

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 درباره احتمالاتی که در استصحاب بود، البته اصل بحث در آن یقین سابق و شک لاحق بود، من برای جمع آوری بحث مجموعه احتمالاتی که در باب استصحاب و نتایج مختلفش داشت بحث کردیم که این ها در حقیقت زیر بنای اقوالی است که در استصحاب است، زیر بنایش در این هاست، حالا نمی گویم قال فلان و قال فلان و این تفکرات ان شا الله واضح می شود، به این جا رسیدیم که در کتب اهل سنت یکی از قواعدی را که قرار دادند یقین لا یزول یا لا یزال بالشک که استصحاب را یکی از موارد این قاعده گرفته بودند. خود استصحاب هم یکی از موارد این یقین لا یزول بالشک و موارد دیگری. عرض کردیم در این کلمه یقین لا یزول بالشک در روایات ما به عنوان لا تنقض یقین بالشک آمده یا یقین لا ینقض بالشک، این عبارات آمده البته این ها در متون روایات ما هستند اما بحث در این که این تعبیر چه مقدار در میان طائفه مثلا کاربرد داشته عرض کردیم این توضیح را باز دو مرتبه، سه مرتبه هم شده عرض میکنیم تعبیر لا تنقض یقین بالشک منحصر در سه روایت زراعه آمده، در سه مورد مختلف و تعبیر یقین لا ینقض بالشک در نسخه ای از کتاب حدیث اربعمائه آمده.

عرض کردیم حدیث اربعمائه به طور کامل در کتاب خصال وجود دارد و قطعاتیش در آثار صدوق وجود دارد. این قطعه حدیث یقین لا یزول بالشک را مرحوم صدوق در فقیه نیاوردند، جز فقرات حدیث در خصال ذکر کردند اما در فقیه نیاوردند. آن سه تا حدیث زراعه هم که لا تنقض یقین بالشک باشد آن را هم فقیه نیاورده. مرحوم شیخ صدوق در کتاب فقیه یعنی کل تعابیری که مطابق است با آن تعبیر رایج اهل سنت، یقین لا یزول بالشک یا لا یزال بالشک، دو مورد است، یکی در حدیث اربعمائه و یکی هم در سه روایت زراعه.

مرحوم صدوق هیچ کدام از این موارد را در فقیه نیاوردند، یک مورد حدیث ۲ را در علل الشرائع آوردند از احادیث زراره، حدیث اربعمائه را کامل در، البته کامل به حسب ظاهر چون واقعا دقیقا نمی دانیم چون شماره ای که شده به نظرم آن جور که در کتاب خصال هست ۳۸۳، ۳۸۵ است که به هر حال به ۴۰۰ نمی رسد، با شماره گذاری هایی که شده مگر مراد چیز دیگری باشد. به هر حال آن را هم مرحوم صدوق در فقیه نیاوردند. مرحوم کلینی هم دو تا را نیاوردند، سومی که مربوط به شک در رکعات است ایشان ذکر کردند که مشهور بین اصحاب هم لا اقل به ظاهرش عمل نکردند، بنای به استصحاب نگذاشتند. قطعاتی از حدیث اربعمائه هم در کافی موجود است، این قسمتش را هم مرحوم کلینی نیاورده فإنّ الیقین لا یُنْقَضُ بالشک. اجمالا احساس می شود در قرن چهارم که اصحاب دست به تنقیح و پالایش حدیث زدند این حدیث به دو متنش و در دو مصدرش مورد توجه قرار نگرفته، حالا چرایش را هم نمی دانیم لا اقل ما بگوییم فعلا توصیفش بکنیم بعد تحلیلش باشد به خود آقایان چون واقعا هم نمی دانم چه نکته ای بوده، احتمال می دهم که تعبیر اهل سنت باشد که احتمال دیگه دادند. به هر حال این اگر روایت اربعمائه را حساب بکنیم چهار تا حدیثی را که داریم که توش لا یُنْقَضُ یا لا یُدْفَع آمده هیچ کدامش در کتاب فقیه ذکر نشده است، یکیش در کتاب خصال آمده یکیش هم در کتاب علل الشرائع ایشان که به اصطلاح ایشان جز مصنفات است و جز کتب روایی گزینشی ایشان نیست. کلینی را هم که عرض کردیم، بله در قرن پنجم حدیث لا تنقض هایی که مال زراره بوده توسط شیخ نقل شده، آن حدیث اربعمائه هم توسط شیخ نقل نشده و شیخ هم در مباحث اصول در استصحاب به این حدیث تمسک نفرمودند، شاید سرّ این که اصحاب هم فیما بعد تمسک نکردند چون بیشتر متابعت شیخ است، آن ها هم متابعت کردند و متعرض نشدند. به هر حال این وضع حدیث و چون دیگه بقیه اش را گفتم تکرار نمی کنم.

بحثی که هست واقعا از این الیقین، و بعد هم یک نکته ای را که ما اضافه کردیم که مثلا اهل سنت یا فقهایشان یا اصولیینشان حدیث لا ضرر با این که ظاهرش نفی است اثبات معنا کردند، گفتند الضرر یُزال، حدیث استصحاب با این که ظاهرش اثبات است نفی معنا کردند، چپه کردند چون حدیثی که ممکن است به درد استصحاب بخورد متنی است که در باب شک در رکعات در مسلم آمده، عرض کردم اگر آقایان از این وسیله دارند نگاه بکنند ببینید از غیر مسلم هم نقل کرده یا نه؟

.....

فعلا در مسلم من دیدم، ظاهرش این است که در بخاری هم نیست آن نقلی که من دیدم، خودم مراجعه به مسلم نکردم، در آن جا دارد فلیطرح الشک و لیبن ما استیقن، ببینید و لیبن به صورت اثبات است دیگه، و لیبن، ؤکن آقایان گفتند الیقین لا یزول بالشک، تعبیری که به کار بردند منفی است، خیلی عجیب است، لا ضرر خودش منفی است، اثباتش کردند و لیبن خودش مثبت است منفیش کردند، الیقین لا یزول بالشک، این آیا همین طوری واقع شده؟ یا این یک نکات فنی در ذهنشان بوده، یک ظرافت فنی در ذهنشان بوده، من عرض کردم همیشه سعی ما این است که یک میراث چهارده قرن، پانزده قرن اسلامی را مطرح بکنیم نه این که آن چه که در کلمات شیخ آمده یا بقیه اصولیین متاخر از ایشان. این که در دنیای اسلام این جور شده که از لا ضرر اثبات فهمیدند، از و لیبن علی ما استیقن هم نفی فهمیدند، الیقین لا یزول بالشک چون طبیعتا واضح است که و لیبن علی ما استیقن یک مفهوم دارد، الیقین لا یزول بالشک معنای دیگری دارد که در خلال بحث ها روشن می شود.

این دو سه تا نکته بود که عرض کردیم در این بحث وارد بشویم و گفتیم در کتب آقایان اهل سنت مجموعا هفت هشت تا قاعده از الیقین لا یزول بالشک در آوردند حتی اصالة الحقيقة، هم به لفظ برای معنای حقیقی اصالة البرائة، اصالة الحقيقة، اصالة الاباحة در افعال و إلی آخره، هشت تا قاعده، هفت تا قاعده از این، یکیش هم استصحاب است

پرسش: مسند احمد دارد، بیهقی هم دارد

آیت الله مددی: مسند احمد سندش با مسلم یکی است آخرش؟

یکی از حضار: ابی سعید است.

آیت الله مددی: خوب شد چون من در کتاب دیدم فقط از مسلم نقل کرده، فلیطرح الشک، به هر حال چون عرض کردم از شافعی هم عین این عبارت نقل شده البته ظاهرا این عبارت در کتاب ام شافعی نباشد. ببینید در ام شافعی این عبارت فلیطرح الشک هست.

یکی از حضار: سیوطی که طرحش کرده گفته ابن ابی شیبة، احمد، مسلم، ابوداود نسائی، ابن ماجه، این را از ابی سعید، مالک و

عبدالرزاق عن عطاء ابن یسار مرسلا

آیت الله مددی: عبارت شافعی را در الام ببینید، چون من این را که نگاه کردم ارجاع به ام شافعی ندادند اما از شافعی عین این عبارت نقل شده است فلیطرح الشک و لیبن علی ما استیقن، چون ببینید این خیلی نزدیک به استصحاب است اما در عبارات، چون می دانید شافعی اصولاً ولادتش حدود دو سال بعد از شهادت امام صادق است، اصل عبارتی که از امام صادق داریم فعلاً این طور است لا تنقض الیقین بالشک یا از امیرالمومنین، اهل سنت بیشتر دنبال همین عبارت رفتند، فقط به جای این که بگویند الیقین لا یُنْقَضُ بالشک که ما داریم گفتند الیقین لا یزول بالشک، البته من توضیحش را عرض کردم باز دیگه تکرار نمی کنم اجمالاً زوال به معنای انعدام است، انعدام است اما نقض به معنای انعدام نیست، به معنای سست شدن است، نقض خودش به معنای انعدام نیست البته ممکن است بگویند از بین برد، ناقض مثل تناقض که به اصطلاح، لکن اصل کلمه نقض سست شدن است، آن را سست می کند به حیثی که قابلیت فنا دارد، قابلیت زوال دارد، این تعبیر ما هم با تعبیر اهل سنت باز در این جهت فرق می کند.

عرض شد من احتمالات را عرض کردم، در کلمات متاخر اصولی ما هم سه احتمال کلاً در این عبارت داده شده یکی همین استصحاب مراد باشد، یکی این که قاعده یقین یا شک ساری باشد که خود یقین ما مشکوک بشود. یکی هم قاعده مقتضی و مانع به این تفسیر که اگر شما مقتضی را احراز کردید لازم نیست عدم المانع را احراز بکنید، عدم المانع با اصل جاری می شود، آن وقت معنایش این است که اگر بگوییم کسی آتشی در خانه کسی انداخت لازم نیست که احراز بکنیم مانعی از سوزاندن بود یا نه، دیدید آتش را انداخت، این که یقینی است آتش انداختن، آتش هم که می سوزاند این هم که یقینی است، شک می کنیم مانعی بود یا نه از یقینتان دست بردارید، به آن یقین عمل بکنید و به شک اعتنا نکنید یعنی شک مانع را بهش اعتنا نکنید، نتیجتاً چی بگویید؟ بگویید ایشان خانه را سوزاند که آیا این در محکمه، به اصطلاح دلیل محکمه پسند حساب می شود؟ بهش می گوید به چه دلیل تو می گویی این خانه این شخص را سوزاند؟ می گفت که من دیدم که آتشی انداخت، خب طرف ممکن است بگوید بله من آتش انداختم اما مانع بود دو ساعت بعد به خاطر جریان دیگری خانه اش سوخت، به خاطر آن آتش نبود، آیا اگر این گفت من شهادت می دهم که آتش انداخت کافی است در اثبات احراق؟ با این که شهادت او به القای نار بود نه شهادت او به احراق، بیاییم به همین قاعده تمسک بکنیم، عرض

.....  
کردم اگر مجموع این سه وجه هم که دو تایش اضافی است به آن وجوه اهل سنت، وجوه اهل سنت بعضی هایش شش تاست، بعضی های پنج تاست، هفت تاست، حدود هفت هشت تا معنا برای یقین لا یزول بالشک یا لا تنقض الیقین بالشک در می آید که اگر به معانی استصحاب اضافه بکنیم، معانی دلیل استصحاب نه خودش، خودش قریب نه وجه سابق گفتیم پانزده شانزده وجه تا حالا علی الحساب پیدا می شود.

عرض کردیم برای حل این مسئله که آیا واقعا از این تعبیر چی در می آید و چرا تعبیر سلبی کردند ما یک توضیحی را هم تصادفا در این ایام در همین بحث مکاسب در بحث اعتبارات متعرض شدیم، عرض کردیم اعتبار اصولا تصرف در واقع است، آن چیزی که نیست را شما هست می کنید البته در وعای اعتبار نه در وعای واقع، ما این را در بحث مکاسب توضیح دادیم امروز هم هنوز بحث ادامه دارد و عرض کردیم مرحوم آقای طباطبائی مقاله ای که دارند که این روز ها هم مشغول خواندن مقاله ایشان هستیم چند تا مطلب در ادراکات اعتباری نوشتند و توضیح دادیم ادراکات اعتباری ایشان مال اعتبارات ادبی است، ما بیشتر بحثمان در اعتبارات قانونی است، بحث ما با ایشان فرق می کند. آن وقت آن مباحثی را که در باب اعتبارات هست در اعتبارات قانونی هم تطبیق بکنیم. عرض کردیم امر اعتباری چیزی است که وجود ندارد، معتبر می آید آن را در وعای اعتبار در نظر می گیرد، این شرح هایش را یک مقداری اخیرا از کلمات مرحوم آقای اصفهانی و الان هم از کلمات مرحوم آقای طباطبائی در بحث مکاسب مشغولیم، دیگه این ها را چون آن جا مشغولیم این جا تکرار نمی کنیم و در باب اعتبار چون واقعیت ندارد یک امر واقعی را باید معیار قرار بدهد، نگاه بکند، این نکته اساسی است مثلا در باب می خواهد بگوید زید شجاع است نمی آید بگوید زید مثل موش است، می آید یک امر حقیقی واقعی را که مبدأ شجاعت است مثل شیر را در نظر می گیرد، آن وقت زیدی را که شیر نیست لباس شیر بهش می پوشاند همین که مرحوم آقای طباطبائی معنا کردند معنای خوبی است اعطاء حد شیء لغیره، البته ایشان به فارسی گفتند ما به عربی گفتیم. اعطاء حد شیء لغیره یک معنای جامعی است که ایشان فرمودند و معنای خوبی هم هست، ایشان می آید شیر را در لباس شیر می بیند لذا این

استعمال به یک معنا حقیقی است یعنی وقتی گفت شیر آمد واقعا مرادش شیر است لکن شیر ادعائی، شیری که خودش درست کرده.

این شیر را از کجا درست کرد؟ یک مبدئی را در نظر گرفت، طبق آن مبدأ ابداع کرد. این یک نکته.

نکته دوم چون نکات در باب اعتبارات زیاد است آنی که الان به درد مانحن فیه می خورد بین آن اعتبار و بین آن مبدأ حقیقی هم

باید یک نوع سنخیتی باشد، یک رابطه ای باشد مثلاً بین زید و بین شیر باید یک رابطه ای باشد که بهش بگوییم شجاعت، مثلاً

ممکن است بخواهد بگوید یک گرگی آمد مثل شیر، به این لحاظ که چون گرگ در حال رفتن مثل شیر نیست، شیر یک تبختر

خاصی دارد، باید بگوید این گرگ در تبختر و در تکبر و راه رفتن مثل شیر، این هم ممکن است و اشکال ندارد.

نکته در باب اعتبارات چه ادبی و چه قانونی یک نکته اساسی این است که نه فقط باید یک امر حقیقی را تصور بکند، وقتی هم که

می خواهد یک چیزی را اعتبار بکند و ابداع بکند مناسب با آن امر حقیقی باشد، این تحلیل هایی را که در این جهت داریم انصافاً

رویش کار بکنید خیلی مثمر ثمر است و حتی می تواند در بحث های ما نه فقط با اهل سنت، با مطلق حقوقدان ها واقع بشود، فرق

نمی کند، دین هم نداشته باشند این بحث ها می آید. ببینید شما می آئید می گوئید زید مالک است، چرا؟ چون من یک ماه دیدم این

عبا را می پوشد، در عبا تصرف می کند. ببینید آن چه که می بیند تصرف است، چی را می خواهد ابداع بکند؟ ملکیت را، این می

شود اصل، می شود ابداع، یعنی همیشه در باب ابداع این نکته هست که یک حقیقتی وجود دارد این می آید روی حقیقت یک چیز

دیگری بنا می کند مثلاً می بیند تصرف می کند روی این بنا می کند که ایشان مالک است و عرف بین این دو تا رابطه می بیند،

ببینید بین تصرف و بین ملک اما اگر آمد گفت من می بینم ایشان تصرف می کند پس ارث از پدرش رسیده، عرف این را نمی فهمد.

تصرف رابطه ای با میراث بودن ندارد یعنی اگر بیاید بگوید چون تصرف می کند پس من اعتبار می کنم، حکم می کنم میراث بهش

رسیده و لذا حکم هم می کنم خمس ندارد. این را انسجام نمی بینم، مشکل ندارد، اعتبار است دیگه، اعتبار که مشکل ندارد اما در

باب اعتبار عرض کردیم معقولیت را بحث نکنید، مقبولیت را بحث بکنید، اگر ترابطی بین آن امر حقیقی و آن امر اعتباری نباشد این

اعتبار مقبول نیست، این اعتبار مقبول نیست، مقبولیت ندارد، از تصرف کشف بکند ایشان این را از بازار خریده است، مقبولیت ندارد،

از تصرف کشف بکند که این ملک است، این مقبولیت دارد، تصرف با ملکیت سنخیت دارد، این یک قاعده کلی است نه خیال بفرمایید، آن وقت نحوه اعتبار این جوری است که می آید یک چیزی را در نظر می گیرد، یک اصلی را در نظر می گیرد مناسب آن چیزی که می خواهد آن حالت را مناسب با آن قرار می دهد، تمام اعتبارات قانونی برای این قاعده خاضعند، حالا من چند تا مثال بزنم روشن بشود، مثلاً زید را می بیند یا بچه خودش را می بیند، این بچه داعی ندارد، انگیزه ندارد که برود آب بیاورد، بهش می گوید برو برای من آب بیاور، ببینید این برو برای من آب بیاور چی را می بیند؟ بچه خودش را می بیند، انگیزه آب آوردن ندارد، چی اعتبار می کند؟ این انگیزه را قرار می دهد، این اسمش طلب می شود. و لذا عرض کردیم حقیقت طلب، حقیقت حکم تکلیفی و وجوب، ایجاد داعی است، البته مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین اصفهانی نوشته بودند النسبة الایجادیه، اگر یادتان باشد عبارت ایشان را که خواندیم عرض کردیم نسبت نیست، خود ایجاد است، نسبت بعد از ایجاد انتزاع می شود، اشتباه شده. ببینید من می آیم در این آقا انگیزه ایجاد می کنم، این ایجاد انگیزه را ما بهش حکم می گوئیم، ما بهش قانون می گوئیم، البته بعضی ها می گویند نه این فقط انگیزه نیست، این می آید آب آوردن را در نظر می گیرد این را در عهده او می گذارد، عهده چیست؟ رابطه ای که شخص با اشیاء پیدا می کند. به طور متعارف رابطه ای که شخص با اشیای مالی پیدا می کند این را ذمه می گوئیم یا می گوئیم حکم مالی، وجوب مالی. حکم رابطه ای است که شخص به عهده او می گذاریم به لحاظ عمل نه به لحاظ مال، این را تکلیف می گوئیم مثلاً تکلیف حکم تکلیفی و حکم مولوی.

پس این هم یک نحوه اعتبار است پس در این جا چکار می کند؟ می آید اعتبار می کند که این را در ذمه یعنی نسبت این شخص را به این عمل در نظر می گیرد این را در عهده او می بیند، این شد اسمش اعتبار و لذا اگر عمل مقدورش نباشد می گوید این را تو نمی توانی در عهده او ببینی، ببینید در عهده ببیند یا در عهده نبیند، این سرّ این است که علمای اصول در طول تاریخ و علمای قانون اختلاف کردند که مثلاً حقیقت حکم چیست؟ عده ای حقیقت حکم را فقط بعث می دانند، هیچی دیگه توش نیست، عده ای حقیقت حکم را انشغال ذمه و تعلق به عهده می دانند، عده ای هر دو می دانند، روشن شد سرّ چیست؟ سرّ این است که این امر اعتباری

.....

است آن چی اعتبار کرده است. چون وعای اعتبار این صلاحیت را دارد می توانیم بگوییم این فقط همین مقدار اعتبار دارد، بعث اعتبار کرده است به قول ایشان نسبت ایجاد، فقط ایجاد انگیزه، دیگه بیش از این نیست. آن وقت باز ذمه هم که شد انواع دارد که حالا نمی خواهم وارد بحثش بشوم. این ها مثلا بنایشان این است که اگر تکلیف به مال خورد مثل کفارات، مثلا اگر در حج فلان کار را کردی یک گوسفند بکش این طبیعتا ذمه است، عده ای در بعضی از موارد قائل شدند که اضافه بر ذمه عین هم هست، در باب کفارات عین نیست، اگر شخصی در مکه بود کاری انجام داد که کفاره اش گوسفند بود حالا فرض کنید در قم هم یک گوسفند برایش قربانی کردند این گوسفند دیگه از ملکش خارج نمی شود، در ذمه اش هست که گوسفند را بکشد، اگر می خواهد تکلیف صرف باشد معنایش چیست؟ معنایش این است که آن را وادار می کند گوسفند بکشد، این یک. آن را وادار می کند و در ذمه او می بیند گوسفند، این دو. آن را وادار می کند و در ذمه او می بیند و می گوید این گوسفند خارجی هم مال فقرا می شود، این می شود عین، اعتبار این طوری است، همه این ها قابلیت دارد، فقط نکته در باب اعتبار چیست؟ در باب اعتبار آسان نگاه بکنید، اگر تکلیف صرف بود مرد یک کفاره را از پولش نمی خواهد بدهد چون ذمه نداشت. ببینید آثار چطور می شود، اگر آمدید گفتید در کفاره تکلیف صرف است، اگر مرد دیگه تکلیف، چون به موت تکالیف ساقط می شود، دیگه لازم نیست پول گوسفند کفاره را از اموال او خارج بکنند.

دو: شخص دیگری بخواهد تبرعا کفاره را بدهد آن هم نمی شود چون طبیعت تکلیف به خود شخص ساقط می شود، به شخص دیگه ساقط نمی شود. آن ذمه است که به شخص دیگری ساقط می شود مثل این که من مدیون شما هستم به ده هزار تومان، کس دیگر بیاید از طرف من ده هزار تومان می دهد، ذمه من ساقط می شود، ببینید پس نکته را خوب دقت بکنید، انحای اعتبار امکان دارد هر کدام اگر گفتیم عین هم هست این گوسفندی که در قم دارد دیگه از ملکش خارج می شود ملک فقرا می شود، حتی خود فقرا می توانند بروند بردارند یا حاکم شرع در قم بیاید گوسفندش را بردارد به فقرا بدهد، می گوید این اصلا ملک تو نیست، از ملک تو خارج شده، آثار را ببینید! و لذا با این بیان من فکر می کنم تقریبا واضح شد حرفی که مرحوم آقازیا می زند حکم تکلیفی ابراز اراده

یا اراده مبرزه، معلوم شد که این حرف را نمی شود قبولش کرد چون اراده به تنهایی این انحاء را ثابت نمی کند، بنا شد انحاء مختلف باشد، مجرد این که شما اراده تان را ابراز نکنید این انحاء ثابت نمی شود، این ها سنخ اعتبار است یعنی باید ببینیم وقتی گفت اگر این کار را کردید فکفر، فعلیک الدم، این علیک دم را که ابراز کرد دم، اما این ابراز کافی نیست، باید نحوه آن جعل روشن بشود.

پس روشن شد که ما یک اصطلاحی داریم اصطلاح حکم است، حکم وضعی هم همین طور است، عرض کردیم از کلمات عده ای از اصولیین اهل سنت در می آید که حکم وضعی را اخبار گرفتند، انشاء نگرفتند، آن هم در حقیقت انشاء است فرق نمی کند، آن هم اعتبار است، آن هم امر اعتباری است که توضیحاتش گذشت دیگه تکرار نمی کنم. پس این راجع به این قسمت. یک قسمت اعتبار می آید ذمه شما، عهده شما، بعث، انگیزه شما، می آید روی آن تصرف می کند، این اسمش را حکم می گذاریم. در یک مرحله از اعتبار می آید روی موضوع تصرف می کند، یا می آید روی وظیفه عملی شما تصرف می کند، این را اصل عملی می گوئیم، اصطلاح اصل عملی این است، یک دفعه می آید به شما می گوید شما واجب است برایتان که مثلاً حیوان مذکی بخرید، خیلی خوب، خرید و فروش میته حرام است. یک دفعه می آید به شما می گوید که بازار مسلمان ها رفتی قصاب به تو گوشت داد این مذکی است، ببینید این تصرف است، این ابداع است، پس آمده این ابداع یک حقیقت می خواهد، حالا تحلیلش بکنیم، آن حقیقت این است که یک گوشت گوسفندی است، یک گوشتی است که عرض کردم نکته اصلی در ابداع وقتی بخواهد ابداع بکند در این جور موارد باید جاهل باشد، حالا من بعد توضیحش را عرض میکنم، باید جاهل باشد، فرض کرده گوشتی است شما حقیقتش را نمی دانید می آید نگاه می کند یک چیز است، شما از دست مسلمان ببینید، از دست مسلمان، این را مبدأ قرار می دهد، از دست مسلمان گرفتی، این از دست مسلمان گرفتید این را مبدأ قرار می دهد، چي ابداع می کند؟ ابداع می کند مذکی است، این ابداعش است، این را ما بهش اصل عملی می گوئیم.

دو: ممکن است بگویند نه از دست مسلمان بخور، این هم ابداع است، یکی اولی را بنا شده علمای ما بهش اصل محرز بگویند، دومی اصل غیر محرز. اگر گفت مذکی است یعنی اصل محرز، اگر گفت بخور یعنی اصل غیر محرز، پس ببینید مراحل ابداع روشن شد

چیکار شد؟ یک حقیقتی را در نظر گرفت، یک فرضی را کرد فرض جهل، واقع برایتان منکشف، چون اگر واقع منکشف شد این که ابداع نمی کند دیگه. این ابداع مال جایی است که واقع منکشف نیست، اگر واقع منکشف شد که این گوشت مذکی است، خب جای ابداع نیست، منکشف شد که این میته است جای ابداع نیست، این می آید فرض می کند که واقع منکشف نیست، واقع مجهول است، یک حقیقتی را در نظر می گیرد دست مسلمان، از او ابداع می کند، روی آن اعتبار می کند، این را بنا شده اسمش را گذاشتند اصل عملی پس آن حکم است و قانون است، آن هم ابداع است، آن هم اعتبار است، به این گذاشتند اصل عملی. معلوم شد اصل عملی هم دارای دو نحوه کاملاً متغیر است و بقیه مطلب.

پس دقت بفرمایید و لذا خوب دقت بکنید! ما چون گفتیم این واقعیت ندارد و ابداع کرده آیا چه چیزی را ابداع کرده؟ تنها راه فهمیدن او ظهورات لفظی است یعنی از راه لفظ می فهمیم، اگر گفت مذکی است می فهمیم اصل محرز است، اگر گفت کُل؛ می فهمیم اصل غیر محرز، و لذا تعبیر کاملاً موثر در نحوه ابداع است. حالا باز مثال بزنیم که این روشن بشود:

اگر آمد راجع به یک شیئی یک اصلی و یک حکمی کرد و این حکم روی شیء بعنوانه بود، بذاته بود، عادتاً این حکم واقعی است، تکلیف است، مثلاً به من گفت سیگار کشیدن حلال است، اگر این جور باشد، این معنایش این است که ذات سیگار کشیدن حلال است حکم واقعی است، اما اگر آمد یک حکمی را روی صورت جهل برد گفت اگر حکم سیگار را نمی دانی حلال است، عادتاً اگر جهل آمد حکم ظاهری می شود، اگر ذات شیء آمد حکم واقعی می شود، اگر فرض جهل آمد می شود حکم ظاهری، چون عادتاً علم و جهل در ملاکات تاثیرگذار نیستند، در مصالح و مفاسد تاثیرگذار نیستند، ذات شیء چرا، سیگار دارای یک حقیقتی است، یک هویتی است یا ملاک مصلحت و مفسده ملزمه دارد، یا مفسده غیر ملزمه دارد، یک امر واقعی است، این نکته را خوب دقت بکنید و لذا مثلاً در حدیث اطلاق کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی، این کل شیء مطلق اگر ما باشیم و کل شیء مطلق این اباحه واقعی است، این قاعده حل است، هر چیزی حلال است. نکته کلام در حتی یرد است چون قید کلام است، اگر حتی یرد فیه نهی تا شارع نهی بکند این

هم چون امر واقعی است پس مفاد این حدیث این است که هر چیزی واقعا حلال است، واقعا دست شما باز است تا حکم شرعی بیاید، تا شارع حکم بکند.

دو: حتی یرد یعنی حتی یصل إلیک، یرد یعنی به تو برسد، آقای خوئی اصرار دارند معنای یرد این است، ما هم اصرار داریم اولی است، این که در این حدیث اختلاف می شود این است، اگر حتی یصل باشد می شود فرض جهل، فرض جهل شد می شود اباحه ظاهری. اطلاق ظاهری، اگر یرد صدور نهی یعنی تحریم شارع باشد می شود شیء فی نفسه، شیء فی نفسه که شد می شود اطلاق واقعی، واقعا حلال است و لذا این ها بر می گردد مثلا کل شیء حتی تعرف أنه حرام، بعضی ها احتمال دادند قاعده حل باشد یعنی حلیت واقعی و اصالة الحل باشد حلیت ظاهری، طبق این بیان ما معقول نیست، جمع بین این دو تا حل معقول نیست. چرا؟ چون اگر می خواهد حل واقعی باشد باید شیء را فی نفسه نگاه کرد، اگر می خواهد حل ظاهری باشد شیء را به عنوان مجهول نگاه کرده، شیء مجهول یعنی سیگاری که حکمش را نمی داند، یک دفعه می گوید سیگار حلال است، یک دفعه می گوید سیگاری که نمی دانی حلال است یا حرام است حلال است، اگر گفت سیگار حلال است یعنی واقعی، اگر گفت سیگاری که نمی دانی حلال است یعنی ظاهری، چون متعارف عقلا این بوده که علم و جهل طریقت صرف دارد، ایجاد مفسده و مصلحت نمی کند، طبیعتش این طور است پس اگر یک چیزی را در ظرف جهل قرار داد یعنی حکم ظاهری، یک چیزی را به عنوان خود او قرار داد حکم واقعی است، اگر تصرف در موضوع کرد یعنی اصل محرز، اگر تصرف در موضوع نکرد یعنی اصل غیر محرز و هلم جرا، و لذا ببینید اگر آمد گفت مثلا اماره حجت است خبر واحد حجت است مرحوم نائینی تفسیرش از خبر واحد این است که می گوید خبر چون طریقت دارد، کاشفیت دارد، یک کاشفی که ما داریم و حجت است قطع است، آن کاشف تام است، وقتی آمد گفت خبر حجت است این کاشف ناقص را تنزیل آن کاشف تام کرده، آن را اصل قرار داده، کاشف تام را اصل قرار داده این را حجت کرده، حجت یعنی این کاشف را تام قرار بدهیم، این تفسیر نهائی است، کل مباحث حجت در تفسیر نائینی این است، یک حقیقتی که در نظر گرفته قطع است و لذا عرض کردیم کرارا و مرارا در تفسیر مرحوم آقازیا و نائینی و شیخ انصاری و آقای خوئی و این هایی که مشهور هستند به استثنای

امثال مرحوم آقای اصفهانی، در تفسیر این ها مرحوم آقای اصفهانی حجیت را یک امر عقلائی می داند که نظام مجتمع بر او بنا شده، اگر حجیت نباشد نظام جامعه به هم می خورد پس ایشان اصل را روی نظام جامعه برده است، روشن شد؟ این ها این تحلیل های اصولی است که کاملاً در کل ابیاحات قوانین در سطح جهانی برای شما تاثیر گذار است یعنی شما در هر جا هم مطرح بکنید می آیند با شما مطرح می کنند آیا تتمیم کشف معقول هست؟ آیا تتمیم کشف چون مرحوم نائینی می گوید ایجاد کشف معقول نیست، تتمیم کشف معقول است، یعنی شما شک را که تساوی است و صفر است شما نمی توانید حجت قرار بدهید اما ظنی که هفتاد درجه است می توانید نود درجه اش بکنید، ایجاد کشف معقول نیست به تعبیر ایشان. خب طبعاً ممکن است شما این مطلب را در محیط آزاد مطرح بکنید بگویید چه فرقی می کند؟ اگر ایجاد کشف غیر معقول است تتمیمش هم غیر معقول است، چه نکته ای هست که فرق بین تتمیم کشف و ایجاد کشف است، اگر تتمیم کشف معقول است ایجاد کشف هم معقول است لذا عرض می کنم اگر طرح مسائل به این صورت باشد شما خیلی راحت می توانید این مسائل را در یک سطح کلانی هم مطرح بکنید پس کیفیت بحث به نظرم روشن شد.

اگر اجمالاً این بحث روشن شد این جا این است که وقتی پیغمبر فرمود و لیین علی ما استیقن، آیا مراد پیغمبر تکلیف است؟ یعنی تو به نماز ادامه بده، حکم است؟ یا بنای پیغمبر این است که می گوید این یقینی که تو الان داشتی که دو رکعت خواندی این یقین را ادامه بده، روی این یقین حساب بکن و این را اصل قرار بده و شک منفی است، و لیطرح الشک، این یقین را توسعه بده، الان هم همان دو رکعت را ببین، نماز را که می خواهی بخوانی یعنی تو حساب دو رکعت بکن، چون یقین داری آن مقداری که ثابت بود دو رکعت است، واقعا دو رکعت است، به همان یقین دست داشته باش متزلزلش نکن، بگو احتمال سه تا می دهم چکار بکنم نه، همان دو تا، خودت را در حال یقین دو تا ببین، اگر یقین دو تا داشتی چه آثاری داشت همان آثار. و لیین علی ما استیقن، آیا یک نوع حکم است؟ این جا پیغمبر چکار کرده؟ یقین شما را دیده، خوب دقت بکنید! می آید روی آن یقین شما اعتبار می کند، چه اعتباری کرده؟ سوال: اعتبار کرد یک حکم در عهده شما گذاشته، ایجاد داعی کرده، انگیزه، این می شود حکم. یا در آن یقین تصرف کرده می شود اصل عملی، این فرقی این است.

و لیکن علی ما استیقن مثلاً در باب چون گفتیم سنی ها هم دو تا آوردند ما هم داریم، یکی در اثنای نماز اگر مثلاً احتمال داد پیغمبر می فرماید لا ینصرف حتی یسمع صوتاً أو یجد ریحاً، لا ینصرف، این لا ینصرف یعنی ادامه نماز، نماز را ادامه بده، انصافاً از لا ینصرف توسعه یقین در نمی آید، به ذهن ما از و لیکن علی ما استیقن هم توسعه یقین در نمی آید، این تعبیر مناسب با حکم و تکلیف است، بله تعبیر الیقین لا یُنْقَضُ بالشک دو تا احتمال دارد، یکی این که این یقین باقی است که می شود اصل عملی. یکی این که طبق آن یقین عمل بکند که می شود حکم، این جا مشکل دارد.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین