

سیره که قطعاً بوده، در مطلقش نه فقط در خصوص باکره. سیره این طور بوده، سیره خارجی این طور بوده حتی عده زیادیشان فتوا دادند که اصلاً زن عقد نخواند، نه برای خودش و نه برای کس دیگره لذا یک ولی زن هست و یک ولی عقد هست، یک ولی عقد هم غیر از ولی زن دارند

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 در این تنبیهای بود راجع به استصحاب احکام عقلیه یا احکام شرعیه ای که مبتنی بر حکم عقلی است، عرض کردیم به ذهن ما استصحاب در هیچ کدامش جاری نمی شود و مرحوم نائینی و آقاضیا هر دو با همدیگره در این تعبیری که فرمودند من حیث المجموع بحثی را که مطرح کردند یکی استصحاب در خود حکم عقل است، یکی در مناطات و ملاکاتش و یکی هم در مسئله موضوع حکم عقل و یکی هم در حکم شرعی که در حکم عقلی استفاده می شود.

به ذهن این حقیر سراپا تقصیر هیچ کدام از این اقسام استصحاب جاری نیست، اصولاً احکام عقلیه چه عقل نظری و چه عقل عملی یا به قول مرحوم آقاضیا احکام استکشافیه مرادف با عقل نظری، اصولاً حکم عقلی برای این است که بیان واقع بشود و اصابع به واقع بشود و واقع را در نظر بگیرد. استصحاب همان طور که عرض کردیم از روایات حجت نیست، علی تقدیر این که از روایات هم حجت باشد این کار را نمی تواند در محدوده احکام عقلی انجام بدهد و استصحاب اصولاً یک نوع ابداع است، اصلاً حقیقت استصحاب توضیحاتش را عرض کردیم آنی که الان محل کلام است و إلا برای استصحاب حدود هشت تا، نه تا معنای متعارف عرض کردیم. هفده هجده تا با غیر متعارفش اما آنی که متعارفش است حدود هشت تا، نه تا بود، آنی که استصحاب است توسعه الیقین بقائاً، آن ادراک شما را توسعه بدهد در مرحله بقاء و این در مباحث عقلی کلاً نمی آید، مباحث علمی هم نمی آید، مثل نجوم و فیزیک و شیمی و این ها، چون این حالت ابداعی است، این مسائل عقلی اساساً روی ابداع کار نمی کنند، اصلاً حقیقت احکام عقلی بر این

درست شده که آن چیز هایی که جنبه ابداع نفس است این ها را کنار بزند نه این که روی ابداع نفس برود. لذا طبیعتا در مثل این احکام عقلی و در عقل عملی، در موضوعاتش یا در منطقاتش یا در خود حکم عقل که این ها هم هر سه یکی اند، هیچ فرق ندارند، در این ها هم هیچ کدام جای استصحاب نیست. حکم شرعی ای که مستفاد از آن است آن هم در حد احتمال، مثلا بگوییم این حکم عقلی این جا این طور بود، شارع هم گفت، احتمال می دهیم با این که این ملاک برداشته شده یا مشکوک است هنوز حکم باشد، این در حد احتمال است، احتمال تاثیرگذار نیست و دلیلی هم نیامده که این احتمال را در اعتبارات شرعی تقویت بکنیم و روی آن حساب بکنیم، این خلاصه بحث ما راجع به این تنبیه پنجمی که مرحوم نائینی فرمودند و آقازیا هم اشکالاتی داشتند.

به ذهن ما کلا اصلا این بحث نیست و البته خب معلوم است سر اختلاف اساسی ما با آقایان، ما استصحاب را از راه تعبد حجت ندانستیم، لا تنقض کافی نبود، روشن نبود، اشکالات فراوانی داشت و عمده‌ی استصحاب پیش ما از راه عقلاست و تفصیلش هم یک نوع ادراک ابداعی است، یک نوع ابداع نفس است، در کلیه احکام عقلیه، ابداع جایی ندارد. اصلا احکام عقلیه برای این درست شدند که جلوی این ابداعات و ساخته های نفس را که ما در شئون مختلف داریم مثلا در تاریخ، در مقابل تاریخ، اسطوره داریم، تاریخ را برای این نوشتند که جلوی اسطوره ها گرفته بشود، اسطوره هم ابداع است، فرق نمی کند، حالت ابداع در آن جا هست و لذا توضیح عرض کردیم این نحوه‌ی ابداعات، حالا تسامحا ابداع و غیر، این در سیر عقلانیّه معنا دارد چه در مستوای عقل عملی و چه نظری، مثلا در سیر عقلانیّه در مستوای عقل عملی فرض کنیم حجیت قطع، خب معلوم است در بنای عقلا در این است که به واقع برسند اما اگر کسی به طور متعارف به قطع رسید دیگه نمی آید جلوی بایستند این قطع تو خطا رفته چرا خطایت را برطرف نکردی، واقعا وضع جامعه به هم می خورد و نکته این جور جاها که عقلا قبول می کند نه این که در احکام عقلی شبهه دارند، احکام عقلی شبهه ندارد، چون به آن جامعه اضافه شده و باید جامعه حفظ بشود برای حفظ جامعه این کار را انجام می دهند، در عقل نظری هم مثل اقرار، به قول مرحوم نائینی سابقا خواندیم که یکی از موارد مشکل در باب حجج، اقرار است، شخص که اقرار کرد این را چکار بکنیم؟ اصل عملی است ای اماره است؟ اگر گفت این عبائی که من پوشیدم مال آقای حاج شیخ است این مثلا چیست؟ این عقل عملی

است؟ این عقل نظری است؟ خب در آن متحیرند، چون مخصوصا اگر اقرار مناقض و معارض کرد گفت این عباى من مال حاج شیخ است بعد گفت نه مال آن آقای دیگه است، خب بالاخره اگر واقع باشد یکی بیشتر نیست. این جا هم چون به جامعه و آثار بر می گردد ممکن است قبول بکند، البته در فقه ما البته قبولش ممکن است بگویند اولی را قبول می کنیم، بگویند دومی را قبول می کنیم، هیچ کدام را قبول می کنیم، سه تا احتمال. هر دو را قبول می کنیم، معروف در فقه ما چهارمی است، هر دو را قبول می کنیم. عین عبا را به اولی می دهند و قیمتش را به دومی می دهند. این که قیمتش را به دومی بدهند این مشکلی است که در اقرار هست، با این که اقرار جز عقل نظری است، الان شما هم بخواهید اقرار را تفسیر بکنید با همین مشکل روبرو هستید که حقیقت اقرار چیست، می گوید این عبا مال آن است، ما باشیم و طبق قاعده عقل نظری است دیگه، بالاخره این مال آن شد. بعد اگر گفت مال آن یکی است، آن که مرحوم نائینی می گوید اقرار مشکل دارد مراد این است، راست است با عقل اصولی، این سرّ اشکال از کجا پیدا شد؟ اقرار در جامعه آمد، وقتی در جامعه آمد باید انسان دست به تعبد بزند، دست به ابداع بزند، راهی غیر از این ندارد. در باب حجیت هم همین طور، ما کرا را حجیت را عرض کردیم حجیت یک مفهوم اجتماعی است، یک پدیده اجتماعی است، چون پدیده اجتماعی است نمی آید در حجیت کار شما را در مطابقت با واقع ببیند، در عین حال می خواهد جامعه هم یک نظامی داشته باشد، حالا یک جا مورد خراب بشود بشود، آن نظام جامعه حفظ می شود مثل همین دیوار، آن می خواهد این دیوار صاف باشد ممکن است یک آجرش هم با خاکستر درست کردند، یک آجر بسیار ضعیفی است، اصلا آجر هم نیست، یکمی گچ ریختند، اما دیوار صاف است، یک قسمتش ممکن است اصلا آجر هم نباشد، خاک ریختند اما دیوار صاف است، در بحث اجتماعی چون روابط را می بینند نه شیء را فی نفسه، چون می خواهند روابط را ببینند اگر یک شیء یک جا یکمی نقص پیدا کرد مجبورند چشم پوشی کنند تا آن هیئت اجتماعی صاف در بیاید، ما آن مصلحت سلوکی را در باب حجیت این جور معنا کردیم، البته مرحوم شیخ نوشته مصلحت سلوکی، معنا نکرده، معنای ما برای مصلحت سلوکی این است که در مصلحت سلوکی به نظر ما این که می آید می گوید مثلا اگر بینه آمد گفت یعنی خبر واحد گفت که گوشت خرگوش حرام است، این حتما مفسده ای دارد در صورتی که در واقع ممکن است مفسده نداشته باشد، ما عرض کردیم در

.....

مصلحت سلوکی نیایم مودای خبر را نگاه بکنیم، بیایم این را نگاه بکنیم که اگر جامعه روی خبر عمل نکند جامعه به هم می خورد. اگر شیعه بنا بشود در کوفه به خبر عمل نکند وضع شیعه به هم می خورد، این هیئت اجتماعی را نگاه می کنند، در این هیئت اجتماعی ممکن است یک خبر هم دروغ در بیاید، دو تا خبر هم دروغ در بیاید، لذا این اشتباهی که آقایان دارند این است، مرحوم نائینی می گوید مصلحت سلوکی قابل تصویر نیست چون سلوک عین مسلوک است، سلوک یعنی چی؟ یعنی زراره گفت نماز جمعه واجب است بخوان دیگه، سلوک و مسلوک یکی است، چطور می شود شما مصلحت برای سلوک تصویر بکنید در صورتی که خود مسلوکش مفسده دارد؟ این اشکال مرحوم نائینی، جوابش به این بیان ما روشن شد، درست است در اعتبارات ما مصلحت می خواهیم لکن دائما مصلحت فردی نیست، گاهی مصلحت اجتماعی است، اگر مرحوم شیخ این را توضیح داده بود این اشکالات مرحوم نائینی هم حل شده بود، این به لحاظ فردی مشکل دارد، این قسمت دیوار پشت سرش آجر نیست، خاک است اما دیوار صاف است، دیوار صاف است، جامعه شیعه در کوفه حفظ شده، پنج تا خبرش هم خراب است، از امام نقل کردند خراب است پس پنج مورد جزئی و تنافی هم ندارد، آن به حال خودش محفوظ است، این که می گوئید سلوک عین مسلوک است نه این طور نیست، سلوک یک پدیده اجتماعی است، اصلا حجیت یک پدیده اجتماعی است، فرد تنها باشد حجیت معنا ندارد لذا در جاهایی که پای حجیت می آید ابداع تاثیرگذار است، این خلاصه بحث ولو شما به واقع نرسید اما در احکام عقل چه نظری و چه عملی اصلا جای ابداع نیست، اصلا جای این صحبت ها نیست، آن جای وصول به واقع است، اصلا روی ابداع به هیچ شکلش اعتماد نمی کنند. این خلطی که این جا شده ما بین احکام عقل عملی و نظری با مسائلی که سیر عقلائی است، یک قوانین که در جامعه پیاده می شود، چون در این ها سیر عقلائی، زیر بنای سیر عقلائی احکام عقل است، لکن احکام عقل را می آید در عین حفظ جامعه این جا نگاه می کند، وقتی اجتماع شد یعنی ما با هم پنج نفر نشستیم حالا یکی هم مریض بود یکی هم بی حال بود این را دیگه چیزی نمی گویند، آن هیئت اجتماعی را می خواهند حفظ بشود، آن هیئت اجتماعی را حفظ کردن خواهی نخواهی ممکن است دو سه موردش هم خراب باشد، لذا معنای حجیت این است، چون این است خواهی نخواهی بعضی مواردش هم واقعیت ندارد، وقتی واقعیت نداشت ما اسمش را ابداع گذاشتیم، وقتی واقعیت نداشت یعنی شما

درست کردید، شما آمدید گفتید اگر حکم به تو نرسید این منجز نیست، ببینید این مال جامعه است اما در واقع ممکن است حکم باشد، در واقعش که به هم نمی خورد، در هیئت اجتماعی و جامعه که می آید می گویند این حکم منجز نیست، برای نظم جامعه، این منجز نبودن این ابداع است یعنی ابداع به این معنا که عقلا بنا می گذارند آیا در واقع حکم هست؟ می گوید بله ممکن است در واقع باشد، این سنخ اشتباهی که در این جا در این تنبیهات آقایان پیدا شده این است و لذا اگر حتما در ذهن مبارکتان باشد ما در بحث اصل حجیت استصحاب و تصویر صور استصحاب خیلی طولانی صحبت کردیم، در این تنبیهات گفتیم طولانی صحبت نمی کنیم چون تمام این اختلافات سر این است که آقایان تعبد گرفتند، ما نگرفتیم، تعبد را هم به یک معنای خاصی معنا کردند که باز ما هم آن جور معنا نکردیم، یک معنای خارج از قواعد عقلانی، بر فرض هم حجیتش تعبدی باشد به تصور عقلانی بر می گردد، این هم راجع به استصحاب احکام عقلیه.

پرسش: مصلحت سلوکیه ابتکار مرحوم شیخ است، بعد تفسیری که حضرتعالی از مصلحت سلوکیه دادید قطعا شیخ این را نمی خواهد بگوید

آیت الله مددی: خب و لذا من عرض کردم همیشه این را چند بار گفتیم، شاید صد ها بار هم بیشتر، من در نقل کلمات اشخاص می گویم آن جور که من می فهمم چون ممکن است با فهم دیگران فرق بکند، و آن جور که من تقریب بکنم چون این همیشه در طول تاریخ، ما الان هزاران کتاب در دنیای اسلام داریم این می گوید ابوالحسن اشعری این را گفت و آن می گوید آن را گفت، چون من این مشکل را دیدم برای این مشکل حل بشود و دیگه اشکال نفرمایید می گویم من تقریبی که دارم، این را برای همین گفتم ما هزاران کتاب الان داریم که مراد فلانی این است، می گوید نه، گاهی هم عبارت می آورند، بعد از آوردن عبارت باز اختلاف می کند، ما برای این که مبتلا نشویم چون این را دیدیم، این تجربه هزار و دویست ساله است، هزار و سیصد ساله است، برای این که به این مبتلا نشویم می آئیم این مطلب را می گوئیم که این تقریبی است که من می کنم، حالا کلام شیخ باشد یا نباشد، بله کلام شیخ ظاهرا در مصلحت سلوکی برده باز روی خود آن شیء، نه هیئت اجتماعی و لذا هم مرحوم نائینی اشکال می کند. عرض کردیم نائینی

می گوید مسلوک و سلوک یکی است، شما چرا فرق گذاشتید؟ چطور می شود در سلوک مصلحت باشد در مسلوک نباشد، ما جوابش را دادیم گفتیم، یعنی کلمه سلوک را از ایشان گرفتیم، نه این که من بگویم این مراد شیخ است، اگر شما اشکالتان این است نه من مراد شیخ نمی گویم، شیخ رحمه الله توفی و مگر احضار روح شیخ بکنیم ببینیم مراد ایشان چیست، آنی که ظاهر عبارتش است همان اشکال نائینی وارد می شود مثل بحث اخباری ها، ما حجیت ظواهر کتاب را اخباری ها را کلامشان را معنا کردیم، گفتیم اگر اخباری ها به جای عدم حجیت ظواهر کتاب می گفتند کتاب قرآن مثل قانون اساسی است، الان در دنیا به قانون اساسی به اطلاقاتش تمسک نمی کنند، به قانون مدنی تمسک می کنند، اگر این حرف را اخباری ها می زدند خب بهتر بود، خب نگفتند، نه این که اخباری ها این حرف را گفتند، اخباری ها این حرف ها را نگفتند، ما هم می فهمیم که اخباری ها این حرف را نگفتند، من عرض کردم اگر مصلحت سلوکی را این جور معنا کردیم این اشکال معروف نائینی و آقای خوئی، آقای خوئی هم اشکال کردند که شما چرا تفاوت بین مصلحت سلوک و مسلوک دیدید؟ ما خیلی واضح روشن کردیم، گفتیم یک مصلحت روی آجر است این دیوار که می خواهد درست بشود این آجرش خاکی باشد، گلی باشد، آهکی باشد، فرض بکنید به این که گچ باشد، خاکستر باشد، آهن باشد، فلز دیگری باشد، یکی بحث روی آجرهاست و یکی بحث روی هیئت است، آن هیئت دیوار صاف است، ما می خواهیم بگوییم که چون اصلا ما از این زاویه وارد شدیم، آقایان از این زاویه وارد نشدند، ما اصلا لذا مرحوم شیخ حجیت قطع را ذاتی می داند، اصلا ما گفتیم بحث حجیت ذاتی معقول نیست که ایشان می داند. اصلا این حجیت ذاتی که ایشان و آقای خوئی و مرحوم نائینی و دیگران گفتند دیگه، ما گفتیم این حجیت اصلا معقول نیست، حجیت یک پدیده اجتماعی است، اگر پدیده اجتماعی شد ذاتی در آن معنا ندارد، پدیده های اجتماعی به حسب جامعه عوض می شود، ذاتی عوض نمی شود، ممکن است در جامعه ما پیشرفت بشود، برایتان چند بار دیروز پریروز هم این مثال را زدیم بگویند من قطع دارم قانون این است، می گویند نه آقا به درد نمی خورد، برای این که بدانی قانون چیست اول سایت مجلس برو، بعد سایت شورای نگهبان برو، بعد سایت وزارت کشور برو، حالا دو تا سایت رفتیم گفتند، می گویند نه بعد هم برو سایت استانداری، بعد سایت فرمانداری شهر خودت برو، آن وقت شما ترتیب آثار بده، با این که همان اول قطع برایش پیدا می شود،

بگویند قطع هیچ حجت نیست هیچ مشکل ندارد، این مال جامعه است، بله در جامعه متعارف بشری اگر قطع حجت نباشد اختلال نظام می آید، خوب راست است، آقا چرا رفتی نان خریدی؟ پدرم گفته بود برو نان بخر، خوب این پسر، بعد می گویند پسر اشتباه کرده، به هر حال این نمی تواند بهش بگویند تو باید می رفتی از چند نفر سوال می کردی، این قطع تو درست عین واقع بشود، جامعه به هم می خورد، انصافاً این حرف درست است، یعنی اختلال نظام امر درستی است و لذا هم عرض کردیم این بحثی را که آقای خوئی دارند که حجیت خبر ثقه به تعبیر عقلانی، این حرف ایشان هم معقول نیست چون تعبیر عقلانی در جایی است که اختلال نظام بیاورد نه صعوبت، اگر شما به خبر ثقه عمل نکردید نظام به هم نمی خورد، اولاً وثاقت راوی شاید شصت هفتاد مورد خودش وثوق بیاورد، شما به وثوق عمل کردید، و حجیت وثوق عقلانی است مثل حجیت قطع است، این یک.

دو: در بقیه موارد شاید ده درصدش هم شما شواهد داشته باشید، آن جا هم باز وثوق، با شواهد وثوق پیدا می شود.

سه: می ماند ده پانزده درصد، بیست درصد که شواهد ندارد، فقط شاهدش وثاقت راوی، حالا عمل نکنیم، چی می شود؟ جامعه به هم می خورد؟ نمی خورد، اگر عمل نکنیم، لذا این که ایشان می فرمایند خبر ثقه حجت است به فهم عقلانی و به تعبیر عقلانی ما همین را هم تفسیر کردیم، چرا تفسیر کردیم؟ چون معتقدیم که حجیت یک مبنای عقلانی دارد و عقلاً هم در این جا یک چیزی نیست که مثل مثلاً فرض کنید تاریخ فلان پادشاه یا فلان عالم که شما کشف بکنید، مراد از عقلاً خودتان هم هستید یعنی نقش شما در سیر عقلانی، نقش فعال است نه انفعالی، این طور نیست که نقش شما، خوب دقت بکنید، یکی از اختلافات یعنی شما سیره را هم باید بفهمید، خودتان هم باید بفهمید، یک چیزی نباشد فرض کنید تاریخ فلان شخص را بروید بخوانید، حالا متنش عربی است ملتفت شدید یا نشدید، یکی ترجمه بکند، یکی، این ها نیست، بحث سیره عقلانی از اهم نکات سیره عقلانی نقش شما در سیره فعلی است نه انفعالی، این طور نیست که بگوییم عقلاً چیکار می کنند شما بنشینید نگاه بکنید، شما هم جزئش هستید یعنی این سیر عقلانی مثل دلالت الفاظ، اضافه بر این که شما آن را درک می کنید باید تفهیم و تفهم توش باشد، خوب دقت بکنید، من این را چند دفعه عرض کردم در باب دلالت الفاظ عرض کردیم اینی که می گویم یک پدیده اجتماعی یعنی توش تفهیم و تفهم است یعنی من اگر گفتم این تسبیح

مال من است می دانم که تسبیح یعنی این شیء خارجی، می دانم وقتی به شما می گویم شما هم از لفظ تسبیح این را می فهمید، این را هم می دانم که شما این را فهمیدید و با من معامله‌ی یعنی عمل شما با من این جور است، تسبیح یعنی این، نه تسبیح یعنی این موبایل مثلاً، نکته مهم در سیر عقلائیه و لذا امضای سیره عقلائیه به عدم ردع شارع کافی است نکته اش این است که چون سیر عقلائیه مثل دلالت الفاظ یک روابط اجتماعی هستند که بر اساس تفهیم و تفهم بنا شدند، تفهیم و تفاهم یعنی شما مطلب را می رسانید و می دانید آن هم همین مطلب را می فهمید، آن هم اگر گفت تسبیح را بده همین معنا را اراده کرده، آن هم می فهمد و من هم همین معنا را می فهمم اما اگر شما لغت معما صحبت کردید که خودتان یک نفر فهمیدید این لغت نمی شود، معما لغت نمی شود. لغز لغت نمی شود. سیر عقلائیه هم این طور است و لذا چون ما در آن نقش فعال داریم نه انفعالی، اشتباه نشود، ما این جا نمی نشینیم برای خودمان بگوییم سیره عقلائی این طوری است، یک چیزی است که ما داریم، ما هم جزئش هستیم، ما هم جز سیره عقلائی هستیم، باید سیره به حدی برسد که من هم، در تفهیم و تفهم برسد، در تفهیم و تفاهم برسد و إلا سیره نمی شود که، الان به ما بگویند که شما خبر ثقه عمل نکنید جامعه به هم می خورد، آن را احساس نمی کنیم، چطور جامعه به هم می خورد؟ شصت هفتاد درصدش خودش وثوق می آورد، وثوق حجیت عقلائی دارد، ده پانزدهش، ده درصدش شواهد دارد، با شواهد قبولش می کنیم، ده پانزده درصد و بیست درصد شواهد ندارد یا شواهد معاکس دارد مثل این که خبر صحیح باشد اصحاب از اش اعراض بکنند، این شواهد معاکس است، حالا شما آن جا عمل نکنید، هیچی نمی شود، نه جامعه به هم می خورد نه مشکل ایجاد می کند، نه فقه شما به هم می خورد، شاهدش این است که مثل مرحوم صاحب مدارک فقط به خبر صحیح عمل کرده و با اعراض و این حرف ها هم کاری ندارد، فقهش هم فقه است، نمی توانیم بگوییم مرحوم صاحب مدارک از تشیع خارج شده و از اسلام خارج شده، نه خروج از دین می آورد، خب بله فقیه شاذی است، راست است، متصف به شذوذ می شود اما شذوذ یک مطلب است و خروج از دین، جامعه به هم می خورد، نه جامعه هم به هم نمی خورد، هیچ نکته خاصی ندارد. غرض کیف ما کان این نکته را من یک مقداری باز توضیح دادم، عرض کردم ما در تنبیهای بیشتر آن نکته اصلیش را توضیح می دهیم، دیگه آن راه هایی که آقایان رفتند نمی رویم.

تنبیه بعدی که یکی از تنبیهات نسبتاً مهم در مباحث استصحاب هست و خیلی هم روی آن حساب می کنند استصحاب احکام تعلیقی یا استصحاب تعلیقی، جایی که حکم تعلیقی باشد، چون خب معلوم است گاهی حکم تنجیزی است مثل این که خانمی که خون می دیده بعد از انقطاع دم استصحاب حرمت بکند، خب می گوئیم حرمت زن بعد از انقطاع، آن وقت مرادشان از حکم تعلیقی این جوری است که یک شیئی حکم نداشته، لکن این حکم روی فرضی می آمده، الان آن فرض نیست، آیا این حکم هم خودش در وعای اعتبار یک اعتباری دارد؟ یک حکم بودن دارد؟ تشریع دارد؟ مثلاً آب انگور، آب انگور اگر غلیان پیدا بکند بجوشد حرام می شود، حالا انگور داشتیم این انگور را صبر کردیم کشمش شد، فعلاً اصلاً انگور نیست، حالا فرض کنید این مثال هم درست باشد، آقای خوئی در مثال هم اشکال می کند، غیر از آقای خوئی هم اشکال دارند، اشکالات متعدد مثالی هست، حالا من نمی خواهم، شاید آخرش عرض کنم.

بعد از این که شما این را کشمش کردید این را شما آمدید این کشمش را آبش را گرفتید گذاشتید خیس کردید بعد آن انگور ها دو مرتبه زنده می شوند، آن کشمش ها باد می کنند، این را آبش را گرفتید آب کشمش یا زبیب، ماء الزبیب، شما این جور بگویید که این آب وقتی انگور بود این حالت را داشت که اگر غلیان پیدا می کرد حرام می شد، حالا هم این حکم اگر جاری است، اگر، ببینید مفروض کلام این است که این آب کشمش حرام نشده، یک دفعه قبلاً حرام شده خب استصحابش اگر به نحو جزئی باشد، یک دفعه نه حرام نشده، هنوز جوشیده نشده، می گوئید این آب که آب انگور بود اگر می جوشید حرام می شد، حالا هم این آب کشمش اگر بجوشد حرام می شود، پس و لذا هم مشکل این استصحاب قبل از این که این آب کشمش بجوشد حلال بوده و لذا هم استصحاب به قول خودشان معارض دارد، استصحاب حلیت دارد، حالا جوشید می شود آن حکم اگر، اگر یعنی تعلیقی، این را جاری بکنیم یا نه؟

پرسش: اگر خود انگور حرام باشد می شود گفت زبیب هم حرام است؟ اگر نه، خود انگور حرام است، حالا شده زبیب

آیت الله مددی: انگور که حرام نیست.

پرسش: اگر حرام نیست پس چرا آبش این جوری باشد؟

آیت الله مددی: آبش اگری است، خودش که حرام نیست.

پرسش: می گویم اگر خودش اگری نباشد حکمش روشن است،

آیت الله مددی: زیب هم که حرام نیست، آب زیب.

پرسش: فرض کنیم انگور حرام است، حالا اگر زیب شد کسی قائل هست که زیب حرام است؟

آیت الله مددی: بله خب

حالا این را چون توضیح داده، چون مرحوم آقای نائینی و آقای خوئی توضیح دادند من عرض کردم در بحث استصحاب تعلیقی فوائد علمی ندارد یعنی نکته فنی در خود استصحاب، آن استصحاب به نظر من باطل است، از اولش واضح است لکن چون بعضی از نکات فنی را گفتند من به خاطر آن می خوانم و إلا خود استصحاب تعلیقی، تنجیزش هم پیش ما باطل است، اصلا استصحاب احکام کلیه کلا باطل است، تعلیقی و تنجیزی، فرق نمی کند. لذا این بحث پیش ما باطل است، اصلا اصولا بحث استصحاب تعلیقی یعنی چون حکم کلی است تعلیقی است این باطل است، جاری نمی شود، تنجیزش هم جاری نمی شود، در زن هم جاری نمی شود چه برسد به در آب زیب، غیر از اشکال این که این آب زیب آب انگور نیست، این آب جدیدی است، اشکال آقای خوئی، اشکال موضوعی هم می کند و غیر از در نظر گرفتن روایاتی که داریم، چون این ها در روایت وارد نشدند، حالا بحث استصحاب را مطرح کردند، می گویم من وارد بحث خصوصیات فتوایش نمی خواهم بشوم، می گویم یک اشکال دیگه این است و لذا بعضی ها، آن وقت از آن اشکال بیشتر کشمشی که مثلا در بعضی از اقسام آش می ریختند و می جوشید، معتقدند که آن هم نجس می شود، هم حرام می شود و هم نجس می شود، آن وقت بعضی از بزرگان معتقدند که این کشمش که باد می کند این آب آن کشمش نیست، این خودش کشمش، می گویم یک بحث های موضوعی هم آقایان دارند غیر از بحث های، حالا به هر حال یکی هم خود کشمش در و لذا می دانید خانواده های مقید همیشه کشمش را در غذایی که می خواستند بریزند بعد از این که مثلا برنج وقتی می خواستند دم بکشد کشمش می ریختند نه در وقت جوشیدن آبش چون می گفتند برنج را حرام می کند و هم نجس می کند یعنی دو مشکل داشت، آن

.....

شیئی که بهش می رسد اگر متأثر بشود نجس که می شود، حرام اگر تغییر عنوان بدهد و إلا نجس مسلم می شود، به تعبیر آقایان. حالا من وارد بحث خصوصیات نمی شوم، پیش ما که استصحاب احکام کلیه، کلا جاری نیست، این که هیچی. چه تنجیزی و چه تعلیقی لکن چون نکاتی را در این جا آقایان به مناسبت آوردند و بعضی هایش هم لطیف است بد نیست، حالا به خاطر آن نکاتی که در مسئله هست متعرض بشویم، یکی از نکات همین بحث ایشان است که اگر انگور حرام بود کشمش هم حرام می شود یا نه؟ به این مناسبت این ها یکی از مقدماتشان این است که اگر یک عنوانی حرام یا نجس بود بعد تبدیل به یک عنوان دیگه شد عرفا و اسما، نه واقعا، مثال های خیلی بارزش شیری است که حرام و نجس است این را تبدیل به پنیر می کنند، آن پنیر پاک می شود یا نه؟ گندمی است نجس است آردش می کنند بعد تبدیل به خمیر می کنند بعد نان می شود، یک وقتی گندم بود، بعد عنوانش آرد شد بعد عنوانش خمیر شد، بعد عنوانش نان شد، اگر عنوان عوض شد پاک می شود، این یعنی چی پاک می شود؟ چون عنوان عوض می شود دیگه آن گندم سابق نیست، استصحاب هم جاری نمی شود، یک عنوان جدیدی است شک می کنیم اصالة الطهارة جاری می شود، مثل سگی که در نمکزار می افتد و تبدیل به نمک می شود.

این سوال ایشان هم، من خواستم برای همین مثال، البته شنیدم، چون به هر حال طرف خیلی ارزش علمی ندارد، شنیدم بعضی از آقایان می گویند اگر آرد نجس بود تبدیل به خمیر شد پاک می شود، اصالة الطهارة، مثل سگی که تبدیل به نم، حالا شاید نسبت درست نباشد، به هر حال قطعا عرفیت ندارد، در نظر عرف این خمیر همان آرد است، هیچ فرقی نمی کند. نهایت ما هناك آبی بهش اضافه شده و به هم چسبیده شده، بعد هم که همین خمیر را تبدیل به نان می کنند این همان خمیر است، نان همان خمیر است هیچ فرق نمی کند، فقط خشک شده، و إلا کار دیگه ای نشده، به خلاف سگ که تبدیل به نمک می شود، یا شراب تبدیل به سرکه می شود.

پس بنابراین این که شما فرمودید مطلب درستی است، چون در این بحث استصحاب تعلیقی این بحث ها را آوردند این یکمی خوب است و إلا خود استصحاب تعلیقی پیش ما باطل است، البته به لحاظ قائل هم مرحوم نائینی هم استصحاب تعلیقی را قائل نیستند، اصلا حکم را تعلیقی نمی دانند، ان شا الله عرض می کنیم چون اشکالات در استصحاب تعلیقی چند تاست، یکی نیست، یکی دو تا نیست ما

شا الله و خود نائینی قائل نیستند، آقاضیا قائل است، لذا آقاضیا این جا یک حاشیه خیلی مفصلی هم دارد، به نظر حاشیه ایشان دو صفحه هم بیشتر است با این خط ریز، نزدیک سه صفحه است، با خط ریز در حاشیه نه خط درشت خود اصل کتاب، یک حاشیه مفصلی دارد خلاصه بحث های طرفین این است که آقاضیا می خواهد بگوید همین که فرضی است خودش یک نحوه حکم است، این خودش یک نحوه حکم است، یک نحوه اعتبار است، این هایی که مخالفند می گویند نه این اعتبار نیست، حالا به وجوه مختلف، حالا الان من اشاره می کنم چون نکات لطیف علمی دارد که ممکن است به درد جای دیگه بخورد و متعرض می شوم و إلا کل این تنبیه به نظر ما لا اساس له، حکم کلی کلا قابل استصحاب نیست چه تنجیزی و چه تعلیقی، حالا بحث دیگری است که اصلا ما حکم تعلیقی داریم یا نداریم و اصلا حکم تعلیقی حکم است یا حکم نیست، اصلا این شرائط حکم را دارد یا نه؟ اصلا تعلیق با حکم بودن نمی سازد، به عبارت دیگر ما در بحث مفهوم و منطوق بکار بردیم خود بنده، تعلیق قضیه را ثلاثی می کند، حکم باید قضیه ثنائی باشد، اصلا طبیعت حکم باید یک قضیه ثنائی باشد مثلا الخمر حرام، العصیر العنبیه حرام، این حکم است اما اگر گفت العصیر إذا کان کذا این حکم نیست اصلا، این تعلیق الحکم است، حکم نیست، حالا ان شا الله چون می گویم یک فوائد این جوری دارد آیا اصولا ما حکم، آقاضیا می خواهد اصرار بکند ما حکم تعلیقی داریم، همچنان که، این هم یک نحو حکم است، بگوئیم هذا العصیر لو غلی یحرم، این هم یک نحوه حکم است، خود تعلیقی هم یک نحوه حکم است، آن طرف مقابل به وجوه مختلف و حرف های مختلفی که بعضی هایش را ان شا الله عرض می کنیم مثلا یکی از وجوهی که به نظر ما بد هم نیست همین است که حقیقت حکم باید ثنائی باشد، قضیه ثنائیه باشد، اگر ثلاثیه شد یعنی تعلیق پیدا کرد اصلا حکم نیست، این از حکم یا این حکم فعلی نیست و اگر فعلی نباشد آثار نداشت، این حرف مرحوم نائینی،

پرسش: مثلا بگوئیم انگور جوشیده حرام است، دیگه نگوییم إذا کان غلی یحرم، انگور جوشیده، یعنی این جوری عنوان برایش درست بکنیم حکم درست نمی کند

آیت الله مددی: این که انگور نیست، الان آبش است

پرسش: می گوئیم آب انگور جوشیده که بگوئیم این موضوع یحرم یعنی حکم تعلیقی را به صورت تنجیزی بیان بکنیم

آیت الله مددی: یعنی بگوئیم این انگور اگر آبش بود آن آبش اگر می جوشید، حالا که نجوشیده، آب انگور هم نگرفتیم،

پرسش: آب انگور جوشیده شده حرام است،

آیت الله مددی: می گوئیم چون انگوری که الان نیست، هم انگور الان نیست و هم عصیرش نیست، الان حکمی نداریم، آقاضیا می

خواهد بگوید نه الان حکم داریم، دقت بکنید، آقاضیا می خواهد بگوید الان حکم داریم، همین تعلیق حکم است.

پرسش: عنوان که باشد حکم است دیگه یعنی مثلا الان تابستان است انگور زمستان، نمی گوئیم حکم نیست، وجود موضوع که نمی

خواهد، می گوئیم آب انگور جوشیده شده

آیت الله مددی: می دانم موضوع نمی خواهد اما موضوع را به نحو تصویر می کند، این می آید تصویر می کند می گوید عصیر عنبی

إذا غلی یحرم.

پرسش: إذا که می آورد می گویند تعلیقی است

آیت الله مددی: این عصیر، نه خود، به انگور که کار ندارد،

پرسش: حالا ما می گوئیم آب انگور

آیت الله مددی: نگوئید خب فائده ندارد.

علی ای حال مرحوم آقای نائینی مقدماتی را مطرح فرمودند، چون مقدماتش خوب است و نافع است، عرض کردم برای آشنایی ذهن

خوب است و إلا این بحث لغو است، بحث بیهوده ای است، به هر حال ما یک مقدار به خاطر نکات فنی و لذا هم سریع می خوانیم،

حرف آقاضیا را هم دیگه متعرض نمی شویم چون خیلی طولانی است و چون اصلا حکم را کلا قبول نداریم

الاول یعتبر فی الاستصحاب الوجودی مقدماتی را ایشان گذاشتند

أن یكون المستصحب شاغلا لصفحة الوجود فی الوعاء

.....
حالا در صقع خودش، در وعای خودش، در آن ظرف مناسب خودش

المناسب له: من وعاء العين أو وعاء الاعتبار، إذ لا يعقل التعبد ببقاء وجود ما لا وجود له

چیزی که وجود ندارد تعبد بهش معنا ندارد

و کذا يعتبر في الاستصحاب أن يكون المستصحاب حكما شرعياً

عرض کردیم این که باید مستصحاب حکم شرعی باشد یا موضوعی که دارد حکم شرعی است این مبناست بر ایمان به حجیت

استصحاب از باب تعبد که ما قبول نکردیم، مقدمه اول ایشان را هم قبول نداریم

امر دوم، مقدمه دوم، ایشان می گوید اگر احکام بر عناوین بار شد، این مطلب عرفی است، حالا ایشان خیلی طولانی صحبت کردند،

این اسمائی که در لسان دلیل هست به سه نحو است به تعبیر ایشان، گاهی می دانیم که این مال ذات است، اسم تاثیرگذار نیست، مثل

آثاری که بر آرد نجس بار می شود، مثلاً فرض کنید آرد نجس لا يجوز بيعه، حالا آرد را خمیر کردیم، هم لا يجوز بيعه، آرد را

کردیم نان، باز هم لا يجوز بيعه چون در نظر عرف این حکم که لا يجوز بيعه مال ذات آرد است، آرد اشکال مختلفی می گیرد، در

یک حالت بهش آرد می گویند، در یک حالت بهش خمیر می گویند و در یک حالت بهش نان می گویند، آن ذات واحد است، البته

این را مرحوم نائینی در این جا آوردند، فرموده در این جا هم که جای استصحاب نیست، باقی است، جای استصحاب نیست، اگر می

دانید مال، من این را توضیح دادم، چون این ها این توضیحات را ندادند مجبورم هی جاهای دیگه بیاورم، ما یکی از معانی استصحاب

را در حقیقت همین گرفتیم، و لذا عرض کردیم یکی از نکاتی که در باب استصحاب است این است لذا می گفتیم ربطی به استصحاب

مصطلح ندارد، آن یک استظهاری است ما بیایم از لسان دلیل استظهار بکنیم این حکم که بر این حالت آمده حالت تاثیرگذار نیست،

ذات آن موضوع تاثیرگذار است، اثر مال ذات موضوع است، مثل در باب زن، ما این مثال را چند بار گفتیم، زنی که خون حیض می

بیند فاعتزلوا النساء فی المحیض، درست است، حیض می آید اما حیض چکار می کند؟ حرمت ذات زن را می آورد، خوب دقت بکنید،

حرمت ذات زن، حالا اگر حیض قطع شد همان ذات محفوظ است و حرمت محفوظ است، عرض کردیم یکی از معانی استصحاب این

.....

است، ایشان می گوید دیگه استصحاب معنا ندارد، این راست است، یکی از معانی استصحاب و لذا در آن بحث حرمت زن بعد از انقطاع، استصحاب گاهی به این معناست و این برمیگردد به استظهار ما از لسان دلیل، روشن شد؟ استظهار ما از لسان دلیل، البته ایشان در این جا این که فرمودند عرفی است، عرف می گوید آرد و خمیر و نان یکی است، آرد را یکی بهش آب اضافه کردند شد خمیر، خشکش کردند شد نان، همان آرد را، کاری نشده که عوض بشود، همان خمیر را گذاشتند جلوی آتش خشکش کردند شد نان، دقت فرمودید؟ این روی نکته اش این است، این به اصطلاح مثال عرفی که ایشان، ما نکته را بردیم روی قواعد کلی یعنی در روی احکام کلی، قاعده هم برایش گذاشتیم، گفتیم قاعده اش این است که اگر از لسان دلیل در آوردیم که آن حیثیتی که ذکر شده تعلیلی است پس حکم روی ذات رفته، اگر استفاده کردیم حیثیت تقییدی است روی ذات نرفته، این را گفتیم، تقدم الکلام فیه، اگر گفت زن فاعتزلوا النساء، ببینید فاعتزلوا النساء، اگر حکم روی نساء رفته لکن محیض علت عروض این حکم است، وجوب اعتزال است، این می شود حیثیت تعلیلی، حالا محیض هم رفت باید از نساء اجتناب کرد، اما اگر این جور فهمیدیم نساء فی المحیض را فاعتزلوا، نساء فی المحیض، هم نساء هم محیض با همدیگه، دو تا، این اسمش شد حیثیت تقییدی، اگر حیثیت تعلیلی فهمیدیم روی ذات رفته، حیثیت تقییدی فهمیدیم روی عنوان رفته، اگر حیثیت تقییدی رفتیم حالا حیض نیست پس حکم هم برداشته شد، پس این مطلبی را که مرحوم آقای نائینی در این جا دارد این در مطالب عرفی و روی عناوین است ما این را بردیم، گفتیم شبیه این کلام را بردیم روی، ایشان هم می گوید استصحاب هم نمی خواهد، راست هم می گوید، ما آن جا گفتیم یک نحوه استصحاب است، در حقیقت استصحاب مصطلح نیست، حکم سابق را شما قبول نمی کنید، استصحاب به این معنا، یا قبول می کنید، اگر حکم روی ذات زن رفته باشد حکم سابق هست، روی ذات زن به عنوان محیض رفته باشد حکم سابق نیست، بودن و نبودن حکم سابق ربطی به استصحاب و عدم استصحاب ندارد. آن یک قاعده ای است در باب اعتبارات قانونی، اصلا قاعده مستقلی است، شبیه آن را هم نائینی در این جا دارد لذا ایشان می گوید این استصحاب نیست، اگر شما آمدید گفتید آرد نجس بود خمیر شد استصحاب نمی خواهد، چون ذات یکی است، خمیر نان شد نان نجس است استصحاب نمی خواهد، و ما توضیح دادیم هفت هشت تا معنا برای استصحاب که معقولش بود گفتیم حقیقت استصحاب

توسعه ادراک است، چیز های دیگه هم هست که طبق حالت سابقه هست اما آن ها استصحاب مصطلح ما نیست، نائینی می خواهد بگوید این جا، اگر در این جا باشد و لا اشکال.

فإنه در اول يجب الاقتصار فی ترتب الحكم علی بقاء العنوان، و لا يجوز ترتيب آثار بقاء الحكم مع زوال الوصف العنوانی عن الحقيقة،

اول یعنی آن جایی که تاثیر دارد، اولش، دومی هم همین است که محل کلام ماست، البته ایشان مثال نزده

و اخرى: يستفاد من الدلیل أو من الخارج أنه ليس للوصف العنوانی دخل فی الحكم

مراد ایشان از وصف عنوانی در این جا مثل عنوان آرد، عنوان خمیر، عنوان نان،

بل الحكم مترتب علی نفس الحقيقة و الذات

ذات این نجس است

المحفوظة فی جميع التغيرات و التقلبات

آن ذات هم آرد است، هم در خمیر است هم در نان

مراد ایشان این است، البته این اول نیست، دومیش است، من حالا اولی خود ایشان را اخری قرار دادیم. ایشان می گوید بله و فی

الثانی يجوز التعدی إلى غیر ما أخذ فی ظاهر الدلیل عنوانا

اگر آمد گفت مثلا من باب مثال آردی که در آن مثلا فضله موش باشد آن آرد نجس است یا اطرافش، این اگر تبدیل به خمیر هم شد

نجس است، تبدیل به نان هم شد نجس است

بل يجب ترتيب آثار بقاء الحكم فی جميع التغيرات و التبدلات الواردة علی الحقيقة و إن سلب عنها العنوان و الاسم الذي كان لها أولا.

این روشن شد؟ اصطلاحات را در این مطلب است.

پس مرحوم نائینی یک صورت بحث را فرمودند، این طبق حالت سابقه هست اما استصحاب نیست، شما بگویید حالت سابقه هنوز

موجود است این دائما استصحاب نیست، من در شبهات حکمیه هم مثال زدم ایشان در موضوعات خارجی و صدق عنوان، درست هم

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

موضوع: تنبیهات استصحاب

دوشنبه: ۱۳۹۶/۱۰/۱۱

جلسه: ۶۱

صفحه ۱۷

.....
هست، مطلب ایشان درست است، عرض کردم نقل شده از بعضی معاصرین که پاک می شود اگر تبدیل به خمیر شد یا نان شد پاک می شود، فکر نمی کنم درست باشد، به هر حال کلام باطلی است.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین