اند اول چون بحثش مربوط به ما نیست نمی خوانم. خلاصه حرف سید مرتضی می خواهد بین مقام ثبوت و اثبات فرق بگذارد. یعنی مراد از نافی کسی که واقعا نفی می کند کسی که می گوید من خبر ندارم و همین که شک کنم می توانم به لحاظ ادراکی بنا بر عدم بگذارم. به لحاظ ادراکی نه واقعی. این را سید گفته است اما خیلی واضح نیست. همین تعبیری که من گفتم. و بعد هم چون یک بحث دیگر هم دلیل دیگر هم آورده اند که بین بر منکر نیست. پس دلیل بر نافی نیست و جواب داده اند. وارد آن بحث نمی شوم چون طولانی شد و خودتان مراجعه کنید.

اما راجع به استصحاب الحال خیلی عبارت قشنگی فعند التحقيق لا يرجع المتعلق بها الى انه اثبت حکما بلا دليل. خلاصه بحث. استصحاب دليل نیست. اگر گفت به اینکه کسی که در آب کسی که تیمم کرد و در نماز رسید حالا آب پیدا شد باز هم به نماز ادامه دهد می گوید خب چه دلیلی. این در نماز بود به خاطر اینکه آب نداشت. حالا که آب دید چه؟ یا همان خانم که انقطاع دم شد. به چه دلیل بگوییم هنوز حرام است با اینکه دم منقطع شده است. خیلی عبارت موجز و مفیدی فرموده اند. و اما الاستصحاب الحال فعند التحقيق لا يرجع المتعلق بها الى انه اثبت حکما بغیر دليل. لانهم يقولون انهم رایه من ماء کسی که آب را در حال نماز ببیند قد ثبت قبل رؤيته بالاجماع وجوبه مضیفه فی الصلاه. لذا عرض کردیم به این گفته اند استصحاب حکم اجماع. فیجب ان یکون علی هذه الحال مع رؤيه الماء. و هذا جمع بین الحالین فی حکم من غیر دلالتین جامع. این کلمه جامعه این اشاره است چون شبیه این بحث در کتب اهل سنت هم این شبیه اش آمده است این اشاره است به این نکته که حتی اگر ما این را شبیه قیاس بدانیم در قیاس یک علت جامعه دارد. یک نکته ای دارد مثل فرض کنید شراب انگوری با غیر انگوری. جامعشان اسکار است. اینجا شما جامع ندارید. چه جامعه داریم؟ ایشان موضوع را فرض نکرده است. من عمدا می خوانم برای اینکه معلوم شود آن آقایان معتقدند به موضوع. یعنی ایشان که ننوشته است من غیر عند دلاله الجامعه، آنها معتقدند که این انسان وظیفه اش این است که نماز بخواند. چه آب ببیند چه نبیند. نه این انسانی که فاقد ماء است. آن

نکته اصلی این است. این شخص وظیفه اش نماز با تیمم است یا این شخص در حال فاقد ماء وظیفه اش نماز با تیمم است؟ اگر با تیمم وارد نماز شد اصلاً این شخص

ایشان می گوید که جامع ندارد این غیر از ما عرض کردیم این خودش یک راه دیگری است غیر از استصحاب است. یک نکته ایشان این است لان الحالین حالین مختلفان. بله ایشان می گوید بله. فان كان الدليل بعد چند سطر فی تناول الحالین سونا بینهما فیه. بله اگر دلیل آمد گفت مثلاً شما رفتید خریدید این ملک شما است. حال دوم سوم ملک شما است دیگر. چون این نکته ای پیدا نشده است که فرق کند. جا به جا شدن نکته ای نیست. و این هم استصحاب نیست.

و لیس ها هنا استصحاب حال. این همان دلیل است. و ان كان تناول الدليل انما للحال الولی فقط، که حال وجود دم باشد فالحال الثانیه عاریه من دلیل و لا يجوز اثبات مثل حکم لها من غیر دلیل. نمی شود بدون دلیل. من همیشه عرض کردم نکته مهم در کلمات سید مرتضی بعد دیگر ایشان می گوید لا بد من اعتبار دلیل الدال علی ثبوت الحكم فی الحاله الاولى. و کیفیت الاصل و کذلک فی حاله الواحده او علی سبیل الاستمرار.

ایشان نظر مبارکشان این است اصولاً عرض کردیم اگر آن راهی را که ما رفتیم توضیح داده می شد، ریشه اختلاف بهتر روشن می شد. ایشان دنبال دلیل رفته است. یعنی ایشان یک واقعی را فرض کرده است و یک چیزی که شما به این واقع برسانند. برخورد ایشان با مسئله برخورد ادراکی است. ما عرض کردیم در باب استصحاب حقیقتش برخورد ابداعی است. این دو را اگر و لذا عرض کردیم عده ای از اصولیین گفته اند یقین به حدوث ظن به بقاء. این ظن به بقاء یعنی ادراکی. و لذا کرارا در این بحث های ما ملاحظه فرمودید در استصحاب بعضی ها آن حالت یقین را دیده اند بعضی ها متیقن را دیده اند. اگر یقین را ببینیم یقین را هم به صفت طریقت ببینیم می شود ادراکی. یقین را به صفتی که خود ما در آن تصرف می کنیم می شود ابداعی. اگر متعلق هم دیدیم که می شود ادراکی. اگر واقع را دیدیم. در حقیقت نکته اساسی، چرا؟ چون این مفروغ عنه ایشان بوده است که ابداع را نمی خواهد قبول کند. اگر ابداع را قبول نکرد می گوید باید یک دلیلی بیاید که شما را به آن، می گوئیم حالت سابقه خب ممکن است عوض شده باشد. نهایتش علم ندارید. علم نداشتن چیزی را اثبات نمی کند. من عمده بحث را یعنی آن نکته فنی که در کلمات ایشان در آن وجدان ایشان در آن اندیشه ایشان انسان که قرار گیرد نکته اش این است.

و لذا ما هم عرض کردیم انصافا اگر بخواهیم از راه ادراکی پیش برویم مشکل دارد. راه ابداعی اش اجمالا پیش عقلا قبول هست اما توسعه و ضیقش محل کلام است. اینها اصولا حالت ادراکی مثلا می گوید ما یقین داریم مکه است بعدها می گوید مکه است. می گوید این شهرها تکان نمی خورند. اما یک شهری ساحل بود می گویند طوفان شد خب اینجا یقین نمی کنیم که آن شهر هست. شاید طوفان آن شهر را خراب کرده است. تمام صحبت هایی که مرحوم سید مرتضی دارند متعلق را حساب کرده اند. و اینکه شما رابطه علمی با آن دارید به نحو حدوث. این رابطه علمی به نحو حدوث کافی نیست. چون رابطه علمی به نحو حدوث ممکن است واقع عوض شود. لذا عرض کردم آن نکته اساسی که در واقع باید روی آن کار کرد این است که بگوییم این رابطه ای که ما با آن داریم به نحو حدوث هست اما بقاء آن ابداع ما است. در خلال بحث های آینده یواش یواش می خواهیم وارد بحث حقیقت استصحاب شویم.

و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین