

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

درباره استصحاب که دیگر آخرین صحبت این بود که به ذهن ما بنای عقلاء و سیره عملی عقلاء در این جا عرف عام که زمینه قانون هم هست یعنی عرف عقلائی قانونی هم روی این استوار است، این است که یقین را، ادراک یقینی را توسعه می دهند، خود استصحاب را گفتند به بنای عقلاء ثابت است، اجمالا حرف درستی است لکن إنما الکلام در تفسیر بنای عقلاست، به ذهن ما بنای عقلاء این جور می آید که آن یقین را توسعه می دهد و این توسعه، توسعه ابداعی است، یک نوع یقین تنزیلی و یقین ابداعی درست می کند، اینی که به ذهن ما می آید و این معنا از روایات اگر بخواهد استفاده بکند روایت باید به نحو کنایه باشد یعنی معنای یقین باقی باید باشد. ظاهر روایات عمل است، لا تنقض الیقین ظاهرش عمل است و اگر مراد وظیفه باشد یا به اصطلاح آقایان عمل باشد این مناسب است به این که بگویند مثلا استصحاب شما به حالت سابقه یقینت ادامه بده یعنی یک نوع اصل عملی غیر محرز بشود یا این تعبیر لا تنقض الیقین بالشک را بخواهیم با تمام مقدمات ظهوراتش حفظ بکنیم ناظرش می کنیم به نفی وسواس و شک و تردید و این جور چیزها، احتمال آن معنای دیگری که اگر منجز آمد طبیعت منجز باقی است حتی در مرحله بقاء این هم هست، این مجموعا چهار تا احتمال رئیسی از دوازده احتمال در لا تنقض الیقین بالشک که عرض کردیم پیش اهل سنت به معنای یقین لا یزول بالشک، خب مجموعش در حقیقت استصحاب ده تا وجه بیان شد، ده نکته، ده دلیل، یکیش اخبار بود، اخبار را هم دوازده احتمال، مجموعش ظاهرا شد ۲۱، مجموع استظهارات از روایات. و انصاف قصه آنی که از این مجموعه در می آید دو تا مطلب را، مسئله ازاله شک و وسواس خوب است، انصافا حرف خوبی است لکن اصحاب متاخر ما فعلا این معنا را استظهار نکردند و در معروف در میان اهل سنت هم احتمالش آمده اما خب عده ای هم این معنا را ذکر نکردند و بنا بر این یک مسئله فهم عقلائی و سیره عقلائی در این مسئله استصحاب که به نظر ما تفسیری که ما گفتیم تفسیر دهم بود این درست است، یکی هم همان که اصول اگر جاری شد منجز اگر جاری

شد جای منجز آمد یقین بود یا اصول محرز بود این در مرحله بقاء خود همان دلیل کافی است که عرض کردیم مرحوم آقای شیخ هادی تهرانی می گوید از روایت، منظور آن که برای من نقل شده، عین عبارتش نیست، استصحاب در نمی آید، این قاعده مقتضی و مانع در می آید، شبیهش حالا قاعده مقتضی و مانع ایشان باشد، به هر حال آن چه که ما به ذهنمان می آید که آن قاعده مقتضی و مانع نیست، آنی که هست این است که اگر شما منجز داشتید این منجز فقط برای ابتدای شک به درد نمی خورد، خود منجز برای بقاء هم به درد می خورد، دلیلی که می گوید قاعده ید، در مرحله بقاء هم همان دلیل کفایت می کند و این از لا تنقض الیقین بالشک را در نیاوردیم، این را از روایت مسعده و حتی احتمالا حدیث اربمائه، از آن جا، از مجموع روایاتی که در طریق اهل بیت هست از آن استظهار کردیم نه مثل اهل سنت از روایاتی که دارند. این دو نکته به نظر ما روشن است، البته نفی وسواس هم انصافش به حسب ظاهر از روایات استفاده می شود، این خلاصه بحث است

آن وقت ما عرض کردیم ابتدائاً قبل از این که وارد این نکات بشویم چهار صورت استصحاب را تصویر کردیم، یکی این که عمل باشد که اگر انسان یک عملی را انجام داد بعد طبیعتاً آن عمل را انجام می دهد تا به اصطلاح ما سرش به مانع بخورد، اگر یک راهی را هر روز می رفته امروز هم بهش می گویند این راه بسته است، طبیعتاً می رود، می گوید بروم ببینم باز است یا بسته است، این را اصطلاحاً یک جور معنای استصحاب گرفتیم که این را بیشتر عرض کردیم می خورد به این که یک معنای غریزی باشد و عرض کردیم در میان اقوال و در میان استدلال ها این هم ذکر شده حتی گفتند حیوانات این غریزه را دارند، نکته غریزه بودنش اشتراک با حیوان است، عرض کنم که این مطلب اجمالاً درست است یعنی نمی شود انکارش کرد، این مطلب که انسان در مقام عمل لکن خب طبیعتاً فقها یا اصولیین این مطلب را نیاوردند چون مخصوصاً استصحاب را در شبهات حکمیه می خواستند، حکم الهی و در شبهات حکمیه عمل کردن به این جور غرائز و اموری که مبهم است طبیعتاً درست نبوده و مضافاً به این که این مطلب را می دانید از نظر فنی و علمی مثل انگیزه های شرطی شده باید شرایطش را یعنی یک عمل چند بار باید تکرار بشود تا این حالت پیدا بشود، چند بار معاکسش باشد تا این حالت از بین برود و طبیعتاً اصولیین ما اصلاً به ذهنشان هم نرسیده که این مباحث را مطرح بکنند.

.....
علی ای حال اجمالا در زندگی عرفی ما هست اما این را معیار استصحاب نمی شود قرار داد.

بحث دوم، احتمال دوم این بود که یقین و مناقض یقین، شک باشد، این انصافا در روایات هست و در اصطلاحات هم زیاد شده و این سرش هم این است که یقین آن مصداق بارز منجز و فرد واضح و روشن منجز است لذا این را ذکر کردند. اگر این باشد معیار یقین است و در زوالش هم معیار عدم یقین است یعنی تا یقین نیامده یقین مناقض پس شک مراد تساوی نیست، شک این است که یک یقین معتبری مناقض بیاید، این معنای دوم استصحاب این از ظواهر روایات هم هست، اجمالا هم بلاشکال در نظر عرف وجود دارد، حالا خصوصیاتش و احتمالاتش را عرض کردیم.

احتمال سوم این بود که مراد از یقین خصوص یقین نباشد، یقین و سائر امارات مراد باشد، هر چی که جنبه ادراکی دارد. این معنا ابتدائا در کلمات اصحاب نیست یعنی در کلمات اصولیین قبلی اما عده ایشان تدریجا هی اضافه کردند حتی ما از عبارت الاشباه و النظائر سیوطی خواندیم که مراد از شک تساوی طرفین نیست، مراد از شک تردید است، تردد است، هنوز برای انسان به یک طرف یقین پیدا نشده است. این معنا هم معنای خوبی است یعنی این معنا به خاطر این که چیز هایی که جنبه ادراکی دارند، اموری که جنبه ادراکی دارند بعد از تعبد ملحق به یقین می شوند، این معنای دوم معنای ابتدائی عرفی است، این معنای سوم همان معنای عرفی است با انضمام بحث های قانونی یعنی اگر آمد گفت که این طریق ادراکی حجت است مثل خبر واحد آن هم آثار یقین را بار می کند، آن وقت معیار این می شود هر جا که حجت باشد منجز باشد این پیدا می شود، آن آثار را بار می کنیم تا منجز به خلافتش بیاید، معنای سوم این می شود. دیگه بحث شک و تردید نیست، منجز به خلاف

معنای چهارم این بود که گفتیم مراد از یقین را منجز می گیریم مطلقا حتی اگر اصول عملی باشد، خب طبیعتا اصول عملی یقین نیستند مثل فرض کنید قاعده ید باشد، این که بگوییم مراد از یقین شامل حتی اصول عملی می شود که فرض شک است خیلی بعید است، انصافا فرض جهل به واقع است خیلی بعید است اما این را عرض کردیم اجمالا عرفی هست و ممکن است از مجموعه روایات ما در بیاید نه از خصوص روایات زراره، آن روایت حدیث اربعمائه من کان علی یقین فاصابه شک از این مثلا با یک عنایتی در

.....
بیاید لکن از همه اش بهتر آن روایت مسعدة ابن صدقه است، انصافش به نظر ما از روایت مسعدة در می آید، دیگه حالا یا روایات مسعدة را قبول نکنیم خب طبعاً بین اصحاب فوق العاده مشهور است و معروف هم همین است که در موضوعات خارجی بینه باید باشد، شاهدین عدلین باید باشد.

علی ای حال کیف ما کان اجمالاً این مطلب ثابت است، اجمالاً هم از روایات در می آید لکن چون روایات همچین یکمی صاف صاف نیست التزام به کلیاتش یکمی مشکل است، آن وقت باید برگردیم به قواعد، اگر آن دلیلی که حکم ظاهری آورده جوری است که شامل استمرار می شود به آن جهت تمسک بکنیم لکن این وجه چهارم هم نکته ای دارد پس بنابراین در این چهار تا احتمال وجه اول که جری عملی صرف باشد، اجمالاً در عرف هست حتی گفتیم چون جنبه غریزی است شاید در حیوانات هم همین طور که گفتیم باشد، جنبه دوم جنبه عرفی دارد کاملاً که فقط یقین مراد باشد، مبدأ و منتهایش را هم عرض کردیم چون در کتاب هایی مثل کتاب مرحوم نائینی مبدأش را اول تنبیهات آورده، منتهایش را این جا آورده، مبدأش یقین است، منتهایش هم یقین به خلاف است. احتمال سوم که مراد از یقین، حجت باشد این هم مبدأ و منتهایش را عرض کردیم، مبدأش قیام حجت و منتهایش قیام حجت به خلافش، این هم مبدأ و منتها.

مطلب احتمال چهارم که مراد مطلق منجز باشد ولو اصول عملی، مبدأش قیام حجت ادراکی مثل خبر یا یقین و یا حجت ابداعی ملث سوق مسلم، قاعده سوق مسلم، مثل ید، مبدأش این باشد منتهایش هم باید عادتاً همین طور باشد یعنی یا یک حجت ادراکی یا حجت ابداعی قیام بکند بر خلاف آن، آن جا از آن رفع ید می کنیم و إلا آن باقی است و لکن این دیگه استصحاب نیست که منتهایش را حساب بکنیم، این می گوید خود همان دلیلی که بر حجیت آمد خودش استمرار را اثبات می کند، احتیاج به استصحاب ندارد. این هم چهار تا احتمال که توضیح دادیم که مباحث را جمع بکنیم، مبدأ و منتها در باب استصحاب چیست، با این احتمالاً فکر می کنم دیگه ان شا الله روشن شد.

مبحث بعدی را که مرحوم آقای نائینی آوردند که عرض کردم فعلا مباحث را از کتاب ایشان می خوانیم با ضمیمه آرای مرحوم آقاضیا و آقای خوئی و بعضی دیگر، راجع به اتحاد قضیه متیقنه و مشکوکه است، ایشان فرمودند که مرحوم شیخ فرمودند در باب استصحاب يُعْتَبَر اتحاد قضیه متیقنه و مشکوکه، عرض کردیم. آن چه که بیشتر متعارف بود در باب استصحاب بقای موضوع را می گفتند شرط است و طبق این تصورات ما هم روشن شد اجمالا، لکن در اصطلاحات متاخرین اصولیین ما آمده به جای بقای موضوع مسئله اتحاد قضیه متیقنه و مشکوکه مثلا یقین داشتیم به عدالت زید شک در عدالت داریم پس باید موضوع و محمول یکی باشد تا قضیه متیقنه، قضیه متیقنه زید کان عاداً، قضیه مشکوکه هل زید عاداً أم لا؟ این دو تا قضیه باید مثل هم باشند تا استصحاب جاری بشود، اگر راجع به عدالت زید نباشد راجع به شجاعتش باشد یا راجع به عدالت عمرو باشد، شک در عدالت عمرو باشد قضیه متیقنه و مشکوکه متحد نیست.

مرحوم آقای نائینی یکمی عبارت ایشان را می خوانیم یک جمع بندی نهایی هم ان شا الله در آخر می خوانیم، مرحوم آقای نائینی در این بحث خاتمة الاستصحاب که فرمودند ینبغی ختم الکلام اولا ایشان فرمودند فَإِنَّ الْحُكْمَ الْمَجْعُولَ فِي الْإِسْتِصْحَابِ، آن حکمی که، البته این اول عبارت ایشان نیست، من همان مقداری که محل کلام است می خوانم

فَإِنَّ الْحُكْمَ الْمَجْعُولَ فِي بَابِ اسْتِصْحَابِ مِنَ الْبَقَاءِ الْعَمَلِيِّ عَلَى بَقَاءِ الْمُتَيَقِّنِ وَ جَرِّ الْمُسْتَصْحَبِ فِي الزَّمَانِ، دیگره روشن شد، این قدر هم ما شرح دادیم روشن شد، بقای متیقن این تصویری است که در باب استصحاب آن واقع را نگاه کرده، ما عرض کردیم در باب استصحاب یقین تنزیل شده

و جَرِّ الْمُسْتَصْحَبِ فِي الزَّمَانِ بِنَاءً عَمَلِيًّا

این بناء عملی مناسب است به این که تکلیف باشد نه تصرف باشد و ابداع باشد در باب یقین

جَرِّ الْمُسْتَصْحَبِ فِي الزَّمَانِ

عرض کردیم در باب استصحاب زمان مدخلیت ندارد، نقاط اختلافیمان را بگوییم این همه چند روز، دو سه هفته زحمت کشیدیم روشن بشود چون یک اخلاقی دارم که وقتی می خواهم اشکال بکنیم عبارت را می خوانیم، اصلا معنای زمان در استصحاب لحاظ نشده

یقتضی

این معنای استصحاب، این حکم مجعول که ایشان فرمودند حالا تعجب هم هست ایشان، این حکم مجعول مناسب است به این که در باب استصحاب شما قائل بشوید به حجیتش از باب اخبار، و اگر اخبار باشد انصافش عرض کردیم ظاهر لا تنقض که تکلیف خورده ظاهرا یک نوع تکلیف است، این تکلیف منسجم است یک یعنی وسواسی نباش، یقین پیدا کردی شک کردی به شکت اعتنا نکن، وسواسی نباش، دو: آن حالتی که بود یقین داشتی به آن ادامه بده، این مطلوب است اما یقین تو باقی است این معقول هست اما ظاهر لفظ نیست، ما هم گفتیم آنی که در باب استصحاب است یقین تو باقی است، این یقین تو باقی است غیر از این که وظیفه تو بقای آن است، این دو تا را فرق گذاشتید طبعاً مرحوم آقای نائینی، نه آقای نائینی، فقط آقای نائینی نیست، می خواهم تصور رایج حوزه را بگویم آن تصویری که در رائج در حوزه است همین است که ایشان فرمودند

یقتضی اتحاد القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة موضوعاً ومحمولاً

عرض کردم بیشتر عبارات قدمایشان لابد فی الاصحاب بقاء الموضوع، این بقای موضوع برداشته شد، در اصول متاخر شیعه شد اتحاد قضیه متیقنه و مشکوکه، اصطلاحشان این شد و عرض کردیم.

یکی دیگه هم این بود که اتصال زمان یقین به شک، نباید فاصله بیفتد

سواء قلنا باعتبار الاستصحاب من باب التعبد

این باب تعبد همان بود که ما نهم قرار دادیم و دوازده احتمال در روایت دادیم، مراد ایشان از تعبد روایات است، طبعاً خوب دقت بکنید تعبدی که آقایان دارند روی همین روایت زراعه است بیشتر، لا تنقض اليقين بالشك در صورتی که ما در تعبد خیلی روی

روایت مسعده باز تامل داشتیم، روی روایت مسعده بیشتر به ذهن ما بیشتر کار می شد، این ها را من می خواهم تمام آن نکات علمی که گفته شده در عبارت ایشان تطبیق بکنیم، اگر بنا شد بگوییم جایی با هم اختلاف داریم این است، ایشان در باب تعبد همین را گفته بناء عملی علی بقاء المتیقن و جری المستصحب فی الزمان لکن این انصافا عرض کردیم ما دوازده احتمال دادیم روی لا تنقض الیقین بالشک، نه فقط این که ایشان

أو من باب إفادته الظن

چون استصحاب مفید ظن است، این را هم ما مفصل عرض کردیم یک ریشه ای که افاده ظن دارد استقرا است، این یک جور فهم است چون استقرا کردیم مواردی که وجود سابق داشت در شک در لاحق کردیم نود درصدش را بعد دیدیم مطابق در آمد، باقی بود، این هم ظن بهش می گویند، یک احتمال دیگه هم ما دادیم چون ایشان این احتمال را ندادند اصولا یقین به حدوث خودش مولد ظن به بقاست، اصلا خود آن یقین، اگر شما یقین داشتید دیروز زید زنده است خوب دقت بکنید امروز نسبت به حیات زید حالت تساوی نداریم، معلوم شد مراد از ظن چیست اصطلاح این ها؟ یعنی امروز اگر از شما بپرسند می گوییم بقای زید ارجح است، این که حالت تساوی نداریم این معنایش این است که ظن به حدوث مستلزم ظن به بقاست، مراد از ظن به بقا یعنی بقای او ارجح خواهد بود، این احتمال هم ذکر کردیم و توضیحاتش گذشت، یک وجه هم مرحوم آقای خوئی داشتند که استصحاب با امارات یکی است لکن جنبه حکایت ندارد، ظن دارد چون کسانی که ظن گفتند تعابیر مختلف دارند

أو من باب إفادته الظن أو من باب بناء العقلاء

عرض کردیم در بنای عقلا اختلاف هست، بعضی ها جری عملی گرفتند، غریزی گرفتند و نکات بنای عقلا آنی که ما به بنای عقلا اعتقاد داریم این است که یک نوع جنبه ابداعی یقین است نه مقام متیقن، در خود یقین تصرف می کنیم، آن یقین حدوثی را بقائا قرار می دهیم، آنی که به ذهن ما می آید شواهدش هم دیروز عرض کردیم

فإنه علی جمیع التقادیر

پس ایشان سه تا احتمال دادند، ما این سه احتمال ایشان را مجموعاً که شرح دادیم شد ده تا، یکیش هم شد دوازده تا، مجموعش را به هم بریزیم می شود ۲۱ تا

فإنه على جميع التقادير يتوقف حقيقة الاستصحاب على اتحاد متعلق الشك مع متعلق اليقين

اصولاً روی این مبانی ای که ما عرض کردیم واضح است، حتی احتیاجی به این نکات ندارد، شما آن یقین را توسعه می دهید، خب یقین را توسعه می دهید باید شکی که الان شما می خواهیم یقین بیابید به او ارتباط داشته باشد، شما یقین به عدالت زید داشتید حالا می خواهید توسعه اش بدهید، بگوییم توسعه اش به این است که امر عادل است، چه ربطی به آن ندارد؟

پرسش: وقتی ما شک کردیم دیگه شارع هم بگوید یقینت را بیاور یقین که دست ما نیست، شک داریم. ما که متعلق یقین را باید

بیاوریم، یقین را چطور توسعه بدهیم وقتی شک دادم

آیت الله مددی: خیلی خب، این ها توضیحاتش گذشت

پرسش: وقتی من یقین تو را گرفتم یقینت دیگه نیست

آیت الله مددی: با آن شرح هایی که ما دادیم دیگه اشکال نفرمایید، این معنایش این است که شارع شما از لا تنقض اليقين وظیفه بفهمید، بله راست است

پرسش: این که می گوید یقین را توسعه بده

آیت الله مددی: نه ما یقین را توسعه بده نگفتیم که شارع، گفتیم فهم عرفی این است، شارع روی این فهم عرفی عام عمل کرده است.

پرسش: دیگه یقین رفته، بعد یقین که نبوده را هست بکند؟

آیت الله مددی: بله، اصلاً اعتبار همین است

پرسش: شما که فرمودید من دیگه یقین پیدا کردم؟

آیت الله مددی: اعتبار اصلا معنایش همین است، شما معنای اعتبار را گیر دارید. می گوید زیدُ اسدٌ، آخه بنای اعتبار، نه این که از زید بترس، وقتی می گوید زیدُ اسدٌ نه این که می خواهد بگوید از زید بترس، می خواهد بگوید من آن شیر را می بینم، آن که شیر نیست، ما آمدیم گفتیم عرف وقتی می گوید زید آمد شیر آمد یعنی من دارم او را مصداق شیر می بینم، این همه ما صحبت کردیم شما برگشتید به اول خط، چند روز الان در این بحث ها صحبت می کنیم، اساسا اعتبار و تنزیل یعنی نیست را هست کردن پرسش: می خواهم آن نکته فنی

آیت الله مددی: ما چه نکته ای گفتیم؟ گفتیم نکته اش هم عرف است، این را از روایت در نیاوردیم، از لا تنقض الیقین بالشک در نیاوردیم، گفتیم خودمان تصریح کردیم، گفتیم اگر بخواهیم در بیاوریم کنایه است یعنی الیقین باقی این باید کنایه باشد، مثل زیدٌ کثیرالرماد، این ها را که ما همه اش را گفتیم، شما باز تکرار می کنید بعد مرحوم آقای نائینی یک گوشه ای هم به مرحوم شیخ می زند، شیخ گویا فرمودند:

لو لا اتحاد المتعلقين يلزم بقاء العرض بلا موضوع أو أنتقال العرض من موضوع إلى موضوع آخر و كلُّ منهما بمكان من الاستحالة البته صحبتی بود سابقا هم عرض کردم، یکی از بزرگان قم هم به من می گفت، می گفت ما می دانیم شیخ در فلسفه مسلط بوده اما در کتابش نمی آورد، راست است، نه در مکاسب و نه در رسائل، بعد اسم یک کتاب را می برد که نمی خواهم بگویم، می گفت این معلوم نیست فلسفه نخوانده اما خیلی اصطلاحات فلسفی دارد

حالا غرض این که عادتاً مرحوم شیخ قدس الله سرّه نمی دانم چطور شده در این جا از قاعده اش خارج شدند، ایشان می فرمایند که يلزم، بعد مرحوم نائینی می فرمایند که این مطلبی که ما گفتیم اوضح از این دلیلی است که ایشان اقامه فرمودند که حالا مثلاً بقای عرض بلا موضوع ممکن است یا ممکن نیست یا انتقال عرض من موضوع إلى موضوع آخر، حالا آن هم اگر در محل خودش هم شبهه ناک بشود علی ای حال این مطلب در اصول جای شبهه ندارد، لذا ایشان می فرمایند که

فان الاستدلال بذلك تبعید للمسافة

.....

اصولا یک مطلبی که راجع به حقایق متاصله خارجی هست در باب تعبد و اعتباریات این ها آوردند اصلا درست نیست

تبعید للمسافة بلا موجب

خوب است اقلا، بعد مسافت بدون نکته، باز خوب است مرحوم نائینی

غالبا به این ها اکل از قفا می گویند یعنی انسان جایی که مستقیم لقمه به دهانش می رود دور دور سرش می گرداند، علی ای حال

اصولا درست نیست نه این که

حالا مرحوم آقازیا هم این جا یک حاشیه ای دارد چون ایشان غالبا، خلاصه حرف آقازیا این است که مرحوم شیخ می خواهد بگوید

اگر این نکات را بگویید این ممکن است استصحاب حتی در شک در مقتضی جاری بدانیم، دیگه من دیدم حاشیه آقازیا را بخوانیم و

توضیح حاشیه شان را بدهیم اولاً ما این ها را استدلال نمی دانیم، امور اعتباری استدلال ندارد که، اصلا کلمه استدلال و برهان و این

حرف ها در امور اعتباری نیست، امور اعتباری ضابطه خاص خودش را دارد و تعبیر مرحوم آقای نائینی هم به استدلال خالی از بعد

نیست، اصولا ربطی به آن موضوع ندارد، باشد یا نباشد، درست باشد یا نباشد، اصلا عرض وجود خارجی دارد یا ندارد، آن ها اصلا

ربطی به مانحن فیه ندارد.

لما عرفت من أن حقيقة الاستصحاب و الحكم المجعول فيه لا يُعْقَلُ إِلَّا باتحاد القضيتين و لا بد من احراز الاتحاد

اصولا با بیاناتی که ما عرض کردیم کاملا روشن شد یعنی احتیاجی نیست چون اصلا مسئله جز ابداعات است، جز احکام عرفی ما،

جز استظهار از لسان دلیل است، این چه ربطی دارد به بحث بقای عرض بلاموضوع.

بعد ایشان فرمودند من دیگه یک مقدار تندتر می خوانم و آن عبارت را توضیح به همین مقدار اکتفا می کنیم

و لا فرق فی ذلک بین الاستصحابات الحکمیة

مراد ایشان از استصحابات حکمیه استصحاب در شبهات حکمیه کلیه است چون نائینی جاری می دانند و ما جاری نمی دانیم، غرض

این که ایشان فرمودند لا فرق فی ذلک نه، پیش ما این است که اصلا جاری نیست.

و بین الاستصحابات الموضوعية

در استصحابات موضوعیه مطلب ایشان درست است، استصحابات حکمیه اصولاً جاری نیست، فی نفسه جاری نیست، توضیحاتش گذشت.

كما لا فرق بين المحمولات الأولية و بين المحمولات المترتبة

آقاضیا فرمودند ثانویه، اصطلاحات آقایان است

به هر حال فرقی هم نیست، مثلاً زید موجود بود استصحاب بقای وجودش می کنیم، زید عادل بود استصحاب بقای عدالت می کنیم، فرقی از این جهت نمی کند، مراد ایشان از وجودات اولیه اصل وجود است، موجودات مترتبه مثل عدالت و شجاعت و صفاتی که بر آن عارض است.

بله غایته، نهایتش این است که فی المحمولات الاولیه يكون الموضوع نفس الماهية المعرأة عن الوجود و العدم

خود ماهیت را نگاه می کند که توش قید وجود و عدم

عرض کردیم این مباحث هم که ایشان فرمودند این ها واقعیت ندارد. اصلاً بحث سر این نیست، ایشان چون متعلق گرفته، متیقن گرفته خب می گوئید زید موجود بود الان هم موجود است، آن چیزی که متعلق یقین شماست چطور؟ می گوئید باید ماهیت زید در نظر بگیرید که معرای از وجود! عرض کردیم این حرف ها واقعیت ندارد، آنی که در بنای عقلا هست آن یقین را توسعه می دهد، یقین به وجود زید داشت این یقین به بقایش، در مرحله بقاء هم همان یقین می آید، احتیاجی به این حرف ها و ماهیت معرأة من الوجود و العدم، به این حرف ها اصولاً نیست، جای این حرف ها نیست. عرض کردیم شبیه حالا مرحوم نائینی آن جا مخالف است، شبیه این بحث را، البته شبیه می گوئیم به خاطر کلمه ماهیت است، مرحوم آقاضیا هم دارد چون آقاضیا استصحاب عدم ازلی را جاری می داند به خلاف مرحوم نائینی که جاری نمی داند. همان مثال معروف که اگر شک در قرشیت زن کردید استصحاب عدم قرشیت، خب اشکالش معروف است دیگه، نائینی هم گفته دیگران هم گفتند اگر مراد عدم قرشیت یعنی این خانم قرشی نبود که هیچ از لحظه انعقاد

نطفه اش یا قرشی بوده یا نبوده، این که حالت سابقه ندارد. اگر مراد این است که در این جا قرشی، زن قرشی نبوده این هم نبوده، حالا این حذف شده نمی دانیم قرشی هم حذف شد یا نه استصحاب عدم قرشیت، آن ها هم گفتند خیلی خب استصحاب عدم قرشیت جاری می شود، می گوئیم قرشی نبود حالا هم نیست اما این زن قرشی نیست را اثبات نمی کند، این زن نبوده و قرشی هم نبوده، خیلی خب، حالا این زن پیدا شد نمی دانیم قرشی پیدا شده یا نه استصحاب عدم قریشی بکنیم، خیلی خب استصحاب عدم قرشی، استصحاب هم نمی خواهد، مجرد شک کافی است، استصحاب عدم قرشیت بکنیم لکن این اثبات می کند این زن قرشی نیست، این اشکالات معروف در باب استصحاب عدم ازلی

مرحوم آقاضیا از این اشکال این طور جواب می دهد می گوید ما ماهیت زن را در نظر می گیریم قبل از وجود، قبل از این که قرشی، می گوئیم این زن در وعای تقرر ماهوی، قبل از وجودش نه قرشی بود نه غیر قرشی، قرشی نبود، بعد که وجود پیدا کرد نمی دانیم قرشیت شد یا نه اصالة عدم استصحاب قرشیة را مال وعای تقرر ماهوی.

عرض کردیم وعای تقرر ماهوی قطعاً عرفی نیست در باب استصحاب، کسی نمی آید بگوید این زن قبل از این که نطفه اش هم منعقد شد یک وعای تقرر ماهوی داشته در آن وعای، حالا این ها به شوخی شبهه است این ها برای شب عیدالزهراست.

علی ای حال یكون الموضوع نفس الماهية المعراة عن الوجود و العدم

ما توضیحاتمان روشن شد، اصلاً بحث ماهیت نیست، معرای از وجود و عدم نیست، عرض کردم من گاهی اوقات عبارت را می خوانم برای این که روشن بشود کجا اشکال هست، اشکال نیست، تصویر متعارفشان این بوده، متیقن گرفتند آن وقت آمدند متیقن اصل وجود زید کان موجودا الان چطور استصحاب بکنند، مجبور شدند این حرف ها را بزنند، به نظر ما اصلاً جای این حرف ها نیست، اصولاً آن حالت یقینتان را نگاه بکنید توسعه اش می دهید دیگه، ماهیت معرأة نمی خواهد، یقین به توسعه زید داشتید این یقین را توسعه می دهید، الان هم زید موجود است، آن یقین را توسعه می دهید، این دیگه کلمه ماهیت. عرف هم به نظر من همین را می فهمد،

صدق عرفی این است. حالا مثلاً وقتی گفتیم شیر آمد ما یک ماهیتی برای شیر تصور بکنیم که نه حیوان مفترس است و نه انسان است، تصور ماهیت و این حرف ها ندارد

و فی المحمولات المترتبة يكون الموضوع الماهية المقيدة بالوجود

مثلاً عدالت زید، مراد از وجود یعنی وجود موضوع، عدالت زید

عرض کردیم ما وقتی یقین به عدالت زید داریم این یقین را توسعه می دهیم یعنی ما این راه را پیش رفتیم چون به ذهن ما آمد بهترین نکته برای حل مشکلات استصحاب این است، این راهی است که رفتیم، ثمرات و آثار ظاهر می شود. آن جا چکار بکنیم این جا چکار بکنیم، هیچ کار نمی کنیم، همه شان یکی است، یک یقین را شما دارید یقین را توسعه می دهد، این توسعه یقین دیگر این قدر مقدمات و موخرات نمی خواهد.

پرسش: لوازم یقین را هم باز ما بار می کنیم؟

آیت الله مددی: لوازم یقین به مقدار تنجیز، لوازم ادراکی که تنجیز باشد

پرسش: لوازم مثبتی ای که هست

آیت الله مددی: این چون تنزیل است، تنزیل به همان لحاظی که تنزیل کرده، غیر از آن را تنزیل نمی کند.

پرسش: از کجا می شود مقدارش را فهمید؟

آیت الله مددی: مقدارش یکی این که خودمان جز عرفیم، خودمان هم می فهمیم، خیلی علم یقوف نمی خواهد، اگر هم مورد اختلاف شد بعضی ها فهمیدند و بعضی ها نفهمیدند در باب تنزیل همیشه باید قدر متیقن را گرفت لذا عرض کردیم کرارا استصحابی که ما می فهمیم با این که این ها گفتند و کتاب نوشتند فرق نمی کند، اصلاً این یک جلد کتاب نمی خواهد، این همه طولانی صحبت کردیم برای این که بگوییم طولانی نباید صحبت کرد، تمام هدف ما از این طول و تفصیل صحبت این بود که این طول و تفصیل ها درست نبود.

پاسخ پرسش: نه خیر نمی داند چون اگر شما گفتید شیر آمد، دیشب شیر خانه آمد شما می گوید این یعنی مثلاً از باغ وحش فرار کرده خانه شما آمده؟ شما لوازم خارجی شیر را نمی بینید، من یک مثال عرفی خیلی واضحی زدم، چون چند بار گفتم، ببینید آقا شما می گوید فلانی یزید زمان است، خیلی خوب، این در تصور شعری که یزید بگوییم دیگه لازم نیست پدرش را معاویه فرض کنیم مادرش را فلان فرض کنیم، شهرش را شام فرض کنیم، قصرش را دارالعمارة فرض کنیم، قصد برایش فرض نکنیم، اما اگر شما خواستید یک فیلم از یزید بسازید تمام این لوازم را مراعات می کنیم، نمی آید مثلاً یک شخصی در هواپیما ساعت دست بگوید یزید است، خوب هواپیما و یزید و ساعت با هم نمی سازد، خوب این طبیعی است، اگر فیلم خواستید از یزید بسازید باید یک معاویه هم آن جا فرض بکنید، اگر فیلم خواستید یک معاویه هم فرض می کنید، مادرش و آن نصرانی، آخه مادرش نصرانی بود، یک زن نصرانی هم فرض می کنید، قصرش هم همان شام و شام هم قرن اول، تمام، آن اماره است این شعر اصل عملی است، فرقی این است، این که امر وجدانی است، ما که همیشه این امر وجدانی را برایتان مثال بزنیم بحث مثبتات مراد این است، اگر شما اماره رفتید روی کاشفیت باید تمام لوازمش را ببینید اما اگر روی تنزیل صرف رفتید لازم نیست لوازمش را ببینید، فقط می گوید یزید است یعنی پدرش هم معاویه است؟ نه، مادرش هم فلان است؟ نه. خانه اش هم قصر است؟ نه، اصلاً ممکن است خانه نداشته باشد، خانه به دوش باشد، خانه هم نداشته باشد، اما یزید باشد، این فرق این دو تا بین امارات و معنای مثبتات با این مثال من خیلی روشن شد، یک شعر شما می خواهید بگویید یا فیلم بسازید، فیلم بسازید تمام لوازمش را می گوید، در شعر لوازمش را نمی آورید، این است که می گویند مثبتات امارات حجت است مثبتات اصول، خیلی مثال عرفی واضحی است که در آن.

بعد مرحوم آقای نائینی وارد بحث توضیح ذلک می شوند، دیگه چون یکمی طول دارد نصفش را بخوانیم به جایی نمی رسد، باشه یک دفعه فردا جمع و جورش بکنیم یک جا بگوییم مشوه نشود ذهنتان، البته به نظر ما مطلب واضح است، این تبعید مسافتی که ایشان فرمودند تبعید مسافت فرمودند خود ایشان اما ما همان را اجمالاً می خوانیم، احتمالاً باز ردش بکنیم