

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

یک مختصری از کلمات مرحوم استاد در ذیل بحث استصحاب احکام کلیه مانده بود که آن هم متعرض شویم و برای ایشان مطلب را

تمام کنیم. ایشان در آن صفحه ۴۷ فرمودند

و ظهر بما ذکرنا أنه لا مانع

حالا از کجا ظهر آن هم چه عرض کنم

من جریان الاستصحاب فی الشبهات الحکمیة الوضعیة

آن وقت البته ادعایشان که مطلق است ابتدائاً لکن بعدها ملتزم میشوند به اینکه بله در احکام وضعیه الزامی آن جا جاری نمی شود. یعنی ظاهرش آخر امر تفصیل است اول کلام ایشان مطلق است آخرش تفصیل است. مثل طهارت هر دو نوعش حدثی و خبثی. اما مثال طهارت خبثی اذا شککنا ف انفعال الماء العادی بملاقات النجاسة السافله. مثل اینکه یک آبی بالا هست حالا مراد از بالا، بالای آنطوری نیست مثلاً زمین سرایشب است. پایین زمین نجاستی هست آب از بالا دارد می آید. این آب بالا منفعل می شود یاخیر. یا همین مثال معروفی که در رساله های عملی فارسی توضیح المسائل اگر با گلاب وسیله ای بود که در آن گلاب می ریختند گلاب بریزد روی دست کافر چون مسلم بود که کافر نجس است این مثال را می زدند اگر گلاب می ریزند روی دست کافر آیا گلابی که در دا خل آن گلاب دان حالا کوزه فرض کنید در آن کوزه ای که در آن گلاب گذاشته اند آیا نجس می شود یا خیر؟

عرض کردم این مثال در توضیح المسائل آمده است از همان اول که در توضیح المسائل فارسی نوشته اند. لکن اختصاص به این ندارد گاهی می شود زمین شیب دارد آب از بالا می ریزد می آید روی زمین پایین زمین نجس است یا خون است یا بول است نجاستی هست. آیا خونی که از بالا می آید این آب بالا هم به ملاقات آب پایین با نجاست منفعل می شود یا خیر؟ انفعال مال عادی به ملاقات نجاست سافله. روشن شد؟ مثال عرفی ای که در توضیح المسائل هست لکن این اختصاصی به آن ندارد. مثلاً من باب مثال شما آب را بایک لوله حتی خیلی قوی وصل کردید از منبع پشت بام به داخل یک حوضی. حالا آن حوض هنوز خالی است در آن مقدار زیادی خون ریخته شده

است. اب را باز کردید آب منبع اتصال به آن خون پیدا کرد. الآن اتصال هست دیگر آب از منبع می آید تا حوض و در حوض هم خون است. آیا آن آب منبع نجس می شود؟ به قول ایشان حالا مثال های متعدد دارد.

فنجري استصحاب الطهارة

می گوئیم اینجا استصحاب طهارت جاری می شود ایشان فرمودند

و لا يعارضه استصحاب عدم جعل الطهارة

اینجا دیگر معارضه ندارد. استصحاب عدم جعل.

لأن الطهارة نظير الإباحة لا تحتاج إلى الجعل

البته این عبارت ایشان را چون نمیفهمیم همین طوری می خوانیم حالا خود ایشان اعلم بما افاد. چون عرض کردیم مرحوم آقای صاحب مدارک نوشته است اصل این است هک هر شیئی را که خدا خلق کرده است طاهر است. آن وقت تمسک می کند ایشان به قاعده اباحه چون هر چیزی حلال است پس باید طاهر باشد تا استفاده کنیم. ایشان تعبیر دیگری دارند. لأن الطهارة نظير الإباحة لا تحتاج إلى الجعل. عرض کردیم اباحه به معنای اباحه خاص جعل می خواهد. آن لا حرج جعل نمی خواهد. لا تحتاج الى الجعل.

بل الأشياء كلها على الطهارة ما لم تعتبر النجاسة فيها من قبل الشارع

اگر نجاست اعتباری است خب طهارت هم باید اعتباری باشد. چون نفهمیدم مراد جدی ایشان از این عبارات چیست فقط فعلا میخوانیم

بل الطهارة بحقيقتها العرفية كون الشيء باقياً بطبيعته الأولية

هر چیزی به طبیعت اولی اش بود یعنی طاهر است. این طهارت عرفی. من نمی دانم مراد ایشان از طهارت عرفی چیست. فرض کنید خیلی چیزها است که کثیف است نجس است بدبو است اینها مثلا در نظر عرف پاک هستند

و النجاسة و القذارة شيء زائد

قذارت که امر عرفی است اینکه قذاره شیء زائدی است چه عرض کنم. فرض کنید آب دماغی که آدم بیرون می اندازد پاک بوده است اینکه الآن قذر است به خاطر شیء زائدی است.

بل استصحاب عدم جعل النجاسة معاضد لاستصحاب بقاء الطهارة

این راجع به طهارت از خبث که خیلی به نظر ما مطلب عجیبی است.

و کذا لا مانع من جریان استصحاب الطهارة من الحدث

در باب حدث هم همین طور.

كما إذا شككنا في بقائها بعد خروج المذي

لذا باید بگوئیم طبق تصور ایشان لا صلاه الا بطهور دیگر دلیل نمی خواهد در روایات شارع بیاید تصرف کند. هر چیزی اصلش طهور

است هم به لحاظ حدث هم به لحاظ خبث.

و لا يعارضه استصحاب عدم جعل الطهارة، لأن النقض هو المحتاج إلى الجعل. و أما الطهارة المجعولة فهي الوضوء - أي الغسلتان

و المسحتان - و قد أثبتنا بها، فهي باقية بحالها ما لم يصدر منا ما جعله الشارع ناقضاً لها

عرض کردم این شبیه همان قاعده مقتضی است. توضیحاتش را دادیم تکرار نمی کنیم.

بل استصحاب عدم جعل المذي ناقضاً موافق لاستصحاب بقاء الطهارة.

حالا این استصحاب عدم جعل ناقضاً خودش استصحاب است یا اصاله البرائه است احتیاج به استصحاب ندارد. دیگر اینها را توضیح

نمی دهیم چون می ترسم جور دیگر معنا شود.

و بعبارة أخرى إنما الشك في أن الصلاة مشروطة بخصوص الطهارة الثانية - أي الحاصلة بعد خروج المذي - أو مشروطة بالأعم منها و

من الطهارة الأولى - أي الحاصلة قبل خروج المذي - و الأصل عدم اشتراطها بخصوص الطهارة الثانية.

اختصاص نداشته است البته این مذی اگر شک کردیم در اشتراط اصل عدم می آید اما اصول عرض کردم مثبتاتش حجت نیست.

معنایش این نیست که در مذی تصرف کند. نمی دانم چطور شد حالا از قلم مبارکشان صادر شد. چون خود اینکه شک کنیم مذی ناقض

است یا نیست اصاله عدم نقض جاری می شود. استصحاب هم نیست. چون نقض ثابت نشده است اصل عدمش است. استصحاب هم

نیست. عرض کردیم در هر جا که به مجرد شک یک اثر مترتب شود آن اصاله العدم است. در هر جا که ما بخواهیم تنزیل کنیم استصحاب

است و لذا مرحوم شیخ فرمودند ما نمی خواهد استصحاب عدم حجیت کنیم. مثلاً اجماع حجت است یا خیر استصحاب عدم حجیت

چون اصل عدم حجیت است. وقتی اصل عدم حجیت شد نیازی به استصحاب نیست. معیارش هم عرض کردیم هر جا اثر بار شد به مجرد شک، ما هم شک کنیم که حجت است یا نیست اصل عدمش است. دیگر احتیاج ندارد بگوییم این سابقا حجت نبود این عدم را استصحاب میکنیم. نکته فنی روشن شد؟ دیگر نیازی به استصحاب نداریم. چون معنای استصحاب ادامه و استمرار یک شیئی است. نمی خواهد شما عدم را لحاظ کنید بعد آن عدم را بکشید به زمان ما. همین که شک کردید خودش حجت نیست. همین که شک کردید مذی ناقض است یا خیر احتیاج به دلیل دارد. استصحاب عدم جعل مذی ناقضا نمی خواهیم اصلا. من نمی دانم البته شأن استاد که در این مسائل خیلی اجل است اما این یک صفحه را خواندیم چون نفهمیدیم ایشان چه می خواهند بفرمایند عین عبارت ایشان را خواندیم. بعد می فرماید

نعم إذا شككنا في بقاء النجاسة المتيقنة

خب خوب بود ایشان از اول بحثشان تقیید می زدند که در شبهات وضعیه اگر الزامی باشد درست است معارض است اگر ترخیصی باشد مثل اصاله الطهاره نه. اقلا این طور می فرمودند در اول بحث بهر حال آن که الآن ما با صدر و ذیل عبارتشان در می آوریم تخصیص است یعنی تنبیه می فهمیم در شبهات حکمیه اگر الزامی باشد مثل ناجست در اینجا استصحاب جاری نمی شود اگر ترخیصی باشد مثل اصاله الطهاره در اینجا جاری می شود. ظاهرا باید این طور بگوییم خلاصه حرف مبارک ایشان.

نعم إذا شككنا في بقاء النجاسة المتيقنة كمسألة تتميم الماء القليل النجس كراً، لا مجال لجريان استصحاب بقاء النجاسة، للمعارضة باستصحاب عدم جعل النجاسة بعد التتميم.

چون معارضه با استصحاب عدم جعل می کند. پس نتیجه حرف ایشان و شبیه این بحث هم ما در علم اجمالی کردیم در بحث علم اجمالی این بحث مطرح شد که اینکه می گویند در اطراف علم اجمالی تعارض اصول است این در جایی که اصل ترخیصی مراد باشد اما اگر اصول دو طرف الزامی باشد مشکل ندارد. این بحثش گذشت کرارا ما در بحث های متعدد مثلاً اگر دو تا آب بودند که هر دو سابق پاک بودند یک قطعه نجاستی خونی بولی در یکی افتاد. تشخیص ندادیم استصحاب طهارت در هر دو جاری نمی شود. چون معارض هستند با هم پس آن نجاست کجاست؟ اما اگر آبی هر دو نجس بودند به یکیش باران خورد نمی توانیم تشخیص دهیم استصحاب نجاست در هر دو مانع ندارد. تعارض با هم ندارد. لذا به قول خودشان اصول اگر الزامی باشد جاری می شوند تلخیصی جاری نمی شوند. عکس آن مطلب در علم اجمالی در اینجا. در احکام وضعیه مرحوم آقای خویی می خواهند بفرمایند که در شبهات حکمیه احکام وضعیه اگر که

اصل ترخیصی باشد استصحاب جاری می شود مشکل ند ارد اما اگر اصل الزامی باشد استصحاب جاری نمی شود. این خلاصه مطلب ایشان و به ذهن ما ظاهرا در احکام وضعیه فرقی نمی کند. مطلب روشن است. این چون عرض کردم مرحوم استاد خیلی روی این مطلب اصرار داشتند تقریبا به استثنای بعضی صفحات کل مطلب ایشان را خواندیم چون نمی خواستیم خیلی طولانی شود مطالب بقیه اعلام را نخواندیم و عرض کردیم همین که مرحوم نائینی در ذیل رایت آورده است که اطلاق این روایات دلالت می کند که استصحاب جمیع موارد حجت است مگر شک در مقتضی. همین مختصرش کافی است. خلاصه اش این است که در شبهات حکمیه هم استصحاب جاری می شود به اطلاق ادله و اشکال آقای خویی این است که چون معارض دارد در خصوص احکام جاری نمی شود.

عرض کنم راجع به این بحث جریان استصحاب در شبهات حکمیه که عرض کردیم اساسا بحث از زمانی که در اسلام مطرح شد همین بوده است در شبهات حکمیه بوده است سه نکته را در سه محور ما بررسی می کنیم که روشن شود.

اولا اینکه ایشان فرمودند یا دیگران مثل نراقی یا مرحوم نائینی به بیانات مختلف که ما استصحاب عدم جعل داریم یا استصحاب عدم جعل حرمت برای زن با این قید. نه عدم جعل ب ه نحو قضیه حقیقه. این مطالب که فرمودند که ما به وجدان خودمان چیزی را درک نمی کنیم. مسئله عدم جعل یک مسئله و افعی است سیره عقلایی است. استصحابی نیست. چیزی نیست که ما ابداع کرده باشیم. بنای عقلا در اعتبارات مطلقا چه اعتبارات قاننی چه اعتبارات شخصی. اگر مطلبی بیان نشد یا به ت عبیر دیگر ابراز نشد بنایشان به این است که این اعتبار نشده است. این سیره عقلایی است. سرش هم کاملا واضح است چون در امور اعتباری تصرف هست تنزیل هست. امور حقیقی تنزیل ندارد. لذا امور حقیقی به حال خودش محفوظ است. شما هر جور تعبیر بیاورید بیان بیاورید یا باطل است یا صحیح است یا واقعیت خودش را دارد مثلا مرحوم خویی می گویند که در جمله شرطیه گاهی اوقات بعد از ادات شرط علت است گاهی اوقات معلول است. راست است این مطلب ایشان. این در امور حقیقیه راست است. یعنی شما بعد از ادات شرط چه علت بیاورید چه معلول بیاورید چه عهد المعلولین لعله الثالثه بیاورید هم معلول دیگر بیاورید این واقع را عوض نمی کند. مثلا اگر گفتید تب داشتی نبضت سریع است. ممکن است سرعت نبض علت تب باشد. ممکن است تب علت سرعت نبض باشد. ممکن است هر دو معلول علت ثالثه باشند. واقعیت خودش محفوظ است. به گفتن شما چیزی عوض نمی شود. این مطلبی که خویی فرمودند درست است اما این در امور تکوینی در امور واقعی.

اما در امور اعتباری همین که مطلوب ادات شرط شد علت است. این چون اعتبار است. اصلاً اعتبار یک نحوه تصرف در واقع است. عرض کردم بحث اعتبار را بعد چون نائینی دارند ما بعد هم یک کمی توضیح بیشتری می دهیم و کرارا عرض کردم اگر آقایان وقت داشتند جلد اول اصول فلسفه مرحوم طباطبائی یک فصلی اضافه کرده اند ایشان ادراکات اعتباری این بحث در اصول خیلی کاربرد دارد حالا در فلسفه شاید نداشته باشد. اصلاً اصول بنایش بر اعتبارات است و آن بحث ایشان باید تکمیل شود به بحث هایی که ما یک مقدارش را در خلال بحث های گذشته گفتیم. و آن نکته این است که در امور اعتباری چون خود اعتبار یک واقع خودش را دارد حالا شاید تعبیر به نفس امر کنند. بعضی ها تعبیر به وعای اعتبار می کنند. بعضی ها تعبیر به سقع اعتبار می کنند سقع واقع خودش. یک واقعیت خودش را دارد. مثلاً اگر فرض کردیم فرمود که هر چیزی در طبیعت از زوج هست این زوجیت تکوینی است یا گفت کل ممکن زوج ترکیبی به قول آن اقا. این زوجیت حالا یا تحلیل فلسفی است یا واقعی است الی آخره. یا زوجیت تکوینی که در اشیاء هست اما در عین حال یک زوجیت اعتباری هم داریم. این زوجیت اعتباری قابل نفی و اثبات است. تابع واقع نیست. فرض کنید می خواهید ایجاد زوجیت علقه زوجیت کند با خاله اش می گوئیم نمی شود. با یک بیگانه می شود با دختر خاله اش می شود. و هل من جری. این اسمش زوجیت اعتباری است که در وعای اعتبار ایجاد می شود این شرایطش باشد ایجاد می شود. در زوجیت واقعی هیچ تأثیری ندارد هیچ نکته ای نیست. به لحاظ تکوین هیچ فرقی بین خاله و دخترش نمی کند. لکن در وعای اعتبار یک واقعیتی دارد و لذا اهم کرارا عرض کردیم در باب عقود آن نکته بسیار مهم در باب عقود تحلیل مفاد عقد است.

مثلاً خب بعضی ها گفته اند محرر به عنوان عوض است یا بمنزله العوض. خب اگر این باشد باید حقیقت عقد نکاح یک نوع خرید و فروش باشد. برگردد به یک نوع شرع. عرض کردیم این اصطلاح بمنزله العوض از زمان شیخ طوسی در کتاب مبسوط آمده است که از اهل سنت گرفته شده است متأسفانه. بعد دیگر در عبارات اصحاب ما الی یوم هذا کم و زیاد آمده است البته گیر هم کرده اند اصحاب که جور در نمی آید. ما عرض کردیم تعریف حقوقی مهر یک نوع شرط است و تعریف حقوقی عقد نکاح یک نوع قراردادی است که نتیجه اش ایجاد علقه زوجیت در وعای اعتبار است. در سقع اعتبار است. اگر این معنا را گرفتیم لذا باید در مقام ادبیات و ابراز هم همین اع تبار شخصی است ها اعتبار قانونی نیست. همین نکته باید بشود. اگر زن بگوید بعتک نفسی بکذا مرد هم بگوید قبلت. آیا زوجیت حاصل می شود؟ خیر. یا اصلاً بیاید بگوید عرض کردم یکدفعه اخیراً شاید دو سه سال پیش در مصر یک جلسه ای گرفته اند در هتل فلان یک زنی خودش را عبد یک مردی قرار داد که حضرت سرو صدا کردند گفتند درست نیست باطل است چنین جعلی درست نیست. گفت من مثلاً مملوک تو باشم. این این طور نیست که وعای اعتبار باز باشد شما هر کار می خواهید بکنید. وعای اعتبار محدود است و لفظ و ادبیاتش

هم محدود است. لذا عرض کردیم در باب نکاح اصرح الفاظ اگر بخواهیم زوجتک است اصلا. تمتع هم نه. من با تو در یک خانه زندگی کردم زندگی مشترک داشته باشم بچه ها هم مال ما باشد. اینها به درد عقد ازدواج نمی خورد.

و لذا ما برای اولین بار عرض کردیم چون در کلمات فقهای ما نیامده است آیه مبارکه و قد اخذنا منکم میثاقا غلیظا. عرض کردیم مراد از میثاق غلیظ یعنی عقد است. کلمه میثاق یعنی عقد قرارداد. غلیظ هم یعنی صراحت. آن لفظ باید کاملا در آن معنای اعتباری واضح و روشن باشد. هیچگونه تعبیر بر ندارد. لفظ تمتع صریح نیست. انکحت هم چون گفته شده است به معنای خود وطی است آن هم صریح نیست. البته چون به معنای یک عقد آمده است. اما زوجت قطعا صریح است. چرا چون می گوید من خودم را زوجه قرار دادم.

س:...

ج: چون آنجا انشاء صیغه نکرده است. انکاح را خبر داده است. لذا در آیه مبارکه دارد فلما قضی زید منها وطرا زوجناکها. در خود قرآن زوجناکها. احتمال انشا دارد اح تمال خبر هم دارد. این صریح است. زوجناکها صریح است در عقد زوجیت. چون این مباحث گفته نشده است حالا از دهانمان پرید بگویم میثاق را به معنای عقد گرفته است چون خیلی بحث دارند که حتی گفته اند بعضی ها طبق قواعد باید معانات هم باشد خیر چنین چیزی نیست. این میثاق به معنای عقد است. غلیظ یعنی آن عقد باید صریح و روشن و مؤکد باشد. چون تمسک نشده است گفتم که روی آن کار کنیم. البته در بعضی از عبارات اهل سنت میثاق غلیظ را به معنای خود جماع گرفته اند لکن خلاف ظاهر است. در بعضی از روایات ما هم صریحا از امام باقر مشعر به این معنا هست. ظاهرا و قد اخذنا منکم میثاقا غلیظا یعنی عقدی که صریح قراردادی که صریح باشد. این در التزامات شخصی در التزامات نوعی هم همین طور. فرق نمی کند اعتبارات قانونی هم همین طور. چون در باب اعتبار شما تصرف می کنید اگر تصرف نکنید که دیگر اعتبار نیست. لذا اصطلاح شده است مثلا برای این کتاب دو تا بدل قائل هستند. بدل حقیقی بدل جعلی. بدل حقیقی قیمت بازار است. بدل جعلی آن است که قرارداد می بندیم. اگر قیمت بازارش ده هزار تومان است این بدل حقیقی می گویند. اگر کتاب را فروخیم به پانزده هزار تومان این بدل حق اعتباری می گویند. بدل جعلی می گویند. اگر فروختیم به هشت هزار تومان بددل جعلی می گویند. لذا یک قاعده کلی دارند هر شیئی که تلف شد به هر نحوی که باشد بر می گردد به بدل حقیقی. مگر بدل جعلی قرارداد شده باشد و الا اصل اولی همان بدل حقیقی است. بدل جعلی قرارداد می خواهد. تا قرارداد نباشد بر می گردد به بدل حقیقی. برگشتش به بدل حقیقی. اینها قواعد کلی است لذا در هر عقدی که شک بشود شارع امضا کرده است یا خیر می گویند اصاله الفساد فی العقود. این اصاله الفساد فی العقود به این معنا یعنی این اعتبار امضا نشده است. اصاله الفساد در عقود شما

صلاحیت نداشتید چنین چیزی را اعتبار کنید. صلاحیت نداشتید که مثلاً بیعی انجام دهید بلا نسبت در آن شرب خمر را شرط کنید. این صلاحیت را نداشتید. اسم این هست اصاله الفساد فی العقود. در هر شکی عقدی شک کردیم اصاله الفساد مراد از اصاله الفساد چون اعتبار احتیاج به حجیت دارد. یعنی احتیاج دارد به امضا احتیاج دارد به ثبوت. یعنی چه؟ یعنی اگر اعتبار ثابت نشد، اصل عدمش است. نه اینکه اصل عدمش است بنا به این است. نه اینکه این استصحاب است. نه به اصاله العدم به اصاله العدم هم تمسک نمی کنیم همان مقداری که شما ابراز کردید مثلاً اگر آمد گفت بعثت مثلاً منافع هذه الدار بكذا می گوید قصد ما اجاره بوده است می گوییم نه نمی شود. انتقال منافع باید به نحو آجرتک در لغت عرب باشد. به لفظ بعثت نمی شد. یعنی ابراز هم می خواهد آن اعتبار که می شود در به اصطلاح می آید در وعای اعتبار ابراز نکته اصلی اش است. من یادم می آید یک وقتی در جامع المقدمات هم بود نمی دانم کتاب هدایه جامع المقدمات بود کجا بود. الانشاء ایقاع المعنا بلفظ یقارنه من در ذهنم این طور است. یادم رفته است از سابق که در جامع المقدمات هست یا خیر. الانشاء ایقاع المقدمات این که خب معروف بود اول طلبگی می گفتند برای ما ایقاع المعنا بلفظ یقارن. آقای خویی می فرمایند انشاء ابراز اعتبار نفسانی است. اع تبار نفسانی تا ابراز نشود اعتبار نیست. این مطلب ایشان درست است. ایشان ابراز را در باب اخبار و انشاء یک جور گرفته اند. نه یک جور نیست. در باب اخبار شما ابراز کنید نکنید واقع به حال خودش محفوظ است. اما در اعتبار نفسانی هزار بار اعتبار کنید تا ابراز نشود اعتبار نیست. اصلاً این اعتبار قوامش به ابراز است. همین معنایی که قدما گفته اند ایقاع المعنا بلفظ یقارنه خیلی معنای دقیق و لطیفی است. در آن ابراز اساسش است. دو، آن مقداری هم که ابراز می شود همان مقدار اعتبار می شود. خوب دقت کنید چیزهایی است که عرض کردم مرحوم طباطبایی در ادراکات اعتباری نیاورده اند این در حاشیه اضافه کنید. همان مقداری که ابراز می شود اعتبار ثابت است. اگر فرض کنید آیه مبارکه یسئلونک عن المحیض مراد از محیض وجود دم باشد مراد این باشد ابراز کرد گفت فاعتزلوا النساء فی المحیض. این همین مقدار اعتبار می شود. به همان مقدار ابراز اعتبار می شود. نه زائد. نه چیز دیگر. این هم جزء سیر عقلائیة است. اگر گفت همین مثال کرارا عرض کردم این دوا را خریدم. برد خانه بدهد بچه اش بخورد خوب شود گفت این دوا را خریدم بچه ام بخورد بچه ام خوب شده است. می گوید که به من مربوط نیست.

بله اگر گفت دوا را میبرم ببرم برای خوب شدن بچه اینجا ممکن است بگوییم اعتبار را که ابراز کرده است محدود از اول ابراز کرده است. این می شود لذا ما این قاعده را کرارا و مرارا عرض کردیم که چون اعتبار و جعل یک نوع تصرف است، و چون این جعل و اعتبار وجودش باید در وعای اعتبار باشد، خود وعای اعتبار یک وعای خاصی است غیر از واقع است به همان مقداری هم که ابراز می شود به همان مقدار جعل می شود. مثلاً گفت اگر مهمان آمد نان بخر. خب ممکن است بگوییم مراد ایشان این است که اگر هر وقت حاجت بود نان بخر. آمدن

مهمان یکی از آنها است. مثلاً اگر فهمیدیم که فردا مثلاً دکان‌های نانوائی بسته شده است اینجا هم نان بخريد. گفت اگر مهمان آمد لکن مطلوبش اوسع از آمدن مهمان باشد. آن مراد جدی خب این احتمال است. بنا به این است که قبول نکنیم بگوئیم اگر گفت مهمان آمد نان بخر علت آمدن مهمان است. یک اینکه مرحوم خویی فرمودند بعد از ادات شرط ممکن است علت باشد معلول باشد. توضیحش روشن شد. در امور اعتباری بعد از ادات شرط دائماً علت است. چون واقعی نیست خوب دقت کنید تصرف است. اعتبار است. جعل است تصرف است. اگر گفت اگر مهمان آمد نان بخر ما از آن میفهمیم آمدن مهمان علت نان خریدن است. این را می فهمیم اگر روز جمعه بود نان بخر اصلاً ورود در روز جمعه علت است برای نان خریدن. این را عرف می فهمد. ان زارك زید فاکرمه. زیارت زید ممکن است علت اساسی چیز دیگری باشد عالمیت زید باشد. این امکان دارد اما در اعتبارات این طور نیست. در اعتبارات واقع خارجی لحاظ نمی شود. این نکته را خوب دقت کنید. «آ چیزی را که در آن تصرف کرده است و اعتبار کرده است آن لحاظ می شود و ثبوت پیدا می کند در وعای اعتبار و سق اعتبار، اضافه آن به آن مقدار ابراز ثبوت اعتباری پیدا می کند. به مقدار ابراز. اگر محیض به معنای وجود دم باشد این معنای اعتبارش تا خون هست اعتزال کنیم. بعد از خون نیازی به استصحاب عدم جعل نیست. خود سیره عقلا این است که می گویند بعد از خون ایشان جعل نکرده است. آن جعلی که کرده است فقط محیض است. قبل از محیض جعل نکرده است بعد از آن هم نکرده است. این استصحاب نیست. این که آقای خویی می خواهد این را بحسبانند به انقطاع دم درست است لکن این به خاطر استصحاب نیست. این به خاطر سیره عقلایی است. چرا؟ چون امر اعتباری تا اعتبار نشود به واقع بر می گردد. و در امور اعتباری واقع را نگاه نمی کنند. سعه و ضیق واقع را نگاه نمی کنند. این در اخبار است که واقع نگاه می شود. اگر شما یک جمله شرطیه را یک امر واقعی بگیرید این تابع واقع است. یا رابطه ای نیست می گوئیم غلط است آن جمله شرطیه یا رابطه ای هست یا علت مقدم شده است یا معلول مقدم شده است یا معلولین لعله الثالثه شرط و جزا. معلولان لعله الثالثه یا الی آخره یکی از جهاتی که هست. یک رابطه ای را باید بین شرط و جزا تصور کنیم نباشد غلط است. آن رابطه واقعیت دارد. با بیان شما با ابراز شما عوض نمی شود. با اخبار شما عوض نمی شود اما در امور اعتباری این نیست. تا شما چیزی را مطلوب ادات شرط قرار دادید می شود اعتبار. و همان می شود شرط. اگر مطلوب ادات شرط گفتید اگر روز جمعه شد نان بخر می شود شرط. اگر مهمان آمد نان بخر می شود شرط. اگر دکان نانوائی روز بعد تعطیل است امروز نان بخر می شود شرط. هر چه که قرار دادید می شود شرط. بیایید بگوئید یک علت واقعی دارد ما دنبال واقع بگردیم. این تصرف می خواهد. یعنی در امور اعتباری نمی آیند سعه و ضیق واقع را نگاه کنند. می آیند سعه و ضیق به مقدار ابراز را حساب می کنند. چون تصرف است اگر مقدار تصرف محدود بود غیر از آن مقدار می گویند ایشان اعتبار نکرده است. استصحاب هم نمی خواهد چون استصحاب یک نوع ابداع است. این سیره عقلایی است.

تصادفا در این سیره عقلایی بین شریعت مقدسه و هیچ یک از قوانین فرقی نیست. بلکه در این سیره عقلایی بین اعتبارات قانونی و اعتبارات شخصی هم فرقی نیست. اعتبارات شخصی مثل شرط مثل عقود مثل نزول. اینها اعتبارات شخصی هستند. همان مقداری را که اعتبار کردید کما اینکه فرمود الوقوف حسب ما یوقفها اهلها. این که اهل وقت قرار داد این وقت در وعای اعتبار به همین مقدار است.

مثلا گفت برای مثلا سادات محتاج بگ ویم نکته مهمش محتاج بودن است حالا ممکن است یک نفری غریب باشد از اینجا مسافر است و محتاج این هم بدهیم. می گوید نه آقا گفته است الوقوف حسب ما یوقفها اهلها. گفته است عنوانش سادات محتاج نگفته است مسافر محتاج. همان مقداری که ابراز کرده است و لذا عرض کردیم قیاس هم به این معنا یک مشکل دارد. چون قیاس می آید با استنباط یک علت حکم را توسعه می دهد به یک موضوع اعم. این هم مشکل دارد. مشکل قیاس این است. اگر گفت خمر حرام است یعنی شراب انگوری بنا بر اینکه خمر در لغت عرب شراب انگوری است شما می گوید ما میفهمیم که کل مسکر حرام. خب این توسعه است. و لذا اگر یاد آقایان باشد ما عبارت اهل سنت را خواندیم که در بحث استصحاب وقتی روایت پیغمبر آورد که در حال نماز اگر شک کردی لا ینصرف ان احدکم. بعد عبارت اهل سنت که مورد لفظ در باب صلاه و حدث است لکن المعنا عام. فناخذ بالمعنا. معنا عام یعنی استصحاب. ولو مورد حدث پیغامبر است لکن ما می گویم استصحاب در جمیع موارد. این را عرض کردیم روح قیاس است. اصلا روح قیاس این است که معنا اعم است عام است اوسع است از مقداری که اعتبارش تعلق گرفته است. این در حقیقت تصرف شما است. و لذا فرمود السنه اذا قیست محق الدین این دیگر دین نیست این تلقی از شارع نیست. این ذهنیت تو است و لذا می بینیم اهل سنت یکی قیاسش یک جور نتیجه می دهد یکی یک جور دیگر. این راه فهم قانون نیست. خوب دقت کنید راه درک قانون تلقی از خود قانون است. این به این معنا و لذا اگر الان دقت کنید در بعضی از جاها که شک می کنند و بالأخره به یک نتیجه ای نمی رسند که این مطلب از قانون اساسی یا مواد قانون مدنی مشابه در می آید یک دادگاهی به اسم قانون اساسی قرار داده اند بعد حتی ممکن است جعل ماده جدید کنند که روشن باشد. چون می خواهند حالت قانونی و جعلی حفظ شود. نه اینکه لفظ را توسعه دهند اگر دیدند قصور قانونی دارد دو مرتبه ماده را عوض می کنند تا قصور قانونی اش از بین برود. این متعارف است این مشکل خاصی ندارد آن نکته فنی اش این است.

پس این یک فهم و سیره عقلایی است چه در اعتبارات شخصی چه قانونی. این استصحاب عدم جعل نیست. جعل خودش تصرف است. آن مقداری که ابراز شد آن مقدار جعل ثابت است. حدود تصرف هم به مقدار ابراز است. اوسع از مقدار روشن شد؟ گفت محیض بله اگر شما گفتید محیض یعنی حالت بله اما محیض یعنی وجود دم. می گوید جعل حرمت کرده است به مقدار محیض وجود دم. نه قبل از محیض جعل کرده است نه بعد از محیض. همچنان که قبل از دم، خب قبل از دم مگر جعل کرده است؟ جعل که نکرده است بعد از

انقطاع دم جعل نکرده است. این جعل نکردن به استصحاب عدم جعل نیست. این به این است که لسان دلیل این مقدار آمده است. نه قبل از وجود دم را می گیرد نه بعد را. من ت عجب می کنم از آقایان این شبیه بحث مشتق است همین اخیرا عرض کردیم و این بحث مشتق هم توضیح دادیم اختصاص به مشتق و هیئت افرادی ندارد چون مشتق جزء هیئات افرادی است. چون عرض کردیم در لغت عرب و بعضی از لغات، هیئات هم معنا دارند همچنان که مفردات معنا دارند مواد معنا دارند هیئات هم معنا دارند. هیئات اف رادی هستند یا ترکیبی تام هستند یا ترکیبی ناقص هستند مثل اضافه و وصف و اینها. این هیئات هم دارای معنا هستند. سلّما

س: داوری کردن که مقام اقع است یا اعتبار

ج: خب همه چیز اعتبار لفظ است دیگر. فاعتزلوا النساء فی المحیض که و اقع نیست که. جعل قانون است. اصلا قانون کلا اعتبار است. تردید در این مطلب نداریم. خوب دقت کنید ما عرض کردیم بحث مشتق اختصاص به مشتق ندارد. در جوامد هم می آید. انگور. وقتی غوره است به آن نمی گویند انگور وقتی انگور شد به آن می گویند. وقتی کشمش شد محل کلام است. می شود به آن گفت انگور یا خیر. اگر تلبس به حالت انگوری پیدا کرد این برایش می ماند. خب فرقی نمی کند قبل از انگور نمی شد به آن گفت انگور بعد از انگور هم نمی شود. فرق نمی کند. چوب درخت را گفته ای نمی شود به آن گفت قلم. چوب است. تراشیدید و مرتب کردید به آن می گویند قلم. بعد تراشیدید شد تراشه به آن می گویند تراشه دیگر نمی گویند قلم. پس یک حالت قبل از قلم است یک حالت هم بعد از قلم است. کأنما این آقایان در حالت بعدی اش گیر دارند چون یک لحظه تلبس پیدا می کند اینجا هم همین طور. خب چه فرقی می کند. اعتبار قبل از وجود دم اعتبار هست اعتبار نیست. دم آمد بعد از وجود دم بحث می کنند. از چه راهی هم می خواهند اثبات کنند استصحاب. چون نمی توانند بگویند این همان محیض است همان دم است. می آیند با این کار اصل عقلایی یک اصل مقبولی است احتیاج به استصحاب عدم جعل هم ندارد و آن اصل عقلایی این است و همان مقداری که ابراز شده است جعل ثابت است نه قبل از وجود دم این حکم هست نه بعد از وجود دم. فاعتزلوا النساء بله یک دفعه شما محیض را حالت می گیرید آن بحث دیگری است.

اگر محیض را دم گرفتید کما اینکه در باب بول هم همین طور است خب احدی اشکال ندارد. اگر بول کرد وضو گرفت نماز خواند باز بول دوباره کرد. قطعا آن وضو و نمازش درست است. چون بول که حالت نیست. بگوید ۵ دقیقه فاصله شد دو دقیقه فاصله شد. خب بشود. بگوییم بین بولین حالت است چون در بول حالت نگرفته اند در حیض احتمال حالت هست.

س: اعتبار در موردی که دارد صحبت می کند حکم را ثابت می کند در غیر آن م ورد نیاز داریم همان قبل انقطاع دم آن حالت دم را ما

...

ج: خب نیست دیگر نمی توانیم بگوئیم. اعتبار نکرده است. واقعه که محفوظ است اما اعتبار نکرده است.

س: اعتبار نمی خواهد

ج: اعتبار نمی خواهد چون اعتبار اثبات می خواهد. تصرف اثبات می کند. اصلا بنای عقلا وقتی جایی می روند می گویند آقا شما در قانون این را ننوشته بودید. مثلا در اینجا نگفته بودید که مثلا نوشته بودید از ساعت ۱۲ تا ساعت ۴ ایستادن در اینجا اشکال ندارد. ننوشته بودید که مثلا اگر داشت آب جریان پیدا می کرد دیگر ایستادن ممنوع است. ننوشته اید. نوشته اید از ساعت چهار دوازده من ایستادم حالا فرض کنید لوله هم ترکید نمی توانید فرض کنید ایستادن ماشین ممنوع است. اگر بود باید می نوشتید. رسم دنیا همین است. چیزی را که اعتبار نکرده اند چون در باب اعتبار چون فردا وقت دیگر تمام شد امروز چون تقریب دیگری را فردا عرض می کنیم. چون خود اعتبار یک آثار قانونی دارد. خواهیم گفت.

بیشتر متعارف است در اصطلاح ما عقوبت. عقوبت را به معنای جزا و کیفر گرفتیم. عقوبت در لغت عرب به نظرم از کلمه عقبه به معنای پشت یعنی پشت لازمه این است چون در یک روایت داریم یقضیه عقوبه له. قضا را عقوبت گرفته است. من بهتر میدانم که کلمه عقوبت را معنا کنیم بار قانونی. چون جعل و اعتبار بار قانونی دارد. عواقب و لوازم دارد. این به کجا بار می شود؟ به همان مقداری که ابراز دارد. می شود این عواقب را بار کنیم بر مقداری که ابراز نشده است؟ این یا مرجعش به قیاس است یا به استصحاب است. بحث اساسا این است در نظام قانونی آن مقداری که ابراز شده است می آید و لذا این که آقای خویی فرموده اند استصحاب عدم جعل این استصحاب نیست سیره است. آن که آن آقا اشکال کرد که این استصحاب حاکم بر استصحاب عدم بقاء معجول است. راست است حاکم نیست اصلا نوبت به آن نمی رسد. اصلا لحاظ نمی کنند حالت سابقه را که حاکم و محکوم ملاحظه کنند. البته این نکته هست ما روش ورودمان در بحث چون استصحاب را به سیره عقلا می دانیم. آقایان چون استصحاب را به اطلاق لفظی گرفته اند این روش اشتباه نشود. آنها تصور می کنند که اینجا دو استصحاب جاری می شود به اطلاق لا تنقض الیقین بالشک. از این راه وارد شده اند. ما چون اطلاق را قبول نکردیم و دلالت تعبد را قبول نکردیم و عقلایی گرفتیم طبق فهم عقلایی یک سیره ای هست بر عدم جعل عدم تصرف الا به مقدار ابراز. در زائد مقدار ابراز به همین سیره تمسک می شود. دیگر جای رجوع به استصحاب حالت سابقه و حکم سابق نیست.

متن کامل مطابق با صوت دروس خارج اصول فقه حضرت آیت الله استاد حاج سید احمد مددی الموسوی (حفظه الله)

دوشنبه - ۱۳۹۵/۱۲/۲۳

موضوع: خارج اصول فقه

صفحه ۱۳

جلسه: ۸۸

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين