

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

بحث راجع به اصل مثبت بود، عرض شد که مرحوم شیخ فرمودند اگر واسطه خفی باشد اشکال ندارد مثبتات اصول هم حجت است، طبعا بعد از مرحوم شیخ این مطلب مورد مناقشه قرار گرفته و عرض کردیم یک مناقشه ای را مرحوم آقای نائینی دارند که آقای خوئی هم همان مناقشه را فرمودند، خلاصه اش این است که این مطلب معنایش استناد به مسامحه عرفی است و مسامحه عرفی در تشخیص موضوع قبول است اما در تطبیق نه، در مسامحات عرفی در تطبیق نه پس اگر اثر، اثر واسطه بود نه ذی واسطه نمی شود آن را برای ذی واسطه قرار داد. این خلاصه اشکال ایشان که دیگه من فقط اشاره ای متعرض شدم، تفصیل عبارت ایشان را نخواندیم. عرض کردیم این یک اشکال است، یک اشکال دیگر را هم عده ای گفتند که لفظ واسطه در روایت وارد نشده که بگوییم مراد از واسطه مصداق بارزش است که واسطه جلی باشد، این به حکم عقل است به قول آن آقایان و عقل می گوید اگر اثر مال واسطه است نمی شود به ذی واسطه نسبت بدهیم ولو مع خفاء الواسطه، این تقریبی بود که در این جا شده است.

عرض کردیم که این مطلبی که مرحوم آقای خوئی و آقای نائینی و دیگران اضافه کردند این ظاهرا آن جور که من می فهمم، حالا نسبت نمی دهیم چون قطعا مرحوم نائینی اولی به فهم کلمات مرحوم شیخ هستند لکن آن چه که من به ذهنم می آید، حالا شاید هم ذهنیت خودم است، مراد خفای واسطه و جلای واسطه نیست که ببینیم واسطه در روایت اخذ شده یا نه، نکته این نیست که واسطه خفی یا جلی باشد، معیار در خفای واسطه چیست؟ مراد این است که در نظر عرف گاهی اوقات یک اصل که جاری می شود با دقت ممکن است در نظر عرف این با همان موضوع لسان دلیل یکی باشد، عرض کردیم عده ای خب همین مسئله اصل مثبت را در حدیث زراره هم آوردند، فإنک کنت علی یقین من وضوئک، گفتند در این جا امام می فرماید کنت علی یقین من وضوئک، حالا بر فرض هم استصحاب بکنیم استصحاب بقای وضو مثلا اما استصحاب بقای وضو معنایش حصول طهارت نیست، آنی که در لسان طهارت است لا

صلوة إلا بطهور، باید احراز طهارت بشود، این که کنت علی یقین من وضوئک کاری نمی کند لذا همان روایت را هم اصل مثبت گرفتیم و لذا هم جواب دادند که واسطه خفی است، یکی از جواب هایش این است که آن جا واسطه خفی است، کنت علی یقین من وضوئک عرفا یعنی کنت علی طهارة، الان هم علی طهارة، گفتند در آن جا چون واسطه خفی است اشکال ندارد. عرض کردم جواب های دیگری هم داده شده که نمی خواهیم وارد بشویم.

پس مراد از خفای واسطه لفظ واسطه و خفا و جلاء و این ها مراد نیست که در این ها مناقشه بشود، مسامحه عرفی و این ها نه، مراد این است که در نظر عرف اگر بگویند این کان علی یقین من وضوئک لکن الان آثار طهور بار نکند، خب این در نظر عرف خیلی عجیب است، چطور کان علی یقین من وضوئک لا صلوة إلا بطهور را نماز نخواند، خب بهش می گویند اگر کان علی یقین من وضوئک بخواهد استصحاب بکند یعنی الان نماز بخواند، این مراد این است، این تعبیر کردند خفای واسطه، نکته فنیش عنوان واسطه و خفا و این ها نیست، نکته فنیش این نکته ای است که من خدمتتان عرض کردم. آن نکته این است که در ذهن و نظر عرف آن اثر که در لسان موضوع اخذ شده آن مال همین است، فرقی نمی کند، البته اگر خیلی به قول معروف مته به خشخاش بگذاریم و دقت بکنیم مثلا طهور غیر از کان علی یقین من وضوئک، فانک کنت علی یقین من وضوئک، این غیر از آن است اما در نظر عرف متشرعه اگر گفتند تو سابقا وضو داشتی الان هم متطهیری پس لا صلوة إلا بطهور صدق نمی کند

بعد ایشان فرمودند مرحوم آقای خوئی کما هو المسلم باخذ در جایی که تشخیص ظهور شد، تطبیق شد، به عرف نه.

کما هو المسلم فی مسئله الکر

نه مسلم هم نیست، حالا ایشان مسلم فرمودند. عرض کردم در ذهنیت آقایان این جوری است که اگر کر ۳۸۳ کیلو پانصد گرم است من باب مثال و یک آبی سیصد و هشتاد و سه کیلو و چهارصد گرم بود این دیگه کر حساب نمی شود چون می گویند ولو عرف این را فرقی با آن کر نمی دانند لکن این تسامح عرفی است در تطبیق و این جا عرف حجیت ندارد. عرض کردیم این مسئله روشن نیست.

و لکن العرف و کذا مسئله الزکاة بعد تعیین النصاب

هشتصد و چهل و هفت، چهل و هشت کیلو و خرده ای است طبق تصویری که فرمودند. گفتند اگر ما پنجاه گرم از این مقدار کم باشد دیگر زکات برایش واجب نیست، باید دقیقا به همین وزنی که گفته شده، دیروز توضیح دادیم اصولا خیلی بعید می دانیم که مثلا وسق چیزی در حدود صد و هفتاد کیلو بوده، چون زکات در پنج وسق، واو و سین و قاف، و این وسق یک پیمانه ای بوده که با آن حساب می کردند مثل گونی، مثل این که الان می گویند دو گونی گندم، این دو گونی گندم هر کدام چهل کیلوست مثلا، دو تا چهل کیلو اما فرض کنید پیاز یا سیب زمینی بین پنجاه تا شصت کیلو است، در خود همین ایران ما سابقا گندم و آرد گونی ای هشتاد کیلو، حالا نصفش می کردند چهل کیلو، سنگین بود برداشتند. آن وقت تصویر این که وسق نزدیک صد و هفتاد کیلو باشد خیلی بعید است، فوق العاده به ذهن من بعید است، خیلی بعید است. اهل سنت حدود صد، صد و پنج کیلو می دانند و لذا نصاب پانصد و بیست و سی کیلو می شود، به نظر من این نزدیک تر به اعتبار خارجی است.

به هر حال این حالا چرا مد و تعبیر به صاع، چون چهار مد یک صاع بوده، شصت صاع یک وسق بوده، پنج وسق هم یک نصاب حساب می شده، این ها شرح تاریخی دارد که جایش این جا نیست.

بعد ایشان می فرماید:

و فی مثل استصحاب عدم الحاجب إن كان العرف يستظهر من الأدلة أن صحة الغسل یا غسل من آثار عدم الحاجب مع صب الماء علی البدن

ایشان می گوید اگر عرف این جور فهمید که مسئله غسل عبارت از این است که انسان آب بریزد و حاجب نباشد، اگر این باشد:

فلان یكون هذا استثناء من عدم حجية الاصل المثبت

این که اشکال ندارد، چون صب آب وجدانی است و عدم حاجب هم به تعبیر است، استصحاب عدم حاجب

لكن الاثر حينئذ اثرا لنفس المستصحب لا للآثره و أن كان العرف معترفا بأن المستظهر منها أن الاثر، اثر للواسطة كما هو الصحيح فإن رفع الحدث و صحة الغسل من آثار تحقق الغسل لا من آثار عدم الحاجب عند صب الماء فلا فائدة في خفاء الواسطة بعد عدم كون الاثر اثرا للمستصحب فهذا الاستثناء مما لا يرجع إلى محصل

این به محصلی بر نمی گردد.

عرض کردیم این مطلبی که ایشان فرمودند به ذهن می آید که خیلی صاف نباشد یعنی کار استصحاب مثل کار حالت یقینی خودمان است، اگر ما یقیناً می بینیم که حاجبی نیست و آب روی صورت ریختیم و غسل محقق می شود اگر هم شک کردیم آب ریختیم استصحاب عدم حاجب کردیم غسل محقق می شود، ظاهراً در این جا به ذهن من می آید که استصحاب عدم حاجب کافی باشد.

بله یک مطلب دیگری است که خوب دقت بکنید که با این اشتباه می شود، آن مطلب مطلب دیگری است و آن این که اگر ما اصولاً شک در حاجب کردیم یعنی شک در مانع کردیم اصالة عدم الحاجب نه استصحاب، اصالة عدم المانع، اصالة عدم الحاجب این اقتضا می کند که این اثر بار بشود. من این را سابقاً توضیح دادم حالا چون خیلی فاصله شده بار دیگر هم توضیح می دهیم، این اصطلاحاً بهش قاعده مقتضی و مانع می گویند، این غیر از آن مقتضی و مانعی که تا حالا نقل می کردیم، این را اصطلاحاً در مقابل قاعده یقین یا قاعده شک ساری با یقین یکی است، یا استصحاب، یک قاعده دیگری است ادعا شده که این قاعده به نام قاعده مقتضی و مانع اصطلاحاً بهش قاعده مقتضی و مانع می گویند.

قاعده مقتضی و مانع شرحش اجمالاً این است که چون این ها تصورشان این بود که مثلاً علت تامه دارای سه جزء است: مقتضی و شرط و عدم المانع مثلاً اگر بخواهد آتش بسوزاند اولاً باید آتش باشد، بعد باید مثلاً نزدیکش باشد که شرطش است، ما له تاثیر فی فاعلیه الفاعل أو قابلية القابل و نکته دیگرش هم این که مانع از احراق نباشد، مثلاً محل رطوبت نداشته باشد یا مثلاً این کاغذی که هست داخل یک صندوق آهنی است، جلوی آتش هم بگیریم نمی سوزاند چون مانعش است، صندوق مانعش است.

خب این یک تصور کلی است که اجزای علت تامه عبارت از مقتضی و شرط و عدم المانع، آن وقت یک بحثی را در اصول مطرح کردند که از اصول هم در واقع به فقه رسیده که حالا توضیحش را عرض می کنیم، آن بحث این است که آیا اجزای علت برای ترتیب اثر معلول هر سه اش احراز باید بشود؟ مثلاً احراز بشود مقتضی بوده، احراز بشود شرط بوده، احراز بشود مانع نبوده یا نه؟ یک تصویری پیدا شده که دو تایش احراز می خواهد، یکیش نمی خواهد، مقتضی و شرط باید احراز بشود اما مانع احراز نمی خواهد یعنی در اجزای علت تامه شما می توانید اثر را بار بکنید فقط به این مقدار که مانع را ادراک نکردید، احراز نکردید، چون اصل می آید پس در اجزای علت تامه دو تایش باید احراز بشود یکیش احراز نمی خواهد، با اصالة عدم المانع اثبات می شود، ما دنبال این نباید باشیم که مانعی باشد مثلاً اگر دیدیم زید یک تیکه آتشی را در خانه شخصی انداخت، حالا احتمال می دهیم در راه مانعی بوده سقفی بوده این اصلاً به خانه نرسیده، احتمال هم می دهیم رسیده و مثلاً خانه را سوزانده.

می گویند شما آتش را که دیدید، فرض کنید هوا هم که در تابستان گرم بوده و رطوبتی هم من باب مثال نبوده، فقط شک می کنید مانع بود یا نه؟ اصل عدم مانع است.

پرسش: این استصحاب است دیگه

آیت الله مددی: نه اصالة عدم مانع استصحاب نیست

پرسش: استصحاب عدم ازلی است

آیت الله مددی: آهان، شبیه استصحاب عدم ازلی است چون از اصل نمی دانیم که مانعی بود اصل عدمش است، هر چیزی اصل با عدمش است پس با اصالة العدم، اصالة عدم المانع اثبات می کنیم که فلانی خانه این آقا یا خانه من را آتش زد، در صورتی که شما یقین فقط به این مقدار دارید آنی که احراز کردید آتش را انداخت، خب احتمال دارد که آن جا مثلاً آهنی بوده چیزی بوده طبقه ای بوده، این آتش جایی رفته و کنده را نسوزانده، این بحثی که هست بهش قاعده مقتضی و مانع می گویند، اصطلاح قاعده مقتضی و

.....
مانع این است که به نحو فئیش هم این است، در اجزای علت دو تایش احراز می خواهد، یکیش احراز نمی خواهد. چون اصل با آن است، اصالة عدم المانع است که این دیگه احراز نمی خواهد.

آن وقت طبیعتا این جور مسائل چون به فقه می خواهد برسد در باب فقه اصطلاحا در دو جا مورد بررسی است، خوب دقت بکنید این مسائل در فقه در دو جا مورد بررسی است، یکی به عنوان وظیفه خود ماست مثلا دو نفر شهادت بدهند که زید این آتش را در خانه شما انداخت، من هم نمی دانم واقعا این آتش تاثیر کرد یا نه من فکر کنم این آقا خانه من را آتش زده و امکان دارد از او تقاضا پولش را بگیرم، این وظیفه شخص است یا در این جا با عدم الحاجب وظیفه خودش بگوید وضوی من درست است. دقت کردید؟ این به عنوان وظیفه.

دوم: همین بحث عدم الحاجب لکن در جایی که بیاید در صحنه جامعه، صحنه اجتماعی پیدا بکند، ما یک اصطلاح فارسی زبان داریم می گوئیم دلیل محکمه پسند، اصطلاح دلیل محکمه پسند یعنی برویم در محکمه شهادت بدهم، من شهادت می دهم که ایشان خانه را سوزاند نه شهادت به این بدهم که دیدم آتش انداخت، آن آتش انداخت را که دیده، می گوید من شهادت می دهم ایشان آتش انداخته، این غیر از این است اما اگر بگوید من شهادت می دهم که ایشان خانه اش را سوزاند، آن وقت قاضی از او می پرسد چرا؟ می گوید چون من دیدم که یک تکه زغال در حال سوختن را انداخت یا چوب در حال سوختن یا ورقه در حال سوختن و چون مانعیت نبود پس این سوزانده، این را اصطلاحا ما به فارسی می گوئیم دلیل محکمه پسند پس در این جور جریانات به طور کلی من این قاعده کلی را خدمتان عرض بکنم یکی بحث وظیفه فردی ماست و یکی این که این در جامعه برود به درد دادگاه بخورد، آیا در دادگاه می تواند شهادت بدهد که من شهادت می دهم این آقا خانه این آقا را سوزاند. از او هم بپرسد می گوید من دیدم که یک کاغذ آتشی انداخت، آتش شعله ور را در خانه انداخت، آن وقت می گوید کی گفت که سوزاند؟ شاید مثلا روی پشت بام افتاده، روی طبقه اول افتاده، می گوید خب بالاخره اگر شک هم بکنیم اصل عدم مانع است، مقتضی را که دیدیم، در مانع شک می کنیم اصل عدمش است.

در اصطلاح امروز که ما از کتاب سنهوری هم خواندیم اگر یاد مبارکتان باشد اصطلاحاً می‌گویند دعوی البولیسیه، ادعای پلیسی، مراد از پلیس در این جا یعنی آن چه که قابل پیگرد قضایی است، این اصطلاح عربی دعوی البولیسیه، این همان محکمه پسند است، اصطلاح محکمه پسند که ما داریم پس در این جور جاها دو بحث می‌شود، یکی وظیفه فردی مثل همین مثالی که آقای خوئی زدند.

آیا غسل محقق شد یا نه؟ یکی وظیفه اجتماعی و به عنوان دلیل محکمه پسند، این خلاصه طرح مقتضی و مانع است.

خلاصه جوابش هم این است که اجزای علت فرقی نمی‌کنند، این طور نیست که دو تایش یک جور باشد و یکیش یک جور دیگر باشد، تمام اجزای علت علی حد سواء است، اگر احراز شرط است در همه اش احراز شرط است، هیچ فرق نمی‌کند، احراز باید بشود، عدم المانع هم باید احراز بشود. حالا چه در مستوای فردی خودش و چه در مستوای محکمه پسندی، نمی‌تواند پیش قاضی شهادت بدهد که ایشان خانه آن را آتش زد، فقط به مجرد این که دید یک قطعه آتش در خانه اش افتاد، ممکن بود مانعی باشد، حالا شرط جای خودش، شرط این که تابستان بوده هوا گرم بوده. اما ممکن است مانعی باشد، این شهادتی که می‌خواهد بدهد یا این دلیلی را که در محکمه می‌خواهد اقامه بکند فقط علمش به مقتضی است، فقط همین مقدار است، می‌گوید من دیدم یک کاغذ شعله ور را در خانه او پرت کرد اما این که بیاید شهادت بدهد که ایشان آتش زده این نه. برای خودش هم نه. این که برای خودش بیاید بگوید پس این آتش زده پس این ضامن است من این پول را از این بگیرم، برای خودش هم نه. این یک بحث است، این بحثی که الان مطرح است.

یک بحث این بحث استصحاب سابقا، یقین داشت در صورتش حاجبی نبود، خوب دقت بکنید! یک وقت یک جایی احتمال می‌دهد مثلاً که این جا مشغول رنگ زدن بودند یک تکه رنگ به صورتش خورده، خب به آینه نگاه نمی‌کند که آیا صورتش رنگ گرفته یا نه؟ با استصحاب عدم حاجب صورتش را می‌پوشاند. به نظر ما این جا مگر بگوئیم استصحاب جاری نمی‌شود، مرادشان این باشد و إلا اگر استصحاب جاری بشود که از نظر عقلائی مشکل ندارد طبیعتاً مراد از این استصحاب آثاری است که مال عدم حاجب است، این جزء آثار عدم حاجب است در صدق عرفی در باب غسل، کاری به تعبد شرعی هم ندارد یعنی در نظر عرف وقتی می‌گویند یک

چیزی غسل شد، البته در باب غسل نکات دیگری هم هست ما تحلیلش را مفصلا عرض کردیم لکن عمده کاری که در باب غسل هست:

۱. اصابة الماء لشيء مغسول

۲. جریان الماء على شيء المغسول

طبعاً وقتی که حاجب باشد اصابت نشده و طبعاً اصابت هم نشود جریان هم نشده، جریان یعنی به این معنا که آب در یک زمان در جایی باشد و در زمان دوم آن جا نباشد، این را اصطلاحاً جریان می گویند، مراد از جریان این است و چند بار هم عرض کردیم جری علی اللسان، این نفس سائله، نفس سائله را در روایت هم داریم، ما در روایتان إذا كان له دم، در بعضی ها دارد إذا كان له نفس سائله، یکی عنوان خون است که اگر خون داشته باشد که مراد گردش خون است یعنی سیستم گردش خون که قلب و رگ ها باشد، حیوانی که دارای سیستم گردش خون است و یکی هم إذا كان له نفس سائله.

عرض کردیم از زمان ظاهراً صفویه نفس سائله را به خون جهنده تفسیر کردند، نفس در لغت عرب یعنی خون، سائله را به جهنده تفسیر کردند لکن سائله آن خون، سائل به معنای روان است، به معنای جهنده نیست، بلکه مصحوب یعنی ریخته شده، با شدت، کلمه سائل در لغت عربی معنای جهنده نیست اما در این جامع عباسی و عده ای از کتب صفویه در زبان پارسی تفسیرش کردند به خون جهنده، خیال می کردند مثلاً وقتی سرش را می برند خون مثلاً می جهد در صورتی که نفس سائله مراد خون جهنده نیست، نه خون روان نه خون جهنده و لذا حالا در رساله های عملیه همه اش می نویسند خون جهنده!!

پرسش: خون در گردش یا خونی که اگر جدا بکنیم

آیت الله مددی: اصطلاح خون سائل به این معنا که اگر جراحی بر بدن حیوان وارد بشود خون روی بدن آن سیلان دارد نه این که جهنده باشد و مراد از سیلان خون یعنی اگر زخمی، اصطلاحاً در اصطلاح طب قدیم به جای کلمه زخم تفرق اعضا می گویند، تفرق اتصال، اصطلاح تفرق اتصال به معنای این است یعنی پوست با همدیگر اتصال داشته شما یک تفرقی ایجاد بکنید، جدا بکنید، آن وقت

اصطلاحی دارند که اگر تفرق اتصالی در پوست شد از آن محل تفرق خون در بیاید اسمش جرح و زخم است، اگر غیر خون در بیاید (

افتادگی نوار از دقیقه ۲۱:۳۸ تا ۲۱:۴۷)

پرسش: چه معنایی را ما بگیریم؟

آیت الله مددی: خب داریم می گوئیم چی بگوئیم، چی بگیریم که نمی شود، مفهوم واحدی دارد.

آن وقت نفس سائله یعنی خون روان، خون روان یعنی وقتی در دست تفرق اتصال می شود به اصطلاح طبیش و علمیش یا زخم ایجاد می شود خون روان می شود، روان در این جا مثل همان جریان است یعنی در آن ثانی جایی باشد که در آن اول نبوده، اصطلاح روان

این است

پرسش: لازمه جهندگی جریان نیست؟

آیت الله مددی: نه، اصلا کاری به سر بریدن ندارند چون شما اگر در ماهی من باب مثال با تیغ یک زخمی ایجاد بکنید خون می آید

اما روی پوست ماهی روان نیست، همان دور برش است، این را خون جامد می گویند

پس نفس سائله یعنی خون روان، روان یعنی در زمان ثانی جایی باشد که در زمان اول نبود، این را اصطلاحا روان می گویند، غَسَل

هم به معنای اجراء الماء است، اجراء الماء یا جریان الماء آب در زمان ثانی در جایی باشد که در زمان اول نبود. این اصطلاح است.

خب شما اگر آمدید و در وجود حاجب شک کردید به نظر من استصحاب عدم حاجب است، اما آن اصالة عدم حاجب مشکل دارد چون

آن حالت سابقه اش واضح نیست، توارد حالات دارد، از قبیل شک در مقتضی است اما استصحاب عدم حاجب من چند بار عرض کردم

چون شیخ هم این مطلب را در اول حجیت ظن فرموده عرض کردیم گاهی ما یک استصحاب عدم می گوئیم و یک اصالة العدم می

گوئیم.

پرسش: فرق این دو تا مشخص نیست؟

آیت الله مددی: استصحاب اصل تنزیلی است و اصالة عدم اصل غیر محرز است، فرقش خیلی واضح است، اصالة العدم غیر از استصحاب عدم است، استصحاب عدم به این معناست که عدم را احراز کرده و دیده، آن وقت این عدمی را که دیده ابقایش می کند پرسش: عدم مضاف است

آیت الله مددی: حالا به قول شما عدم مضاف، حالا عدم مضاف که معنات ندارد.

به هر حال به اصطلاح آقایان عدم مضاف اما در اصالة العدم، عدم را ندیده، اصلا شک در آن دارد و لذا عرض کردیم عده ای شاید مثلا به ذهن بعضی ها آمده که اصالة العدم به معنای عدم شیء فی نفسه است یعنی در صفحه وجود، وجود نداشته، عرض کردیم ما همچنین اصالة العدمی را نداریم، اگر آن اصالة العدم ثابت باشد به درد قاعده مقتضی و مانع می خورد. لکن عرض کردیم مراد از اصالة العدم اصالة العدم در صفحه ذهن و در صورت ذهنی یعنی ما به طور کلی هر وقت یک صورت ذهنی از چیزی نداشتیم اصل عدمش است، این صورت ذهنی مراد است نه واقع، نه صفحه واقع، ما همچنین چیزی را در واقع نداریم مثلا شک کردیم زید بچه دار شده یا نه؟ ازدواج کرده، اصل عدمش است نه این که در واقع بچه دارد، ممکن است چهار تا بچه هم داشته باشد، مراد علم ماست، ادراک ماست، آن وقت این ادراک مسبوق به صورت عدمی نیست، این را اصالة العدم می گویند و لذا مرحوم شیخ قدس الله نفسه یک مطلبی را در اول حجیت دارد که اگر در جایی اصالة العدم جاری شد نوبت به استصحاب عدم نمی رسد. چون استصحاب عدم تنزیل می خواهد، نوبت به این تنزیل نمی رسد، این ها دیگه مطالبی است که در اصول متاخر شیعه خیلی روشن شده یعنی اگر مثلا شک در حجیت کردیم به مجرد شک در حجیت اصل عدم حجیت است، به مجرد شک، پس نیاییم بگوییم سابقا این حجت نبوده الان استصحاب عدم حجیت، لذا شیخ می گوید اگر شما آمدید گفتید ما اصالة عدم الحجية داریم دیگه نیازی به استصحاب عدم حجیت نداریم، چرا؟ چون عرض کردیم اصل درجات دارد، البته شیخ این طور توضیح نداده، این توضیح بنده است. اصل درجات دارد، اضعف درجات ابداع اصل، جری عملی است. اقوای از او تنزیل به لحاظ موضوع است، اقوای از او تنزیل به لحاظ کشف است، ما این را

ترتیب بندی کردیم، مرحوم شیخ و نائینی و بزرگان ندارند، این راه را، چون قبلا توضیح دادیم دیگه حالا حال توضیحش نیست، به همان توضیحات سابق اکتفا بکنیم.

پس بنابراین

پرسش: اصل عدم یعنی همان جری عملی؟

آیت الله مددی: احسنت، اصل عدم، جری عملی است یعنی بنا می گذاریم در عمل بگوییم نیست نه این که واقعا نیست، بعضی ها شاید تصور کردند شاید هم بعضی از قدمای اصولی ها یا اهل سنت اصالة العدم را به معنای چون این که آمده گفته ما شرط و مقتضی را احراز می کنیم مانع را نمی خواهد ظاهرا اصالة عدم المانع را اصل واقعی گرفته، ظاهرا مرادش صفحه وجود است، نه این مراد صفحه ذهن است نه وجود، اصالة العدم و این فرق است.

اگر شما سابقا یک عدمی را احراز کردید می خواهید ادامه اش بدهید می شود استصحاب اما اگر عدمی را اصلا احراز نکردید، نه وجود و نه عدم، می گوئید اصل عدمش است، این می شود اصالة العدم پس فرق بین اصالة العدم و استصحاب عدم، یک دفعه شما می گوئید اصالة عدم الحاجب، یک دفعه می گوئید استصحاب عدم الحاجب، روشن شد؟ بعید نیست به ذهن من این طور می آید وفاقا للشیخ که اگر استصحاب عدم حاجب کردید اثر بار بشود اما اصالة عدم الحاجب اثر بار نشود، این دو تا با همدیگر فرق دارند، حالا خلاصه اش این است.

بعد ایشان کلام صاحب کفایه را متعرض شدند، جواب دادند چون جواب ایشان تقریبا با مناقشات ایشان واضح است دیگه من وارد بحث ایشان نمی شوم.

پرسش: اصل عدم حاجب وقتی ما جری عملی فقط می خواهیم بکنیم که حاجب نیست واقعا این تلازم هست؟

آیت الله مددی: جری عملی بر این که نیست معنایش اصابه نیست، راست است، این اشکال دارد، مضافا که این اصلا از قبیل شک در مقتضی است، یعنی چطور شک در مقتضی پیش عقلا به نظر ما جاری نمی شود، این هم از آن قبیل است، شک در مقتضی که جاری

نمی شود استصحاب پیش ما، یا از قبیل مثل عدم ازلی که به ذهن ایشان آمد. دیگه حالا من چون فعلا هدفمان استصحاب است آن یکی جای خودش باشد. به ذهن ما می آید که مشکلی ندارد و استصحاب جاری می شود

و الذی تحصل مما ذکرناه عدم حجیه الاصل المثبت مطلقا

این خلاصه نظر مرحوم آقای خوئی، من عرض کردم چون در این مطلب به استثنای نقل کلام صاحب کفایه، نقل کلام صاحب کفایه در کتاب مرحوم نائینی موجزا آمده اما ایشان مفصلا آقای خوئی دو صفحه، یک صفحه و نیم بیشتر متعرض شدند به کلام صاحب کفایه، نه کمتر از یک صفحه، متعرض شدند که آقایان مراجعه بکنند، چیزی نیست که من بخواهم از خارج بیاورم بکنم.

و الذی تحصل مما ذکرناه عدم حجیه الاصل المثبت مطلقا

یعنی اگر به اصطلاح به قول مرحوم نائینی می گوئیم و نکته اش این است که اگر اصل مال واسطه باشد آن اثر را نمی شود به ذی الواسطه نسبت بدهی ولو واسطه خفی باشد، این خلاصه حرف. اشکال مرحوم نائینی و آقای خوئی این است که این جا خفای واسطه مشکل تطبیق درست می کند و ما به عرف در تطبیق بر نمی آئیم، مسامحه عرفی به درد نمی خورد، این خلاصه اشکال.

خلاصه اشکال دوم این بود که کلمه واسطه در روایت نیامده، چون در روایت نیامده نمی توانیم بگوئیم این لفظ منصرف است به واسطه جلی، جلی و خفی ندارد، واسطه واسطه است دیگه، فرقی از این جهت ندارد.

این راجع به اصل مطلب و خلاصه کسانی که گفتند قبول می کنیم با خفای واسطه آن هم خلاصه اش این است، من از مرحوم نائینی تعجب می کنم فرمودند جلای واسطه و خفای واسطه، اصلا بحث خفای واسطه و جلای واسطه نیست، اشتباه نشود! اصلا بحث واسطه نیست، مراد از خفای واسطه این است که اگر در نظر عرف اصلی جاری شد و این اثر اگر بخواهیم بار نکنیم به قول آن آقایان نقض یقین به شک می شود یا به قول ما در عرف می گویند شما پس ابقا نکردید، با ابقا نمی سازد، ابقاء آن یعنی این، این اثر هست، ابقاء هم شما صبح بلند شدید در آینه هم نگاه کردید در صورتتان حاجب نبود، حالا یکی دو ساعت گذشته احتمال می دهید چیزی به صورتتان پریده و حاجب شده، اگر بنا بشود استصحاب عدم حاجب که سیره عقلا هم هست آن وقت این اگر شما بگوئید من شک می

کنم و آب درست به صورتم نرسیده با استصحاب عدم حاجب، ظاهرا دیگه بیشتر از وسوسه حساب بشود، اصلا استصحاب عدم حاجب معنایش همین است و به ذهن ما یک فهم عقلائی است آن هم به خاطر دلالت روایت، این هم خلاصه بحث.

پرسش: بالاخره واسطه خورده یا نخورده؟

آیت الله مددی: بخورد، واسطه حساب نمی شود در نظر عرف مثل کنت علی یقین من وضوئک، واسطه حساب نمی شود، یعنی أنت طاهر، کنت علی یقین من وضوئک یعنی طاهر، لذا عرض کردم بعضی از آقایان همین جا هم شبهه کردند این جا ولو واسطه خفی است قبول نمی کنیم، خب این که مورد به قول خودشان تعبد هم هست، کنت علی یقین، البته عرض کردم بعضی از آقایان معتقدند که حدیث هم ناظر به استصحاب نیست، آن بحث دیگری است، ناظر به یک قاعده دیگری است.

بعد هم مرحوم نائینی و هم مرحوم آقای خوئی عده ای از فروع را گفتند که چون ما عرض کردیم هی یواش یواش این فروع را متعرض بشویم تا این مفهوم واسطه خفی و جلی به قول آقایان واضح تر بیاید، ایشان نوشته:

فرع اول: إذا لاقی شیء نجسا أو متنجسا و كان الملاقى أو الملاقا رطبا قبل الملاقات فشككنا في أن الرطوبة كانت باقية حين الملاقات أم لا فتمسكوا باستصحاب یا حالا مثلا پارچه پیراهن شما و لباس شما تر بود، نجس بود این خب رطوبت هست و رطوبت ساری و مسری به قول آقایان، دست خشک بهش بخورد نجس می شود، حالا اگر شک کردیم یک ساعتی گذشته و این رطوبت باقی است یا نه می توانیم با استصحاب بقای رطوبت بگوییم دست من بهش خورد نجس شده، ملاقات با شیء رطب کرده، این جا فرمودند تمسکوا باستصحاب الرطوبة فحكموا بنجاسة الملاقى که آن ملاقی نجس می شود.

آن وقت فرمودند که این جا هم آقایان آمدند باز تفریع کردند، من همیشه این مطلب را خدمتان عرض کردم که ما در مشکلات اصولی اصلا در اصول این مشکل را داریم و آن مشکل اساسیش این است که ما مباحثی نداریم که مثل قضیه منطق به قول آقایان صورت بلاماده باشد، این در ضمن مواد مختلف است، آن وقت این مواد بحث های فقهی اند، حالا صورت را اصولی بگیریم مواد مثلا در همین جا، ایشان می فرماید فإن قلنا، این مراد ما فقهی است، إن قلنا بكون موضوع التنجز بالملاقات مركبا من الملاقات و الرطوبة

.....

فی احد الطرفين فلا اشكال فی جریان استصحاب الرطوبة و لا يكون من الاصل المثبت، چون عرض کردیم در جایی که با یک قواعد مرتبی، همین تازگی شاید دو سه هفته پیش متعرض شدیم که به مناسبت کلام نائینی قدس الله نفسه انصافا این نکته لطیفی است که ایشان در لباس مشکوک هم دارند، در استصحاب هم دارند، سابقا هم گذشت بعدا مفصل خواهد آمد که یک بحث لطیفی دارند به نام موضوعات مرکبه، آن وقت در بحث موضوعات مرکبه این بحث را دارند که گاهی یک نکته موضوع با وجدان ثابت می شود، یک تکه جزء دیگرش است با اصل جاری می شود، آن وقت در این افتادند که انواع موضوعات مرکبه چند جور است و کجا این قاعده جاری می شود؟ یکیش هم همین جاست موضوع ما مرکب است، ملاقات و رطوبت، ملاقات وجدانی است، رطوبت با اصل، این اصطلاحشان است، روشن شد؟ می گویند اگر یک جزء موضوع با وجدان، یک جزء هم با تعبد، این جا موضوع تنجز ملاقی این است، یک جزئش با وجدان که ملاقات باشد، یک جزئش هم با تعبد که رطوبت باشد پس بنابراین موضوع محقق شده

يكون مرکبا من الملاقات و الرطوبة فی احد الطرفين

مراد ایشان که مرکب یک جزء مرکب با وجدان و یک جزئش با تعبد.

فلا اشكال فی جریان استصحاب الرطوبة و لا يكون من الاصل المثبت لأن احد جزئی الموضع محرزٌ بالوجدان و هو الملاقاة و الجزء الآخر محرزٌ بالاصل و هو الرطوبة

حالا این بحث که در موضوعات مرکبه کجا این کافی است این جداگانه است، دیگه این جا بحثش نمی آید.

فیترتب الاثر حينئذ و هو الحكم بالنجاسة الملاقی و إن قلنا بأن موضوعه هی السراية

اصلا موضوع تنجز سرايت است و أنه لا يُحکم بنجاسة الملاقی ولو مع العلم بالرطوبة إذا كان ضعيفة غير موجب للسراية

اصطلاحا این طور می گویند إذا كانت الرطوبة سارية و مسرية که حالا ساریه است، حالا ایشان تعبیر دیگری فرموده، ضعیفه فرموده

.....
فلا مجال لاستصحاب الرطوبة لكونه من الاصل المثبت فإن الاثر الشرعي على هذا المبنى مترتبٌ على السراية و هو شيءٌ بسيط و لم يكن متيقنا حتى يكون موردا للتعبد الاستصحابي بل هو من اللوازم العادية لبقاء الرطوبة فالحكم بالنجاسة لاستصحاب الرطوبة يتوقف

على القول بالاصل المثبت

این تا این جا، اگر بخواهیم وارد جواب ایشان بشویم دیگه طول می کشد، فردا ان شا الله تعالى

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين