

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

به مناسبت استصحاب و تعریف استصحاب عرض شد که یک سیری در جریان مسئله به لحاظ دنیای اسلام شود عرض کردیم بعضی از فروع فقهی را در اصول در کتب اصول و فقه مبتنی بر استصحاب کرده اند و گفتیم دو فرع را متعرض می شویم بقیه اش دیگر طول می کشد از ما نحن فیه خارج است. یک فرع آن مسئله آب پیدا کردن در اثنای نماز بود. البته اینجا مبتنی کرده اند مسئله را بر استصحاب. عده ای شان مثل بعضی از شوافع و خواندیم عبارتشان را. لکن عده ای هم مبتنی بر استصحاب نکرده اند و روی مسائل دیگر رفته اند. ربطی به حالت استصحاب ندارد. مثلاً گفته اند نماز را باید در آخر وقت بخواند و اگر در اول وقت هم خواند حرمت قطع نماز دارد. یعنی سرائینکه نماز را ادامه دهد با همان تیمم حرمت قطع صلاه است. نه استصحاب.

و عرض کردیم بین این دو تا هم فرق می کند. فرق واضحش این است که اگر نکته استصحاب باشد در نماز نافله هم آب پیدا کرد خب استصحاب می کند چه فرقی می کند. در نماز نافله هم ادامه دهد به خاطر استصحاب.

اما اگر نکته حرمت قطع صلاه باشد در نافله دیگر حرمت قطع ندارد. دلیل اختصاص پیدا می کند به فریضه. و در فتاوایی مثل کتاب عروه و اینها این مسئله آمده است. یعنی متعرض شده اند و متعرض شده اند که فرض کنید مثلاً در نافله نماز قطع کند لکن این مسئله در روایات نیامده است در فقه قدیم شیعه هم نیامده است تا ارتکاز فقهایی درست کنیم. از این فروع تفریعی است که بعد گفته شده است. حسب قاعده و الا اگر در ارتکازات فقه شیعه بود خوب بود در می آمد. بهرحال این مسئله غیر از مسئله استصحاب نکات دیگر هم دارد. کما اینکه عرض شد در این مسئله بیشتر روی مسئله وجدان آب صحبت کردند. با اینکه خب مسئله مرض هم قابل طرح است نمی دانیم چرا آن مسئله طرح نشده است. کسی مریض باشد تیمم کند مشغول نماز شود دو رکعت که نماز خواند مثلاً فرض کنید قرصی در قبل از نماز خورده است در رکعت دوم اثر قرص ظاهر شد و حالش خوب شد. تمکن از مصرف آب دارد. نمی دانم چرا اینجا متعرض نشدند نه در روایات خواندیم نه در فتاوای قدمای اصحاب آمده است.

ج: چرا مشکل ندارد پیش می آید گفتند که این معروف است که یک پادشاهی که معاصر با آل بویه است کیست آل بویه شاید نباشد با محمد زکریای رازی که این نسخه هایی که شما می نویسید طول می کشد که این خوب شود مریض. ایشان گفت من نسخه هایی می دهم که فی الساعه خوب شود. معروف شد کتاب برع الساعه چاپ شده است. کتاب برع الساعه را نوشته است برای هر مرضی نسخه ای نوشته است که سریعا مریض خوب شود. مثل همین قرص های امروزی. مثل قرص و آمپولی که امروز می زنند. امروز که خیلی راحت است فرض کنید تب داشته است نمی توانسته آب مصرف کند فرض کنید آمپولی زده است و مشغول نماز شده است بعد زود حالش خوب شده است.

بهرحال تعجب آور است که این فرع را آقایانم تعرض نشده اند در روایات نیامده است. بهر حال چون نمی خواستیم وارد جنبه فقهی شویم هدف ما چیز دیگری بود. آیا می شود از این روایات مخصوصا روایت زرارہ البته عرض کردم روایت زرارہ منحصر از کتاب حریز آمده است. و ما عرض کردیم ما چند راه داریم در چند کتاب روایت زرارہ آمده است. فعلا از هیچ کدام نداریم جز کتاب حریز و بعضی هایش هم به حسب ظاهر با بعضی های دیگر نمیخورد. سرش را هم نفهمیدیم هنوز. عرض کردیم که در ما نحن فیه یک روایت دیگر هم داریم که تیمم باطل می شود ولو رکعت دارد آنجا. ولو رکعه واحده که ظاهرش رکعت را وقتی در روایات بیاید حداقلش بعد از رکوع است. حالا سجده کرده باشد یا خیر. و روایت واحده داریم که نماز باطل است و باید دو مرتبه وضو بگیریم.

لکن چون مشروطا همان باشد که استمرار در نماز باشد. خب اینها بحث های فقهی اش و آنها که بحث فقهی اش را متعرض نمی شویم روایی اش را خواندیم. آنچه که الآن می خواهیم بگوییم آیا انصافش از این روایت استصحاب در می آید یا خیر. حقا يقال که در می آید حالا اصحاب ما به حرمت قطع نماز این متأخر اما انصافش استصحاب. اولاً که ینقض را در این روایت به کار برده است. أینقض الركعتین؟ و عرض کردیم در میان اصحاب ما کلمه نقض و ینقض لا تنقض را زرارہ به کار برده است با سند صحیح زرارہ به کار برده است. فرض کنید یک روایتی هست مال عبد الله بن بکیر است کیست ایاک ان تحدث وضوء تعبیر این است نمی گوید لا تنقض. می گوید ایاک ان تحدث. تعبیری که ما الآن داریم تعبیر نقض در این روایات اینجا آمده است. و ظاهرش همان که بعدها هم شافعی قائل شد ظاهرش استصحاب است. شبهه هم در شبهات حکمیه است یعنی ظاهرش استصحاب است. بله یک نکته ای را ما عرض کردیم که حقیقت استصحاب چیست یا حقیقت قاعده یقین لا یزال بالشک لا ینقض بالشک، لا یدفع بالشک، چندین تعبیر داشتیم. یقین لا یدخله الشک. آیا اولاً اینجا کلمه یقین نیامده است. انصافا ما نحن فیه از موارد قاعده یقین نیست. در تعبیرش کلمه یقین نیامده است. نقض آمده است. ظواهرش به حسب ذوق فقهی آن زمان هم مشعر به استصحاب است. عرض کردیم نکته ای در باب استصحاب چون به همین

مناسبت ما وارد بحث شدیم ما در باب استصحاب مخصوصا در یقین لا یزول یا لا یزال بالشک، گفتیم هفت هشت قاعده که آقایان اهل سنت در آورده اند چند تا هم ما اضافه کردیم مجموعه احتمالاتی هست که الآن در بحث استظهار می‌خواهیم به آن برسیم. از این روایت مبارکه این روایت زراره از کتاب حریز چه معنایی از استصحاب در می‌آید. چون ما در خلال صحبت‌ها گفتیم عرض کردیم یک معنای رایج فنی استصحاب که ما در ارتکازات عقلایی خودمان داریم این است که توسعه یقین بقاء. حقیقت استصحاب این است. کلمه یقین هم یقین بالحدوث. اگر ما یقین به حدوث داشتیم این یقین را توسعه دهیم بقاء. این حقیقت استصحاب است.

چیزهای دیگر هم بود گفتیم توضیحاتش را دادیم غیر از قاعده یقین. یکی از معانی استصحاب این بود که بگوییم حکم روی ذات رفته است. نه عنوان. الی آخره. یکی قاعده مقتضی و مانع که وضو مقتضی است برای طهارت. و این اقتضا همین جور ادامه پیدا می‌کند تا یقین به حدث پیدا کنیم که روایت لا تنقض یقین زراره هم احتمال دارد قاعده مقتضی و مانع باشد. ما توضیحات تا به حال دادیم اجمالا لکن بیشتر توضیح خواهیم داد به ذهن ما حقیقت استصحاب همین است. یعنی اگر می‌خواهد استصحاب اصل عملی باشد حقیقتش همین است. یکنوع تصرف می‌کنیم ما در یقین خودمان و آن یقینی را که به حدوث بود توسعه می‌دهیم به بقاء. این حقیقت استصحاب است. توسعه یقین.

و عرض کردیم به ذهن ما اصولا معنای اصول عملی این است. یک در اصول عملی شما با صور و ادراکات ذهنی خود تعامل می‌کنید. در امارات با واقع تعامل می‌کنید. دو، در اصول عملی تعامل شما بیش از مقداری است که آن صورت ذهنی است. در امارات اندازه همان است. مثلا اگر آمد گفت که این موبایل نجس است بینه قائم شد همین موبایل نجس است یکی دیگر را نمی‌بینیم. اما اگر دیدیم یک قطره خونی افتاد یا روی موبایل یا روی ضبط صوت. مثلا من باب مثال. اینجا معنای اصل عملی این است که شما دیدید روی یکی افتاد تشخیص نمی‌دهید. تعاملتان این است که از هر دو اجتناب کنید. ببینید تعامل شما بیشتر شد از مقدار علم. علم شما به یکی بود. تعامل شما بیشتر شد. ما عرض کردیم این اسمش اصل عملی است. اگر شما تعاملتان بیش از مقداری است که در ادراک شما هست این می‌شود اصل عملی. اندازه همان شد می‌شود اماره. البته این تعابیر شاید در حوزه تابه حال نشنیدید تازگی دارد.

این عمده راهی است که پیش ما در معنای اصل عملی است. آن وقت شما اگر یقین داشتید زید دیروز زنده بود ببینید یقین شما به زنده بودن زید است. شما می‌خواهید با این صورت ذهنیتان تعامل کنید که دیروز زید زنده بود. امروز خبر ندارید اگر بخواهیم با واقع تعامل کنیم باید امروز خبر داشته باشیم. امروز را نمی‌دانید. می‌خواهید آن صورتی که مال دیروز بوده است. لذا نکته اول و لذا همیشه در اصول عملی

فرض اولش شک است. این فرض اولش است. یعنی فرض اولش مرحوم شیخ می فرماید احکام ظاهریه موضوعش اولاً شک است بعد از شک جعل می شود و لذا تنافی با احکام واقعی ندارد آن جوابی که مرحوم شیخ دارد.

در باب اصول عملیه اولش شک است. شک یعنی چه؟ یعنی شما به واقع نرسیدید. شما نمی دانید امروز زید زنده است یا خیر یعنی به واقع نرسیدید. این می شود شک. در ظرف شک می آید می گوید زید زنده است چون دیروز زنده بود. یعنی آن صورت ذهنی ای که مربوط به دیروز بود توسعه به امروز می دهیم. یعنی بعبارۀ آخری یقین شما به حدوث این حالت که زید زنده است را توسعه به بقا می دهید. در مرحله بقاء قرارش می دهید. این توسعه الیقین بالحدوث بقاء. این حقیقت استصحاب است.

و یقین هم به عنوان صفت نفسی لحاظ نشده است. به عنوان طریق واقع. و لذا می گوید فانک کنت علی یقین من وضوئک. ببینید واقع را می بیند. پس هم یقین مطرح است هم واقع مطرح است هم شک مطرح است هم تعاملی برای شما قرار می دهد. تعامل شما در ظرف شک. اسم این می شود اصل عملی. اصلاً تحلیل ما از اصل عملی این است. هر جا این ضوابط موجود بود می شود اصل عملی. چون به این روشنی که من الآن عرض می کنم در کتب اصول معاصر هم نیامده است. عباراتشان شاید مبهم باشد. خیلی روشن در کتب اهل سنت که اصولاً خیلی تحقیق نشده است مسئله. در کتب متأخر ما از بعد از وحید بهبهانی خیلی انصافاً زحمت کشیده اند. مخصوصاً شیخ انصاری و بعد از ایشان مرحوم نائینی و آقا ضیاء و آقا شیخ محمد حسین اصفهانی خیلی در تنقیح این مبانی زحمات زیادی کشیده اند. عرض کنم که به ذهن ما این طور می آید. حل تمام مشکله ها این طور است.

س: .. دارد یا نه با ابقاء ما کان؟

ج: ابقاء ما کان اگر مراد نظر به واقع باشد با این تفسیر نمی خورد. چون این می آید روی صفت یقین کار می کند آن می آید روی واقع کار می کند. این را ما گفتیم ابقاء ما کان را یک معنای دیگر گرفتیم. به قول آقای خویی به معنای اماریت گرفتیم. البته نائینی هم نوشته است ابقاء یقین. بقاء صورت یقین. عبارت نائینی خیلی واضح نیست. به نظرم نائینی بقاء متیقن نوشته است. آقای خویی نوشته است بقاء یقین. ابقاء ما کان می خورد به ابقاء متیقن. ابقاء متیقن مبنایش غیر از این مبنا است. و انشاء الله در مرحله جمع بندی نهایی مبانی یکی یکی را می گوئیم. اگر به متیقن بخورد به احتمال قوی جزء امارات می شود. مثلاً طهارت بود حالا هست. چرا؟ چون ما یک استقراء کردیم مثلاً صد مورد از مواردی که حالت سابقه بوده است بعد باقی باشد ۹۵ تا دیدیم باقی است. پس موجب ظن می شود به بقاء. اگر ابقای ما کان مراد بقاء متیقن باشد که عبارت نائینی هم بود. این برگشتش به اماره است. این را من خیلی اصرار کردم که مبانی استصحاب فرق میکند.

اگر شما این نکته را بپذیرید ببینید ما استقراء کردیم مواردی که یک چیز بود بقاء آن را هم نگاه کردیم ۹۵ مورد باقی بودند. خب شما در موارد دیگری که می آید اگر شک کنید الظن يلحق الشیء بالاعم الاغلب. چون ۹۵٪ باقی بودند پس ما باز ظن به بقاء داریم. این یک معنای دیگر استصحاب است.

عبارات اصحاب من عرض می کنم کمی با هم دیگر قاطی شده و تداخل پیدا کرده است. ما این ها را یکی یکی البته چون می خواهم بعد جمع نهایی بکنم اینها را یک توضیحاتی هم در اثنا دادیم نشده است که جمع نهایی کنیم. ببینید آن بقاء متیقن و لذا در اصطلاح عده ای اصلا استصحاب جزء امارات است. آثار امارات دارد. آن معنایش چیست؟ آن متیقن رادیده است. یعنی طهارت، نجاست حالا در همین بحث مکاسب که خواندیم ضمان، ضامن بود هنوز هم ضامن است. بقاء ما کان. بقاء متیقن. این نکته اش لا تنقض الیقین بالشک قرار داده اند اما نکته اش در واقع یک نوع ظن عقلایی است که بر اثر استقراء پیدا شده است. استقراء کردیم ۹۵٪ اموری که سابقه داشت باقی بودند. ۵٪ عوض شدند. و من عرض کردم کرارا و مرارا چون ما دلیل انسداد را الآن نمی خوانیم. از همان اول آقایان اهل سنت ظن را حجت می دانستند در احکام. اسم این ظن در آن زمان طهری بود اجتهاد بود، رأی بود قیاس بود. ظن را حجت می دانستند. یعنی اگر ترجیح با یک طرف شد این را خوب دقت کنید این حجیت مظنه در ارتکاز اهل سنت است اصلا. و مثلا مجموعه ادله شان در راه دیگری نداریم راه ها بسته است علم پیدا نمی کنیم احکام را نمی شود احمال کرد این مطالبی که در کتب اهل سنت است اگر دقت کنید همه را جمع کنیم منقح کنیم می شود دلیل انسداد. این دلیل انسداد ما آن صورت منقح مجموعه ادله ای است که اهل سنت در طول تاریخ در باب حجیت ظن گفته اند. این به صورت منقح اش. یقین داریم احکام هست باید حتما امثال کنیم. نمی شود همه اش اصاله البرائه جاری کنیم نمی شود کذا نمی شود کذا آخرش می ماند ظن. عمل به ظن کنیم. این اسمش می شود حجیت مظنه.

اهل سنت ظن را در احکام حجت می دانستند بعدها آمدند گفتند که خب اگر ظن حجت باشد به طریق اولی علم هم حجت است. لذا اینکه علم حجت شد و بعدها تدریجا به اینجا رسید که مثل مرحوم شیخ و آقا ضیاء و مرحوم نائینی و مرحوم استاد اصلا حجیت علم را ذاتی گرفتند که قابل نهی هم نیست. ما در آنجا توضیح دادیم این حجیت علم یواش یواش توسط علمایی که نقل کرده اند کتب اهل سنت را به ما هم منتقل شد. و لذا مواجه با اشکالات شدند. مثلا روایت دارد که قیاس حجت نیست. گفتند اگر قیاس موجب علم شد بگوییم حجت است. چون حجیت علم ثابت است. به قول آقایان حجیت علم ذاتی است. در کتب اصولی قبل از شیخ تصریح دارد که لو حصل العلم من القیاس کان حجه. شیخ هم هدفش در مکاسب همین بود. حالا شاید تصریح آن طوری نباشد. هدفش این بود. از هر سببی که پیدا شد علم حجت است. اخباری ها اهم که در حقیقت در مقابل اصولی ها آمدند قبل از شیخ به دو قرن حرف اخباری ها این

بود وقتی ائمه فرمودند قیاس حجت نیست ولو موجب علم می شود. آن نکته فنی این است. تدریجا در کتب اهل سنت ظن حجت شد. بعد حجیت علم آمد. بعد این جزء مسلمات شد. چون نسلا عن در نسل گفته اند. بعد توسط مثل علامه به کتب شیعه سرایت کرد. بعد در کتب شیعه هم دو سه نسل بعد از علامه این جزء مسلمات شد. اخباری ها بعد از علامه از قرن یازدهم اخباری ها ایستادند که نه آقا وقتی شارع فرمود قیاس حجت نیست ولو موجب علم باشد. باز هم در مفاتیح الاصول دارند که تصریح می کند که اگر علم پیدا شد از قیاس ما آن را حجت می دانیم. چون حجیت علم ذاتی است. یواش یواش حجیت ذاتی علم مطرح شد که ما توضیحاتش را در اول بحث حجیت قطع دادیم و عرض کردیم حق با اخباری ها است علم هم پیدا شود ممکن است نهی کند. مشکل ندارد. این چیز خاصی ندارد شاخ و دم ندارد. می شود بگویند که آقا شما احکام من را عمل کنید به شرطی که از روزنامه رسمی دولت باشد. ولو علم هم پیدا کنید ارزش ندارد یا به فلان سایت مراجعه کنید در آن سایت بود آن وقت این عمل شما به این قانون منجر می شود. یعنی این قانون برای شما منجر می شود. اما اگر در سایت نبود در ده روزنامه نوشتند خوب ده روزنامه متفرق نوشته اند قاعدتا برای انسان علم پیدا می شود. می گویند نه آقا باید حتما در فلان سایت یا فلان روزنامه باشد. بلکه بگویند حتما در فلان روزنامه باشد به شرطی که در مجلس هم باشد. این روزنامه در خیابان از کسی خریدی به درد نمی خورد. ممکن است.

س: از حرفهایی که مطرح کرده اند وارد نمی شود؟

ج: نه چه مشکلی دارد. اینها اعتبارات عقلایی است چه مشکلی شما در این مطلب می بینید؟ حالا به قول ملا محمد امین گفت که قرآن و سنت حجت است به شرطی که از طریق اهل بیت باشد. این مثل همین است. بگویند که قانون در صورتی حجت می شود که در روزنامه رسمی باشد و روزنامه رسمی هم در مجلس باشد. بروید در خیابان بخرید به درد نمی خورد. نمی شود تقیید کرد؟ به نظر من که می شود چه مشکلی دارد برای تقیید؟ چیز خاصی ندارد یعنی یک امر اجتماع نقیضین اجتماع ضدین از این حرفها اینها تصویر کلام اخباری ها به نظرم درست نشده است. اینها خلاصه حرفشان این است که شارع می تواند در مرحله تنجز دخالت کند. خوب دقت کنید ما این را بحث علمی این طوری مطرح کردیم. آیا مقنن می تواند در مرحله تنجز دخالت کند یا خیر؟ سؤال. این راهی نیست که این آقایان اصولی ما رفته اند. ما راه را اینطوری کردیم. تنجز را دو مرحله صغری و کبری کردیم. یکی اینکه خمر حرام است این کبری. یکی اینکه این مایع خمر است این صغری. عرض کردیم در متع ارف عقلایی دخالت مقنن در مرحله تنجز در کبری اشکال ندارد. بگویند آقا شما اگر علم به حرمت خمر پیدا کردید باید از این راه باشد. چه مشکل خاص دارد؟ بله نسبت به صغری متعارف نیست. و الا آن هم امکان دارد. چون صغریات زیاد است شارع و مقنن هی بیاید بیخ گوش من این مایع آب است این مایع بول است این مایع خمر است خب این متعارف

نیست. یعنی هیچ قانونگذاری الآن متعارف نیست در صغریات و موضوعات بیاید همراه مکلف. این یکی این طور است این نان غصبی است این نان غصبی نیست. در این نان فضله موش است نجس است. این شأن مقنن نیست.

آقایان ما گفته اند تنجّز در اختیار شارع نیست نه صغرا و نه کبرا. اختلاف ما از این راه وارد شدیم اصلا راه را عوض کردیم. آنها می گویند اگر شارع حکمی را گفت ابلاغ کرد من به هر وسیله ای به این برسم. اخباری ها می گویند که نه روایت اهل بیت دارد که فقط از روی اهل بیت. اگر در کتاب و سنت آمد فقط از راه اهل بیت. ما عرض کردیم مشکل ندارد محال نیست حالا بگویید واقع نشده است بحث دیگری است. این که آقایان می گویند این تنجیزش قطعی است و هیچ نه مشکلی از نظر قانونی حس نمی کنم باشد. بله راجع به صغری متعارف نیست آن هم مشکل ندارد. لکن متعارف نیست مقنن در تک تک موارد همراه مکلف بیاید این مایع حکمش چیست آن نان حکمش چیست متعارف نیست خب چون مواضع خیلی زیاد است مخصوصا دین شریعت مقدسه اسلام که بنا است خاتمه شرایع باشد برای کل کره زمین خب امام معصوم یا مثلاً فقیه بیاید بعد تمام افراد یکی یکی بیایند که آن مایع چیست آن لباس چیست این خونه ای که خریده است درست است غصبی است وقفی است. این متعارف نیست. اینها آمده اند گفته اند که کبری هم مثل صغری است. چطور شما اگر قطع پیدا کردید این مایع بول است اجتناب می کنید؟ اگر قطع پیدا کردید خمر نجس است همان حکم. این ها با هم فرق میکنند. انصافاً صغری و کبری فرق می کنند.

س: بازگشتش به اجتماع نقیضین است

ج: این چه بازگشتی دارد؟ قانون است اعتبار است. ما که هنوز نفهمیدیم چه مشکلی دارد. به نظر ما بیاید در مرحله تنجّز دخالت بکنند شارع مشکل ندارد لکن در تنجّز به لحاظ صغری دخالت نمی کند چون عدد سنگینی است اصلاً متعارف نیست. واقعا چیزی که از سیره عقلایی خارج مگر یک شهر محدودی یک دهی شهر هم نمی شود یک ده محدودی باشد منابعش محدود باشد چند درخت باشد مثلاً آب قنات باشد محدود باشد آن وقت کدخدا هی دخالت کند که این اینطور است. و الا در زندگی بشر این متعارف نیست. بهرحال از این بحث ما فعلاً

س: طریق یا موضوعی که می گویند اینجا دعوا هم دارند ...

ج: بله در حقیقت چون این بحثها را ما کردیم در حقیقت باید گفت علمی که در باب تنجز است موضوعی است طریقی نیست. به لسان دیگر حالا گفتیم. شیخ می آید مفروغ عنه می گیرد که علم اینجا طریقی است. لذا از هر سببی شد. این اشکال مرجعش به این است که در باب تنجز به لحاظ کبری علم موضوعی است طریقی نیست.

س: آن وقت اصلاً در شرع ما علم طریقی نداریم

ج: چرا در شرع موضوعات داریم که

س: نه در احکام

ج: در احکام اگر شارع تصرف نکند حق با مرحوم شیخ است. اگر شارع تصرف نکند با علم حجت است.

س: اما می تواند تصرف کند.

ج: اما می تواند. اینها می گویند نمی تواند. اختلاف بحث اینجا است.

لکن من بحث را به جای این بردم روی بحث قانونی حقوقی. چون ما حکم را در هفت محور مورد بررسی قرار می دهیم. بعد از مقام تشریع که محور چهارم است بعد محور فعلیت است. فعلیت یعنی ابلاغ رسل و انزال کتب. بعد از این مرحله مرحله تنجز است. یعنی مکلف رابطه با حکم پیدا کند. اسم این را گذاشتیم تنجز. آقایان می گویند تنجز دیگر در اختیار شارع نیست. این مال مکلف است. روشن شد؟ علم پیدا کرد این نجس است تمام شد. شارع نمی آید بگوید به علمت عمل نکن. مطلب حقوقی بررسی کند. ما متأسفانه لذا هم بعضی ها خیال کرده اند فقط بحث کلامی است. این به خاطر چیست؟ به خاطر این است که نحوه طرح بحث گاهی اینقدر داغون می شود که می رود به کلام و به عقاید و تاریخی و اینها نه این بحث اصولی است. بحث اصولی اش این است. آیا در مرتبه تنجز روشن شد مثل موضوعات خارجی در اختیار مکلف است یا شارع هم می تواند تصرف کند؟ بگوید که تو اگر از این راه علم پیدا کردی این علم حجت نیست. این تصرف شارع است. اینها می گویند مثل آن است یعنی اشکال مرحوم شیخ تنجز کبری را مثل صغری می داند. چطور شما از هر راهی آنجا علم طریقی است دیگر. از هر راهی علم پیدا کردید که این مایع خمر است خب اجتناب کنید. از هر راهی علم پیدا کردید آب است می شود بخورید. از هر راهی علم پیدا کردید که این بول است باید نجس است و اجتناب کنید. می گوید از هر راهی هم علم پیدا کردید که خمر نجس است حکم منجز است. روشن شد نکته فنی؟ چون به این

س: وهم را هم می شود اینجا مطرح کردی دیگر؟ مثلاً استصحابی که وهم آور است

ج: بحث استصحاب نکردیم بحث حجیت قطع کردیم.

س: بحث وهم و اینها می تواند وهم حجت باشد. مثل اینکه مثلاً به این آقایان اخباری می گویند استصحاب حجت است

ج: اخباری ها که استصحاب را حجت نمی دانند. یک مشکل کار ما این است که مدتی است دیدیم شما را خدمتان من دنبال بحث های فرضی نیستم. آن که واقع است بفرمایید. چون اگر شما اگر آوردید بعد مگر می آید بعد فلان می آید.

س: دو نفر که وهم آور است

ج: باشد. اگر موضوع ما شارع آمد گفت که بینه حجت است هر دو عادلند ولو وهم بیاورد. ولو اصلاً چیز بیاورد آن چون دلیل بر حجیت آمد. آن اگر دلیل بر حجیت نباشد نه. آن چون دلیل آمد بر حجیت. در بحث بینه هم این را عرض کردیم ما. اگر بخواهیم بگوییم خیلی از بحث خارج می شویم. برگردیم به بحث خودمان.

خلاصه بحث را تا اینجا برسانیم استصحاب را چند جور می شود معنا کرد. یک معنای جزء امارات. آن معنا که می رود روی متیقن کار می کند جزء امارات قرار می دهد. آن معنایی که روی یقین کار می کند جزء اصول. به این تقریبی که عرض کردیم. در حقیقت استصحاب به نظر ما اگر بخواهد اصل عملی باشد فقط این تقریب است. توسعه الیقین بالحدوث بقاء. یقین به حدوث دارید می آید در مرحله بقاء این را توسعه می دهد مثل زید اسد. چطور شما توسعه می دهید اسد حقیقی را به زید؟ اینجا هم توسعه است. به نظر ما حقیقت استصحاب این است. لذا چون حقیقتش این است نظر به واقع هم دارد. چون در بقاء متیقن هم نظر به واقع اما اینجا در صفت یقین کار کرده است. ظرافت های کار را ببینید. یکدفعه می آید روی خود متیقن کار می کند می گوید صد مورد را استقراء کردیم ۹۵٪ متیقن باقی بوده است. این روی متیقن کار کرده است. یکدفعه می آید متیقن را به لحاظ صفت یقین شما نگاه می کند. لانک کنت علی یقین من وضوئک. ببینید هم یقین را آورده است هم متیقن را که وضو باشد. و لیس لک ان تنقض الیقین باز برد روی یقین. نگفت فانک کنت علی قین من وضوئک پس الآن متطهر هستی. این یقین را به هم زن. یقین سست نکن. آن وقت در یکی از این روایت های زراره که عرض کردیم مرحوم صدوق در کتاب من لا یحضر نیامده است اما ایشان خواندند که در مقنع آمده است اینکه امام می فرماید پیدا کرد ادامه دهد فان التیمم احد الطهورین. خوب دقت کنید. این فانک التیمم احد الطهورین این نظر به واقع است. نقض هم در مجموعه روایت های زراره اینگونه است. حالت نقض آمده است کلمه یقین نیامده است واقع آمده است. خب شما الآن شاید سؤالتان این باشد من دو رکعت نماز خواندم با تیمم

آب پیدا شده است. امام می فرماید فان التیمم احد الطهورین آن دو رکعت را خواندم تمام شد، الان حکم دو رکعت باقی مانده است. این را باید درست کنید. این ان التیمم احد الطهورین یعنی چه؟ این در حقیقت به قول آقایان یک مقدمات مطویه دارد. مقدمات مضمره یا مطویه. می خواهد بگوید که آن دو رکعت تو امر ظاهری نبود. امر واقعی بود. و آن امر واقعی در تیمم بود. دنباله اش استصحاب است. این در حقیقت استصحاب را در کلام نیاورده است. یعنی آنچه که تو تا الآن انجام دادی امر واقعی بود. لذا عرض کردیم در بحث اجزای یک امر واقعی اولی داریم امر واقعی ثانوی و یک امر ظاهری. در باب تیمم، تیمم امر ظاهری نیست. امر واقعی اضطراری است. امر واقعی ثانوی است. لذا عرض کردیم اگر انصافا در روایت زرارہ همه را با هم بگذاریم تأمل کنیم حقا یقال این را باید قبول کنیم که از توش استصحاب در می آید استصحاب هم به همین معنایی که من الآن معنا کردم. توسعه الیقین بالحدوث بقاء. البته عرض کردم با اصطلاحات فقها و اصولی و این نشان می دهد که زرارہ این مطلب را زمان امام باقر. ما الآن در میان اهل سنت معاصر با امام باقر در این تفکر نداریم. خیلی فکر عمیق است.

و نکته اش نکته بقاء متیقن نیست بقاء یقین است. و روایت هم در مورد شبهات حکمیه است. در مورد موضوعات خارجی نیست. انصافش به درد میخورد و حق هم با مرحوم اسطرآبدی است که در بعضی از روایات استصحاب در می آید بعضی ها در نمی آید. بله اگر یک روایت دیگر هم اینجا بود می گفت نماز را باید حتما آخر وقت بخوانید. در این روایت زرارہ ندارد. چون حضرت الصلاه دارد. اگر در روایت این را قبول کنیم آن نکته استصحاب نیست. چون نمی شود اگر بخواهد نماز را به هم بزند وضو بگیرد وقت خارج می شود. یا اگر روایت در آوردیم که ناظر به حرمت قطع نماز است آن هم ربطی به استصحاب ندارد. یا اگر روایت در آوردیم که مراد بقاء متیقن است آن هم ربطی به استصحاب ندارد. یعنی به این معنا این نماز تو تا به حال درست و واقعی بود. حالا هم ادامه بده. اگر این طور معنا کنیم. می گویم مشکل این است که در روایت زرارہ کلمه یقین نیامده است. اگر یقین آمده بود با نقض خیلی خوب بود. چون ما الآن معیارمان را دادیم. من همیشه عرض می کنم به شما مثلا در بحث حجیت خبر واحد شما اول معنای حجیت را معنا کنید. اصلا حجیت خبر یعنی چه؟ حجیت در چیزی که شأن آن طریقت صرف است. شما الآن از این پنجره نگاه می کنید درخت انار دارد. می گوید این شیشه حجت است. اصلا حجیت شیشه یعنی چه؟ چیزی که شأنش طریقت صرف است. چون چیزی که شأنش غیر طریقت است مثل قول فقیه مثل قول قاضی. چون قاضی اگر حکم کرد حکمش سبب حفظ وحدت جامعه است سبب برداشتن خلاف است. آن موضوعیت دارد. اینکه شما شنیده اید بعضی از معتزله، اولاً معظمش قائلند که خبر واحد حجت نیست و عده ای شان هم مستحیل است. مستحیل به این معنا

می گوید آقا خبر مثل این شیشه می ماند. شما الآن نشسته اید می بینید درخت انار انار دارد. من چون مقابلم است دارم نگاه می کنم. اینکه می گوید شیشه حجت است یعنی چه؟ اصلاً معنا دارد؟

خبر که شأنش طریقت صرف است ما هم عرض کردیم انصافاً با حفظ جمله ای از مبانی حق با آنها است امتناع استحاله دارد اصلاً ممکن نیست. اصلاً معنا ندارد. یک چیزی را باید عوض کنید و الا با این مقدار که هیچ معنا ندارد که چیزی که طریقت صرف است اصلاً به لحاظ طریقت صرف و لذا مرحوم نائینی می گوید که حقیقت خبر، مرحوم آقا ضیاء و آقای خویی هم این است، معنای حجیت خبر تتمیم کشف است. چون یک کاشفیتی داریم اصلاً کاشفیت یک چیزی نیست که قابل جعل باشد. یا صاحب کفایه

س: منجزیت و معذرت چه مشکلی دارد؟

ج: منجزیت که ذاتی اش است. معذرت هم باید یک موضوعی باشد. اینکه در کفایه دارد غیر از کفایه هم بعضی از آقایان دیگر قبول کرده اند مبنای ایشان را تنجیز را اولاً تنجیز یعنی خبر مطابق بود واقعش را شما رسیدید. اینکه جعل نمی خواهد. اینکه امر واقعی است. اصلاً تنجیز که معنا ندارد. این شما هم تا به حال می فرمایید چون تأمل نفرمودید. این تنجیز که معنا ندارد جعل شود. جعل حجیت بر خبر یعنی جعل تنجیز و تعذیر. یعنی چه جعل تنجیز؟ تنجیز که قابل جعل نیست. یک مطلبی گفتم مطابق با واقع بود چه می خواهید جعل کنید؟ حالا این مطلب مشهور است چون در کفایه آمده است و از کفایه هم بعضی ها قبول کرده اند. جعل تعذیر و تنجیز.

س: فرض این است که حتی اگر تعمداً بر کذب ندارد حتی اگر اشتباه کرده بود...

ج: تعذیر. تنجیز که معنا ندارد که. اولی اش که معنا ندارد. یک مطلبی گفت مطابق با واقع بود. این جعل چه می خواهد بکند؟ این چیز غیر صحیحی است که بر السن جاری شده است.

کیف ما کان با حفظ احترام بزرگان. علی ای حال تنجیز و تعذیر که در کفایه آمده است و بعضی آقایان دیگر قبول کرده اند آن هم محصل ندارد. اینها را ما چون مفصل توضیح داده ایم دیگر نمی خواهم وارد آن بحث شوم. اشکال آن معتزله ای که می گفتند که اصلاً امکان ندارد حجیت خبر مرادشان این است یعنی چیزی که شأن آن طریقت صرف است اصلاً معنا ندارد جعل حجیت بر او. به چه معنا است؟ حالا شما اگر آمدید گفتید تتمیم کشف. شما باید دنبال این باشی وقتی آیه نبأ را معنا می کنی باید از آیه نبأ نگویی اگر عادل هر چه گفت قبول کن. شما حجیت را به معنای چه گرفتی؟ به معنای تنجیز و تعذیر. باید آیه نبأ مفادش این باشد که عادل اگر گفت تنجیز و تعذیر است. حجیت به معنای چه گرفتید به معنای تتمیم کشف مثل آقای نائینی و آقای خویی. آیه نبأ مفادش این است که بله خبر اگر عادل بود کاشفش

.....
را شارع تمام کرده است. شما باید غیر از استدلال به آیه می خواهم نکته فنی را بگویم که آن مطلبی را که شما در حجیت معنا کنید آن هم در بیاید. اگر دقت کنید من امروز این نکته را مراعات کردم دقت کردید یک، ایا از روایات زراره استصحاب در می آید؟ دو، بر فرض هم که در بیاید چه معنای استصحاب در می آید؟ بقاء متیقن یا توسعه یقین بقاء؟ یعنی شما اول باید استصحاب را معنا کنید بعد ببینید آن معنا از این روایت استفاده می شود یا خیر. مثلاً تجیز و تذریر ان جاءکم فاسق بنبأ از توش در می آید؟ که اگر عادل گفت منجز و معذر. این آیه می گوید تبیین کنید در فاسد. حالا در عادل تبیین نکنید. تبیین نکردن یعنی منجز باید این جور معنا کنیم دیگر؟

یا به قول مرحوم نائینی می گوید نه اگر عادل بود تبیین نمی خواهد. یعنی عادل خبرش هفتاد درصد است من بیست درصد اضافه می کنم می شود نود درصد. من تتمیم کشف کردم. غیر از اینکه از آیه در می آید یا خیر آن کیفیت معنای حجیت هم باید اثبات کنید. بگویند حجیت خبر به این معنا است. خب عده ای به معنای جعل بدل و جعل حکم می دانند. حکم ظاهری. جعل بدل. عده ای به معنای تجیز و تذریر می دانند. عده ای به معنای تتمیم کشف چون معانی حجیت فرق می کند. ظاهر عبارت شیخ را مصلحت سلوکی می دانند. این نمی شود شما بگویند که ایه مبارکه مفادش این است که خبر حجیت است. چون ما باید یک تحلیل اصولی و حقوقی و قانونی از خود حجیت بدهید. یک کمی طولانی صحبت شد لکن انشاء الله فوائد خوب دارد.

این راجع به این حدیث. انصافش اگر ما باشیم و حسب قاعده که همان روایت که مرحوم شیخ منفرد آورده اند حق با آن است که نماز را دو مرتبه بخواند. لکن عرض کردم فتوای مشهور بر این است که ادامه دهد. بحث های فقهی اش باشد در جای خودش که فعلاً اینجا محل کلام ما نیست.

انصافش این است که از این مجموعه روایات زراره استصحاب در شبهات حکمیه در می آید و به ذهن من می آید که همان توسعه یقین بقاء باشد. مثل بقیه روایت زراره. لا تنقض یقین بالشک هم عرض می کنیم که اگر می خواهد دلالت بر استصحاب کند مفادش باید این باشد.

مسئله دوم که امروز نمی رسیم روایتش را بخوانیم مسئله این که حائض انقطاع دم کند و هنوز غسل نکرده است. عرض کردیم در عده ای از کتب اصولی وقتی طرح استصحاب شده است به شافعی نسبت داده اند که استصحاب را جاری می کرده است لذا در این مسئله فقهی گفته است لا يجوز وطی الحائض حتی تغتسل. و لکن به ابوحنیفه نسبت داده اند که استصحاب را جاری نمی کرده است و لذا اجازه می داده است. این در عده ای از کتب اصول این طور آمده است. در کتب فقه فقط نکته عرض کردم که یک مشکل کار این است که در

کتاب فقه فقط تمسک به استصحاب نشده است. بلکه به عکس در کتب فقه اهل سنت بیشتر روی آیه مبارکه کار شده است. و این آقا که الآن کتاب مجموع را ایشان دارد، ایشان دارد که در کتاب مجموع در جلد ۲ صفحه ۳۶۹ فی مذاهب العلما فی وطی الحائض اذا طهر القبل الغسل قد ذکرنا ان مذهبنا که مراد همان شافعی ها باشد. تحریمه حتی تغتسل او تیمم. عرض می کنیم که بعضی ها معتقدند که اصلاً حرام است تا غسل فقط کند. اگر آب هم نداشت تیمم کند حرمت وطی برداشته نمی شود. نماز می تواند بخواند اما حرمت وطی برداشته نمی شود.

و به قال جمهور العلما، حرمت را مشهور قائل است. کذا حکاه الماوردی عن الجمهور. و حکاه ابن المنذر، فرع فقهی اش سابقه دارد اما اینکه مبتنی بر استصحاب باشد روشن نیست. و حکاه ابن المنذر ان سالم ابن عبد الله این تقریباً قدیمی ترین شخص است. روایت سالم در کتب اهل سنت جزء دیگر روایت فوق العاده است. چون عبد الله بن عمر مخصوصاً در مدینه خیلی فقهش فقه عبد الله بن عمر و پدرش عمر بود و خیلی محل اعتنا است دو تا را البته روات متعدد دارد دو راوی اش خیلی پیش آنها بزرگوارند. یکی نافع است که غلام ایشان است. یکی سالم است که پسر ایشان است. عن سالم عن أبیه زیاد است. یا النافع عن عبد الله. نافع و سالم این به ذهن من الآن حالا نمی دانم کسی دیگر در ذهنم نیست به این شهرت این دو نفر، چون تازگی نگاه نکردم به شهرت این دو نفر در روایات عبد الله بن عمر. خود عبد الله هم که جزء صحابه است این خیلی نزدیک است. عن سالم ابن عبد الله. یعنی ابن عمر. عبد الله بن عمر پسرش و سلیمان بن یثار و ظهیری که معاصر امام سجاد است محمد بن مسلم ظهیری و ربیع که معاصر امام باقر و امام صادق است. و مالک که معاصر امام صادق است و ثوری و لیث از فقیه معروف بصره است به نظرم. و احمد و اسحاق بن راهویه و ابو ثور ثم قال ابن المنذر و روینا باسناد فیه مقال نسبت داده شده است به طاووس. طاووس تقریباً معاصر امام سجاد و اوایل امام باقر است. طاووس و عطا و مجاهد. اینها همه تابعین هستند. به خلاف آن مسئله که در تابعین نبود اینجا فتوا با استصحاب است اما معلوم نیست استدلالشان استصحاب باشد. یعنی مشهور علمای اسلام که اینهایی که اسم برد بله انهم قالوا بله اینها فقط بعضی هایشان گفته اند که اگر شوهر در فشار است امرها ان تتوضأ ثم اصابها.

س: در زمان صحابه یا حضرت رسول نبوده است؟

ج: الآن نسبت داده نشده است. من عرض کردم سبقه آنچه که فعلاً موجود داریم می گویم. شاید احتمالاً بوده است فعلاً به دست ما

نرسیده است.

.....

بله و اصحّ من هذا من عطاء و مجاهد موافقه القول اول که مطلقا لا يجوز. و لا يثبت عن طاووس خلاف قول سالم. بله ایشان می گوید تقریبا کالاجماع. این اجماع از زمان تابعین است. یعنی از نیمه دوم قرن اول.

و قال ابو حنیفه ان انقطع دمها لا کثر الحيض و عشر ایام عنده حلّ الوطی فی الحال. عرض کردم در کتب اصول نسبت داده شده است به ابو حنیفه به عنوان اینکه ایشان استصحاب را حجت می دانند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين