

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

عرض شد یک نتیجه جمع بندی نهایی از استصحاب و کدام یکی قابل قبول هست یا نیست، وجه اول را از مرحوم شیخ در عدة نقل کردیم که ما این حالت یقیناً آمد و رافع و مانع آن حالت پیدا نشد پس حکم به بقایش می کنیم و بعد هم فرمود و هذا هو الاستصحاب عرض کردیم این نکته ای را که مرحوم شیخ فرمودند اگر مرادشان از این که مانعی، رافعی مراد وجود علمی است یعنی اولی وجود واقعی دارد، دومی وجود علمی را احرار نکردیم اصالة العدم به اصطلاح جاری شد. این که ما با اصالة العدم بگوییم آن شیء باقی است یعنی با یک وجود احراری یک وجود واقعی را اثبات بکنیم عرض کردیم خلاف ظاهر است و خلاف شواهد است و شبیه این کلام را هم از مرحوم نائینی، خب ایشان دیگه تصریح داشتند به وجود علمی، البته آن کلام نائینی استصحاب نبود اما با استصحاب در بحث عدم ازلی نتیجه اش یکی بود و شبیه آن هم قاعده مقتضی و مانع به اصطلاح مشهور است. در اصطلاح مشهور این است که اگر مقتضی آمد مقتضی را احرار کردیم مانع را لازم نیست احرار بکنیم، با اصل عدم هم اثبات می کنیم پس بنابراین بنا بر معروف که اجزای علت مقتضی و شرط و عدم مانع است مقتضی و شرط باید احرار بشوند، عدم المانع احرار نمی خواهد، همین اصالة العدم کافی است. عرض کردیم اگر ما باشیم و مقتضای قواعد فرق نمی کند به قول آقایان اجزای علت همان باشد همه اش نسبتش واحده است و بعضی ها هم استصحاب را این گرفتند، همین مقتضی و مانع به این معنایی که عرض شد. این مطلب که گفته شد آن اگر مقام علمی باشد مثل مرحوم آقای نائینی این که خب خلاف ظاهر است انصافاً، اثباتش مشکل است.

و اما این که ما در عده ای از موارد اجمالاً با احرار مقتضی آثار را بار می کنیم این هم شاید جای شبهه عرفی نباشد در خیلی جاها، اما از این اگر بخواهیم یک قاعده در بیاوریم و این را به صورت ضابطه بکنیم البته عرض کردم شاید در موارد مختصری از عرف واضح باشد اما این را ضابطه بکنیم انصافاً روشن نیست و آن مطلبی را که شیخ فرمودند آن اصل عدم مانع و اصل عدم است خود

آن هم یک نحوه استصحاب است بلکه به یک معنایی بدتر از استصحاب است. بدتر یعنی پایین تر رتبه و آن هم خودش رجوع به یک اصل عملی است که خود آن هم الان باز این جا محل کلام است، مضافا به این که چون در مقتضی وجود واقعی را نگاه کردیم قاعدتا در مانع هم وجود واقعی است نه وجود احرازی، ممکن است که مراد شیخ از این اصل عدم مانع مرادش ما تا مانع ندیدیم حکم به بقا نه مرادش وجود علمی باشد، می گویم احتمال هست در عبارت شیخ چون خیلی تازگی هم مراجعه نکردم، عبارت را سابق دیدم.

و این مطلب که ما مثلا اگر وضو گرفتیم تا یقین به حدث نکنیم دست بر نمی داریم اجمالا ثابت است، دیروز زید زنده بود امروز حکم به بقایش می کنیم، این مطلب اجمالا ثابت است لکن احتیاج به ضابطه می خواهد، تعبد شرعی می خواهد یا یک نکته عقلایی باشد که تعمیم داشته باشد. اجمالش بد نیست، اجمالا این مطلب هست اما این برای استصحاب کلی کافی در شریعت مقدسه کافی نیست، نه فط در احکام بلکه در شبهات موضوعیه هم کلیت پیدا نمی کند.

این وجه اول که با مقتضی و مانع هم اضافه بکنیم دو وجه شد، آن کلام نائینی چون مربوط به تخصیص است دیگه به این ملحق نمی کنیم.

احتمال سوم در باب استصحاب همان مطلبی است که کرارا از مرحوم آقای محقق تهرانی، ایشان می گوید آنی که واقعی است و از حدیث رفع هم آن را، آن را قاعده مقتضی و مانع به معنای خاص خودش و آن این که اگر مقتضی ایجاد شد من سابقا گفتم سبب، حالا ایشان تعبیر مقتضی کرد ما آثار سبب را بار می کنیم تا این که یقینا رافع و مزیلش بیاید، تا نیامده آثار را بار می کنیم و این را مراد از حدیث گرفته است که اگر انسان وضو گرفت آثار را بار می کند تا یقین بیاید که آن وضو از بین رفته است و این مطلب هم چون کرارا صحبت شد اجمالا حرف بدی نیست، اجمالا می شود این را قبول کرد در عرف، ما این را اجمالا داریم اما از ادله روایت، روایتی که به این معنا باشد که ایشان فرمودند متاسفانه آن را هم نداریم.

معنای چهارمی هم که برای استصحاب است نکته اش نکته استصحاب نیست، یک نکته ای است که نتیجه اش عمل به استصحاب است. آن نکته این است که دقت بفرمایید معروف و مشهور این است که در باب حیثیات در باب اعتبارات شرعی و اعتبارات قانونی حیثیات را تقییدی می گیرند، در باب احکام عقلی حیثیات را تعلیلی می گیرند.

عرض کردیم فرق بین حیثیت تقییدی و حیثیت تعلیلی اگر آن اثری که هست حکم که هست در واقع بار شده و بر ذات متحیث بار می شود آن را می گوئیم حیثیت تعلیلی، اگر بار شده بر ذات متحیث با ضمیمه خود حیثیت یعنی حیثیت هم در نظر گرفته شده می شود حیثیت تقییدی. مثلاً اگر گفت عالم را اکرام بکن اکرم العالم، در این جا حیثیت، حیثیت تقییدی است یعنی ذات لکن به حیث عالم بودن، به حیثی که اگر عالم بودن نبود این حکم نیست و این بحثی که در باب اجتماع امر و نهی در مثل امثال کفایه مطرح کردند آن نتیجه اش در حقیقت این است، ایشان می گوید ما بحث می کنیم که آیا امور واقعی با تعدد حیثیات متعدد می شوند یا نمی شوند؟ ایشان از این راه، هر کسی یک مکتبی را گفته، حالا تمام راه این نیست، حالا نظر ایشان این است مثلاً اگر گفت صلّ، از آن ور هم گفت لا تغصب، از آن ور هم آمدیم دیدیم که مثلاً اگر در نماز غصبی نماز بخواند این هم مصداق صلوة هست و هم مصداق غصب، هم دارد نماز می خواند و هم غصب را انجام می دهد، عمل محرم انجام داده، آیا چون دو تا عنوان هست یکی عنوان صلوتی است و یکی عنوان غصبی، تعدد این عنوان، تعدد این حیثیت منشا تعدد عمل می شود؟ در حقیقت دو تا عمل می شود؟ یکی صلوة است و یکی غصب است یا نه تعدد حیثیت تعدد معنوی نمی آورد، تعدد متحیث نمی آورد، آن متحیث یکی است، آن عمل خارجی شما یکی است، دو تا حیثیت به اصطلاح آقایان ازش انتزاع کردیم، ممکن است سه تا، چهار تا، پنج تا حیثیت دیگه مثلاً در اتاق هست، در ساختمان است، در خارج است، حیثیات دیگر را هم از آن انتزاع بکنیم، با انتزاع حیثیات مختلف متعدد نمی شود، عمل متعدد نمی شود، اگر عمل متعدد نشد یا مامور به است یا منهی است، یکی از راه هایی که در بحث اجتماع هست این است، در نتیجه چی می شوند؟ امتناعی می شوند که عرض کردیم مثل مرحوم آقای خوئی هم راهشان همین است، ایشان می گوید این وقتی، البته ایشان در باب مکان غصبی، در لباس غصبی قبول می کنند، در مکان در خصوص سجده، اتحادشان در آن جاست، ایشان این طور می گویند، نمی

.....

شود عمل واحد با دو تا انتزاع دوتا بشود. عمل یکی است مثلاً شما جبهه تان را روی زمین گذاشتید این عمل یکی است، از آن طرف هم چون ایشان ذهنیتشان این است که این عمل وحدانی دارای یک ملاک واحدی است، یا ملاک مبغوضیت دارد یا ملاک محبویت، نمی شود دارای دو ملاک باشد، دو تا انتزاع می شود، هم انتزاع صلواتی می شود هم انتزاع غصبی می شود، این دو تا انتزاع دو تایش نمی کند و لذا عرض کردیم ایشان قائل به امتناع است به اشد انواع امتناع چون از باب ملاکات، اصلاً از مرحله ملاکات با هم جمع نمی شوند.

حالا این هم یک راه دیگری است چون عرض کردم در بحث اجتماع راه های بسیار متنوعی وجود دارد، از همان قرن اول کلامی که منسوب به امیرالمومنین است از عهد صحابه مطلب مطرح است، اگر از عهد صحابه به عنوان بحث فقهی هم مطرح نشود بحث عملی از عهد صحابه مطرح است، از عهد صحابه بحث عملی مطرح است که جمع بین واجب و حرام می کردند مثلاً در اماکنی که مغضوب بود و خلفا غصب کرده بودند نماز می خواندند، پشت سر خلفا غصب می خواندند با این که می دانستند این شخص ظالم است و این شخص اصلاً فرد غیر صالحی است، این را عرض کردم این را فخر رازی بهش تمسک می کند، فخر رازی می گوید اگر ما باشیم و مقتضای قاعده باید قائل به امتناع بشویم، نمی شود امر و نهی با هم جمع بشوند لکن چون صحابه پشت سر خلای جور نماز خواندند، پشت سر ظلمه نماز خواندند و می دانستند نمازشان باطل است پس قائل به اجتماع می شویم و إلا طبق قاعده باید امتناعی بشویم، به خاطر عمل صحابه، این که من می گویم این مسئله از عهد صحابه مطرح است مرادم این است و از امیرالمومنین که نقل شده حالا روایت سند روشنی ندارد فعلاً سندش روشن نیست اما از امیرالمومنین این مطلب نقل شده، البته آن جا تعبیر **فإن الله لا يقبل صلواتا إذا صليت فانظر فيم تصلي و على ما تصلي**، روی چه چیزی نماز می خوانی و به چه لباسی نمی خوانی، خدا صلوة را قبول نمی کند إلا از آن جایی که مامور به باشد، مورد امر باشد اگر مورد نهی باشد قبول نمی کند.

غرض بحث اجتماع امر و نهی طبق نقل های موجود از عهد صحابه موجود است مثلاً این طور که از امیرالمومنین نقل شده امتناعی است، آن جور که از صحابه نقل شده اجتماعی است و هلم جرا تا زمان ما، لذا این بحث را که من می گویم در کفایه این جور گفت نه به این معناست که طرح بحث همین زاویه ای است که ایشان فرمودند، این زوایای مختلف دارد که توضیحاتش را دادیم.

یک زاویه اش این بحثی است که ایشان گفتند که تعدد حیثیت، تعدد متحیث و معنون را می آورد، تعدد عنوان به تعبیر ایشان تعدد معنون را می آورد. آن وقت دقت بکنید ما در آن جا این را گفتیم در امورات قانونی حیثیات همیشه حیثیات تقییدیه هستند یعنی این گذاشتن جبهه روی زمین به حیثیت نمازی این یک گذاشتن می شود، به حیثیت غصبی دو تا می شود، نه به خاطر این که در واقع آن وضع الجبهه دو تاست، وضع الجبهه یکی است لکن تعدد حیثیت موجب تعدد معنون می شود لکن در وعای اعتبار نه در واقع، در واقع یکی است در وعای اعتبار دو تاست، چرا؟ چون حیثیات در موارد اعتبارات قانونی همیشه حیثیات تقییدی هستند نه حیثیات تعلیلی اما در موارد احکام عقلی حیثیات تعلیلی هستند. نکته فنیش را هم الان خدمتتان عرض کردم هر جا حکم روی ذات متحیث رفته است آن جا حیثیت تعلیلی است، هر جا رفته روی ذات با وصف تحیش با آن قید تحیث، آن جا حیثیت حیثیت تقییدی است، این نکته فنیش است و اگر آمد و لذا عرض کردیم طبق قاعده این است بله ما در مواردی در شریعت مقدسه با این که حیثیت به حسب ظاهر باید تقییدی باشد حیثیت تعلیلی فهمیدیم، این در شریعت هست، در همین مثال معروف که دختر زوجه را نمی شود گرفت یا ربیعه، یک دفعه انسان با یک زنی ازدواج می کند در حالی که ازدواج کرده این زن دختر هم دارد، این صدق می کند که دختر زوجه انسان است، یک دفعه با خانمی ازدواج می کند این دختر ندارد، طلاقش می دهد می رود با یک مرد دیگه ازدواج می کند دختر دار می شود پس در وقتی که ایشان دختردار شد و دختر او پیدا شد دیگه زوجه من نیست، از زوجیت خارج شده، دیگه زوجه این شخص نیست، شخص اول نیست. آیا این دختر که بعد از طلاق و جدایی به دنیا آمد بر شوهر اول هم حرام است یا نه؟ یعنی ربیعه یا بنت الزوجه، بنت الزوجه اگر حیثیت تقییدی باشد یعنی شخصی که زوجه شماست و دختر دارد، در بحث مشتق هم این را آوردم در آن صغیره و کبیره، در بحث مشتق در کتب ما این بحث آمده لو کانت له زوجتان صغیره و کبیره که در حقیقت مرحوم فخر المحققین آن

مسئله را روی بحث مشتق برد. از بعد از فخرالمحققین هم دیگه راه افتاد که در همین کتب اصولی ما آمده، ما هم در آن جا اثبات کردیم که ربطی به مشتق ندارد، حالا دیگه ایشان فرمودند بسیار خب اما ربطی به مشتق ندارد، نکته اش این است، این نیست که ایشان فرمودند، بحث مشتق نیست نه.

نکته اش این است که حیثیت تقییدی است یا حیثیت تعلیلی است مثلاً ام الزوجه، یعنی خانمی که دختری دارد که دخترش فعلاً زوجه شماست الان، این اگر حیثیت تقییدی باشد اما اگر حیثیت، حیثیت تعلیلی باشد مراد از بنت الزوجه یعنی هر زنی که با شما علقه زوجیت پیدا بکند و از او یک دختر به وجود بیاید. ببینید مراد ذات زن است از او دختر به وجود بیاید آن دختر بر شما حرام است و لذا اگر این خانم ازدواج کرد بعد از ازدواج با آن شوهر بعدی دارای دختر شد آن دختر هم برای شما حرام است.

نکته این است که آیا در آن جا عنوان بنت الزوجه یا ام الزوجه حیثیت تعلیلی است یعنی در وقتی که زوجه است بنت باشد یا حیثیت، حیثیت تعلیلی است، مراد از حیثیت تعلیلی یعنی این یعنی این زن تا زوجه شد حصول زوجیت یک صفتی در او ایجاد می کند که هر دختری از او به دنیا بیاید بر شما حرام است ولو آن صفت از بین برود یعنی صفت زوجیت از بین رفت، آن صفت زوجیت نیست، این ذات این طوری شد، این ذات الان این حالت را پیدا کرد، از این ذات هر دختری به دنیا بیاید برای شما حرام است، این را حیثیت تعلیلی می گویند یعنی وقتی زوجیت آمد علت برای این است که این ذات یک خصلتی پیدا می کند نه عنوان زوجیت، خود ذات، خود ذات زن یک خصلتی پیدا می کند که هر وقت از او دختری به دنیا آمد متولد شد آن دختر بر شما حرام است، این ربطی به عنوان زوجیت ندارد ولو عنوان زوجیت هم از بین برود، زوجه هم نباشد. تابع عنوان زوجیت نیست، این ذات است.

حالا اگر ما این مطلب را قبول کردیم بیاییم دقت بکنیم یکی از وجوهی که زیر بنای استصحاب است این است که ما حیثیات را در باب اعتبارات قانونی تعلیلی بدانیم، اگر تعلیلی بدانیم استصحاب جاری می شود، حالا این نکته فنی، مثلاً اگر خانمی حیض دید این جا دو عنوان هست، دو احتمال هست:

۲. ذات این خانم مادام الحیض برای شما حرام است.

اگر خانم با عنوان حائض بودن حرام است حیثیت تقییدی است. اگر ذات زن حرام است حیثیت تعلیلی است، این دو تا فرقی این است مثلاً اگر این زن خون دید خود ذات زن دیگه الان برای شما حرام است، آن خون هم منقطع بشود بشود، آن دیگه برای شما حرام است مثل همان مثال زوجه. اگر ما این جور فهمیدیم مثلاً یسئلونک عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء، چون این یک وجه دیگری است کمتر مطرح شده و اصلاً مطرح نشده، اگر ما آمدم از عبارات عده ای از اصولی ها این در می آید که نکته استحباب این است حیثیت ها را تعلیلی گرفتند نه تقییدی مثلاً در این جا گفتند اگر زن خون دید حائض شد ذات این زن حرام است ولو خون هم منقطع بشود تا وقتی که غسل می کند، تا قبل الاغتسال ذات زن بر شما حرام است و لذا اگر خون هم منقطع شد آن ذات هنوز محفوظ است اما اگر آمدید گفتید نه ذات زن به عنوان حائض، فاعتزلوا النساء فی المحیض، شاید ظاهر آیه مبارکه این است که حیثیت تقییدی است یعنی مادام الحیض موجودا، فاعتزلوا النساء فی المحیض، مادامی که حیض هست، خب طبعاً اگر حیض تمام شد دیگه آن نکته حرمت هم تمام می شود پس بنابراین یک نکته دیگری که در باب استصحاب است این است که ما آیا استظهار بکنیم از لسان ادله حیثیت تقییدی است یا تعلیلی، بیاییم بگوییم ما از لسان دلیل حیثیت را حیثیت تعلیلی می دانیم مثلاً آبی است که فرض کنید دو تا کر است، سه تا کر است، مقداری خون توش ریختند تا قرمز شد، همین مثال معروف. بعد از مدتی خود رنگ قرمزی پرید آب سفید شد، کر هم هست، دو تا کر است، آیا این آب پاک است یا نه؟ این مثال معروف استصحاب است، گفتند استصحاب بقای نجاست، تا وقتی که آن آب متغیر بود نجس بود الان هم نجس است، استصحاب بقای نجاست. کسانی که این استصحاب را جاری می کنند تقریبشان این است که وقتی شما خون در آب ریختید خود ذات آب نجس است نه آب قرمز رنگ به خون، ذات آب نجس می شود، اگر ذات آب نجس شد ولو رنگ قرمزی هم باشد هنوز ذات آب نجس است پس آن نکته این است که ما در باب اعتبارات قانونی حیثیاتی که دارند حیثیات تعلیلی اند یعنی این حیثیت می آید این علت برای ثبوت حکم می شود، برای این که حکم بیاید، برای عروض حکم، اما حکم که آمد تابع این حیثیت نیست، این حکم در ذات آن می رود، نجاست و وجوب اجتناب و مانعیت از نماز و الی آخره این روی ذات

آب رفت نه آب قرمز رنگ، روی ذات آب رفت، خوب تامل شد؟ شما باید از ذات آب اجتناب بکنید، حالا این رنگ قرمزی رفت چه اثر دارد؟ هنوز ذات آب محفوظ است پس خوب دقت کردید؟ نکته ای که در باب استصحاب هست در حقیقت این است چون این را در بعضی از نکاتشان دیدیم که ما استظهارمان این است که وقتی حکم در اعتبارات قانونی می آید در اعتبارات قانونی این است مثلا شما در نماز تیمم گرفتید آب نبود نماز خواندید، وسط نماز آب پیدا شد، ببینید شما الان تکلیفتان روی ذات نماز است نه نماز به حیثیت وجود آب یا عدم آب، اصلا عدم آب منشا شد که شما تیمم بگیرید، تیمم که گرفتید داخل در نماز شدید، الان وظیفه شما این است که این نماز را ادامه بدهید نه نماز به عنوان فاقد الماء ولو واجد الماء هم بشوید، آن فاقد الماء مصحح و مجوز تیمم شد و با تیمم چون طهور بود وارد نماز شدید، دیگه الان دنبال این نباشید که این تیمم با وجود آب طهور هست یا طهور نیست، اصلا به این کار نداریم، روی آن چیزی که کار داریم خود نماز است، شما مشغول نماز بودید نماز را ادامه بدهید، شما با وجه صحیحی وارد نماز شدید، روشن شد؟ این نماز را ادامه بدهید پس بنابراین کسانی که قائل به استصحابند یکی از نکاتی که در آن جا در باب استصحاب هست این است که از ادله استظهار می کنیم حیثیاتی که در لسان دلیل وارد می شود این ها حیثیات تعلیلی هستند مثل همان مثال زن، حکم روی ذات می رود نه ذات به ضمیمه تحیت.

پرسش: با این بیانی که می فرمایید استصحاب دیگه اصل عملی نیست، استظهار است

آیت الله مددی: احسنت، دیگه استصحاب اصل عملی نیست، البته سابقا خود من هم گفته بودم، با این دلیل دیگه اصل عملی نیست، اصلا استظهار از لسان دلیل است یعنی یک نحوه استظهار است، نتیجه اش با استصحاب یکی است چون عرض کردیم کلمه استصحاب در متون قدیم ما نیامده، یک مطالب دیگری آمده مثل لا تنقض الیقین بالشک که از آن استصحاب فهمیدند.

این هم یک وجه است و انصافا این وجهش بد نیست و استصحاب هم نیست یعنی اصل عملی هم نیست لکن انصافا این وجه ثابت نیست، مشکل این وجه این است، عرض کردیم کرارا مرارا انصاف قصه این است که ارتکازات عقلائی ما این را می گوید که در اعتبارات قانونی حیثیات، حیثیات تقییدیه هستند نه تعلیلیه، اصلا ظاهر لسان دلیل این است، این است که ما حیثیت را الغا بکنیم

فاعتبروا النساء فی المحيض، محيض بودن را الغا بگیریم فقط نساء بگیریم فاعتزلوا النساء، ظاهرش این است نساء و محيض، ظاهرش

این طور است، اگر حیثیت را تعلیلی گرفتیم محيض را باید الغا بکنیم، یک مثال قرآنی خیلی واضح بزنم:

فاعتزلوا النساء فی المحيض را چطور معنا می کنیم، به این معنا که آخه می گویند فاء گاهی به معنای علیت می آید، به معنای لام

می آید، این جا فی به معنای علیت است یعنی مثلاً در حالی که حیض آمد و حکم این است، فاعتزلوا النساء، شما از نساء جدا بشوید،

عزلت از نساء بگیرید، انصاف قصه اگر ما باشیم و ظاهر ارتکازات عرفی، ارتکازات عرفی ما این طور می فهمد که حکم روی ذات

نساء نرفته، نساء با وصف محيض، اگر نساء با وصف محيض بود حیثیت، حیثیت تقییدی است، اصولاً این جز ضوابط کلی بحث است

که حیثیات در احکام و اعتبارات قانونی حیثیات تقییدی هستند، بلکه ممکن است یک بحث های دیگه پیش بیاید که فعلاً نمی خواهیم

آن جا پیش بکشیم، دیگه از دیدگاه قانونی یا دیدگاه عبد و مولا شاید فرق بکند آن بحث دیگری است و إلا اگر ما باشیم و طبق

قاعده قطعاً در دیدگاه قانونی، حیثیات حیثیات تقییدی هستند.

و اما آن مثال زن و زوجه آن چون دلیل آمده، در آن مسئله روایت داریم، فکر می کنم روایت محمد ابن مسلم هم باشد علی ما بیالی،

از سابق پانزده سال قبل، ده سال قبل. یک روایت خاصی در آن جا داریم و لذا هم شنیدم بعضی از معاصرین گفتند این حرام نمی شود

اگر بعد از جدایی از ایشان دختری از او به دنیا آمد حرام نمی شود اما فکر می کنم آن مسئله خودش هم بالخصوص نص دارد، در این

مسائل حرمت در باب ازدواج به اسباب یا به رضا و مشابه ذلک، به انساب و اسباب و این ها و انواع ذلک، در آن جا در بعضی

هایش که قطعاً نص داریم یعنی از نص معلوم می شود که آن جا حیثیت، حیثیت تعلیلی است، ذات زن حرام می شود یعنی این ذات

اگر یک خصلتی پیدا کرد ولو زوجه موقت شما شد این تا آخر عمر هر دختری از او به وجود بیاید از او جدا بشود آن را حکم به

حرمتش می کنند، آن روایت خاص آمد، دلیل خاص آمد وگرنه اگر دلیل خاص نبود آن جا هم حیثیت تقییدی می فهمیدیم. آن چون

تعبد آمد خارج شد، اگر جایی تعبد آمد قبول می کنیم اما اگر جایی تعبد نیامد انصاف قصه در اعتبارات قانونی حیثیات، حیثیات

تقییدی هستند پس این وجه هم وجه چهارم برای استصحاب شد، این وجه چهارم برای استصحاب که من یادم می آید از بعضی

عبارت این را من دیدم این مضافا به این که استصحاب نیست، نتیجه اش با استصحاب یکی است این قابل تصدیق نیست یعنی قابل

قبول نیست، این وجهی نیست که قابل قبول باشد، این نکته چهارم

وجه پنجم که بیشتر در کلمات قدمای اهل سنت آمده و آن این که استصحاب را از باب ظن گرفتند همان نکته معروفی است که در

عبارات گذشت و آن حاصلش بود که خود یقین به حدوث خودش در مرحله بقا، خود اصلا یقین به حدوث ظن به بقا می آورد، اصلا

یقینی که انسان به حدوث پیدا می کند ظن به بقا می آورد، یا این یک تقریر، این چهارم شد پنجم شد.

یا یقین به حدوث در طی زمان ضعیف می شود و تبدیل به ظن به بقا می شود یعنی شما اگر امروز یقین داشتید که دیروز زید زنده

است امروز همان یقین شما یک صورت ضعیفی پیدا می کند که اسمش ظن است، این هم وجه ششم.

یا این که ما استقرا کردیم، مراد از ظن نه ظن به بقاست، ما استقرا کردیم نود درصد مواردی که یک شیء سابقا بود بعدش که نگاه

کردیم موجود بود، از قاعده الظن يلحق الشیء بالاعم الاغلب، این ها وجوه مختلفی است که برای ظن تصور می شود یعنی آن

تصویراتی که برای ظن شده است که لذا یقین به حدوث ظن به بقا ایجاد می کند، شبیه این کلام را هم البته ایشان خیلی کلامش

واضح نیست چون ما این سه تا را قشنگ جدا کردیم، مرحوم آقای خوئی هم دارند، ایشان ظن به بقا می داند، جنبه ادراکی می داند

چون می گوید همین که سابقا بود انسان یک ظنی به بقا دارد و بقا آن شیء را می بیند لکن این ظن به بقا جنبه حکایت ندارد لذا

ایشان فرق بین امارات و استصحاب را در این می دانند، هر دو کاشفیت هست، اماره هم کاشف است، استصحاب هم کاشف است لکن

در باب استصحاب کاشفیتش روی جنبه حکایت نیست، جنبه حکایت از واقع نیست و لذا مثبتاتش حجت نیست، غرض این چهار تا

وجه است که این ها را پهلوی هم قرار بدهیم این ها نتیجه اش این است که ما در موارد استصحاب یک نوع ظن به بقا داریم یعنی

یک نوع ادراک بقا داریم و این هم مجموعا چهار تا وجه با آن چهار تای قبلی شد هشت تا وجه در تصویر استصحاب.

عرض کردیم که انصاف قصه این مسئله اجمالا درست است، نمی شود انکار کرد یعنی این که انسان ظن به بقا پیدا می کند اجمالا

درست است و لکن به عبارة اخرى دلیلی اولاً ما اصولاً بر حجیت ظن مطلقاً نداریم، اصلاً عرض کردیم فقه شیعه، مذهب شیعه بر این

.....

اساس گذاشته شد که ظن در احکام شرعیه حجت نیست، مظنه حجت نیست، حالا ظن از قیاس باشد یا استصحاب باشد چون عرض کردیم استصحاب و قیاس یک مشابهاتی با هم دارند غیر از این که حالا هر دو مفید ظن اند فرقی را به این عرض کردیم کرارا مرارا که در باب قیاس شما یک موضوعی دارید که حکم دارد، یک موضوعی دارید که حکم ندارد، یک رابطه ای را شما کشف می کنید، حکم را از آن موضوع اول به دوم می دهید مثلا می گوئید شراب انگوری حرام است، شرابی که مثلا من باب مثال از برنج درست می کنند دلیلی بر حرمتش نداریم آن دلیل بر حرمت داریم لکن چون هر دو مسکرنند یک رابطه ای پیدا می کنیم حرمت را از شراب انگوری به شراب برنجی می دهیم، این اصطلاحا اسمش قیاس است، اسراء الحکم من موضوعٍ إلى موضوعٍ آخر، این را اصطلاحا قیاس می گویند، وجه ظنی بودنش هم در اصطلاح آقایان همان رابطه است، این رابطه علت این حکم است این ظنی است لذا وقتی می گویند ظن قیاسی حجت است به این معناست، آن ها ظنی که حاصل می کنند آن ها اصولا می گویند بعد از پیغمبر اکرم ظن در احکام شرعیه حجت است یکیش قیاس است، در باب استصحاب چه نکته ای هست؟ در باب استصحاب شما یک ذاتی دارید، یک حالتی دارد دارای حکم است، همان ذات حالت دیگری دارد که حکم ندارد، شما در این جا اسراء می دهید از یک حالت به حالت دیگره پس هر دو تقریبا مثل هم اند

پرسش: موضوع عوض نمی شود

آیت الله مددی: ذات عوض نمی شود، حیثیت عوض می شود، حالت عوض می شود مثل ظن، خون می دید حرام است، همین ظن خورش قطع شد، آن جایی که خون می دید حرام بود حکمش واضح بود، آن جایی که قطع شد حکمش واضح نیست، شما از حالت خون دیدن اسراء شدید به حالت خون ندیدن، بگوئید در حال خون دین حرام بود این حرمت هست برای حالت خون ندیدن، این اسمش استصحاب است، ظن این به کجاست؟ ظن این یا به خاطر این است که این حکم باقی باشد یا به خاطر همین نکته ای که الان عرض کردیم. بگوئیم حکم روی ذات ظن رفته بود، ظنش و منشا ظنش این است، ظنی که از استصحاب است پس بنابراین یک وجهی بود بین اهل سنت که اصولا در باب استصحاب ظن پیدا می شد و ظن اصولا در شبهات حکمیه حجت بود در شریعت مقدسه.

این چهار تا نکته هم برای بحث ظن مطرح کردیم و این که کاشفیتی را برای استصحاب قائل بشویم هم انصافا خلاف ظاهر است، حالا من چون بعد توضیح می دهم یک مطلبی را من چند بار از مرحوم نائینی نقل کردم باز هم این جا نقل می کنم و تعجب هم هست که مرحوم آقای خوئی آن مطلب نائینی را ایمان بهش پیدا کرد کاشفیت ظنی را برای استصحاب قائل نبودند.

کرارا عرض کردم به این صورت چهارگانه در کتاب خود نائینی نیامده، در یک جا آمده اما چهار تا، آقای خوئی هم در یک جا سه تا آوردند اما من چون از آقای بجنوردی شنیدم از مرحوم نائینی نقل می فرمودند ظاهرا خود آقای بجنوردی در کتابشان در منتهی نیاورند من چون حضورا شنیدم عرض میکنم.

ایشان مرحوم نائینی می فرمودند که این هم فائده، اگر انسان قطع به حکم پیدا بکند چهار نکته برای انسان پیدا می شود، یکی این که قطع خودش یک صفت نفسانی خاصی است در مقابل شک، در مقابل ظن، یکی این که قطع خودش طریقت دارد چون قطع که پیدا کردیم می فهمیم که این حکم الهی است. دو یعنی کاشفیت دارد، سه یعنی این که آن واقع هم منکشف می شود، انکشاف واقع هم هست، چهار طبق این قطع جری عملی می کنیم.

پس در قطع چهار نکته وجود ندارد، صفت خاصی نفسانی، کاشفیت، انکشاف واقع و جری عملی بر طبق آن.

آن وقت اگر شما به حجت معتبر و دلیل معتبر، اماره معتبر قائم شد از آن چهار تا سه تا دارد، آن صفت خاص را ندارد مثلا خبر واحد اگر معتبر بود این خبر یک کاشفیت دارد، انکشاف الواقع هم دارد، جری عملی هم بر طبق خبر داریم پس اگر اماره معتبر آمد سه تا دارد، دو و سه و چهار.

آن وقت اگر اصل محرز آمد مثل استصحاب، ایشان در مثل استصحاب اصل محرز مثل قاعده ید مثلا، قاعده سوق مسلم، در اصل محرز صفت نیست، طریقت هم نیست چون اصل است، جعل شده اصل عملی، جنبه کاشفیت ندارد، سومی را دارد انکشاف الواقع را دارد، ببینید شما در باب این که اگر گوشت را از دست مسلمان گرفت نمی گوئید این کاشف از تذکیه است، می گوئید گوشت مذکی است، این اسمش انکشاف الواقع است، خیلی تعبیر زیبایی هم هست انصافا، خیلی تعبیر قشنگی را بکار برده. در حقیقت در اصول

.....
محرز انکشاف الواقع است نه طریق به واقع، نه طریقت به واقع پس یعنی می گوئید مذکی، شما از دست مسلمان گرفتید می گوئید مذکی، در باب استصحاب می گوئید حالت سابقه هست، می گوئید زید زنده است نه من کاشف دارم و إلا کاشف بودن دیروز بود، من زید را دیروز دیدم. برای امروز کاشف ندارم اما انکشاف هست، منشکف هست، آن واقعی که انکشاف پیدا بکند هست تنزیلا و اگر اصل غیر محرز بود مثل براءت این هم فقط جری عملی است.

پس بنابراین من چون تا حالا چند مرتبه گفتم چون در کتاب آقای خوئی نیامده و نمی دانم نائینی در جلسه اولشان گفتند، چجوری گفتند که در کتاب ایشان نیامده این ترتیبی را که مرحوم نائینی گذاشتند ترتیب قشنگی هم برای ادله است پس در باب قطع چهار تا می شود، صفت خاص، کاشفیت، انکشاف الواقع و جری عملی. در باب امارات معتبره صفت خاص نیست چون قطع پیدا نمی شود اما کاشفیت هست، انکشاف هست و جری عملی. در باب اصول محرز صفت نیست، کاشفیت هم نیست، انکشاف هست و جری عملی. در باب اصول غیر محرز سه تا نیست فقط جری عملی، فقط و فقط جری عملی. این مجموعه است پس بنابراین این وجوه که نتیجه اش از باب استصحاب ظن پیدا می شود انصافا این وجوه هم قابل اعتماد نیستند.

تا این جا هشت تا معنا برای استصحاب شد تا بعد عرض بکنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين