

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

بحثی که بود در تقریب وجه حجیت استصحاب و تصویرشان نکته هفتم آن که تعبد باشد و روایات باشد، و توضیح بحث روایات را چه در اهل سنت و چه در شیعه عرض کردیم اهل سنت دو روایت داشتند که به نحو قیاس تعدی پیدا کردند و اهل شیعه هم سه تا روایت اساسی زاره بود که تاریخ آن اجمالاً گفته شد دیگر تکرار نمی کنیم.

راجع به حدیث اول که معیار بحث است عرض کردیم احتمال قوی دارد که این روایت ناظر به همین معنایی باشد که اخیراً عرض کردیم و آن این باشد که ناظر باشد به همان خلاف معروف بین اهل سنت که در حال خواب یا چرت اگر یقین دارد حدث از او صادر شده باطل است و إلا فلا، ناظر به این باشد. آن وقت این توضیح عرض بشود که چون سابقاً هم گفتیم گاهی اوقات یک روایت می آید و روی مبنائی هست اما آن مثلاً ظاهر روایت فتوای عامه نیست اما مبنایش فتوای عامه است، آن جا هم ظاهراً یک نحوه تقیه است مثلاً در بحث صوم که یکی از بحث های اساسی است روایتی هست که مسافر اگر تبییت به نیت کرد، از شب نیت سفر داشت افطار بکند اما اگر شب نیت سفر نداشت افطار نکند. خب مشهور بین اصحاب فرق مابین زوال و قبل از زوال و بعد از زوال گذاشتند لکن این روایات بوده که یدور الامر بین تبیین نیت و عدم تبییت نیت که مثل مرحوم آقای خوئی هم جمع کردند، البته ایشان احتیاطاً و بعضی ها هم فتوا گفتند اگر قبل از زوال بود با تبییت نیت افطار بکنند، اگر تبییت نکرد روزه بگیرند. بعد از زوال هم مطلقاً روزه بگیرد، چه تبییت باشد و چه نباشد، این جوری جمع بین دو طائفه کرده، ما آن جا عرض کردیم اصولاً روایات، این تعبیر تبییت نیت و عدم تبییت نیت هم در فتاوای عامه نیست یعنی بخواهیم بگوییم روایات حمل بر تقیه بشود این فتوا که تبییت بکند یا تبییت نکند این در فتوای عامه نیست لکن این معنا با مبنای عامه جور می آید نه در این که این فتوا باشد یعنی چون مبنای عامه این است که مسافر مخیر است بین این که روزه بگیرد یا روزه نگیرد چون مخیر بود، مخیر است بین روزه گرفتن این ها آمدند گفتند چون مخیر است از

شب نیت اگر کرد، از شب نیت کرد که فردا سفر می رود پس دیگه روزه نگیرد، یعنی بهتر است که اگر شب نیت کرد فردا روزه نگیرد، اگر شب نیت نکرد فردا روزه را بگیرد، پس خود این روایات تبیین مبنی است بر مبنای عامه نه این که این فتوا در میان عامه، آن وقت بنابراین این روایت مانحن فیه هم در حقیقت مبنی بر فتوای بعضی از عامه است، معلوم می شود که خود خواب را حدث نمی دانند، اگر اثنای خواب یقین داشت حدثی از او صادر شده آن جا وضویش باطل است، اگر یقین نداشت وضویش درست است لذا اگر این روایت را حمل بر این معنا بکنیم ظاهراً این روایت اول هم لسانش لسان تقییدیه می شود، ظاهر و العلم عند الله. شاید سرّ این که مرحوم کلینی هم روایت را نیاورده و به حسب ظاهر ابن الولید چون صدوق هم روایت را نیاورده احتمالاً این معنا را فهمیدند و اما مرحوم شیخ قدس الله نفسه از این روایت این معنا را نفهمیده، این معنا را فهمیده که اگر یقین به نوم دارد یعنی ایشان نوم را قطعاً حدث گرفته، اگر یقین به نوم دارد وضویش باطل است، اگر یقین به نوم ندارد وضویش درست است، دقت کردید چی شد؟ یعنی تصور مرحوم شیخ این بوده که روایت ناظر است به یقین به نوم و عدم یقین به نوم، اگر چرت زد یقیناً خوابید وضویش باطل است، یقیناً نخوابیده وضویش درست است، شیخ این جور و لذا این با استصحاب جور آمده، سرّ این که با استصحاب جور آمده این است و انصاف قصه ما کرارا عرض کردیم شیخ قدس الله نفسه انصافاً منشا تغییر بسیار مهمی است در روایات و در مسلک فقهی شیعه، خیلی تاثیرگذار است، طبعاً بعد از شیخ هم همین فرض، حالا بعضی ها ممکن است بگویند این تقلید نیست، راست است این به یک معنایی، بعضی ها می گویند این تقلید است یعنی تا آقایان زمان ما هم همین معنا را فهمیدند که یقین به نوم و عدم یقین به نوم در صورتی که آن مبنائی که بین عامه بود یقین به یک حدث و عدم یقین به حدث، نه نوم، حدث دیگری، فرض کنید ریح است مثلاً یا بول مثلاً، در حال خواب قطره بول از او صادر شده مثلاً من باب مثال پس دو تا مبنا بوده، حدیث ظاهرش روی آن مبناست و لذا هم گفت که کنت علی یقین من وضوئک، تو یقیناً وضو گرفتی، اگر مراد استصحاب بود مناسب این بود می گفتند کنت علی یقین من طهارتک، و لذا عرض کردیم الان یکی از مشکلاتی که روایت درست کرده در بین متأخرین ما، در ذهن نیست که از زمان شیخ، بعد از شیخ که این روایت اصل مثبت است، فإنک کنت علی یقین من وضوئک باید اثبات بکند علی طهارة، چون عرض کردیم اصل

.....

عملی چون ابداع است و حکم می کند عاداتاً اصل عملی باید حکم بکند طبق آن چه که در لسان دلیل اخذ شده، قاعده اش این طور است دیگه، اگر جایی شارع آمد یک اصل عملی قرار داد آن اصل عملی باید مطابق با لسان دلیل باشد، لسان دلیل لا صلوة إلا بطهور، قاعده اش این طور است باید بگوید أنت علی طهارة چون لا صلوة إلا بطهور اگر بخواهد تصرف بکند باید بگوید لا صلوة إلا، فإنک کنت علی یقین من طهورک، اما آنی که کنت علی یقین من وضوئک فشککت این معلوم می شود که نظر به خود وضو است نه به طهور، اگر نظر به وضو شد این حالتی را که گفتیم تو وضو گرفتی یقین نداری حدثی از تو صادر شده آن وضو هنوز باقی است، این لذا اگر این معنا در روایت آمد به هر حال این اگر این معنا آمد انصافاً تمسک به روایت عوض می شود، این نکته ای را که من الان اشاره کردم خیلی نمی خواهم باز بکنم، اصولاً مرحوم شیخ گاهی برداشت های خاصی دارد از روایت، می آید و اصحاب ما بعد از آن روی همان مبنا جلو رفتند، مخصوصاً جاهایی که جمع تبرعی کرده، فرض کنید مثلاً من باب مثال در باب این که اگر انسان نذر کرد قبل از میقات احرام ببندد می گویند نذرش درست است و احرام را قبل از میقات می شود ببندید، هستند کسانی که شبها می روند برای جدّه مثلاً مسافرت حج می روند چون جدّه هم اشکال دارد که میقات نیست، محاذی هم نیست، از تهران چون شب هم هست، از تهران مثلاً نذر می کند که از تهران احرام ببندد سوار هواپیما می شود و به جدّه می رود، از احرام از تهران می بندد و این مثلاً با نذر قبل از میقات درست می شود. ما این توضیحش را مفصل عرض کردیم چون روایت دارد که عن رجل جعل علی نفسه أن یحرم من الکوفة و قال فلیفی بما، آن چیزی را که نذر کرده انجام بدهد. خب روایت هم داریم لیس لک أن تحرم إلا من المواقیت التي وقتها رسول الله، قبل از شیخ طوسی نه مرحوم کلینی و نه مرحوم صدوق حتی فتوایش را مرحوم مفید نیاوردند، اصلاً این فتوا نیست، اولین کسی که آورده البته کتاب های قبلی هست، اولین کسی که آورده فتوا و روایتش را مرحوم شیخ طوسی است، دلیل شیخ طوسی این است که این ها یکی عام است و یکی خاص است، حمل عام بر خاص یک عمل رسمی است، یک عمل مسلم است، به قول آقایان تعارض غیر مستقر بهش می گویند، عام را حمل بر خاص می کنیم پس لا ینبغی لک الاحرام إلا در مورد نذر، این را ببینید این فهم شیخ قدس الله نفسه است، از این دو روایت عام و خاص یعنی عرض کردم شیخ در این فتاوا در حقیقت به آن چه که به

اصطلاح خودشان مثلاً اجماع بوده، تلقی به قبول بین اصحاب بوده نگاه نکرده، به قاعده اصولی نگاه کرده، یکی را عام دیده، یکی را خاص دیده، حمل عام بر خاص هم که عادی است، این هم که ما می‌گوییم «إلی یومنا هذا» مقلد شیخ اند در هر دو مقلد شیخ اند، هم در حمل عام بر خاص مقلد شیخ است و هم در تشخیص مورد مقلد شیخ اند، لکن خب آقایان می‌گویند ما خودمان اجتهاد کردیم، خب اشکال ندارد نمی‌خواهیم به ذوق آقایان برخورد بکنند و ما توضیحات کافی را عرض کردیم نسبت بین این دو تا تباین است نه عموم و خصوص مطلق، شیخ قدس الله نفسه عموم و خصوص فهمیده و این فتوا را داده، توجه نشده این نسبت عموم و خصوص مطلق نیست، تباین بینشان است، اینی که می‌آید سوال می‌کند عن رجل نذر، نذر کرده بعد حضرت می‌فرماید فلیف، چون این بحث خودش این طوری مطرح بوده احرام قبل از میقات جائز است با نذر واجب می‌شود، این فرع آن مسئله بوده این توجه نفرموده مرحوم شیخ، بحثی که اساساً بوده این بوده احرام قبل از میقات، این از زمان صحابه شروع شده، نذر هم توش نبوده، این از زمان صحابه شروع شد که احرام قبل المیقات جائز است یعنی به قول آقایان رخصت است، پیغمبر میقات را اجازه فرمودند، قبلش احرام ببندد اشکال ندارد، بحث هست بین صحابه، حتی در کتب اهل سنت از امیرالمومنین نقل شده، در کتب ما هم از امیرالمومنین نقل شده که زیاده خیر، خب حالا به جای این که از میقات احرام ببندد، حتی عرض کردیم در زمان امام صادق ده تا از اصحاب ما که یکیش هم ابوحمزه ثمالی است، خب ابوحمزه از بزرگان اصحاب ماست، از کوفه احرام بسته بودند که حضرت فرمود چرا قیافه ات این طوری شد، گفت از کوفه احرام بستم، حضرت گفت چرا از کوفه؟ قبل از میقات که نمی‌شود بست، گفت آقا از امیرالمومنین نقل کردند، حضرت فرمود کذبوا علی علی، دروغ گفتند، حضرت امیر این مطلب را نگفته، ببینید مطلب چی شد، اصل مطلب این بود که احرام قبل از میقات جائز است، چون جائز است با نذر واجب می‌شود، اصلاً صحبت این بود و لذا هم حضرت فرمود فلیف، وفا بکنند، این اشاره به این است پس این روایت یک اصلی دارد با نظر به اصلش تباین دارد با این روایتی که امام صادق می‌فرماید لیس لک أن تحرم إلا من المواقیت التي و تصادفا یک روایت دیگر دارد، حالا این جا کوفه دارد، من خراسان، من رجل جعل علی نفسها که اگر خدمتی شد یُحرم من خراسان، حالا این چی بوده یک پسر عمویی دارد عثمان، این نذر کرد که اگر این خراسان را فتح کرد از خراسان برای

.....

عمره احرام ببندد، بیاید تا مکه برای عمره، خب خراسان را هم گرفت، از آن جا احرام بست، خب می دانید که از خراسان به طور متعارف در آن زمان شش ماه در راه بودند، یعنی شش ماه با لباس احرام، گرما و سرما و کوه و دشت و صحرا و الی آخر، به مدینه رسید پیش عثمان آمد گفت این چکاری بود تو کردی، گفت بله خب من نذر کردم، گفت بیخود نذر کردی! احرام باید از میقات باشد، این دعوا قبل از این هم شروع شده بود، و به امیرالمومنین نسبت دادند اشکال ندارد، عرض کردم حتی مرحوم آقای امینی قدس الله نفسه در این جلد هفت الغدير یکی از اشکالاتش به عثمان همین است که چرا گفته احرام قبل از میقات جائز نیست، اشکال را از دیدگاه کلامی نگاه کرده، اصلا ایشان توجه نکرده که فتوای اصحاب ما همین است، ایشان اصلا بدون توجه که فتوا و بعد هم یک کلامی از اهل سنت آورده عن علی که زیاده خیر، خب روایت ما داریم که کذبوا علی علی، این بحث که از زاویه کلامی آمد طرف هم فقیه نبود به همین مشکلات برخورد می کند، این دیده حالا یک چیزی پیدا بکند به عثمان حمله بکند، بله اما فتوای اصحاب ما هم همین است، همین مبنائی که عثمان داشته و آن مبنا این بوده که احرام قبل از میقات جائز نیست، همین سوال هم در روایت، عن رجل جعل علیه، من خراسان، أن یحرم من خراسان، این دقیقا همان دعوایی بوده که بین عثمان و پسر عمویش بوده لذا خوب دقت بکنید این مطلبی را که ما گاهی اوقات می گوئیم مثلا تقلید شیخ نه مراد این تقلید، این توجه نشده، اگر سابقه مسئله را نگاه می کردند، حدود مسئله را نگاه می کردند الانش هم همین روایت است، این که اصحاب ما قبل از شیخ این روایت را اعراض کردند قرن چهارم و شیخ آورده و بعد از شیخ الی یومنا هذا آوردند، حالا اشکال سندی هم بهش کردند کار به بحث سندیش نداریم، الی یومنا هذا این مطلب را برداشتند آوردند، این که ما تقلید می گوئیم مراد این است، این اصلا عموم و خصوص مطلق نیست، این تباین است بینشان، فقط نکته اش چجوری است؟ آن روایتی که می گوید اگر از کوفه نذر کرد فلین این مبنی است بر جواز احرام، اصلا این روایت مبنی است بر جواز، حالا که جائز است با نذر واجب است، کسی روایت را بخواند، حالا که واجب است با نذر واجب است، درست هم هست، اگر جائز بود با نذر واجب است، روشن شد؟ اصلا روایت داریم که کذبوا علی، به امیرالمومنین نسبت دادند و توضیح دادیم این از همان کتاب قضایا و سنن بوده، و إلا معقول نیست ابوحمزه ای که شاگرد حضرت سجاد است، بعد حضرت باقر است، خیلی

معلوم می شود این حکم دیر به شیعه ابلاغ شده، اصلاً تصور خارجیش خیلی مشکل است، معلوم می شود در زمان امام صادق این حکم به مثل ابو حمزه رسیده که احرام قبل از میقات جائز نیست و إلا خیلی اصلاً تصور این مطلب که مثل ابو حمزه با ده نفر، نه نفر دیگه، می گوید ده نفر بودیم به مدینه رسیدیم تمام صورت ها آفتاب خورده و اوضاع خراب، حضرت می فرماید چرا این کار را کردید؟ گفتیم امیرالمومنین نقل کرده، گفت نه آقا بیخود نقل کرده، کذبوا علی علی، ما همچنین چیزی نداریم، لیس لك أن تحرم إلا من المواقیث التي وقتها رسول الله، دقت کردید چطور؟ ما وقتی من چون چند دفعه عرض کردم که علما من حیث لا یلتفتون إلى الآن مقلد شیخ اند، مراد ما از تقلید شیخ یعنی این، این ها همه خودشان را فقیه می دانند، در آن حدی نه که مقلد شیخ، توجه نشده که شیخ روی قواعد آن روایت را آورده و جمع کرده و تعارض روایت را برداشته لکن خب مشکل دارد، آن روایت تباین دارد، با عام و خاص مطلق، این جا هم همان طور است، همان قصه این جا، لذا خیلی دقت بکنید که مطالبی را که از زمان شیخ شروع می شود من همیشه عرض کردم سابقاً هم گفتم، چند سال است که در ذهنم آمده، مثل بقیه تنبلی ما، یک مجموعه ای را در آرای متفرد شیخ در رجال متفرد است، در فهرست هست، در حدیث هست، در فقه هست، در اصول هست، در کلام هست، در بقیه ابواب، آرائی که شیخ متفرد است که حالا به اصطلاح عربی خاص مدرسه الشیخ الطوسی، به ذهنمان هست، اول در ذهنمان بود که مثلاً همین بحث حدیثش را، بعد دیدیم نمی شود باید همه اش، بین ۲۵ تا سی جلد به نظرم می شود که مجموعه آرای انفرادی شیخ قدس الله نفسه و این ها تحلیل بشود، تحلیل علمی بشود مثل همین جا، این حدیث از منفرقات شیخ است، حدیث اول و دوم از منفرقات شیخ است، در قرن قبلش این ها حذف شده، خب اصحاب ما هم، ما که عرض می کنیم گرفتند نه این که به شانشان نمی گویند که مقلد شیخ، روشن شد؟ لآنک کنت علی یقین من وضوئک و شک، شک را به نوم زد، شد استصحاب، عرض کردیم در بین علمای اسلام شک را به نوم نزدند، به حدیث دیگر، چون نوم را حدیث نمی دانستند، در حال خواب اگر یقین داشت حدیثی از او صادر شده می گفتند این جا وضویت از بین رفته، اگر در حال خواب شک داشتی وضویت درست است، نه شک به نوم، شک به حدیث دیگه، من احتمال می دهم از این که این بزرگان در قرن چهارم و طبعاً خب قرن چهارم نزدیک تر است به عهد تلقی اصحاب و تنبی اصحاب، من فکر می کنم

آن ها این جور برداشت کردند، البته مطالب دیگه هم هست که حالا نمی خواهم صحبتش بکنم لذا این را خوب دقت بکنید، آن حدیث دوم که شما هم می فرمودید مدرج، من در حدیث دوم گفتم نه حدیث اول، آن قلت لم ذلک، این را احتمال دادیم که این قلت مال حریز باشد، و تعلیل هم از زراره باشد و لذا هم اصحاب ما اشکال کردند که این جور در نمی آید، این تعلیلش جور در نمی آید، احتمال و البته جور در آمدنش مبنی بر این است که استصحاب را از باب ظن حجت بدانیم، با آن ترتیب جور در می آید، با اصل عملی جور در نمی آید، حدیث سوم را هم که مرحوم کلینی آورده چون شاید به ذهن مبارک ایشان این رسیده که این حدیث را ولو سنی ها هم نقل کردند ما هم نقل بکنیم، فقط ما چیزی که اضافه داریم سنی ها می گویند بلند بشو یک رکعت دیگه بخوان چون بنای بر اقل می گذارند، در روایات ما این هم هست، یعنی مسئله و بنای بر اکثر بگذارد رکعت جداگانه بخواند، شاید مرحوم کلینی، همان طور که در کفایه آمده، شاید این ها خیال کردند این روایت معارض نیست، نه این روایت هم معارض است، با روایت ما معارض است چون دیگه آن بحث طولانی در فقه دارد و به فقه می گذاریم و علی کل حال شواهد کاملاً واضح و روشن این است که اگر مسئله مخصوصاً استصحاب بنا بود در شبهات حکمیه که الان محل کلام ماست جاری بشود قطعاً در موارد فراوانی که از ائمه علیهم السلام نقل شده خب اشاره ای لا اقل به استصحاب می شد، خود همین قاعده لا تنقض را امام اشاره می فرمودند، من فکر می کنم این کلمه یقین و نقض، شاید یک جای دیگه، حالا نه به این تعبیر استصحاب، به جای دیگه بکار برده شده.

علی ای حال آن چه که به ذهن ما می آید این تعبیر لا تنقض الیقین بالشک عبارة اخرى همان قاعده الیقین لا یزول بالشک است و علمای اهل سنت هم احتمالاً از همین روایت امام باقر گرفتند، الیقین لا یزول بالشک، و این مطلب الیقین لا یزول بالشک اجمالاً حرف بدی نیست اما اطلاعی داشته باشد که شامل جمیع موارد بشود انصافاً خیلی روشن نیست، تمسک به این روشن نیست. این وجهی که به ذهن ما می آمد وجهی که اصحاب ما درست کردند، البته اصحاب متاخر ما با مشکل روبرو شدند، بلکه روشن شد اصحاب متقدم ما هم با مشکل روبرو بودند، نه این که فقط متاخر ما، اصحاب متقدم ما هم با مشکل روبرو بودند در مورد این سه روایت. این راجع به این.

البته عرض کردیم توجیه دیگری که برای این روایت هست مثل مرحوم، من حالا دقیقاً نسبت هم به ایشان نمی‌دهم چون عبارت ایشان نسخه‌ای که دارند مشوه بود و دقیقاً نخواندند، مرحوم آقای شیخ هادی تهرانی که قاعده مقتضی و مانع، البته این قاعده مقتضی و مانع را یکم بهتر این شاگرد ایشان مرحوم آقای بهبهانی در این کتابی که دارد، یک رسائی دارد که توش قاعده مقتضی و مانع، یک شرحی هم داده که مراد ما از مقتضی چیست، توضیحات داده که آقایان خواستند به آن جا مراجعه بکنند. خلاصه اش این است که اگر مقتضی احراز شد ما آثار را بار می‌کنیم تا یقین به خلاف بیاید، یقین به مانع بیاید، البته آن شرائط هم دارد مثلاً در مقتضی علم اخذ نشده باشد، مقتضی چنین باشد، معدود نباشد، توضیحاتی را ایشان داده آقایان دیگر همان جا چون من نمی‌خواهم وارد بحث ایشان بشوم مراجعه بکنند.

ما باشیم و ایشان می‌گویند این قاعده شریفه‌ای است و مثلاً مواردی در فقه هست و یکیش هم از همین روایات استظهار شده علی‌ما بیالی اگر اشتباه نکرده باشم.

عرض کنم خدمت با سعادتان، انصاف قصه این مطلبی که ایشان فرمودند قاعده شریفه را ما که نفهمیدیم، اینی که اگر ما مقتضی را دیدیم و تحقق پیدا کرد ما ادامه می‌دهیم تا علم به مانع بیاید، ظاهراً نشود اثبات علمیش کرد، اگر بنا شد در مانع علم باشد در مقتضی هم قاعدتا علم است، هر دو مثل هم اند، این طور نیست که یکیش غیر از دیگری باشد، اگر شما در مانع گفتید علم، قاعدتا مقتضی هم می‌شود علم، قاعدتا این طور است دیگر، و این اگر این طور شد قاعدتا می‌شود اصل عملی، این ضابطه کلی است که ما عرض کردیم، وقتی مقتضی و مانع روی مرحله علم رفت می‌شود اصل عملی، چون واقع را در نظر نگرفت، هر جا روی علم و جهل آمد می‌شود اصل عملی، این که می‌گویند کل شیء لک حلال یعنی لک حلال علما، ظاهراً، بله حلال، حتی تعلم، این حتی تعلم مانع است

بعد امام فرمود: و الاشياء كلها على هذا، به این قاعده‌ای که گفتم حلال استف حتی یستبین غیر ذلک أو تقوم، یا خودش واضح بشود یا بینه بیاید، دلیل خارجی بیاید پس به قرینه یعنی شما اگر جایی را نمی‌دانید آثار طهارت، آثار حلیت بار بکنید، این حلال علمی

.....

است نه واقعی، این حلال علمی تا کی می ماند؟ تا حرام علمی بیاید، آن حلال علمی تا کی می ماند؟ تا وقتی که حرام علمی بیاید. هر وقت فهمیدید و علم پیدا کردید حرام است آن وقت از آن حلال دست بردارید، آن وقت ما این قاعده اش را چند بار تا حالا صحبت کردیم، هر جا حکم دائر مدار علم رفت یعنی اصل ظاهری، اصل عملی، معیار اصل عملی این است و لذا کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی را عرض کردیم آیا به برائت بزنیم یا نه؟ آقای خوئی می گوید حتی یرد فیه نهی حتی تعلم، اگر یرد به معنای تعلم باشد می شود اصل عملی، اما اگر یرد یعنی تشریع شارع بشود می شود حکم واقعی، غایت هر کجا واقعی بود آن مغیا هم واقعی است، غایت هر کجا علمی شد آن مغیا هم علمی است، فرق نمی کند، مثل هم است، غایت و مغیی مثل هم است، مانع و مقتضی مثل هم هستند، این یک قاعده شریفه ای است که خیلی نافع است، آن حتی یرد فیه نهی یعنی حتی یحکم الشارع بحرمته؟ یرد یعنی یحکم الشارع، این می شود امر واقعی، اگر شد امر واقعی پس کل شیء مطلق هم امر واقعی می شود، این می شود قاعده، هر وقت شد واقعی می شود قاعده، هر وقت شد علمی می شود اصل عملی و لذا عرض کردیم ضابط کلی و فارق کلی در باب امارات، امارات اموری هستند که ناظر به واقع اند و اصول عملیه ناظر به وظیفه عملی هستند به این معنا که به حد الواقع نگاه نمی کنند، به حد العلم نگاه می کنند. عرض کردیم ما در زندگی خودمان و در زندگی قانونی تارة با حد الواقع معامله می کنیم و تارة با حد العلم، اگر با حد الواقع معامله کردیم می شود اماره، اگر با حد العلم معامله کردیم می شود اصل عملی. فارق اصلی اصل عملی این است شما با حد العلم تان عمل می کنید، معامله می کنید، می آئید آن صورت ذهنیتان را نگاه می کنید طبق صورت ذهنیتان عمل می کنید، این می شود اصل عملی و لذا هم به این معنا استصحاب اصل عملی است چون صورت ذهنی شما این است که زید دیروز زنده بود، خیلی خوب، این واقع، زید دیروز زنده بود، حالا اصل عملی الان هم زنده است، خوب این می شود صورت ذهنی، ممکن است دیشب مرده، کی گفته حالا زنده است؟ هر وقت شما آمدید با صورت ادراکی خودتان تعامل کردید می شود اصل عملی، و لذا اگر مقتضی به وجود واقعیش اخذ شد مانع هم به وجود واقعیش است، مقتضی به وجود علمیش اخذ شد مانع هم به وجود علمیش است، این که شما بگویید من دیدم زید زنده است، دیروز باهاش صحبت کردم، بگویید یک قاعده داریم من همین جور آثار زید را بار می کنم تا وقتی یقین به

موت پیدا بکنم، آن دومیش را یقین بگیرید، این دلیل می خواهد، دلیل تعبد خاص می خواهد، این دلیل خاص است، این که روایت دلالت نمی کند، این که شما بگویید من دیروز با زید صحبت کردم پس این ادراک در ذهن من آمد یعنی یقینی شد برای ما زنده است خیلی خب اما این می ماند آثار حیات را بار بکند تا یقین به موت نه با احتمال موت، گفته شده فوت کرده، دلیل واضح خبر از فوت ایشان دادند، من هم خبر ندارم دقیقاً، از وفات ایشان، اگر در آن جا اثری بر حیات آمد طبق قاعده بار نمی شود چون شما شک در حیات دارید، بله شما می خواهید بگویید نه اگر من یقین به حیات پیدا کردم علم، با وصول به واقع، یعنی واقع را احراز کردم، دیدم که حیات هست این حکم برایش بار می شود برای حیات تا یقین به ناقضش بیاید، تا یقین به مزیش بیاید، تا یقین بیاید، این از کجا؟ این قاعده را از کجا ثابت می کنید؟ چون عرض کردم کرارا مرارا این یا قاعده می شود بین عقلا که باید یک بنائی بگذارند که همچین چیزی را ما هنوز احراز نکردیم یا خود این قاعده مقتضی یک اصل عملی می شود، به این معنا که می گوید شما دیروز که با زید صحبت کردید این صورت ذهنی را ببینید، این صورت ذهنی موثر است تا وقتی یقین به موت بیاید، تا یقین نیامده صورت ذهنی موثر، خب این می شود اصل عملی، هر وقت روی صورت ذهنی و تاثیر صورت ذهنی رفت می گوید اصل عملی. هر وقت بنای عملی عقلا بود می شود قاعده، و لذا خوب دقت بکنید گاهی این ها نزدیک هم هستند، مثلاً در بحث برائت ما به عنوان اصل عملی قبول نکردیم، نکته اش چی بود؟ نکته اش این بود که شما در باب برائت می گوئید نمی دانید مثلاً سیگار حرام است یا نه؟ مراجعه به ادله کردید پیدا نکردید، خب این که اصل عملی نیست، این وجدانی من است، پیدا نکردم، این هم وجدانی من است، دلیل عامی هم که اگر شما شک کردید احتیاط بکن واجب است این هم پیدا نکردید، دلیل بر وجوب احتیاط هم نیست، نه دلیل خاص پیدا کردید و نه دلیل عام پیدا کردید، این هم که وجدانی من است، اگر پیدا نکردید این حکم منجز نیست ولو در واقع باشد، حکم منجز نیست، پرسش: صورتی نداریم؟

آیت الله مددی: نداریم

چون تنجز دائر مدار وصول است نه دائر مدار واقع، ممکن است حکم در واقع باشد اما تنجز ندارد، این بین این دو تا فرق، ممکن است خداوند ف رموده پیغمبر هم بیان کردند، ائمه علیهم السلام بیان کردند اما من در آن مقداری که فرض کردم پیدا نکردم، ممکن است حکم هست قبول اما تنجز ندارد، این چرا؟ این قاعده عقلائی است، این اصل عملی نیست که، این قاعده عقلائی است که برای تنجز حکم وصول شرط است، این هم قاعده عقلائی، اگر بعضی از آقایان گفتند نه آقا همین که احتمال دادید تنجز پیدا می کند، خب می گوئیم حکم منجز می شود، آن حق الطاعة در حقیقت معنایش همین است، حق الطاعة می خواهد بگوید تا احتمال دادی منجز می شود، خب گفتیم این حرف عجیب غریبی است نمی شود قبولش کرد، سیره عقلا بر این است که اگر علم پیدا نشد یعنی پیدا نکردیم تنجز پیدا نمی کند، این هم قاعده عقلائی

بعد اگر تنجز نبود و ما مخالفت با حکم کردیم در واقع، عقوبت ندارد چون عقوبت دائر مدار حکم منجز است، تنجز پیدا نکرده پس عقوبت هم ندارد، این هم قاعده عقلا، پس شما اگر مخالفت کردید عقوبت، این جا کجاش اصل عملی شد؟ این ها دو تا قاعده عقلا آن دو تای اولیش هم که وجدانی است

پرسش: احراز موضوع هم (مبهم ۳۰) احراز موضوع موت مثلاً، آقا موت احراز

آیت الله مددی: حالا بحث من در آن موت که نبود، بحث خودمان برائت را عرض کردم،

پرسش: استفاده برای موت بکنیم و مشکل را در همین بیان حل بکنیم، بگوئیم موت احراز نشده نیاز به استصحاب نیست، عقلا می

گویند تا منجز نشود، تا موضوع موت را احراز نکنیم نمی گوئیم (مبهم ۲۵: ۳۰)

آیت الله مددی: خب ما نمی خواهیم آن جا بگوئیم منجز شد، لذا نشده، خیلی خب منجز نیست، کی گفت آن حیات را ادامه بدهد

پرسش: حیات را ول بکند

آیت الله مددی: حیات را چرا ول بکند؟ ما دنبال حیات و آثار حیاتییم خب، حیات را ول بکند یعنی چی؟ چرا حیات را ول بکنیم؟

پرسش: مبهم ۴۶: ۳۰

آیت الله مددی: احتمال می دهیم موت باشد، این احتمال که وجدانی است.

پرسش: مبهم ۳۱، حضرت فرموده الموت موجب لفلان، وقتی موت اصلا احراز نشده

آیت الله مددی: خب نشده باشد

پرسش: این مشکل را حل می کند

آیت الله مددی: نه بینید من می دانستم دیروز زید زنده است، دیشب بعضی ها گفتند فوت کرده، امروز می خواهیم به قول شما آثار

حیات را

پرسش: (مبهم) حضرت فرموده الموت برای پنج تا حکم، اگر موت را در موضوع احراز نکنیم احکام باید، چرا این کار را می کنیم؟

چون عقلا همه این کار را می کنند. (مبهم)

آیت الله مددی: اصل عملی که شما می فرمایید که اصل است، چون می گوید احراز نکردم پس نیست، این که شد اصل.

خوب دقت بکنید پس اگر کسی گفت ما اصالة البرائة اصل عملی داریم چی باید بگوید؟ خوب دقت بکنید این ها اصول فنی کار

است، اصل برائت به این معنا اصل است که اگر گفتیم بله عقوبت نیست، به بنای عقلا، حالا که عقوبت نیست حکم ظاهرا نیست این

می شود اصل عملی، این یکیش می شود اصل عملی، چون صورت ذهنی شما این بود عقوبت نیست، روشن شد؟ خیلی خب، فحص

کردم این وجدانی است، دلیل پیدا نکردم این وجدانی است، دلیل پیدا نشد منجز نیست این قاعده عقلانی است، منجز نیست در

مخالفتش عقوبت نیست این هم قاعده عقلانی، نشد اصل عملی، این ها که اصل عملی نشد، کجاش اصل عملی است؟ بگوییم چون

عقوبت نیست ظاهرا حکم نیست، شما حرمت ندارید، این می شود اصل عملی، و لذا اگر ما منکر برائت و اصل عملی هستیم مرادمان

این است که ما در برائت بیش از مقدار نفی عقوبت، من که منکرم به این معنا که ما در برائت بیش از نفی عقوبت نداریم، بله اگر

حدیث رفع ثابت شد شارع می آید می گوید حکم نیست، اگر حکم نبود می شود اصل عملی، یعنی طبق همان مدرکات صورت ذهنی

ما آن اصل عملی نبود، قاعده بود، قاعده عقلانی بود، لکن این قاعده عقلانی را ما تبدیل به اصل عملی می کنیم با عنایت این نکته،

.....

حالا که عقوبت نیست پس حکم ظاهرا نیست، حکم ظاهرا نیست این می شود اصل عملی، اگر حدیث رفع ثابت نشد خوب دقت بکنید اگر حدیث رفع ثابت نشد یا احادیث دیگری که گفتند دلالتش روشن نشد یا سندش پس ما به همین مقدار عقلائی اکتفا می کنیم، عقوبت نیست، نه این که حکم ظاهرا نیست

پرسش: حکم واقعا نیست هم می توانیم بگوییم؟

آیت الله مددی: نه، ما چون دنبال آن نیستیم، ما دنبال تنجزیم، چون حکم باید به مرحله وصول به مکلف باشد تا بتواند تحریک و تحرک بکند، به مرحله وصول نرسید خب این قاعده عقلائی است، وجدانی که پیدا نکردیم قاعده عقلائی هم منجز نیست، غیر منجز هم عقوبت ندارد، اگر ما گفتیم اصل عملی نیست برائت مرادمان روشن شد؟ حدیث رفع هم که پیش ما هم مشکل سندی و هم دلالی دارد، ثابت نیست، آن احادیث دیگه هم که مشکلات بیشتری دارند. علی ای حال پس بنابراین اگر ما باشیم. در استصحاب هم یا همین قاعده مقتضی و مانع، اگر شما آمدید گفتید یقین به مقتضی این صورت ذهنی را همین جور حفظ بکنید تا صورت ذهنی مزیل بیاید این می شود اصل عملی، همین قاعده مقتضی و مانعی که ایشان فرمودند. این می شود اصل عملی اما اگر گفتید عقلا یک تبعدی دارند، هر وقت شما به یک چیزی یقین، یقین احراز رسیدید شما همین جور سیر عملیتان بر آن باشید تا، یعنی قاعده شان این است، برنامه شان این است، تا یقین، صورت ذهنی بیاید، اما اگر احتمال دادند نه، روی احتمال کاری نمی کنند، خب این خیلی عجیب است، این حیاتش واقعی بود، حالا احتمال می دهیم که واقعا حیاتش از بین رفته، ما چطور در او آثار بار بکنیم مخصوصا که آقایان می گویند در این موضوعات هم فحص هم نمی خواهد مخصوصا شبهات موضوعیه، حالا مثلا زید گفتند فوت کرده مثلا من باب مثال، این با حقوق بازنشستگی طبق مقدار معین، بگوییم نه همین جور بدهند، احتمال فوت را گوش نکنند و همین جور حقوق بازنشستگی بدهند، تا ده سال، بیست سال، معلوم نیست این مطلب عقلائی باشد، سیره عقلا بر این جاری باشد، تعبد شرعی هم که نداریم پس این قاعده مقتضی و مانع هم که گفته شده روشن نیست، البته چون در کتب اصحاب آمده دیگه متعرض نمی شویم، بعضی ها از این روایت قاعده یقین را فهمیدند که خود یقین، صفت یقین اگر آمد صفت یقین می ماند ولو شک هم بکنیم، در خود یقین نباید از یقین

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

شنبه: ۱۳۹۶/۹/۱۱

موضوع: تنبیهای استصحاب: تتمه بحث حکم وضعی و تکلیفی

جلسه: ۴۱

صفحه ۱۴

.....

که بهش گفتند قاعده شک ساری، چون توضیحاتش گذشت، پس مجموعاً آن چه که به ذهن ما می رسد دلالت این احادیث بر مانحن فیه در استصحاب به معنای مصطلح روشن نیست، می ماند یک راه دیگر برای استصحاب، هشتم، که فردا عرض می کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين