

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 تنبیه دوم از تنبیهات استصحاب بود و طبعا یک مقدارش را تصادفا این تنبیه چون طولانی شده و عرض کردم چون این تنبیهات اصولا دارای یک زیربنای خاص خودش است که ما قبول نکردیم که آن حجیت استصحاب از باب اخبار باشد لذا ما طبیعتا یک مقداری می خوانیم بیشتر بحث علمی و إلا بعد باید توضیحات خودش را عرض بکنیم.

عرض کردیم مرحوم نائینی در این مسئله تقریبا با این که در حجیت امارات، وجه حجیت امارات با مرحوم مثل آقازیا و بعد هم آقای خوئی، مثل همه اند لکن مرحوم آقازیا یک حاشیه ای دارد من به خاطر آن نکته های فنیش می خوانم و إلا عرض کردم خود بحث کلا مشکل دارد که بعد عرض خواهیم کرد.

مرحوم نائینی می فرماید فرقی نیست در جریان استصحاب، این که احراز با یقین وجدانی شده باشد یا با مودای امارات یا با امارات یا با اصول محرز، عرض کردیم چهار تا مطلب هست که حالت سابقه یا با یقین است یا با اماره معتبر است یا با اصل محرز و یا با اصل غیر محرز، بحث سر این است که دلیل استصحاب لا تنقض هر چهار تا را می گیرد یا سه تا را می گیرد؟ یا خصوص اول و کیفیت بحثش؟

ایشان مرحوم نائینی تصویرش این است که لا تنقض الیقین یعنی لا تنقض الاحراز، احراز را شما نقض نکنید، آن وقت ادله ای که می آید می گوید خبر واحد حجت است یعنی خبر واحد هم احراز می شود، این خلاصه حرف ایشان، این یقین مراد خود یقین نیست، مراد احراز است به هر نحوی شما احراز بکنید یک مطلبی را، حالا با یقین باشد، با استصحاب باشد که اصل محرز است، با اماره باشد مثل خبر واحد، به هر نحوی که باشد این ادامه پیدا می کند، این خلاصه نظر مرحوم نائینی.

عرض کردم که ایشان یقین را به معنای صفت نفسانی نگرفته، دیروز توضیح دادم یقین که پیدا می شود چهار نکته دارد، نکته اولش صفت نفسانی است، ایشان صفت نفسانی نگرفتند لذا در این جا این هست، این احتمال هست که یقین صفت نفسانی باشد، قاعده یقین بگوید چون باطل بود ایشان به معنای محرز گرفته است، این خلاصه نظر مرحوم نائینی.

البته در مثل امارات، امر واضح است لکن در اصول عملیه یک مقداری اشکال هست که ایشان جواب می دهد، گاهی اوقات یک مبحثی که در یک کتاب مثلا در این جا می آید یکمی ابهام هایی پیدا می کند، من دیدم بعضی از بزرگان نوشتند عبارات مرحوم کاظمی مثلا ابهام دارد، خب ظاهرا طرف متموجه نشده، منشاش عدم توجه است.

عرض کنم که ابهام هایی وجود دارد که من به خاطر این که رفع ابهام بشود مطلب ایشان را تقریبا با استثنای بعضی موارد کامل، یعنی اشاره می کنم، تقسیم بندی می کنم، اشاره می کنم تا وارد بحث بشویم.

آن وقت نکته هایی را که دیروز عرض کردیم یکی حجیت استصحاب از باب اخبار بود، یکی کلمه یقین که در روایات اخذ شده، یکی معنای حجیت امارات اصولا به چه معناست، عرض کردیم که نظر مرحوم نائینی تتمیم کشف است، پیش صاحب کفایه تنجیز و تعذیر است، پیش مثلا مرحوم شیخ انصاری مصلحت سلوکی است و پیش عده ای مخصوصا از اهل سنت، جعل حکم مماثل است یا جعل بدل است یا جعل حکم ظاهری است، حالا تعبیر های مختلف.

پس معنای حجیت هم تاثیر دارد، استظهار از ادله هم تاثیر دارد، این مجموعه عواملی است که در این تنبیه ثانی تاثیرگذار است. لذا مرحوم آقای نائینی اول یقین را به معنای صفت نمی گیرد، بعد این یقین را ادله ای که در باب حجیت امارات هست در حجیت خبر هست مثلا، به معنای تتمیم کشف می گیرد مثلا یقین عبارت از یقین عرفی نود درصد است، اگر اماره هفتاد درصد بود وقتی شارع حجتش می کند می شود نود درصد، به این معنا که آن شک را الغا می کند، چون معنای حجیت پیش مرحوم نائینی تتمیم کشف است، آنی که کاشف ناقص بود آن را کاشف کامل قرار بدهید، یعنی آن شک را الغا می کند، الغای شک و عرض کردیم این مبنای مرحوم آقاضیا هم هست، مرحوم آقای خوئی هم مبنایشان همین است و توضیحاتش را مفصل عرض کردیم که به نظر ما این مبنا مشکل دارد.

به هر حال در مقابل تنجیز و تعذیر که قبل از نائینی مثلاً کفایه معروف بود، در مقابل جعل احکام ظاهری یا جعل مماثل یا حکم مماثل یا جعل حکم ظاهری یا جعل بدل به انحای مختلف که بیشتر بین عامه مطرح می شود لذا مرحوم نائینی فلو قام طریق و الامارة، طریق را بیشتر برای احکام می دانند، اماره را هم برای موضوعات حساب می کنند چون ایشان می گوید بناء من أن المجعول فی باب الطرق نفس الطریقیة و الاحراز، شارع می آید تصرف می کند احراز را کامل می کند پس ادله ای که در باب امارات می آید، می آید می گوید احراز در این جا ثابت است، بعد ایشان می گوید نعم ربما یُستشکل در استصحاب، مودای استصحاب که مثلاً سابقاً این شیء طاهر بوده الان ما استصحاب طهارت کردیم باز دو ساعت دیگه شک کردیم استصحاب طهارت بکند، این اشکالش این است که احتیاجی به استصحاب استصحاب ندارد، همان طهارت اولی را استصحاب بکند خلاصه اش، اصل غیر محرز هم همین طور، یک شیئی سابقاً مشکوک بود گفتیم اصالة الطهارة باز دو مرتبه دو ساعت دیگه شک کردیم نجس شد یا نه؟ ایشان می گوید استصحاب بکند آن طهارت ظاهری را، خب اشکالش این است که چرا استصحاب بکند؟ همان اصالة الطهارة را بیاورد، همان اصالت را که در شیء مشکوک آوردید همان را بیاورد. بعد این اشکال و بعد سعی می کند جواب بدهد، آقایان مراجعه بکنند چون نکته خاصی ندارد که من بخواهم بگویم.

بعد ایشان اشکال می کند که، ایشان می گوید ممکن است که، و بعد استصحاب، اما در استصحاب اصول غیر محرز، غیر از حالا آن اشکالی که الان کردیم یک نکته لطیفی دارد که این نکته را مرحوم شیخ دارد، سابقاً هم توضیح دادیم، در کلمات قدما هست، این زیاد هست، چه اهل سنت و چه شیعه، مثلاً اگر یک شیئی سابقاً طاهر بود می گفتند باستصحاب الطهارة و اصالة الطهارة، هر دو را جاری می کردند چون شک داریم، چون سابقاً بود حالا شک داریم، چون شک داریم اصالة الطهارة، چون سابقاً بود استصحاب طهارت. این را مرحوم شیخ یک توضیحی داده در اول بحث حجیت ظن، خب این توضیح لطیفی است که این دو تا اصل جاری نمی شوند، حالا غیر از سببی و مسببی که آن بحث دیگری است. این توضیح را مرحوم آقای نائینی آورده، همین توضیح را متعرض شدند و خلاصه آن توضیح این است، بحث لطیفی هم هست، خلاصه اش این است که اگر یک اثری، ببینید در باب اصالة العدم شما فقط

نگاه می کنید این ثابت نیست، می گوئیم مثلا این وجود ثابت نیست می گوئید عدمش، یا اصالة الطهارة، تا شک می کنید شارع گفته طاهر است. خب اگر جعل طهارت برای شک کرده هیچ مانعی ندارد، آن جهت شکش است اما اگر بخواهیم بگوئیم سابقا این طاهر بود حالا هم استصحاب طهارت، می خواهیم طهارت را استصحاب بکنیم، مشکلی که در باب استصحاب این است که من سابقا هم توضیح دادم در باب استصحاب، شما به مجرد شک استصحاب نمی کنید. در باب استصحاب حالت سابقه را می بینید بعد آن حالت سابقه را تا الان ادامه می دهید، دقت کردید؟ در باب استصحاب شما حالت سابقه را می بینید ادامه می دهید. خب اگر شارع گفت شما به مجرد شک حکمتان این است، چه جایی دارد دیگه استصحاب بکنید؟ چه نکته ای برای استصحاب است؟ چه نکته ای هست که این از حالت سابقه بکشید؟ هر جا اثری اگر بار شد روی خود مجرد شک، دیگه احتیاج به تنزیل اصل محرز ندارد، اصل تنزیلی را محرز را نمی خواهیم داشته باشیم، نوبت بهش نمی رسد، اگر شارع گفت به مجرد شک طاهر است خب طاهر، بگویی نه سابقا هم طاهر بوده آن طهارت را تا زمان شک هم می خواهم بکشم، چه نیازی دارد شما تا زمان شک بکشید؟ چه نیازی به این هست؟ چون تنزیل است، چون اعتبار است، چه نیازی به این اعتبار هست، به مجرد شک که این اثر دارد، دیگه چرا شما بیایید تنزیل بکنید بگوئید سابقا بود حالا هم می گویم باقی است چون شک دارم، او می گوید به مجرد شک طاهر بود، بله در استصحاب نجاست خوب است، چون اصل نجاست نیست، سابقا نجس بود الان نجس است، این یک بحث کبروی است عرض کردم در کلمات مرحوم شیخ آمده، بحث لطیفی هم هست چون در کلمات قدما، یعنی مراد ما از قدما یعنی مثلا قرن های چهارم و پنجم مخصوصا در میان اهل سنت، بعد هم شیعه گاهی استصحاب طهارت با اصالة الطهارة را با هم جاری کردند، این تنقیحاتی بود که بعد اصول متاخر شیعه انجام داده، اصول متاخر شیعه یعنی بعد از وحید مثلا، این ها آمدند گفتند این دو تا جاری نمی شوند، اگر شارع گفت به مجرد شک این اثر، دیگه شما نمی خواهد استصحاب بکنید همان اثر را اثبات بکنید چون به مجرد شک آن اثر می آید.

پرسش: حکم استصحاب را خود شارع گفته

آیت الله مددی: خب نگفته دیگه، این ها می خواهند بگویند شارع نمی گوید، تنزیل نمی کند، چون شارع باید بیاید نگاه بکند و بعد تنزیل بکند، اصلا نگاه نکرده، نیاز به نگاه ندارد.

پرسش: این طرفش را بگوییم، بگوییم شارع تنزیل کرده، اصلا آن اصل غیر تنزیلی این جا نیست

آیت الله مددی: خلاف ظاهر است، شک وجدانی است باید بگوییم با تعبد شک را بر می دارد، تازه این هم تعبدش محل کلام است. روشن شد بحث چیست؟ پس یک اشکالی هم راجع به استصحاب است در این که، آن وقت در این جا مرحوم مقرر دارد لما عرفت من أن المراد، در صفحه ۴۰۶، من الیقین مطلق الاحراز، مراد از یقین، مطلق احراز است.

بل مطلق ما یوجب التنجیز و المعذوریة سواء کانت الموجب لذلك هو العلم الوجدانی أو الامارة أو الاصل، این ظاهرش شاید می خورد که ایشان تنجیز و تعذیر را معنای اماره می داند، نه تنجیز و تعذیر را نمی داند، خیال نشود که در کلمات مرحوم، ایشان معنای تنجیز و تعذیر را به یک معنای عام گرفته، به این معنا که اگر یک اماره ای حجت شد یعنی تنزیل منزله علم شد و اگر یک اصلی حجت شارع جعل کرد در هر دو تنجیز و تعذیر است، نتیجه اش این است، گاهی می گویم آقایان ملتفت نیستند به عبارات مرحوم نائینی یا دیگران اشکال می کنند، مراد مرحوم نائینی، نائینی حالا، بعد ایشان لذا در صفحه ۴۰۹ در همین تقریرات، می گویم چون در اثنا کلمات دیگه آمده یک مقداری گاهی تشویش پیدا می شود مثلا مرحوم نائینی دارد که.

بتوهم أن المجعول فیها نفس المنجزية و المعذورية

این نفس المنجزية کلام کفایه است

لا الاحراز و الوسطية فی الاثبات

این کلام خود نائینی است، ایشان به یک مناسبتی رد می کند کلام کفایه را، خب این بحث در آن جا گذشت در بحث حجت گذشت

لکن به این مناسبت و قد اثبتنا فی محله انه لا یُعقل، اصلا ایشان می گوید تنجیز و معذوریت قابل جعل نیست، چرا؟

بل التنجیز و المعذورية تدار مدار وصول تکالیف و عدمه.

یعنی اگر شارع آمد تتمیم کشف کرد از آثار تتمیم کشف منجز است، از آثارش است و إلا حقیقت حجیت همان تتمیم کشف است، روشن شد چی می خواهم بگویم؟ ما هم همین اشکال را وارد کردیم سابقا متعرض شدیم، تتمیم، یعنی منجزیت، اولاً منجزیت که مطلقاً قابل تصویر نیست، اگر اشکال بشود اصلاً معذرت است یعنی این که اماره به واقع برسد خودبخود جعل توش معنا ندارد، حالا در واقع رسیده، ظاهراً از باب مراعات صدر و قافیه فرمودند و إلا تنجیز و تعذیر با همدیگه اصلاً جمع نمی شوند، جعل در تنجیز معنا ندارد، در تعذیر معنا دارد، در تنجیز معنا ندارد.

با قطع نظر از این اشکال چون این اشکال را نائینی هم نکردند، آقایان دیگه هم نکردند، با قطع نظر از این اشکال، روشن شد؟ پس نائینی در اثنای بحث استصحاب چیزهای دیگه هم آورده مثلاً ایشان در این جا متعرض شده که تنجیز و تعذیر این خودش مجعول در باب حجیت نیست، مجعول احراز است، تتمیم کشف است، خب وقتی تتمیم کشف شد و احراز شد منجز است و معذر است، تنجیز و تعذیر از آثار حجیت است نه خودش به معنای حجیت است، دقت کردید؟ مثلاً ایشان یک دفعه وارد این بحث شده که به نحو اشاره بر صاحب کفایه اشکال می کند و درست هم هست، این اشکال درست است، خود تنجیز که اصلاً قابل جعل نیست، به هر حال این نته را خوب دقت بفرمایید چون در این جا آورده بل مطلق ما یوجب التنجیز، این مطلق را خوب دقت بکنید، مراد ایشان از مطلق ولو اصول عملیه، ولو به لحاظ جری عملی. این مرادش از مطلق است، یک تنجیز و تعذیر در باب امارات است، این از آثار احراز است، به تعبیر مرحوم نائینی خودش به معنای حجیت است به تعبیر کفایه، پس بنابراین خوب این عبارات، آن وقت مطلق که گفت حتی اصول عملی، حتی اصل غیر محرز چون برای ما منجز می شود، حتی اصل غیر محرز، پس این اشتباه نشود، عبارت ایشان و لذا هم گفت سواء كان الموجب لذلك هو العلم الوجداني أو الامارة أو الاصل، خب تا این جا مطلب روشن شد چون من نمی خواهم مطالب ایشان را کامل بخوانم چون ما به کل مطلب اشکال داریم، اعتقاد نداریم و بنا هم نیست که من مبنائی صحبت بکنیم لکن چون کتابی است که به هر حال نوشته شده، مرحوم آقازیا هم همان مبنا را دارد، همان مبنای تتمیم کشف را دارد اما آن یک تعبیر دیگری دارد این را هم بخوانم چون بحث علمی بینشان در گرفته متعرض بشویم.

ایشان می فرمایند الاولی أن يقال در حاشیه ایشان.

أن المراد من اليقين المنقوض و الناقض چون می گوید هر دو آمده، لا تنقض اليقين إلا أن تنقضه بيقين مثله فی باب الاستصحاب، مراد ایشان از یقین و ناقض و منقوض به تعبیر ایشان، مراد ایشان در باب استصحاب در اخبار استصحاب است چون اگر ما استصحاب را از اخبار نگیریم اصلاً این بحث ها همه اش بیهوده در می آید، تمام این بحث پی کار خودش می رود، اگر ما از باب اخبار گرفتیم این یقین هو اليقين الوجدانی، اختلاف روشن شد با مرحوم نائینی؟ نائینی می گوید این یقین یعنی احراز، ایشان می گوید این یقین یعنی یقین، اختلاف این دو تا را می خواهم تصویر روشن بشود با این که مبنایشان در باب امارات یکی است، تتمیم کشف است، آقازیا این جور می گیود لا تنقض یعنی یقین وجدانی، بعد که دلیل می آید می گوید خبر ثقه حجت است لیس لاحد من موالینا التشکیک فیما یرویه عنا ثقاتنا، می گوید این خبر نازل منزله یقین وجدانی است، ایشان از این راه وارد می شود. حالا فرق این دو تا روشن شد؟ مرحوم نائینی به واسطه ی دلیل حجیت می گوید این می آید یقین را توسعه می دهد، به معنای احرازش است، ایشان می گوید نه یقین را توسعه نمی دهد، یقین به معنای خودش است، می آید می گوید مثل این که می گوید اکرم العلماء المتقی عالم، آن فرق این دو تا روشن، دعوی مرحوم آقازیا و نائینی.

هو اليقين الوجدانی، کحیة زید فی کبری دخلها

دیگه این تعبیرات خاص مرحوم آقازیا است

فی حرمة زوجته و تقسیم أمواله

چون آثار حیات مثلاً این هاست.

و إنما یوسع هذا اليقين بعناية التنزیل و تتمیم الکشف فی باب الأمارات

این می آید می گوید که خبر ثقه به منزله یقین است، من با آن معامله یقین می کنم.

بلسان الحكومة، كما یوسع دائرة الحیة بالأمانة أو الأصل المحرز لها، و إنما فلو كان المراد من اليقين فی المقام

مراد ایشان از مقام، اخبار استصحاب

مطلق الإحراز

این نکته اش را می گوید این است، روی تقریر نائینی تقدم ادله‌ی حجیت امارات به نحو ورود می شود، روی مبنای ما به نحو حکومت می شود، البته فرق بین حکومت و ورود را من سابقا عرض کردم چون این دو تا اصطلاح از زمان شیخ آمده، در کلمات قبل از شیخ حاکم داریم اما به معنای مخصص، متعارف در کتب اصول سنتا و شیعتا تخصیص و تخصص بود. مرحوم شیخ البته اصطلاح هم خیلی روشن نبود و بعد هم هر کدام یک چیز هایی کم و زیاد کردند، یک چیزی را ملحق به تخصص کردند اسمش ورود شد، یک چیزی را ملحق به تخصیص کردند اسمش حکومت شد و لذا ان شا الله بعد هم خواهیم گفت، چون بعد خواهیم گفت حالا در ذهنتان، این بحث را من الان توضیح بدهم طول می کشد.

خلاصه فرقی که می شود اجمالا گذاشت اگر جایی موضوع یک لسان دلیلی به نفس تعبد، به نفس حکم شارع خارج شد این می شود ورود، اگر تعبد کرد به منزله شیء دیگری می شود حکومت، این دو تا فرقی این است، حالا ان شا الله باشد چون آخر بحث استصحاب هم اول بحث تعارض و هم آخر بحث استصحاب بحث ورود و حکومت است مخصوصا همین بحث خواهد آمد.

پس بنابراین مرحوم آقاضیا می خواهند این را بفرمایند صحیحش این است که یقین به معنای یقین وجدانی است، دلیل اماره می آید می گوید اماره جانشین یقین وجدانی می شود، این را من به منزله آن قرار دادم، یقین وجدانی قرار دادم.

مرحوم نائینی می فرماید نه دلیل اماره می گوید لا تنقض الیقین یعنی احراز، لا تنقض الاحراز، تا این جا دو تا معنا شد راجع به لا تنقض الیقین بالشک، بعد مرحوم نائینی در تقریشان دارد دفع و هم، حالا عرض کردم این عبارات که تعبیر

بعد ایشان می گوید که للمحق الخراسانی کلاماً فی هذا المقام و هو بمكان من الغرابة

خیلی عجیب غریب است، این ظاهرا این مکانة من الغرابة منشا تحریک آقاضیا چون ایشان شاگرد آخوند است و دلش می خواهد از استادش دفاع بکند، خب تعبیر مرحوم نائینی یکمی تند است.

خلاصه مرحوم آخوند می آید ایشان روی مبنای خودش اشکال می کند، می گوید لا تنقض الیقین یعنی یقین، ادله حجیت اماره هم تنجیز می گوید، تصرف در یقین نمی کند، خب اگر جایی مثلا فرض بکن اماره آمد مثلا یا بینه آمد مثلا من تارة یقین دارم وضو گرفتم، تارة دو نفر سه نفر نشسته می گوید ما در وضو دیدیم، حالا من یادم رفته، اگر شک کردم می توانم طهارت را استصحاب بکنم، اشکال ندارد، با بینه که می شود، ایشان می فرماید تنجیز و تعذیر، این را ما چطور؟ آیا مودیات طرق و امارات و مجرای اصل قابل استصحاب است یا نه؟ با این که قاعدتا هست، این با مبنای شما که تنجیز و تعذیر است نمی سازد، این اشکال.

حاشیه هم دارد بعد مرحوم نائینی هم یک مقدار از حاشیه ایشان، خلاصه جواب صاحب کفایه که در حقیقت این معنای سوم احادیث لا تنقض است، صاحب کفایه می گوید اصلا احادیث لا تنقض نظر ندارد به یقین بما هو یقین، نظر اخبار به بقاء است، می گوید هر چیزی که در ظرف خودش یقین شد استصحاب می گوید آن را باقی بکن، اصلا مفاد اخبار استصحاب بقاء است، این مثل این است که می گوید لو کان فیهما آلهة إلا الله لفسدتا، نظر آیه مبارکه به ملازمه است، مخصوصا بنا بر مشهور آیه را دلیل بر برهان تمانع قرار دادند، به نظر ما اشکال دارد، ربطی به برهان تمانع ندارد، حالا دیگه آن بحثش جای خودش.

به هر حال این را ببینید لو کان، حالا برای این که نه فساد زمین و آسمان هست و نه تعدد آلهه است، طرفین نیستند اما ملازمه ثابت است، لو کان فیهما آلهة، این آیه ناظر به ملازمه بین طرفین است، این ملازمه هست ولو طرفین نیست. حدیث لا تنقض هم تفسیر آخوند این است که ناظر به بقاست، به ثبوت کاری ندارد. این ثبوتش به نحو یقین بوده، با اماره بوده، با اصل بوده، اصلا به ثبوت کار ندارد، لسان این روایت مرحله، هر چیزی که به نحوی ثابت بود این حدیث می گوید آن باقی است، این ناظر به این است، حالا شما گاهی یقین دارید، گاهی منجز دارید خبر واحد، این کار به آن ندارد، این می آید در یقین تصرف بکند، این آمده در بقاء دارد لذا کاری به طرفین ندارد، کاری به این ندارد که به چه نحوی است، می گوید هر چی که بود این باقی است، این هم راه سوم. روشن شد؟ معنای سومی که به ذهن مرحوم کفایه می آید این است.

این را ایشان مرحوم نائینی هم عبارت ایشان را توضیح می دهد، چون من این مبانی را قبول ندارم فقط الان، طبعا مرحوم آقازیا با ایشان بحث می کند و وارد بحث می شود، از مرحوم نائینی جواب می دهد، توضیحی می دهد کلام استادش را.

بعد ایشان مرحوم نائینی می فرماید:

هذا حاصل ما افاده و لكن قد عرفت أنه لا اشكال

اصلا اشكال نبود که احتیاج به این حرف داشته باشد. چون یقین یعنی احراز، خب طبیعتا در اماره هم احراز است، می گوئیم اشكال ندارد که شما بیایید بگوئید ما چکار بکنیم حمل بر بقا بکنیم، باز مرحوم آقازیا یک جوابی دارد، من دیگه بخواهم این ها را، این جواب اولیش طولانی تر است، جواب دومیش پنج شش سطر است، ده دوازده سطر، باز آقازیا جواب می دهد از مرحوم نائینی. باز دو مرتبه مرحوم نائینی این مطلب را توضیح می دهد و بعد هم آخرش می گوید اگر قائل شدیم به این مبانی که مرحوم صاحب کفایه گفته باید بگوئیم استصحاب در مودیات امارات و در مجاری اصول جاری نمی شود، مرحوم نائینی اشكال می کند در این صفحه ۴۱۰، آقازیا رحمه الله علیه دیگه واقعا خوب نیست علم به این جاها بکشد، حالا عین عبارتش را می خوانم، آقازیا می گوید:

أقول: مع الغضّ عن ألف إشكال عليه

هزار تا اشكال به استادمان وارد بشود این یکی وارد نیست، این چچور بحث علمی است من نمی دانم، غرض ایشان می گوید:

مع الغضّ عن ألف إشكال عليه، عليه یعنی استادشان. - قدّس سرّه - لا یکاد یرد علیه هذا الإشكال،

هزار تا اشكال هم به استاد ما وارد بشود این اشكال نائینی وارد نیست، انصافا که نمی دانم این چه بحثی است، خدا رحمت کند در این تنبیه الملة اگر مال نائینی باشد که ظاهرا هست ایشان می گوید این علمای ما با این همه تحقیقاتی که در فروع استصحاب کردند چطور می شود در مسائل سیاسی و اجتماعی - به مناسبت مشروطیت نوشته - وارد بحث نشدند. خب دلیلش این است که آن تدقیقات، تدقیقات نیست، وقتی به این جا بکشد که هزار تا اشكال هم وارد بشود این اشكال وارد نیست رحمه الله علیهم اجمعین.

بعد هم آقازیا سعی می کند جواب بدهد، آخر کار هم می گوید:

فإنّ النّصاف: أنّ التنبیه الثانی الّذی عقده فی الکفایة مع ما علّق علیه فی الهامش صدرا و ذیلا ممّا لا یمکن المساعدة علیه، قابل قبول نیست و مرحوم آقاضیا هم در نوشتند کلّ علی مبنا.

هر کدام به مبنای خودش، گفت موسی به دین خودش و عیسی به دین خودش، آخرش بحث علمی را به این جا کشیدند.

و هو این مطلب علی مبنا، یعنی مبنای صاحب کفایه، ضمیر به ایشان بر می گردد.

فی غایة المتانة، من فکر می کنم ایشان فی غایة الغرابة، آخرش می رسد به غایة المتانة چون مرحوم نائینی فرمود فی غایة الغرابة، ایشان می فرماید نه آقا بل در مبنای خودش فی غایة المتانة.

عرض کردم چون یک مقداری دعوایشان شده و از حد خارج شده اصلا متاسفانه تعجب این است که، تعجب کار این است که من دیگه چون نمی خواهم وارد بشوم، به ذهن من می آید آقاضیا ملفت اشکال نشده و این مقرر مرحوم نائینی یک جاهایی توضیح داده اما توضیحش به نظرم کافی نبوده، شاید آقاضیا جور دیگری فهمیده.

ببینید به جای این بحث ها خوب بود که این ها می آمدند بحث می کردند که اصلا مفاد اخبار لا تنقض چیست؟ این راهی را که ما رفتیم خیلی روشن. تا این جا سه تا مبنا شد:

یک: نائینی می گوید مفادش احراز است، یقین احراز، اگر احراز شد شما باقی بگذارید، این حرف نائینی است.

دو: مرحوم آقاضیا می گوید مفادش یقین وجدانی است، دلیل اماره می گوید که اماره جانشین یقین وجدانی می شود، خب این هم حرف دوم.

سه: مرحوم کفایه دارد که اصلا کاری به یقین ندارد، وجدانی و غیر وجدانی ندارد، اصلا مفاد اخبار ابقا است، بقا است، این اخبار ناظر به مرحله بقا هستند، خب به جای این بحث ها یک بحث این جوری مطرح می کردید خیلی روشن تر بود. یعنی در حقیقت اختلاف سر این کلمه است، می گویم چون عبارت مقرر، شاید آن آقا را هم دیدم که اشکال کرده گیج شده، ملفت نشده، البته نائینی در اثنای عبارت دارد اگر آقایان دقت بکنند من خلاصه اش را عرض بکنم، در حقیقت معنای بحث این است که کفایه می گوید این

ناظر به بقا است، نائینی چی می خواهد بگوید؟ می گوید نه ناظر به احرار و بقا است، این دو تا کلمه، خیلی دعوا ندارد. روشن است؟ نائینی می گوید حدیث فقط ناظر به بقا نیست، احرار را هم نظر دارد، می گوید یک چیزی را احرار کردی اگر احرار شد باقی است، روشن شد؟ این خیلی پنج شش صفحه نوشتند شما هم بخوانید گیج می شوید، حالا بنده خدمتتان عرض می کنم خیلی راحت، آیا حدیث فقط ناظر به بقا است؟ که در کفایه است. نائینی می گوید حدیث ناظر به بقا نیست، ثبوت را هم در نظر گرفت یعنی حدیث ناظر به این است که اگر احرار شد باقی است، دو تا نکته دارد، یکی احرار و یکی بقاء، در کفایه می گوید یک نکته دارد بقاء و انصافا هم حق با نائینی است، انصاف قصه، دیگه به این الف اشکال و این حرف ها نیست، آن مبنای صاحب کفایه هم در حجیت درست نیست، این هم اشکال نائینی. انصافا خود آقاضیا هم آن مبنا را ندارد، من تعجب می کنم خود آقاضیا مبنای تنجیز و تعذیر را ندارد، خود آقاضیا مبنای تتمیم کشف دارد، پس بنابراین انصاف قصه من فکر می کنم که در این مسئله حق با نائینی است لکن نه به این نحوه بحث و اصلا عبارات مبهم، نمی دانم چرا مطلب این جوری شد، این همه اش در چهار پنج سطر هم به نظرم گفته می شد مطلب تمام بود، احتیاج به این بحث طولانی نبود. من یکمی توضیح دادم تا روشن بشود، ان شا الله اگر در منزل مراجعه بکنید شاید روشن بشود. کل بحث سه تا احتمال در بیان لا تنقض الیقین است:

یک نظر مرحوم آقاضیا که یقین وجدانی است، اماره به دلیل حکومت ملحق به آن شده است.

دو: نظر مرحوم نائینی که به برکت دلیل اماره، مراد از یقین احرار است نه خصوص یقین

سه: نظر کفایه که اصلا روایت ناظر به بقاء است، حالا بقاء با منجز و معذری که یقین باشد، اماره باشد، ناظر به این است، این خلاصه مطلب و خلاصه اشکال اگر ما استظهار بکنیم چه چیزی را استظهار می کنیم؟ انصافا به نظر ما حرف نائینی اوفق به قواعد است، در این سه تا احتمال ظاهر حدیث مرحله بقا نیست، روی یقین هم لآنک کنت علی یقین من وضوئک تاکید دارد، روی احرار تاکید دارد، یعنی می آید تاکید می کند که احرار دارد، این احرار را ادامه بده، حالا اگر یقین به معنای احرار باشد، اگر ما باشیم انصافا حق با مرحوم نائینی است، اگر این جور که من فهمیدم، لکن تا حالا این آقایان گاهی اوقات این قدر دعوا می کنند مخصوصا در این جا که

دیگه آقاضیا این تعابیر غیر مناسب را بکار برده، خب این ها علم نیست دیگه، سابقا چند بار عرض کردیم این ابان ابن عیاش در همین کتاب سلیم نقل کرده، خیلی هم چهره زاهدانه و صوفیانه داشته در بصره، شعبه با این بوده، می گفته این آدم ساده ای است، دیگه از راه آن یک حالت زهد و ورع و تقوی و درویشی و این جور چیز ها هم بین عامه مردم مقبول لذا شعبه کارش به این جا رسیده بود که می گفت لأن اشرب من بول الحمار احبّ الی أن اروی عن ابان، خب مرد حسابی نه بول حمار تناول بفرمایید نه از ابان روایت بفرمایید، این چه ملازمتی است؟ خب از علم خارج است، این ها را در میزان الاعتدال ذهبی نوشته، یعنی این حال طبیعی نیست این جور صحبت ها و این جور حرف ها را گفتن، مطلبی که هزار اشکال داشته کجا را شما می خواهید دفاع بکنید مطلبی که هزار اشکال دارد کجاش قابل دفاع است من نمی فهمم.

علی ای حال کیف ما کان این راجع به کلام.

و اما تحقیق ما:

در این مسئله دو راه دارد یعنی ما در دو بخش بحث می کنیم، یک: آیا در این مسئله که آیا احراز به هر نحوی شد قابل استصحاب است نصی داریم؟ روایتی داریم غیر از این بحثی که الان آقایان با این دعواها کشاندند.

دو: طبق قاعده چیست؟ من اصولا عرض کردم اصلا مبنای من واضح است، در بحث های فرضی وارد نمی شویم. تمام این بحث ها را ما هیچ کدامش را قبول نداریم، اولاً این بحث مبنی است بر این که یقین حجیت ذاتی دارد چون آقاضیا و مرحوم نائینی و آقای خوئی و مرحوم شیخ این ها قائل به حجیت ذاتی یقین اند که ما حجیت ذاتی یقین را قبول نکردیم، وقتی آن قبول نشد دیگه این که آیا این تنزیل منزله آن شده؟ به معنای احراز است؟

دوم: ما اصلا حجیت استصحاب را از باب اخبار قبول نکردیم، این بحث مبنی بر آن حجیت استصحاب از باب اخبار، حجیت استصحاب را از باب سیره عقلائی گرفتیم و در سیره عقلائی فرقی در این جهت نمی کند ما بین یقین و اماره و این ها.

ثالثا در بحث حجیت عرض کردیم متمیم کشف، همان طور که ایشان هم اشکال کردند، تنجیز و تعذیر و جعل حکم مماثل و جعل بدل و جعل حکم ظاهری حالا اگر با همدیگه فرق داشته باشند، این مطالبی که گفته شده هیچ کدامش قابل قبول نیست و جعل حجیت همان مبنایی را که شیخ انصاری دارد با یک دستکاری قبول کردیم و آن این که مصلحت سلوکی، یک تفسیر خاصی را ما از مصلحت سلوکی عرض کردیم که خلاصه اش این بود که اصولا حجیت یک پدیده اجتماعی است، ذاتی و از این حرف ها زدن توش معنا ندارد چون یک پدیده اجتماعی است اگر جایی حجیت بیاید به خاطر یک مصلحت اجتماعی است، مرحوم شیخ تعبیر کرد مصلحت سلوکی ما تعبیر کردیم مصلحت اجتماعی، دیگه اشکالات مرحوم نائینی و مرحوم آقای خوئی و دیگران به شیخ انصاری روی مصلحت سلوکی را ما مفصل جواب دادیم که وارد آن بحث نمی شویم.

مطلب چهارم که این تکمیل بحث اول، آقایانی که حجیت یقین را ذاتی گرفتند ما عرض کردیم حجیت ذاتی هم جعلی است، فرق نمی کند لکن جعل عقلاست، خود یقین هم حجیتش ذاتی نیست چه برسد به بقیه لکن عقلا به خاطر این که جامعه به هم نریزد نظام اجتماعی اگر به حد یقین برسد و آن هم به شرطی که از طرق متعارف باشد قبول می کنند، اما اگر طرق، اما این که شیخ می گوید این یقین هم یقین طریقی است این هم ثابت نیست، تمام این مباحث گذاشته دیگه تکرار نمی کنیم.

لذا مسئله استصحاب را هم عرض کردیم، آن وقت در این جا اصول امارات و یقین و خبر واحد و فتوای فقیه و حکم قاضی و بینه و تمام این ها حکم واحدی را دارد، هیچ فرقی نمی کند، تمام این ها نکته اش همان مصلحت اجتماعی است، البته در بعضی هایش خفا دارد توضیحاتش را سابقا عرض کردیم، بعضی هایش تردید دارد مثل اقرار که اقرار را اصل عملی بگیریم یا اماره بگیریم محل کلام است چون ابهام هایی در باب اقرار دارد و آثاری را که برایش بار کردند دیگه جای آن ها در جای خودش ثابت بشود، در جای خودش محل خودش روشن بشود لذا به ذهن ما می آید این سنخ بحثی را که آقایان وارد شدند اصولا خودش فی نفسه بحث روشنی نیست، حالا اگر جایی بنا شد خبری قبول بشود مثل یقین است، فرق نمی کند. چون عرض کردیم نکته استصحاب را از جهات مختلف بررسی کردیم، پیش ما استصحاب توسعه آن یقین یا حالت احراز در مقام بقا است، استصحاب حقیقتش این است، حقیقت استصحاب

این است، شبیه کلام کفایه لکن فرق ما با کفایه این است که در باب استصحاب می آید یک صورت ذهنی را نگاه می کند آن صورت ذهنی ای که در حدوث بوده به مرحله بقاء می کشد و از حالات ابداعی نفس هم هست که توضیحش گذشت. آن وقت فرقی هم نمی کند اصول محرز و غیر محرز، حالا فرض بکنید شما یک گوشتی را از بازار گرفتید از قصاب مسلمان، حکم کردید که این مذکی است، این دیگه توش استصحاب معنا ندارد چون میته دیگه نمی شود دو مرتبه میته بشود، مذکی میته بشود، اصلا در این استصحاب معنا ندارد در بعضی از اصول محرز اصلا استصحاب معنا ندارد. بله استصحاب دیگه، این را وقتی گرفتید پاک بود مثلاً شما شستید پاک بود، شک در پاکیش بکنید بله اما اگر شما شک در پاکی، بیابید بگویید نه اگر ما شک در پاکی کردیم استصحاب بقای طهارت ذاتی چون میته ذاتا نجس است، مذکی ذاتا پاک است، آن هم نمی شود چون آن طهارت و نجاست ذاتی تابع میته و مذکی است که قابل تکرار است، اگر باشد فقط نجاست عرضی است، نجاست ذاتی قابل استصحاب یعنی موارد در نظر عقلا فرق می کند، یک مورد واحد نیست، بعضی چیزها قابل استصحاب است، بعضی چیزها قابل استصحاب نیست، مثلاً اگر یک صورت ذهنی از یک شیئی داشتند بعد استصحاب کردند، ظاهراً اگر در مرحله بعد اگر شک کردند این استصحاب را استصحاب نمی دانند، همان صورت اول را استصحاب می کنند مگر در وسط انقطاع بشود، اگر انقطاع بشود نمی شود، دومی هم مگر دومی اتصال داشته باشد یعنی این نکته یک نکته واحدی نیست، موارد استصحاب فرق می کند در ارتکاز عقلانی فرق هایی با هم دارد طبق آن موارد حساب می کنیم، مادام که ما حقیقت استصحاب را بعد از نه معنایی که عرض کردیم و نه احتمال و نه تصویر در باب استصحاب، نکته اساسی استصحاب تصویر، اصلاً در اصول عملیه عرض کردیم اساساً تعامل ما با آن صورت ذهنی است این اولاً.

این که نائینی می گوید احراز را توسعه می دهیم حرف بدی نیست، اصول عملیه آن صورت ذهنی را دارد، در باب استصحاب آن صورت ذهنی را توسعه می دهد، در مرحله بقاء توسعه می دهد، فرق استصحاب این است، البته این به صور ذهنیه اش فرق می کند به موارد، ما در احکام چون یک مقداری بحث ما راجع به احکام است، ما در احکام کلاً استصحاب نداریم چون این جا بحث احکام و اماره قائم شده و خبر واحده، اصلاً ما در استصحاب در شبهات حکمیه کلاً قبول نکردیم، چه می خواهد وجدانی خودمان باشد از امام

.....

شنیده باشیم، چه می خواهد خبر واحد بیاید، غرض این به ذهن ما می آید نحوه بحثی را که آقایان فرمودند مبنی است بر مقدماتی که خودشان در ذهنشان آمده که این مقدمات تقریباً همه اش پیش ما محل اشکال است، حجیت ذاتی یقین محل اشکال است، خود حجیت یقین جعلی است، اعتباری است، معنای حجیت هیچ کدام از این وجوهی نیست که این ها گفتند، مصلحت سلوکی است به تعبیری که عرض شد، مسئله استصحاب توسعه آن صورت ذهنی است، ناظر فقط به بقا باشد نیست، آن صورت ذهنی را حساب می کند و طبق حساب های معین عقلانی آن را توسعه می دهد، دیگه این بحث که حالا آن صورت ذهنی یقین وجدانی است یا مودای اماره است یا مجرای اصل است این ها نکته ندارد، موارد را حساب می کنند روی یک سیره عقلانی هست و طبعاً در مواردی سیره عقلانی مشکوک است، ممکن است شصت درصد یک چیز بگویند چهل درصد یک چیز، آن جا هم گفتیم توقف می کنیم، تا سیره واضح نشد توقف می کنیم، استصحاب را با این عرض عریض قبول نکردیم که بگوییم این جا با این مشکل برخورد نکنیم.

پس این هم راجع به این نکته، می ماند مسئله نص، این طبق قاعده، یک روایت مصعده است که سابقاً توضیح دادیم، دیگه وقت گذشته، فردا کل شیء لک حلال، احتمال دارد که این روایت احتمالاً ناظر باشد به جریان استصحاب در موارد اصول و امارات. احتمال دارد، بنای آقایان که این روایت در اصالة الحل گرفتند لکن محتمل است که این روایت ناظر باشد به جریان اصول، در موارد اصول محرز و امارات

و صلی الله علی محمد وآله الطاهرين