

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 بعد از تعرض به روایات که روشن هم شد که روایات ماشاء الله کلا فی نفسها مشکل دارد، بعد از به اصطلاح عرض کردیم که اصحاب ما متعرض مقدار دلالت این روایات شده اند. یکیش تفصیل بع نی به قول آقایان به جای آن اقوال که مرحوم شیخ آورده اند و خیلی طولانی، یکیش بحث تفصیل بین شک در مقتضی و مانع است. مرحوم نائینی عرض کردیم دو بار متعرض این بحث شدند دیروز گفتم یک بار اما مثل اینکه جای دیگر هم دارند.

مرحوم نائینی قدس الله نفسه این بحث را، دیروز خواندیم آقای خویی در ذیل صحیحه اولاً این بحث را آورده اند آخر کل روایات هم باز آورده اند بحث دیگری است. لکن مرحوم نائینی در مقدمات، در مقدمه ششم، این بحث را آورده اند. یک مقدار عبارت نائینی را در مقدمه ششم و بعد هم توضیح مبانی خود ایشان. البته چون این مطالب را دیروز در شرح مطلب آقای خویی گفتیم دیگر خواهی نخواهی کمتر.

بعد ایشان می فرمایند که شیخ تفصیل قائل شده است بین شک در مقتضی و شک در رافع و حکمی ذلک ایضاً عن المحقق الخوانساری فقد یتوهم، مرحوم آقای خویی برای مقتضی سه معنا کرده اند. یکی اینکه مراد آن جزء اصلی علت تامه یعنی سبب باشد. مقتضی تکوینی. یکی مراد موضوع باشد یکی هم مراد ملاک باشد. مرحوم نائینی البته آقای خویی واضح است مرادشان لکن اگر توضیح بیشتری می دادند چون ملاک هم ظاهراً علت تصویب و جعل است یک توضیحی می دادند که چرا ملاک را در مقابل آن آورده اند. فقد یتوهم ان المراد من المقتضی هو الملاک و المصلحه التي یقتضی التشریع الحکم علی طبقها. بعد توضیح داده اند چون یک مقدار توضیحات دیروز گذشت لذا دیگر نمی خواهد تکرار کنیم. آن وقت مرحوم شیخ می فرمایند اگر شک در ملاک شد، چون شک داریم که این ملاک هست یا خیر استصحاب جاری نمی شود. اما اگر ملاک محرز شد، شک در رافع شد استصحاب جاری می شود. و الشک فی الرافع عبارة عن الشک فی وجود ما یمنع ان تأثیر الملاک فی الحکم. بعد توضیحی داده اند فرق در مثال ها و بله

و قد یتوهم ایضاً ان المراد من المقتضی هو المقتضی لوجود الشیء فی باب الاسباب و المسببات بحسب جعل الشرعی. تأسیساً أو

امضائاً. این احتمال را هم در خلال کلمات آقای خویی بود نخواندیم بیشترشان تکوینش را خواندیم.

و المراد من الرفع هو ما يرفع المسبب. مراد از اسباب و به تعبیر ایشان مق تضي در مثلاً فرض کنید وضو مقتضی است برای طهارت. عقد مقتضی است برای ملکیت. عقد اجاره انتقال منفعت. و المراد من الرفع ما يرفع المسبب شرعاً كما يقال ان الوضو مقتضی للطهارة و القول رافع لها و النكاح مقتضی للزوجیه و الطلاق رافع بها. الى آخره.

بعد توضیح می دهد ایشان بله توضیح می دهد که چرا شک در مقتضی یک توضیحی می دهند که چون می شود مراجعه کرد نکته خاصی هم ندارد بعد می فرمایند

هذا، و لكن التأمل في كلام المحقق و الشيخ - قدس سرهما - يعطي عدم إرادة ذلك من المقتضي، فإن القول بعدم حجّة الاستصحاب عند الشكّ في المقتضي بأحد الوجهين المتقدمين

اگر مراد ملاک باشد یا مقتضی شرعی باشد يسابق القول بعدم الحجیه الاستصحاب. چون اینها در تمام اینها در ملاک هایش هر کجایش استصحاب کنید در ملاک شک می کنید.

فأنّه لا طريق إلى إحراز وجود ملاك الحكم أو إحراز بقاء المقتضيات الشرعيّة في باب

چون نمی دانیم این وضو را که شارع قرار داده است معنای دوم تا جایی چرت زدن از بین می رود یا بعد از چرت زدن هم باقی است؟ چون مراد در استصحاب این است که طرف وضو گرفته است به قول ایشان مقتضی را ایجاد کرده است لکن چرت هم زده است. اگر هیچی پیدا نشده باشد که جای استصحاب نیست یقین داریم. یک چیزی پیدا شده است خب این احتمال می دهیم که شک در مقتضی شرعی باشد.

أو طرّو بعض ما يشكّ معه في بقاء الأثر، إذ العلم ببقاء الملاك أو الأثر

دیگر عبارات ایشان را

و بالجملة: لو بنينا على عدم حجّة الاستصحاب عند الشكّ في المقتضي بأحد الوجهين

البتة آقای خویی سه وجه گرفته اند ایشان دو وجه. وجه آقای خویی اولش هم مقتضی تکوینی بود ایشان مقتضی شرعی گرفته اند. لکن آقای خویی در اثنای شرحشان مقتضی شرعی هم بیان کرده اند. این تا اینجا کلمات نائینی که دو احتمال. بعد ایشان می فرماید فالظاهر ليس مراد الشيخ و المحقق، مراد از محقق خوانساری صاحب شرح دروس.

بل مرادهما من المقتضي في تقسيم الاستصحاب إلى الشك في المقتضي و الشك في الرفع هو مقدار قابلية المستصحب للبقاء

في الزمان

مراد مرحوم شیخ مقدار قابلیت که حالا بعد هم تعبیر به استعداد می‌کند. بعد ایشان توضیح می‌دهند خب واضح است که هر موجودی

در عالم

هو أنّ كلّ موجود و حادث في العالم لا بدّ و أنّ يكون له بحسب طبعه مقدار من القابلية و الاستعداد لبقائه في سلسلة الزمان،

بحيث لو خلّي الشيء و طبعه و لم تلحقه عارضة زمانية لكان يبقى في عمود الزمان

مراد از اینکه شک در رافع باشد مقتضی آن احراز شده باشد. بعد هم

و لا إشكال في اختلاف الموجودات في مقدار القابلية و الاستعداد

بعد هم می‌فرمایند که بعضی ها صد سال می‌مانند بعضی ها کمتر بعضی ها بیشتر بعد می‌گویند بعضی از اشیاء که موجود زنده هستند

گفته شده است هزار سال می‌ماند.

كما يقال: إنّ بعض أقسام الحيتان و الطيور يعيش ألف سنة

طیور را که نشنیده ام یعنی در مثل کلاغ گفته اند سیصد سال اما در مثل چیز نشنیده ام. حیتان چرا دارد

و كذا الحال في غير ذوات النفوس من الموضوعات الخارجية

الی آخر دیگر مثال فواکح و که اینها مقتضیاتشان فرق میکنند. ایشان می‌گویند مراد از مقتضی آن استعداد بقاء است. این راجع به

موضوعات خارجی

و أمّا الأحكام الشرعية: فكذاك أيضا، فإنّ لكلّ حكم شرعي أمداد و غاية يبقى الحكم إليها مع قطع النظر عن اللواحق

مثل اینکه عقد ازدواج منشأ زوجیت می‌شود تا طلاق بیاید. اگر در خود قابلیتش شک شود شک در مقتضی است. قابلیتش احراز شود

شک در آن است که برداشته شود شک در رافع باشد. بعد صحبت اینکه فرق بین موضوعات و احکام چیست. بعد ایشان می‌فرمایند که

إذا عرفت ذلك، این تا اینجا توضیح این مطلب ایشان. یک توضیح هم از مرحوم آقا ضیاء بخوانیم یک مقداری از عبارات عجیب و غریب

ایشان. ایشان در شرح کلمات مرحوم نائینی که دو معنا برای مقتضی میکنند، ایشان می‌گویند

ما أظنّ أحدا يريد من المقتضي في المقام ما هو الملاك

البته حرف خوبی است چون بحث های فارق می کنیم بحث های بی اثر می کنیم نباید کسی احتمال دهد مراد از مقتضی ملاک است.

آقای خوبی هم سه تا فرموده اند.

لإحداث تشريع الحكم و لو لم يكن مقتضيا لبقائه، بل عمدة نظره إلى المقتضي لبقائه

اصلا بحث ملاک نیست.

و حينئذ ففي الأحكام التکلیفیة ليس المقتضي لبقائها إلا ما هو المقتضي لثبوتها من المصالح و بذلك أيضا

یعنی احکام همچنان که در مرحله ثبوت مصالح و ملاکات دارند در مرحله بقاء هم دارند.

و بذلك أيضا يحرز استعداد الحكم للبقاء، إذ يستحيل استعداد للتكاليف بقاء بدون بقاء المصلحة في متعلّقه، و طريق إحرازه ربما

يكون بكيفية لسان الدليل:

من كونه في مقام إثبات حكم لموضوعه مطلقا، بلا نظر إلى فعلية الحكم من سائر الجهات. و بعبارة أخرى: كان الخطاب بمادّتها

الكاشفة عن مصلحة الحكم مطلقا و إن لم يكن من حيث الفعلية مثل هذا الإطلاق - كما هو الشأن في الأحكام الاقتضائية كحلّية الغنم و

حرمة الخمر - بل و مع فرض إطلاقنا من حيث الفعلية أيضا، و لكن خصّص مرتبة فعليته بما يشكّ في مصداقه

می گوید حال اما حالا ما می دانیم که احکام دارای مصالحی هستند نتوانیم آنها را احراز کنیم اینها هست حالا می خواهد در فی نفسه

در واقعش محدود باشد یا نباشد.

هذا كلّ في التکلیفات. و أمّا في الأحكام الوضعيّة: فلا شبهة في أنّ المقتضي لإحداثها من أسبابها لا يكون مقتضيا لبقائها

مقتضی احداث مثلا فرض کنید سیره عقد. نباید مکرر بخوانید.

فهي من هذه الجهة نظير كثير من الأمور الخارجيّة في أنّ العلّية المحدثّة كالبناء و البناء لا يكون علّة مبقية، بل بقاءه مستند إلى

اقتضاء في ذاته

یعنی عقد این طور نیست که هر لحظه بخواید تکرار شود. اینکه بقاء مقتضی هست الى اقتضاء فی ذاته. ذات عقد دارای قابلیت است

که وقتی پیدا شد این ملکیت یا زوجیت می ماند تا رافعش بیاید.

المعبر عنه بالاستعداد

بعد از یک مقدمه طولانی فرمودند مراد از اقتضا یعنی استعداد. قابلیت.

و حينئذ مرجع الشك في المقتضى بقاء إلى الاستعداد المزبور في جميع المقامات

چه در امور حقیقی و واقعی و چه در امور احکام تکلیفی و چه در احکام وضعی.

ولا أظنّ من أحد

حالا من که ظاهراً زیادی باشد نمی دانم در لغت من اینجا زیادی می آید یا خیر

ولا أظنّ من أحد يريد غير هذا المعنى

یعنی ایشان می خواهد بگوید که این بحثی را که راجع به کلمات شیخ گفته اند که احتمال مراد این باشد احتمال مراد این باشد ظاهراً چون نتیجه اش با مرحوم نائینی یکی است. آقای خویی هم مقتضی را به معنای مقتضی جری عملی علی طبقه گرفته اند. بعد هم فرمودند استعداد. خلاصه این شد نه بحث ملاک است نه سبب تکوینی است نه موضوع است نه سبب مقتضی شرعی است مراد استعداد و قابلیت است که شیء دارد. یک دفعه شیء قابلیت بقاء دارد در موضوعات خارجی حیوان پنج سال زندگی کند. سال دوم شک در حیاتش می کنیم می شود استصحاب جاری کرد. گاهی اوقات اصلاً قابلیت بقاء ندارد. حالا می خواهد در احکام باشد یا غیر احکام باشد. مثلاً در یک ماه قبل عقدی کرده اند مسلّم است عقد زوجیت حاصل شده است علقه زوجیت زن می گوید ده روزه بوده است تمام شده است مرد می گوید دائمی بوده است هنوز باقی است یا دو ماهه بوده است هنوز باقی است. اینجا از قبیل شک در مقتضی است. یعنی ما اصلاً نمی دانیم که خود آ» عقدی که درست شد، اقتضای ده روز داشت یا اقتضای دائم یا اقتضای دو ماه. این را اصطلاحاً شک در مقتضی می گوئیم. در خود قابلیتش بحث می کنیم. بعد ایشان مثل آقای خویی هم همین تقسیم را آوردند که ما نخواندیم.

فنقول: إنّ المستصحب إمّا أن يكون موضوعاً خارجياً وإمّا أن يكون حكماً شرعياً

آن وقت توضیحی داده اند راجع به اینکه کجا شک در قابلیت است کجا شک در واضح است مثال هایی که فرموده اند. خلاصه کلام

مرحوم نائینی

ان يكون الشك في بقاء الموجود لاجل الشك في مقدار قابليته للوجود و استعداد له للبقاء في عمود الزمان

البته عرض کردم در اصطلاحاتشان در باب استصحاب، شک سابق یقین سابق و شک لاحق گرفته اند. این را ما چند بار عرض کردیم سابق و لاحق در استصحاب اخذ نشده است. اصلا در استصحاب نکته ای نیست. اینکه عمود زمان را ایشان ذکر می کند این هست اما لحاظ نشده است عمود زمان. اصلا زمان در آن لحاظ نشده است. آن چه که در حقیقت استصحاب است ما توضیح عرض کردیم یقین را بقاء توسعه دهیم. چون بقاء می خواهد توسعه شود اسمش را عمود زمان گذاشته اند و الا نظر به زمان ندارد. نمی خواهد بگوید مثلا زیدی که دیروز بود امروز است. نه در آن زمان اخذ نشده است.

یقین سابق و شک لاحق در عمود زمان شک پیدا شد این نکته در آن اخذ نشده است. این بحث گذشت.

و ضابط الشك في الرفع: هو أن يكون الشك في بقاء الموجود لأجل الشك في حدوث زمني أو إعدام الموجود في أثناء استعداده للبقاء، كما إذا احتمل طرؤ مرض أو قتل أو تخريب أو نحو ذلك من الأسباب الموجبة لرفع الموضوعات الخارجيّة.

و الظاهر: أنّ القائل بعدم حجّة الاستصحاب في الشك في المقتضي أراد من المقتضي هذا المعنى

که لذا این مثال را هم زد که اگر یک شهری در کنار دریا باشد بعد از دو سال ممکن است ما خیلی استصحاب نکنیم چون می گوئیم ممکن است کنار دریا است ممکن است طوفانی شده است از بین رفته است. به خلاف یک شهری که کنار دریا نباشد. آن استصحاب می توانیم بکنیم. آن یکی را گرفته است شک در رافع و یکی را هم گرفته است شک در مقتضی. و تفصیل ذلک، بعد ایشان دنبال این تفصیل می روند و اقسام شکی که نسبت به بقاء آن و در مرحله بقاء پیدا می شود چون ما اینها را یک مقدارش را سابق گفتیم و یک مقدارش را بعدها در خلال بحث ها خواهد آمد و نکته خاصی ندارد اینجا دیگر متعرض نمی شویم خود آقایان میخوانند مراجعه کنند که خیلی راحت است.

بعد چون واضح است بعضی وقت ها شک به لحاظ شبهه مفهومی است مثلا نمی دانیم روز تا ذهاب حمره است یا تا استتار قرص است. گاهی به لحاظ شبهه مفهومی است گاهی به لحاظ شبهه مصداقی است گاهی به لحاظ شبهه حکمی. ایشان برداشته است این مثال ها را زده است که یکی یکی بیان شده است.

فتحصّل: أنّ الشك في المقتضي يباين الشك في الرفع دائما

این هست اما نه اینکه این حالا مثال واحد یک مثال خاص از این است یا آن است ممکن است محل کلام باشد.

و أمّا الشكّ في الغاية: فقد يلحق بالشكّ في المقتضي، و قد يلحق بالشكّ في الرفع، بالبيان المتقدم.

و بما ذكرنا ظهر الفرق بين الرفع و الغاية

واضح است رافع عبارت از چیزی که می آید آن را از بین می برد و غایت آن نهایی که خودش دارد.

فانّ الرفع عبارة عن الأمر الزماني الموجب لإعدام الموضوع أو الحكم عن وعائه من دون أن يؤخذ عدمه فيدا للحكم أو الموضوع، و الغاية عبارة عن الزمان الذي ينتهي إليه ينتهي

بعد ایشان حالا دنبال این بحث های می شود که مراد از مقتضی این است. آن وقت در اینجا یک حاشیه مرحوم کاظمینی دارد.

و بما ذكرنا يندفع ما يورد على الشيخ - قدس سره - في جملة من الموارد التي بنى على جريان الاستصحاب فيها، بأنّ الشكّ فيها يرجع إلى الشكّ في المقتضي فينبغي أن لا يقول بجريان الاستصحاب فيها فانّ الإيراد عليه بذلك مبني على ما توهم

آقا ضیاء هم اینجا یک حاشیه دارد چون آقا ضیاء یک متلک هم می زند حالت شوخی هم دارد. ایشان نوشته است

أقول: ليس بنظري مورد الإشكال حتّى ألاحظ و أميّز الحقّ من الباطل.

مطلب واضح است احتیاج به بررسی ندارد. عرض کنم که این صحبتی بود که از آقا ضیاء خواندیم و صحبتی که از نائینی و حاصلش اولاً ابداع احتمالات بود که مراد شیخ چیست و بعد هم تقریباً هر سه شان بنا به این گذاشتند که مراد از مقتضی آن استعداد و قابلیتش برای بقاء است. این باید احراز شود که قابلیت بقاء دارد تا استصحاب شود.

عرض کنم که حالا چون کرارا عرض کردم که راه و روش ما در بحث، اینکه شیخ مرادش چیست نائینی مرادش چیست اینجا چرا این طوری فرموده اند آنجا چرا آن طوری فرموده اند اصولاً این بحثها را ما انجام نمی دهیم. خود مطلبی را که مرحوم شیخ البته بعد نائینی حالا این بحث نائینی را فردا می خوانم. خود نائینی این تفصیل را در آخر روایات آورده است. فردا انشاء الله.

خود مرحوم نائینی و مرحوم شیخ تقریباً مرادشان را واضح کردند ما معتقدیم اولاً خود ما با قطع نظر از این خصوصیات ببینیم اصلاً اصل مطلب چیست و کجا است حالا آیا مراد شیخ از شک در مقتضی این معنا است یا نه دیگر حالا خیلی مقید نشویم که حتماً تفسیر عبارت شیخ شود. بهر حال خود مسئله را بررسی کنیم فی نفسه تا ببینیم به کجا می آید. اولاً عرض کردیم که استصحاب جزء اصول است و در باب اصول عرض کردیم ضابطه ای که به ذهن ما رسیده است در باب اصول، حد العلم با حد الواقع نمی سازد. معذرت می خواهم ما

جری عملی بر حد العلم می‌کنیم نه بر حد الواقع. این نکته را ما کرارا عرض کردیم. نکته اصلی امارات ما جری عملی مان بر طبق واقع است. نکته اصلی اصول، جری عملی ما بر حد العلم است. یا ان صح التعبير بر آن صورت ذهنی. آن وقت آن صورت ذهنی را ما می‌خواهیم از آن ابداع صورت دیگری کنیم. لذا نکته اساسی دائما در باب اصول، ابداع یک صورت ذهنی جدید است از آن صورت ذهنی موجود و باید بین این دو تا رابطه برقرار شود و کیفیت ابداع مشخص شود.

مثلا ما دیدیم یک قطره خون در یکی از این دو ظرف افتاد. این مقدار ادراک ما است. ما می‌خواهیم اثبات کنیم از هر دو اجتناب کنیم. این مقدار ابداع ما است. ما می‌خواهیم با حد العلم تعامل کنیم. جری عملی بر اساس حد العلم بشود. نه بر اساس حد الواقع. چون مفروض این است که حد الواقع مجهول است. لذا همین طور که در عبارت شیخ و دیگران آمده است، نکته اساسی در باب اصول جهل است. فرض جهل است. یعنی فرض این است که شما جهل به واقع به حدوده دارید آن وقت طبق ضوابط معینی شما ابداع صورت می‌کنید. خب طبیعتا یک اشکال اساسی در اینجا است که این صورت ابداعی است ما در ابداع صورت نمی‌توانیم آثار بار کنیم خب بحث همین است که در اعتبارات قانونی در ابداع صورت آثار بار کرده اند. تمام اصول از این قبیل است. همین قاعده ید. شما آنچه که حد العلم شما است این شخص مثلا هر روز با این عبا درس می‌آید. این حد العلم شما است. شما می‌خواهید این را در بیاورید که این آقا مالک است. ابداع شما غیر از حد العلم شما شد.

در باب استصحاب. دیروز زنده بود ابداع می‌کنید که امروز زنده است. در باب اصل عملی احتیاط، این نجس به یکی از این دو اناء خورد ابداع می‌کنید از هر دو اجتناب کن. شما اگر دقت کنید مثلا ترکیه شما رفته اید این گوشت را از مسلمان خریده اید این حد العلم شما است. می‌گویید که این مزکی است. لذا عرض کردیم اساس کار در باب اصول عملی این است که در اصول عملی باید رابطه ای را هم درست کرد و به لحاظ آن رابطه وظیفه را جعل کرد. و ملاک هم تابع ملاکات خاص خودش در این مرحله است. مثلا اگر گوشت خرگوش یک ملاکی دارد تابع خودش که موجب حرمت است یا موجب مثلا فساد بدن چیست فلان موجب کراهت است. اما ملاک دیگری هم در ظرف شک دارد. من نمی‌دانم چیست. حلال است یا خیر. این ملاک غیر از آن ملاک است. اصلا ملاکات و شرحش هم فرق می‌کند. شما پس همیشه دقت کنید در اصول عملی شما حد العلمتان با حد العلمتان معامله می‌کنید. با حد العلمتان تعامل می‌کنید. جری شما بر اساس حد العلم است. حتی اصاله البرائه. شما با اصاله البرائه در واقع می‌خواهید لذا خوب دقت کنید اگر شما گفتید مراد از اصاله البرائه این است که من عقاب ندارم. قبح عقاب بلا بیان. این براءت مصطلح نیست. براءت مصطلح این است که شما ظاهرا حکم ندارید. شما فحص کردید پیدا نکردید ظاهرا حکم ندارید اما اگر گفتید واقعا حکم ندارید این اصل دیگری است.

اصاله البرائه این است که شما ظاهرا حکم ندانید. آن وقت مثل نائینی می فرماید مفاد براءت عقلی قبح عقاب بلا بیان است. لازمه اش براءت شرعی است. حکم ظاهرا نداریم. کما اینکه مفاد براءت شرعی نفی حکم است ظاهرا لازمه اش نفی عقوبت است. قبح عقاب بلا بیان این لازمه اش است. این توضیحات را چند بار عرض کرده ایم.

لذا در باب اصول یک، فرض جهل باید شود. اصلا بدون جهل معنا ندارد اصول عملی و لذا هم عرض کردیم در لسان دلیل هر جا غایت علم آمد آنجا اصل عملی است. حتی تعلم. لا تنقض الیقین بالشک و لکن تنقضه بیقین آخر. آن وقت این اصول دارای ملاکات خاص خودشان هستند فرض کنید مثلا اگر حلیت قرارداد برای سعه بر مکلفین اگر احتیاط در شرایط معینی قرارداد چون احتمال مخالفت واقع زیاد است و حل من جری. اگر براءت قرارداد برای اینکه خیالتان راحت شود که ظاهرا حکم نیست. مجرد اینکه بگویید من عقاب نمی شوم کافی نیست. نفی حکم ظاهرا هم بشود.

مشکل در اصول کدام است؟ در تمام این اصول اگر دقت کنید مشکل در یکی است. و آن استصحاب است. چون معیار در استصحاب اخذ به حالت سابقه است. حالت سابقه خودش که ملاک ندارد چه ملاکی دارد؟ مضافا به اینکه این حالت سابقه یک عرض بسیار عریضی دارد. حالت سابقه در احکام هست، در موضوعات، در احکام تکلیفی هست. موضوعات خارجی هم کاملا مختلف است. لذا یکی از مشکلات اصول استصحاب است و سرش هم همین است. چون شما می خواهید در باب استصحاب طبق حالت سابقه بمانید. حالت سابقه بنفסה که معیار و ملاک نیست چه نکته ای دارد؟

این که الان در باب استصحاب اختلاف هست در حقیقت اختلافی است قبل از شرع مقدسه. بین عقلا هم هست. و لذا وقتی می گوییم این مقدار استصحاب به نظر عقلا حجت است یعنی هنوز آمار که نگرفته ایم. به ذهن ما می آید که شاید اکثریت به این قائل باشند. اما اینکه بگوییم صددرصد نه. یک، در باب اصول ابداع داریم که اصلا عده ای قبول نمی کنند. و لذا مباحث اصول عملیه فقط در مثل قوانین می آید که روی ابداعات قبول کند. اما در فیزیک و شیمی و در آنجا استصحاب یا اصاله العدم جاری کنیم در فیزیک و شیمی چنین چیزی آنجا جا ندارد. یعنی در علوم حقیقی چون با متن واقع شما کار دارید اصلا خود به خود جای اعتباریات نیست. جای جعل حکم ظاهری نیست. اصلا امکان ندارد. چون آنجا حالت خاص خود را دارد واقع دارد سعی در وصول به واقع است رسید نرسید هم می گوید نرسیدیم. چند آزمایش کردیم نتیجه واضح گیر ما نیامد. نتوانستیم این آزمایش ها را با هم جمع کنیم یک نتیجه و جمع بندی کنیم. دیگر نمی گوید که اصل عدم است. اصاله العدم را آنجا جاری نمی کند.

این تنزیل در اعتبارات قانونی است و لذا عرض کردیم ممکن است بعضی ها بگویند ما در اعتبارات قانونی عینا مثل مباحث فیزیک و شیمی اصلا این را قبول نمی کنیم کلا اصول را قبول نمی کنیم. ما باید دنبال واقع برویم و شاید هم کسانی که اصاله البرائه را به معنای واقع گرفته اند نظرشان به این بوده است. که اگر گشتیم و دلیل پیدا نکردیم واقعا حلال است نه ظاهرا. نه اینکه رفع حکم است ظاهرا. اصلا واقعا شارع آن را حلال کرده است نه اینکه اجازه داده است. واقعا بعنوانه حلال است. که بحث هایش را سابقا ما برای اصاله البرائه و تقریش یک عرض عریضی گرفتیم که از همین جعل حکم حلیت واقعی و حکم به نفی حکم واقعی بعنوانه بگیرد تا مسئله قبح عقاب بلا بیان. عرض کردیم قبح عقاب بلا بیان اضعف درجات برائت است. دیگر توضیحش باشد در جای دیگر.

در باب استصحاب ما با یک مشکل روبه رو هستیم. اصل استصحاب این است مشکل استصحاب این است. چون شما می خواهید طبق حالت سابقه عمل کنید. حالت سابقه خودش که ملاک ندارد. چه نکته ای دارد شما طبق حالت سابقه عمل کنید؟ بعدش هم حالت سابقه دارای یک عرض عریض است. این تفصیلی که در استصحاب پیدا شده است روح و سرش این است. هر چه تفصیل در باب استصحاب آمده است سرش این است چون در باب استصحاب مثلا می گوید کل شیء مطلق می خواهد بگوید که مباح است. یا قاعده برائت بگوید حکم نیست مثلا ولو ظاهرا. یا قاعده احتیاط بگوید اجتناب کن. یا قاعده تجاوز در بعضی از روایات قاعده تجاوز دارد بلی قد رکعت. با اینکه می گوید شک دارم که رکوع کردم در سجده شک کردم امام می فرماید بلی قد رکعت گفتیم این بلی قد رکعت ابداعی است. لکن ابداع به قول امروز متعارف عرب ها بی اساس نمی شود. این نکته اساسی در باب اصول این است. به جای بحث هایی که این آقایان فرموده اند اگر نکته را وارد می شدند بهتر از این بود که بحث کنند مراد از مقتضی چه است و چه نیست. آن نکته در باب قاعده تجاوز این است که می گوید شما بیا معلومات خود را جمع کن. من وارد نماز شدم قصد نماز داشتم می دانم حمد و قل هو الله را انجام دادم. می دانم بعد از حمد و قل هو الله رکوع است بعدش سجود است. میدانم الآن در سجود هستم. این معلومات را پهلوی هم بگذارید من در نماز هستم حمد و قل هو الله انجام دادم سجود انجام دادم ترتیب می دانم و بنا بوده است شوخی هم نکنم واقعا وظیفه ام را انجام دهم. امام می فرماید این صور را پهلوی هم بگذار پس ابداع کن که تو رکوع انجام دادی. این ابداع است با اینکه شک دارد. لذا ابداع در باب اصول این طور نیست که بطره باشد یک ضوابط معینی دارد که طبق آنها این ابداع می شود. طبق آن ضوابط معین مسئله ملکیت در قاعده ید در می آید یا مثلا سوق مسلم در آن تزکیه در می آید و الی آخره. اگر این نکته روشن شد، این نکته که در باب اصول جهل هست و این نکته که در باب اصول مطلقا، این طور نیست که مرحوم شیخ بفرماید لوحظ حالت السابقه. در باب اصول در تماش لحاظ است.

وقتی می آید می گوید شما برائت این حکم ندارید به لحاظ اینکه شما عقوبت ندارید. چون عقوبت نیست چون عقوبت تابع بیان واصل است. بیانی به شما نرسیده است لذا ما عرض کردیم به نظر ما حقیقت برائت این هم نیست قبح عقاب بلا بیان نیست نفی حکم ظاهرا هم نیست. چون آن اثبات نشد نفی حکم ظاهرا که دلیل خاص می خواهد ما نداریم. نفی حکم ظاهرا معقول است اما دلیل نداریم بر این مطلب.

مسئله قبح عقاب بلا بیان هم درست است منکرش نیستیم. لکن قبل از آن عدم تنجز است. یعنی شما فحص کردید بیانی به نحو عام به قول مرحوم شیخ یا خاص پیدا نکردید آن وقت این سیره عقلا است. این اصل نیست. این سیره عقلا است که حکم باید به مرحله تنجز برسد. تنجز یعنی وصول به مکلف. پس اگر شما بررسی کردید دلیل عام و خاص پیدا نکردید یعنی به شما نرسید. به شما نرسید یعنی منجز نشد. لذا ما به جای آن بحث ها برداشتیم اول طبیعت اصاله البرائه را شرح دادیم آن مقداری هم که دلیل داریم شرح دادیم گفتیم این اصل عملی نیست. این که من فحص کردم که وجدانی من است. این که تنزیل در آن ندارد. این که دلیل پیدا نکردم هم وجدانی من است. اینکه اگر دلیل پیدا نشد تنجز ندارد، تنجز به معنای وصول به مکلف است نه حکم در واقع این هم سیره عقلا است. این اصل عملی نیست تنزیل نیست. پس این حکم منجز نیست به سیره عقلا نه به اصل عملی. اگر می خواهیم اصل عملی را درست کنیم این است بگوییم حالا که منجز نیست پس ظاهرا نیست. عرض کردیم در اصول عملی در این جور چیزها لوازمش ثابت نیست.

لذا نه نفی حکم ظاهرا می توانیم بکنیم فقط می توانیم بگوییم منجز نیست و این هم سیره است. اصل عملی نیست هیچ جای آن تنزیل ندارد. قاعده ید تنزیل دارد. پس خوب دقت کنید ما نکته این است و لذا طبیعتا در تمام اصول لحاظ هست نه اینکه خیال کنیم نیست فقط استصحاب است.

س: ...

ج: نه گاهی لحاظ می کند موضوع را یا به اصطلاح من تصرف در قوه خیال است می شود اصول محرزه گاهی تصرف در قوه وهم است می شود اصول غیر محرزه. لحاظ نمی کند موضوع را گاهی می آید این حیثیت در نظر می گیرد که این از دست یک مسلمان تزکیه شده است. این میشود اصل محرزه. گاهی اصلا به این نگاه نمی کند باز هم لحاظ است. الان گوشتی شما از بازار گرفته اید می گوید چه کار کنیم می گوید که بخور. آب بخور حالا بله بعضی ها می گویند بخور یعنی مزکی است. نه در باب اصول لازمه اش نیست. این را خوب دقت کنید این نکات اصلی بحث. حقیقت استصحاب چه بود؟ باز تکرارش کنیم. حقیقت استصحاب این بود که یقین به حدوث را توسعه

دهیم به مرحله بقاء. یقین به حدوث توسعه پیدا کند. کسی که می گوید شک در مقتضی حجت نیست مثل مرحوم شیخ، ایشان می خواهد این را بگوید که گاهی در بعضی از موارد شما یقین به حدوث دارید اما وقتی می خواهید یقین به مرحله بقاء آن را توسعه دهید، مشکلتان مرحله بقاء نیست. همان خود یقین فی ذاته خود آن شیء فی ذاته مشکل دارد. یعنی شما وقتی می خواهید توسعه دهید به قول ایشان گفته اند عمود زمان. ما کاری به عمود زمان نداریم. وقتی می خواهیم توسعه دهیم دنبال این هستیم که آیا چیزی برداشت یا خیر. این را توسعه می دهیم.

اما گاهی این طور نیست. چرا؟ چون خودش فی نفسه مشکل دارد ایشان اسمش را گذاشته اند استعداد. خود آن فی نفسه مشکل دارد. یعنی خرابی و نقص و انتقاض و سستی از خودش است. وقتی از خودش باشد دیگر شما آنجا تنزیل به توسعه ندارید. مثلاً می دانید زید دیروز زنده بود خیلۀ خوب امروز می خواهید توسعه دهید به این معنا که مثلاً زید عادتاً تا یک روز زنده است بعد از دویست سال بخواهید توسعه دهید که نمی دهید. تا یک روز دو روز یک هفته عادتاً زنده است. شک می کنید مانعی پیدا شد رافعی پیدا شد چیزی پیدا شد، مانع عرفی نه اصطلاح منطقی و فلسفی. شما می توانید آن حیات را که صورت ذهنی تان بود توسعه دهید به مرحله بقاء. به امروز. اسم این می شود استصحاب.

اما گاهی این طور نیست. درست است که شما شکتان فیما بعد است به قول آقایان در عمود زمان است اما در واقع اگر دقت کنید منشأ شک یک عامل خارجی نیست منشأ شک یک عامل درونی است خود آن فی ذاته مشکل دارد. مراد ظاهراً شیخ حالا من نسبت به شیخ نمی گویم مراد آقایانی که می گویند مقتضی این است شما در یک ماه پیش عقد زوجیتی خوانده شد این صورت اول ادراکی شما. این مسلّم. الآن هم شک دارید بعد از یک ماه شک دارید که زوجیت هست یا خیر مسلّم. می آید حساب می کند که منشأ شک چیست. خوب دقت کنید می گوید چرا شما شک می کنید. می گوید شک به خاطر این است که این زوجیتی که ایجاد کرد احتمال می دهیم مثلاً دیشب برداشته اند از بین برده اند با طلاق. این یعنی وجود یک مانع یک رافع. مانع به اصطلاح فارسی خدمان. وجود رافع وجود مزیل.

می گوید اگر منشأ شک از این قبیل باشد شما می توانید استصحاب کنید. آن عقد آن زوجیت عقد هم نه در حقیقت اگر عقد گرفتیم قضیه مقتضی می شود. آن عقد و زوجیت که در یک ماه پیش حاصل شد هنوز ادامه دارد. تا دیشب احتمال می دادید یکی گفت قطع شده است یکی گفت نشده است. شما می توانید ادامه دهید.

اما گاهی این طور نیست. شما الآن شک می کنید می گوید منشأ شک این است که در وقتی که یک ماه قبل زوجیت با عقد ایجاد شد زوجیت ده روزه ایجاد شد یا دو ماهه؟ یا زوجیت دائم؟ اینجا منشأ شک شما استمرارش نیست. منشأ شک شما حدوثش است یعنی در مرحله حدوثش گیر دارید که آیا عقد منقطع ده روزه بوده است؟ اگر آن بوده است الآن تمام شده است. یا عقد منقطع دو ماهه بوده است؟ اگر آن بود الآن زوجیت هنوز باقی است.

نظر صاحب کفایه و آقای خوبی می گوید ما به یقین کار داریم به متیقن کار نداریم. من الآن می گویم یک ماه پیش یقین به زوجیت داشتم حالا هم می گویم استصحابش کنم. کار ندارم متیقن من ده روز یا دو ماهه بوده است. به آن نگاه نمی کنیم. این مشکل کارش اینجا است. چون در باب استصحاب و غیرها لحاظ است لابد من الحاظ. نمی شود لحاظ نکند. و لابد به اینکه لحاظ را بکند تا جایی که ظرف جهل برایش تصویر شود. یعنی این نکات ارتکازی ما است در سیره عقلایی جزء ارتکازی ما است. می گوید ایشان یک ماه پیش عقد بسد الآن شک داریم. خب سؤال می کنند که چرا شک دارید؟ یعنی می خواهند ببینند تنزیل چه می خواهد بشود. اعتبار چه می خواهد بشود. من شک دارم که برداشته شد یا خیر می گویند تنزیلش کن هنوز باقی است. چیزی آمد از بینش برد یا خیر. یک دفعه می گوید که من شک دارم که ده روزه این زوجیت درست شد یا دو ماهه. اگر ده روزه بود از بین رفت اگر دو ماهه بود باقی است. اینها می گویند همین که یقین داری کافی است. این چه کفایتی می کند؟ چه نکته ای دارد؟ یقین فی نفسه یک قداست خاصی ندارد. حالت نفسانی هست اما خودش فی نفسه حالتی ندارد. وقتی شما نگاه می کنید می گوید این اصلاً مسئله خودش فی نفسه مشکل دارد. شما باید بیایید تنزیل را چه کار کنید؟ باید تنزیل کنید مثلاً یا بگویید عقد ده روزه نشده است یا عقد دو ماهه شده است یا مثلاً عقد را یک جوری بگوییم عقدی شده است که قابلیت تا الآن این را باید این طور بگوییم.

ما اصلی نداریم پیش عقلاً بیاید این حالت را تبیین کند که عقد ده روزه بود یا دو ماهه یا دائم. بله عقدی که دائم بود اگر بنا بشود شبهه کنیم در رفعش برداشتنش حالت عقلایی داریم. آن را می بینیم. عرض کردم این در روانشناسی هم هست که اصطلاح دارند در فرق بین معنا و مفهوم. که مثلاً معنا آن صورتی است که از شیء برداشته می شود ابتدائاً مفهوم استمرارش است که بر اثر استمرار زمان صورت ضعیف تر می شود اینها در مباحث روانشناسی هم هست عرض کردم حالا که فیما بعد حالا ما که بحثهایمان این جوری است شاید ممکن است حتی در تحلیلات علمی که بعد بیاید حتی در مسائل به اصطلاح امروزی ما فیزیولوژی آناتومی اصلاً معلوم شود که این حالت استصحابی در چه نیرویی از چه مرکزی از مراکز اعصابی و عصبی ما تأثیرگذار است. این هست این مطلب پیدا می شود چیز خاصی ندارد.

کما اینکه عرض کردیم حالت استصحابی اصولا کلا اصول محرزه یک نوع تصرف قوه خیال است. ممکن است حتی از نظر مثلا علوم طبیعی هم شناسایی شود مرکزی که در بدن انسان این حالت را انجام می دهد این هم ممکن است چیزی نیست که نباشد. بهر حال صحبتی که اینجا داریم این مقدمات را پهلوی هم بگذارید ما باید جهل داشته باشید حد العلم داشته باشیم جری عملی خود را می خواهیم اراده کنیم لحاظ باید بکنیم. حد عملمان را باید لحاظ کنید. یعنی طبق آن صورت ذهنی خودمان لحاظ کنیم و در ظرف جهل وظیفه ای قرار دهیم طبق آن عمل کنیم. حالا گاهی وظیفه تشخیص موضوع هم در آن هست که می شود محرز و گاهی وظیفه عملی صرف است که می شود اصل های غیر محرز. این معنای استصحاب و این معنای اصول عملی.

شما در مرحله ادامه و استمرار این حالت را دارید اما در حدوث چنین چیزی ندارید. تنزیل چه می خواهید بکنید؟ عرض کردم نکته فنی فراموش نشود در باب استصحاب تنزیل به لحاظ حالت سابقه است. حالت سابقه خودش ملاک آور نیست. مثلا قاعده سوق مسلم ملاک آور است. برای تسهیل امور. قاعده ید برای اینکه معاملات در جامعه راه بیفتد. اگر بگوییم ایشان تصرف می کند مالک نیست در این ها معقول است. اما حالت سابقه لذا عرض کردیم در حقیقت در باب استصحاب نکته ای برای این تنزیل نیست جز یک جری عملی بین عقلا. و آن جری عملی بین عقلا را توضیح دادیم یک تصرف در آن صورت ذهنی یقینی است که مال حدوث بوده است به بقاء. لذا عکسش استصحاب قهقرایی هم این تصرف نکرده اند. قاعده یقین هم این تصرف را نکرده اند. ممکن بود تصرف کنند ولی نکرده اند. این شک در مقتضی. این شک در مقتضی اصلا روحا از استصحاب خارج است. شک در مقتضی تنزیل می خواهد. تنزیل چه؟ تنزیلی که بیاید این عقد طولانی بوده است یا کوتاه بوده است هیچ کدامش را نداریم. جز ان یقین حالت سابقه. این یقین حالت سابقه چنین صلاحیتی ندارد چنین ملاکی ندارد که بتواند تعبدا برای شما اثبات کند. این شرح مطلب اجمالا فردا شرح بیشتری عرض می کنیم.

و صلی الله علی محمد و اله الطاهرین