

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

در مبحث نهایی استصحاب بحث این شد که توضیح بیشتری داده بشود در کیفیت جریان یا عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه کلیه، خب همان مثال معروف حرمت زن بعد از انقطاع دم را عرض می کنیم، در این جا عرض کردیم که خب عده ای از اصحاب از قدیم شاید مشهور ترشان مثل مرحوم سید مرتضی و دیگران قائل هستند به عدم جریان استصحاب، عده ای هم که حالا با یک بیانی ابتدائش مرحوم شیخ طوسی است قائل به جریان استصحاب، اصحاب بعدی ما هم شاید بیشتر اصولیین خصوصا بعد از زمان علامه قائل به جریان استصحاب بودند، اخباری ها هم که به شدت مخالف بودند و جریان این استصحاب را قبول نداشتند حالا مضافا به این که در خصوص این مسئله روایت هم هست که با قطع نظر از خصوصیات این مسئله استصحاب را جاری نمی کردند، بعضی از اخباری ها هم، بعد از مرحوم وحید تقریبا اتجاه عمومی اصولی ها بر جریان استصحاب بود در شبهات حکمیه تا امثال مرحوم نراقی که شبهه تعارض را مطرح کرده، بعد هم آقای خوئی در این نیم قرن اخیر ایشان هم شبهه تعارض را مطرح کردند و استصحاب را حجت نکردند، این خلاصه بحث و طبعا بعد از آقای خوئی هم عده ای هم مطابق با ایشان و عده ای هم با ایشان مخالفند. این خلاصه بحثی بود که در میان شیعه مطرح بود، بین سنی ها هم که چند نفر را گفتیم.

ما عرض کردیم طبق همان تصویری که خودمان داریم که عرض کردیم بهتر است در اصول حکم را در هفت محور بررسی بکنند، سه محور به عنوان مبادی حکم، بعد خود تشریع، بعد مرحله ابلاغ حکم که اصطلاحا گاهی بهش فعلیت می گویند، این اصطلاح خاص خودش است، بعد هم مرحله وصول به مکلف که اصطلاحا تنجز به او می گویند، بعد هم مرحله امتثال یا عصیان، این هفت مرحله حکم را بررسی و قانون را بررسی کردن، به نظر ما شاید بهترین راه برای شناخت اصول باشد که احکام را در این هفت محور مورد بررسی قرار بدهند. در محور اول بحث ملاکات بود، بحث این جا رسید که آیا ما می توانیم اگر جایی حکم شرعی بود شک در آن کردیم آن

ملاکش را استصحاب بکنیم نه خود تشریع را، آن ملاک را چون ملاکات احکام امور واقعی هستند و استصحاب در امور واقعی جاری می شود مثل حیات زید مثلا من باب مثال، مثلا این گیاه نافع بوده حالا ده روز پراش گذشته نمی دانیم خاصیتش را از دست داده یا نه، مثلا آثارش را بار بکنیم و استصحاب بکنیم و همچنین برای بقیه موارد چون ملاکات به اصطلاح امور واقعی نفس امری هستند، این ملاکات را استصحاب می گوئیم.

دیروز توضیح داده شد که این ها مشکل دارند، یک مشکل اولش این بود که اصولا به اصطلاح آن قسمتی که ما بر فرض هم ملاک را تشخیص بدهیم آیا این ملاک چون ملاک اصلی که نیست، استصحابی است، آیا باز ملاک همان حکم خواهد شد یا ملاک حکم دیگر چون به طور کلی عرض کردیم مشکلی که ما در ملاکات داریم غیر از این که ملاکات را از راه خطابات باید تشخیص بدهیم، حالا غیر از این، چون اگر از راه خطابات تشخیص بدهیم همان قیاس است، مشکل قیاس دارد، با قطع نظر از این مشکل آن است که از ملاک حکم فهمیدن خودش اشکال دارد، همین مثالی که دیروز عرض کردیم لو لا أن أشق علی امتی لامرتهم بالسواک، از این معلوم می شود که خود سواک ملاک داشته، آن مشقت مانع است، بسیار خب! کلام در این است که این ملاک چه مقدار ملاک است؟ ملاک برای وجوب سواک است یا ملاک برای استحباب است؟ خوب دقت بکنید! فهم احکام و استنباط حکم از ملاک خودش یک مشکل دارد، حالا غیر از این که فهم ملاک مشکل دارد خودش آن که چطور حکمی را، مثلا ب گوئیم این حکم در اول وجوبی بوده حالا چون در مرحله استمرارش شک داریم استصحاب کردیم ملاکش اقتضای استحباب دارد نه وجوب، این که ما بخواهیم ملاک را ازش استظهار حکم بکنیم خودش فی ذاته مشکل دارد مضافا، البته این ها اشکال اول و دوم نیست، این ها توضیح یک اشکال است، از زوایای مختلفش، مضافا که معلوم نیست که ملاک ابداعی بتواند تاثیرگذار باشد چون ما توضیح دادیم کرا را و مرارا که در باب اصول عملی به طور کلی چه در موضوعات و چه در احکام، به طور کلی اصول عملی ابداع اند یعنی حالت واقعی نیستند، حالت ابداعی هستند، همین اصول عملیه که دیروز مثال زدیم قاعده سوق مسلم، شما نمی دانید این گوشت الان مذکی هست یا نه؟ تذکیه شده یا نه؟ به قاعده سوق مسلم می گوئید تذکیه، این حکم شما به تذکیه ابداعی است چون شما که خبر ندارید تذکیه شده است، می

.....

گوییم نه به حکم شارع این مذکی است، هدف از اصول عملیه آن جنبه های ابداعی است نه جنبه های ادراکی انسان، معلوم نیست ملاک ابداعی بتواند تاثیرگذار باشد لذا دیروز هم عرض کردیم بحث معروفی که آیا ملاقی احد اطراف نجس می شود یا نه در باب علم اجمالی، خب وجوهی گفته شده تقریبشان متقارب اند، یک قطره خون در یکی از این دو ظرف واقع شد دست من، الان خب من از هر دو اجتناب می کنم، دست من، لباس من به یکی از این ها خورد، آیا این یجب الاجتناب عنه؟ بنایشان این است که نه لا یجب الاجتناب، آن وقت عرض کردیم توضیحاتی گفته شده آن توضیحی که به ذهن ما بود این بود که ما در این جا در حقیقت دو تا نجس داریم، یک نجس ادراکی، آن قطره خونی که در یکی از این دو تا افتاده، یک نجس ابداعی که نفس می گوید از هر دو اجتناب بکن، هر دو نجس اند، این ابداعی است، وقتی لباس شما با یکیش ملاقات کرد این با نجس ابداعی ملاقات کرده و از آن چه که از ادله در می آید ملاقات با نجس ادراکی نجس می کند، این نجس ابداعی است، این دلیل ندارد که تنجیس بیاورد لذا اگر لباس شما با هر دو ملاقات کرد نجس می شود چون می شود ادراکی، با یکی ملاقات کرد می شود ابداعی، نجس نمی شود، به ذهن ما در توضیح آن مطلب آن نکته اساسیش این است که یک نجس ابداعی داریم یعنی احدهما، یک نجس یعنی مثلاً انای درست راستی، ادراکی داریم یکیشان، حالا نمی توانیم تشخیص بدهیم، اگر ملاقات با آن نجس ادراکی شد نجس می شود، اگر ملاقات با نجس ابداعی شد نجس نمی شود.

پرسش: از کجای ادله در می آید که آن نجاست مراد ادراکی است؟

آیت الله مددی: چون هر جا که در لسان دلیل یک موضوع آمد آن واقع است، اگر واقع شد علم منزله فقط طریقت می گیرد، موضوعیت نمی گیرد، اگر گفت همین چایی که جلوی من است چای بخور، این واقع است، هر جا که واقع آمد علم طریقی است، اگر آمد گفت آنی که معلوم است چایی بخور آن می شود، بله شما با استصحاب هم گفتید که این سابقاً چای بود، حالا چایی برای خوردن، اما در استصحاب در واقع هم می آید چون علم طریقی است، در جایی که واقع لسان روی نجس بیاید ملاقی نجس، این می شود نجس واقعی، هر جا که واقعی شد باید ادراک باشد، ابداعی را شما ابداع کردید، به این معنا به واقع نرسیدید، ابداع دیروز

توضیحاتش را عرض کردم، شما به واقع نرسیدید یعنی شما به این نرسیدید که هر دو اناء نجس است، به واقع نرسیدید، این فرض است، اگر فرض این شد وقتی شما حکم به نجاست می کنید و وجوب اجتناب، حکم به وجوب اجتناب می کنیم و اجتناب می کنیم این نجس ابداعی حساب می شود یا به قول بعضی ها این جا وجوب اجتناب است، اصلا نجس نیست، حالا بعضی ها هم از این راه وارشدند پس بنابراین حالا بر فرض هم نجس باشد چون ابداعی است تاثیر ندارد.

عرض کردیم که وقتی شما بخواهید استصحاب بقای ملاک بکنید این به ملاک باقی ابداعی است، واقعی نیست، ادراکی نیست، معلوم نیست ملاک ابداعی موثر در حکم باشد، تامل بفرمایید. معلوم نیست ملاک ابداعی که شما ابداع کردید این منشا تشریع بشود، حکم درست بکند، جز مبادی تشریع بشود، آن ملاک واقعی چرا، فرض کنید الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض، ظاهرا بما فضل ملاکیش است، حالا اگر در موردی شک کردید این تفضیل باقی مانده یا نه، استصحاب بکنید، این استصحاب این تفضیل را تفضیل ابداعی قرار می دهد، بما فضل الله مخصوصا که اسناد تفضیل به خدا داده شده این متن واقع است، متن حق است یعنی حاق واقع است، بما فضل الله، تفضیل ظاهری هم که نیست، خب شما نمی توانید آن بما فضل الله را با استصحاب درست بکنید، با استصحاب آن درست نمی شود، آنی که منشا حکم بود قوامیت بود آن تفضیل واقعی الهی است، الان شما با استصحاب یک تفضیل ابداعی درست می کنید نمی تواند کارگشا باشد، پس اشکال دیگر این است که این تفضیل یک تفضیل ابداعی است و این نمی تواند اصولا کارگزار باشد. اشکال معروف تر ما هم که کرارا عرض کردیم ثابت نیست که ملاکاتی که در شریعت مقدسه است همین ملاکاتی که الان بین ما متعارف است، مثلا این که فلان ضرر را دارد، فلان نفع را دارد، فلان کار را می کند، جامعه را رشد می دهد، احتمالا ملاکات شرعی ظاهرش نه احتمالا، ملاکات شرعی اوسع است از ملاکات دنیوی و برزخی و اخروی، این سنخ ملاکاتی که یک دایره خیلی وسیعی دارد با صورت های ادراکی ذهنی ما احراز نمی شود. این ادراک یعنی آن ملاک وسیع را با ادراکات ذهنی خودمان، چرا؟ چون اصلا ماهیت آن ملاک معلوم نیست، معلوم نیست ماهیت آن ملاک فرض کنید قل فیهما اثمٌ کثیر و منافع للناس، این منافع للناس هست لکن حقیقت این منافع و این اثم کبیر و منافع چون در آن جا یک دید وسیع تری است غیر از این دیدهای

مادی ای است که ما داریم لذا اصلاً معلوم نیست طبیعت آن ملاک استصحاب بردارد، اصلاً ملاکات شرعی اصلاً قابل استصحاب باشد، فی نفسه استصحاب بردارد، اصلاً آن معلوم نیست چون وضع آن ملاکات روشن نیست، حتی اگر در روایت و لسان دلیل آمده باشد.

یک نکته دیگر هم هست که سابقاً عرض کردیم آن نکته اش این بود که اصولاً این مطلب را که مرحوم آقای نائینی هم فرموده بودند خواندیم که ملاکات امور واقعی هستند، امور نفس امری هستند این هم برای ما روشن نشد، ما تصورمان در باب ملاک این طور است امور واقعی که زیر بنای تشریع باشد، یعنی امور واقعی را با قطع نظر از شارع نگاه نمی کنیم، با دید شارع، امور واقعی که می خواهد شارع طبق آن جعل بکند مثلاً تفضیل بین زن و مرد را امور واقعی است، یک تفضیل واقعی است که می خواهد زیر بنای این قرار بدهد که الرجال قوامون، قیمومت را به مرد بدهد نه به زن، یک امور واقعی است، این که مرحوم نائینی و دیگران دارند که ملاکات امور واقعی اند ما در این شبهه داریم، هنوز هم داریم، به نظر ما واضح نیست، ملاکات اصولاً امور واقعی اند لکن نه واقعی نفس امری، امور واقعی ای که زیر بنای تشریع قرار بگیرد، آن زیر بنای تشریع که آمد می شود نظر شارع، تا نظر شارع آمد یعنی یک دیدگاه معین آمد این از دائره ابداع من خارج است، دیدگاه او از دائره ابداع من خارج است، یعنی از دائره استصحاب خارج است. استصحاب نمی تواند به آن کار بکند و این نکته در مرحله، این چون مبدأ اول بود، مبدأ دوم حب و بغض است، سوم اراده و کراهت است، این طور است که ملاکات، حب و بغض، اراده و کراهت، اولاً یک اشکال که عرض کردیم این به طور کلی ما در شریعت مشکل داریم، گاهی اوقات مثلاً در یک مقامی مثلاً *إن الله يحب التوابين*، و *يحب المتطهرين*، از این *يحب* بخواهیم اثبات تشریع بکنیم آن تشریع استحبابی یا وجوبی است، از خود حکم، یرید الله چون عرض کردیم در لسان دلیل ادله شرعی ما اضافه بر خود تشریع گاهی ملاکات آمده، گاهی حب و بغض آمده و گاهی اراده و کراهت آمده، از این حب به وجوب برسیم یا به استحباب؟ *إن الله يحب التوابين* و *يحب المتطهرين* معنایش این است که این توبه یا تطهر واجب است یا مستحب است، این خودش باز یک مشکله ای که اول عرض کردیم، غیر از این مشکله، حب و بغض جز صفات نفسانی هستند که موضوعیت دارند مثل خوشحالی، غمگینی، من مثلاً

خوشحالم، ما این را سابقاً هم توضیح دادیم حالا این جا هم امروز توضیحش را عرض می کنیم، خوب دقت بکنید ما حتی اگر تعبد به باب استصحاب پیدا بکنیم، اولاً تعبد را که قبول نکردیم، عقلائیش گرفتیم، تعبد هم به باب استصحاب پیدا بکنیم تعبد در چه قسمتی است؟ خوب دقت بکنید، چون صفاتی که ما نفسانی داریم بعضی هایش طریقی صرف اند مثل یقین و ظن و این ها، طریقت دارد، واقع را به شما می گوید، بعضی هایش موضوعی صرف اند مثل خوشحالی، غمگینی، این ها صفات نفسانی ماست دیگه، حاکی از واقع نیست، من خوشحالم، خیلی خوشحالم، حالا ممکن است یک اثر واقعی تاثیر بگذارد اما این خودش یک صفتی است که در نفس ما موضوعیت دارد.

سوم صفاتی که هر دو را دارند، صفات نفسانی که هم جنبه طریقت دارند هم جنبه موضوعیت مثل این که می گویند طریقی که مخوف است اگر رفتی نماز را غصب بکن یعنی شما یک طریقی رفتید احتمال می دهید دزد باشد، ببینید، خوف دارید، این خوف از آن صفات نفسانی است که دو حیثیت دارد، خوف از دزد این می شود طریقت، خوف این که خودتان آرامش ندارید، خودتان در قلبتان ناراحتید، هی احتمال می دهید حیوانی در بیاید، دزدی در بیاید خودتان آرامش ندارید، این می شود موضوعی یا در آن روایت دارد که إن خاف علی عینه الرمة، رمة درد چشم است، اگر می ترسد خاف این در خود روایت آمده، این خاف علی عینه الرمة دو حیثیت دارد، خاف یعنی از درد چشم، درد چشم می شود واقعی، از آن ور وقتی که این روزه می گیرد هی ناراحت است، می گوید می ترسم چشم درد بیاید، ببینید این می شود نفسی، موضوعی، پس و لذا این یک مشکل اساسی است که اگر کسی خاف علی عینه الرمة، ترسید درد چشم بگیرد، روزه هم گرفت و نگرفت. روزه هم گرفت و درد چشم نشد، روزه اش درست است یا نه؟ چون اگر حالت خوف باشد خوف که بود یعنی آن حالت موضوعیش بود، اما خوف که طریقت هم دارد، یا یک طریقی است که مخوف است، احتمال می داد که حتی هشتاد درصد دزد در آن باشد، رفت و تا آخر هم رفت و دزد هم نبود، آیا این که گفتند مثلاً نماز را تمام بخواند یا قصر آیا وظیفه اش چیست؟ یا مثل همان خاف علی نفسه؟ گرفت و روزه اش هم درست است، این سر اختلاف فقها در این جا این است، سرش را به شما عرض کردیم، این لمس این است که اگر طریقی صرف باشد خوب دقت بکنید، خب طریقی چون شانش

طریقت است، به قول مرحوم نائینی آن مطرود محقق شده، سالم بوده روزه اش را گرفته درد چشم هم نگرفته، روزه اش درست است اما اگر شما بیایید آن حالت روانی را ببینید آن حالت روانیش که هست، وقتی روزه می گرفت هی می گفت چشم ناراحتی دارد، این را اصطلاحاً ما بهش حرج می گوئیم، نفسش در حرج است و لذا فارق اساسی بین ضرر و حرج هم این است، در باب ضرر آن نقص است یعنی اگر درد چشم، درد چشم را تو نقص داشتی این ضرر است، در باب حرج این حالت روانی است، این دو تا فرقی با همدیگر این است چون حقیقت ضرر نقص است، نقص به این معنا که روزه را گرفت چشمش مثلاً درد پیدا بکند، اگر روزه گرفت چشمش درد پیدا نکرد پس نقص پیدا نشده، ضرر پیدا نشده، اما اگر حالت حرج باشد چرا حرج که هست چون در حالی که روزه می گرفت همین جور ناراحت بود، این راه را که می رفت همین طور ناراحت بود، حالت خوف و این که خطری خواهد آمد برای او بود، کان یشرع بالخرج، خوب دقت کردید؟ پس ما اصولاً صفات نفسانی ما سه تاست، یکی موضوعیت دارد، یکی طریقت صرف دارد و یکی مابین طریقت و موضوعیت است، و سرّ اختلافش هم این شد که اگر طریقت باشد ما واقع را می بینیم، اگر موضوعیت باشد همان صفت را می بینیم، واقع را نمی بینیم، ممکن است خوشحال باشد خبر هم ندارد بعد می فهمند که مثلاً یک غم بزرگی امروز برایش آمده خبر ندارد اما خوشحال بود، رابطه ای با واقع ندارد، خودش و حالت خودش را. این حالتی که هست حالت خودش است، خوف هم همین طور، ممکن است خوف درد چشم روزه گرفت اما درد چشم نیامد اما حالت خوف بود، سفر هم همین طور، در حال سفر، خوب دقت بکنید بحثی که هست این است، این بحث را من چون ندیدم، به ذهن ما ادله استصحاب چه سیره عقلا و چه روایت تصرف می کند در آن صفات نفسانی ای که جنبه طریقت دارد، ببینید لا تنقض الیقین بالشک، استصحاب این را می آید می گوید، می گوید تو یقین داشتی مثلاً زید زنده بود الان هم بنا بگذار، ببینید، اما استصحاب نمی آید در حالاتی که موضوعیت دارد دخالت بکند، بگوید تو الان خوشحالی تا یک ساعت دیگر هم خوشحالی، استصحاب استقبالی! نکته فنی را خوب دقت کردید؟ دلیل استصحاب تصرف در آن صفات نفسانی است که جنبه طریقت دارد نه آن صفات نفسانی که جنبه موضوعیت دارد، آن نمی آید حب و بغض، آن نمی آید اراده و کراهت، آن نمی آید مسئله غم و شادی شما را استصحاب بکند، این خیلی نکته ظریفی است، آن قابل

استصحاب نیست، یعنی ما چنین دلیل نداریم که بیاید توسعه بدهد چون شان استصحاب توسعه یقین بقائا است، شان استصحاب این است، یقین را بقائا توسعه بدهد اما دلیل نیامده شادی شما را هم توسعه بدهد، غم شما را هم توسعه بدهد، خوف شما را هم توسعه بدهد، خوف به معنای حرجی نه به معنای ضرری لذا خوب روشن شد اگر جایی ضرر باشد قابل استصحاب است، حرج باشد قابل استصحاب نیست، حاین نکته فنی. سابقا کرارا عرض کردیم که یکی از مبانی مرحوم نائینی این بود که لاضرر شخصی است، لاجرح نوعی است، که آقای خوئی هم اشکال داشتند که لاجرح را هم شخصی بکنند، اگر مبنایش قبول بشود انصافا هم مشکل است حرف مرحوم نائینی، یکی از مسائل چون ایشان لاجرح را به تشریع می زند اما لاضرر می گوید مثلا در تشریع تصرف می کند، لاضرر شخصی است، لا حرج نوعی است لکن این فرق الان در این جا خیلی مهم است، لاجرح را اگر جایی حرجی بود حرج را با استصحاب نمی شود اثبات کرد اما ضرر را با استصحاب می شود اثبات کرد مثلا وضو گرفتن برای شما ضرری بود، الان هم برای شما ضرری است، این را می شود اثبات کرد اما وضو گرفتن برای شما الان، این شما را در حرج می اندازد غیر از ضرر، دو ساعت دیگه هم در حرج می اندازد، این را نمی شود اثبات کرد چون این ها صفات موضوعی نفس اند، دلیلی بر تصرف در صفات موضوعی نفس نداریم، خوب دقت بکنید، دلیل ما در باب استصحاب فقط یقین و ظن، یعنی صفات طریقی، اوصاف طریقی نفس را تصرف می کند، یقین شما را توسعه می دهد نه غم و اندوه شما را توسعه بدهد، در غم و اندوه شما کاری نمی تواند بکند که، و لذا معروف بین علما این است که اگر شما در اول وقت فرض کنید مثلا یک مرضی دارید، ناراحتی ای دارید، نمی توانید وضو بگیرید اما نمی دانید تا آخر وقت باقی هست یا باقی نیست، این حالت، گفتند صبر بکند تا آخر وقت وضو بگیرد، تیمم بکند، آقای خوئی خلافا للمشهور فرمودند نه استصحاب بکند، استصحاب استقبالی، بگوید الان که من تمکن ندارم پس تا آخر وقت، استصحاب استقبالی، تا آخر وقت هم ندارم. پس با استصحاب می گوید من تا آخر وقت تمکن ندارم و تیمم بکند، روشن شد؟ حالا این بحث چون اصطلاحا اسمش بدار است غیر از مسئله استصحاب ممکن است از ادله هم اثبات بشود نفیش یا اثباتش، حالا ما کارمان روی استصحابش است، کار به بقیه ادله نداریم، سوال این است که آیا این استصحاب استقبالی، البته یک اشکال هست که کل استصحاب استقبالی زیر سوال است، آن بحث

دیگری است، فرض کنیم قبول کردید که استصحاب استقبالی را قبول کردیم، آیا حق با آقای خوئی است که این استصحاب می شود یا حق با مشهور است که می گویند استصحاب نمی شود و باید صبر بکند تا آخر وقت، به ذهن من نکته این است که اگر نکته این باشد که مثلاً الان آب نیست در مقابل شما، شما این جور معنا بکنید، نبودن آب را، می شود نبودن آب را تا آخر وقت استصحاب کرد، مشکل ندارد که، چون روی واقع است اما اگر آیه مبارکه فلم تجدوا، خوب دقت بکنید، بحث وجود ماء نیست، بحث قدرت استعمال ماء است، این یک حالت روانی است یعنی یک حالتی است که انسان وجدانی دارد، انسان خودش را می بیند که قادر بر آب است چون آب که همیشه هست، لم تجدوا مراد عدم وجود آب نیست، آب ممکن است ده کیلومتر آن طرف تر هم باشد، زیر زمین باشد، لم تجدوا و کذلک آب می فروشد به ده هزار تومان، این برای من سخت است خب نمی خریم، پس این مراد از لم تجدوا عدم وجود آب نیست، آن یک حالت وجدانی من است، مسلط بر آب نیستم، خوب دقت بکنید! ای لم تقدروا، فلم تجدوا یعنی لم تقدروا، اگر این را استظهار کردید این قابل استصحاب نیست، آن نکته فنی این است، این جایی که آقای خوئی در مشکل واقع شدند این است، چون استصحاب در یقین شما تصرف می کند، در علم شما، در این صفت نفسانی شما که طریقت دارد تصرف می کند توسعه اش می دهد، استصحاب کارش این است، نمی گوید شما دو ساعت قبل غمگین داشتید حالا هم استصحاباً غم دارید، این غم حالت وجدانی من است، کار استصحاب این نیست، این هم روشن شد؟ اصلاً کار استصحاب چه به بنای عقلا و چه به تعبد، در تعبد هم لا تنقض الیقین بالشک است، و لذا این که آقایان ما هم استصحاب نکردند نه این که حالا ملتفت نبودند، البته خب عده ای از علمای ما مثل صاحب جواهر استصحاب استقبالی را حجت نمی دانند اما خب مشکل ندارد، آن نکته فنی این است که در این جا عدم قدرت شما بر آب است، خوب دقت بکنید، که شما وجدانا نتوانید بر آب، این حالت، این حالت با استصحاب اثبات نمی شود، اگر آب نیست، در این اتاق آب نیست، نمی دانید تا دو ساعت دیگه آب خواهد آمد یا نه، این استصحاب می شود، استصحاب عدم حجیت است و مشکل دارد، چرا؟ چون صفت یقینی، شما برخورد با واقع دارید، الان این جا آب نیست، تا دو ساعت دیگه هم نیست، آب هست تا دو ساعت

دیگه هم هست، این مشکل ندارد اما شما قدرت بر استعمال آب، این حالت وجدانی است، در این حالت وجدانی دیگه جای استصحاب

بر نمی دارد، دقت فرمودید؟

پرسش: این هم حالت وجدانی است

آیت الله مددی: لکن طریقت صرف دارد یعنی یقین مثل خوف نیست، حتی ذاتی بدانید.

این در استظهار لسان ادله دقت بکنید، آن خاف علی عینه الرمة، اگر طریقتش را حساب کردید قابل استصحاب است، اگر

موضوعیتش را، چون خوف یک حالت حرج نفسی است، من ناراحتم، روزه گرفتم، ناراحتم چشم درد بگیرم، این حالت ناراحتی

موضوع است این قابل استصحاب است، این حالت نفسانی یعنی یک صفت نفسانی در انسان، این ظرافت ها را خوب دقت بکنید و لذا

اگر این حالت نفسانی بود، خاف به این معنا بود و روزه هم گرفت، روزه اش هم مضر به چشمش هم نشد باز هم باطل است چون

حالت خوف بود، اگر معیار خوف باشد روزه اش باطل است ولو چشم درد نگیرد، اگر معیار طریقت باشد چشم درد نگرفت روزه اش

درست است

پرسش: این که می فرمایید انصراف دارد به طریقی فقط، دلیلش چیست؟

آیت الله مددی: دلیلش عرف است، فهم عرفی است، إن خاف علی عینه الرمة، ببینید هر وقت واقع را ذکر کرد طریقی است، ترسید،

یک چیزی در نظرش اسم رمد است پس این می شود طریقی به آن، طریقت خوف به این جهت است لذا یکی از جاهایی که ما همیشه

در فقه با مشکل، إن شا الله برایتان روشن شد، با مشکل روبرو می شویم این جور ادله است که در لسان دلیل یک صفتی اخذ شده هم

جنبه موضوعی دارد هم جنبه طریقی دارد، آن وقت تخلف پیش می آید در تخلفش آقایان فقها گیر می کنند، فتوا عوض می شود،

مختلف می شود، سرش این است که این لفظ و لذا در حالت استصحابش هم مشکل دارد، اگر خاف را طریقی گرفتیم استصحاب می

شود کرد، اگر خاف را موضوعی گرفتیم استصحاب نمی شود کرد، یعنی اگر ضرر گرفتیم یعنی إن خاف علی عینه الرمد را مصداق

لا ضرر گرفتیم این می شود طریقی، اگر ان خاف علی عینه الرمد را مصداق لا حرج گرفتیم این می شود موضوعی، در طریق هم سلوک طریق مخوف هم همین طور است، فرق نمی کند،

پرسش: سیره عقلا هم همین طوری است؟

آیت الله مددی: ببینید سیره عقلا در این است که دیگه این جا از آن جاهایی است که برمیگردد بین فقها به استظهار، این می گوید من استظهار می کنم طریقیتهش را، آن می گوید من استظهار می کنم موضوعیتش را، نفسیتش را، خود حالت خوف را دیده، اگر خود حالت خوف باشد این موجود است، حالت خوف موجود است، آن می گوید نه، وقتی که می گویند خاف علی عینه الرمد، رمد را دیده، وقتی موجود نبود روزه اش درست است، دقت کردید؟

پس این نکته ان شا الله تعالی روشن شد، آن وقت ما بیاییم حب و بغض مثلاً مشرع را استصحاب بکنیم، حب و بغض اصلاً طبق این تصویر ما قابل استصحاب نیست، اراده و کراهت هم به همین معنا.

می ماند محور چهارم که محور تشریع باشد، در حقیقت با این بیان من روشن شد آن چه که الان مخصوصاً بعد از مرحوم آقای خوئی سخت محور بحث قرار گرفته که استصحاب در شبهات حکمیه جاری می شود یا نمی شود مربوط به این محور چهارم است، مقام تشریع، ما توسعه اش دادیم سه تا مبادی جعل آوردیم، آن بحثی را که علما الان دارند در این مقام تشریع است، عرض کردیم این جا در مقام تشریع من حیث المجموع در متاخرین ما، حالا دیگه از اولش بخواهیم بگوییم چون متقدمین خیلی این توضیح را ندادند. در این آونه اخیر دو تا استصحاب را مطرح کردند، یکی استصحاب عدم جعل و یکی استصحاب بقای مجعول یعنی مثلاً اگر خون پاک شد استصحاب این که شارع اولاً هیچ حکمی را قرار نداده بود، هیچ حکمی را برای زن قرار نداده بود، حرمت را در ایام خون قرار داد، بعد از خون استصحاب بکنیم عدم جعل را، پس شارع حرمت قرار نداده، از آن ور هم قبل از این زمان خب حرام بود، استصحاب بکنیم بقای مجعول را، بگوییم حرام باقی است، این که الان در اصول شیعه خیلی روی آن سر و صدا شده این است که این دو تا استصحاب را چکار بکنیم؟

پرسش: ما نمی توانیم از ادله لفظی جواب بگیریم؟

آیت الله مددی: حالا همین، ما الان دو تا استصحاب داریم، عدم جعل و بقای مجعول، این دو تا را چکار بکنیم؟ آرائی که الان به طور کلی مطرح است سه تاست، یکیش این است که استصحاب بقای مجعول فقط جاری می شود و این مشهور بین اصولیین است و لو متعرض این بحث نشدند لکن کسانی که از شاگردان آقای خوئی مخالفت با ایشان کردند عمده حرفشان این است که استصحاب بقای مجعول، عده ای هم ناظر به این هستند که استصحاب عدم جعل حاکم است یا مقدم است به هر حال، فقط استصحاب عدم جعل، فکر می کنم، چون می ترسم حالا نسبت بدهم، فکر می کنم در کلمات اخباری ها هم اشکالشان همین است که استصحاب عدم جعل مقدم است، این دو تا.

رای سوم رای آقای خوئی که هر دو جاری می شوند، هم استصحاب عدم جعل جاری می شود و هم استصحاب بقای مجعول و لذا تعارض دارند، و چون تعارض دارند تساقط می شود، لذا اشکال ایشان در شبهات حکمیه یعنی ایشان عملاً عرض کردم بعد از علامه یعنی بعد از شیخ در حقیقت، لکن بعد از علامه با شدت بیشتری، اصولیین شیعه استصحاب را در شبهات حکمیه قبول کردند مثل همین، حالا مگر این که نصی باشد چون در مانحن فیه نصی هم هست، بیش از یک نص، لکن اخباری ها وقتی حمله کردند چند تا مسئله اساسی است، به قول امروزی ها استراتژیک می گویند، چند تا مسئله اساسی به اصولی ها حمله کردند، یکیش هم همین استصحاب است، این جز اساس حمله اخباری ها به اصولی هاست، خب بعد ها هم اصولی ها در این چند تا مسئله با اخباری ها باز مخالفت کردند مخصوصاً استصحاب، مخصوصاً بنایشان به جریان استصحاب شد، روشن شد؟ آن وقت آقای خوئی قدس الله نفسه که اصولی هم هست عملاً موافق اخباری ها شد، عملاً چون با اخباری ها، یعنی یکی از مسائل اساسی اختلاف اصولی و اخباری ایشان با این که اصولی است عملاً شد اخباری لکن فرقی این است اخباری ها می گویند ادله استصحاب شامل شبهات حکمیه نمی شود، در شبهات موضوعیه است، انصراف دارد، آقای خوئی می گوید شامل می شود لکن دو تا اصل اند، یکی اصالة عدم جعل و یکی اصالة

بقای مجعول، با هم معارض اند، پس در حقیقت سه تا مبنا الان مخصوصا دیگه با این توضیحی که دادیم، لا اقل در این زمان متاخر

شیعه مطرح است که اگر خواستید فکر بکنید زمینه فکر برایتان مطرح باشد:

یک: فقط استصحاب عدم جعل جاری بشود که تقریبا اخباری ها مسلکشان همین است.

دو: استصحاب بقای مجعول است. چون این را تقریبا این تعارض را مرحوم نراقی دارد، شیخ هم جواب داده، از زمان شیخ به بعد

استصحاب بقای مجعول است، آقای خوئی اشکال را قوی گرفتند، فرمودند نه هر دو جاری می شود و نتیجتا استصحاب جاری نمی

شود چون با همدیگه تعارض دارند.

پس سه تا مبنای اساسی خصوصا در این دویست سال اخیر در میان اصولی ها مطرح شده، اخباری ها که اصلا استصحاب را مشکل

هم داشتند، ظاهرا اگر بر فرض هم قبول بکنند استصحاب عدم جعل است، مشکل داشتند گفتند ادله انصراف.

حالا سوال سر این است که از این سه مبنا کدام یکی درست است، فقط یکی جاری می شود که به حسب ظاهر این طور است یعنی

اشکال این هایی که اگر ما شک در بقای مجعول می کنیم قبل از بقای مجعول خود جعل است، استصحاب عدم جعل این سببی است،

این حاکم بر استصحاب عدم مجعول است، اگر گفتیم استصحاب کردیم شارع گفته من جعل کردم تا وقت انقطاع دم، بعد از انقطاع

خون دیگه شارع جعلی ندارد. تعبدا به استصحاب بود و جعلی ندارد، دیگه استصحاب بقای مجعول معنا ندارد، این رای این فقط.

رای آن طرف می گوید استصحاب عدم جعل بوده اما این استصحاب عدم جعل به تعبیر بعضی ها چون به نحو قضیه حقیقه است یعنی

این فی نفسه ثابت است لکن تا جعل آمد دیگه آن عدم جعل برداشته می شود، خوب دقت بکنید، اصل اولی این است که شارع هیچ

حکمی را جعل نکرده، این اصل اولی.

آمد در مورد زن در ایام حیض جعل کرد، دیگه از آن رفع ید شد، اگر رفع ید شد بعد فقط استصحاب بقای مجعول است که من عرض

کردم برای مثال این آقایان، این مثال خارجی را هم من همیشه اضافه کردم ولو در کلمات این ها نیست، فرض کنید زید الان نشسته

است، دو ساعت است که نشسته، شما بعد شک می کنید، تا دو ساعت می بینید، می گوید استصحاب بقای جلوس زید بود، خیلی

خب! یک اشکال می کنند که قبل از این دو ساعت ایستاده بود. تا دو ساعت یقین دارید نشسته است، بعد از دو ساعت چرا استصحاب قیام نمی کنید؟ قبل از آن قیام بود، آن حالت قبل از این را استصحاب بکنید، چی جواب بدهیم؟ جواب این است که آن حالت از بین رفت، لا تنقض الیقین بالشک، آن حالت با علم شما به جلوس دیگه رفت، اگر از بین رفت دیگه بهش بر نمی گردد، خوب دقت بکنید، به چی بر می گردیم؟ به همین جلوس، آن قیام قبل از جلوس را دیگه نگاه نمی کنیم چون استصحاب ابداع است، می خواهیم ابداع بکنیم، طبق آن قیام دیگه ابداع نمی کنیم، چرا؟ چون جلوس آمد، جلوس که آمد دیگه از قیام دست بر می داریم، دیگه طبق آن ابداع نمی کنیم اما طبق جلوس ابداع می کنیم، تصور بکنید، طبق جلوس ابداع می کنیم اما طبق قیام دیگه ابداع نمی کنیم. شبیه این را هم در همین جا می گویند، می گویند بله شارع مقدس اولی که می گویند به قول معروف از غار حراء تشریف آوردند فرمودند قولوا لا اله الا الله تفلحوا، جعل نفرموده بودند، بعد شروع کردند به جعل کردن، اول هیچی جعل نبود، جعلی که کردند یسئلونک عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض، جعل این مقدار آمد، اعتزال نساء در محیض یعنی وجود دم، حالا فرض کنید محیض یعنی وجود دم، خب بعد از دم شما نگوید بعد از انقطاع دم باز به عدم جعل بر می گردید، نه، مادام جعل آمد دیگه عدم جعل رفت، دیگه عدم جعل نیست، این نظر، البته عرض کردم حالا به نحو اصطلاحی گذاشتند، من تصویر بهتری برایتان، می گویند آن عدم جعل به نحو قضیه حقیقه است، بقای مجعول به نحو قضیه خارجیه است و این مقدم بر اوست یعنی قضیه حقیقه دیگه بهش بر نمی گردد یعنی آن اصطلاح من روشن شد؟ آن حالتی که قبل از این بود دیگه نیست که من بتوانم آن را ابداعا استمرارش بدهم، خوب دقت بکنید، آن عدم جعلی که پیغمبر اکرم از غار حراء تشریف آوردند تا جعل فرمودند دیگه آن حالت عدم جعل نیست، اگر آن حالت عدم جعل نبود چطور می خواهم استمرارش بدهم؟ جای استمرار ندارد، آنی که هست آن جعل، مجعول است، گفت حرام است، هنوز نمی دانیم این حرمت برداشته شده یا نه، ادامه اش را می دهیم، حرمت زن را ادامه بدهیم و لذا عده زیادی از شاگردان مرحوم استاد از همین آقایان معاصران چه زنده و چه فوت کرده، اسم نمی خواهم ببرم، این ها اشکال معروفشان این است که این تعارضی که آقای خوئی فرمودند قابل حل است، مثل شیخ، شیخ هم تعارض را حل کرده، فرق نمی کند، آن وقت این را با آن اصطلاح

علمی که این دو تا استصحاب با هم یک تفاوتی دارند، یکی از قبیل قضیه حقیقه است لکن نکته فنی این است که من خدمتان عرض کردم، آن عدم جعل بر اثر جعل برداشته شد دیگر صلاحیت ندارد ما ادامه اش بدهیم، ابداعا ادامه اش بدهیم. مثل همان قیام زید قبل از جلوس، دیگر آن قیام برداشته شد با جلوس زید شما دیگر به آن قیام بر نمی گردید، خوب دقت بکنید، می گوید وقتی شارع آمد جعل کرد دیگر به عدم جعل بر نمی گردیم، تا بیرون است ادامه بدهیم.

پرسش: این که مقطعی بود استاد.

آیت الله مددی: خب همین، می گویند مقطعی برداشت اما آن عدم جعل رفت پس جعل کرد، دیگر بر نمی گردد، آن ها اشکالشان این است، این هم خلاصه بحث؛ آقای خوئی هم هیچ کدام از این ها را قبول ندارد، می گوید این عدم جعل می ماند، این مقطعی بود، جعل آمد، تا ایام دم، بعد از ایام دم عدم جعل به حال خودش محفوظ است و لذا تعارض دارد، این اجمالا روشن شد؟ پس سه تا مبنا در مسئله است که من اجمالا مبانی را عرض کردم، فردا ان شا الله عرض خواهیم کرد، نظر خود بنده هر دو جاری نمی شود، نه عدم جعل جاری است و نه بقای مجعول، هیچ کدام فی نفسه جاری نیست. احتیاج به تعارض ندارد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین