

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

پرسش: در جلسه گذشته فرمودید که بعضی از شاگردان آخوند فرمودند که مقصود از انشاء، عرض این است که این تقریر محفلی ندارد بلکه خلاف فرمایش ایشان در کفایه هست و آن چه که در درر فرمودند.

آیت الله مددی: عرض کردم حالا آن بحث دیگری است، حالا باشد تا توضیحاتش داده بشود.

کلام درباره این بود که اگر در اصل سببی و مسببی دو تا اصل بینشان رابطه طولی باشد به نحو سببی و مسببی اصل سببی اگر جاری بشود اصل مسببی جاری نمی شود، عرض کردیم این مطلب جز مطالب لطیفی است که اصول متاخر شیعه متعرض شدند و خیلی از اصول متعارض را که در سابق بود با این ترتیب حل کردند.

و اما بحثی که در این جا پیش کشیده شد این است که وجه تقریب این مطلب که چرا اصل سببی بر اصل مسببی وارد می شود و مخصوصا در جایی که دلیل یکی باشد نه دلیل دو تا، چون دلیل دو تا باشد یکی شارح و ناظر یا مفسر یا معدم موضوع به تعبیر مرحوم نائینی است اما در جایی که دلیل یکی باشد مثل استصحاب کزیت ماء و استصحاب نجاست ثوب، این جا چطور، ایشان بعد می فرماید که بعد که توضیح می دهند که الغای شک مسببی است و لا عکس

بداهة أن التعبد بطهارة الماء المغسول به الثوب النجس بنفسه يقتضى التعبد بطهارة الثوب؛

این مراد ایشان به طهارت آن جایی است که دو تا اصل است، یکی اصالة الطهارة در آب جاری بشود و یکی اصالة النجاسة در ثوب، این مثال ایشان در استصحاب نیست یعنی در استصحاب در یکیش در ثوب، اگر آبی را شک کردیم طاهر است یا نه به اصالة الطهارة اثبات طهارت آب می کنیم و این ثوب را که با آن می شویم دیگه استصحاب بقای نجاست ثوب نمی شود

بداهة أن التعبد بطهارة الماء المغسول به الثوب النجس، خود این تعبد بنفسه يقتضى التعبد بطهارة الثوب؛

إذ لا معنى لطهارة الماء إلا كونه مزيلا للحدث و الخبث، سواء كانت طهارة الماء مؤدى الاستصحاب

این جا یکی می شود مثلا سابقا آب طاهر بود حالا هم استصحاب طهارت، این بر استصحاب نجاست ثوب مقدم است، این جا هر دو

استصحاب است

أو مؤدى قاعدة الطهارة

این جا دو تا می شود، در آب قاعده طهارت جاری می شود، در ثوب استصحاب نجاست، نه این که جاری می شود، محلش است،

مجرایش است

فيرتفع الشك في بقاء نجاسة الثوب، و أما التعبد بنجاسة الثوب فهو بنفسه

اگر گفتیم این لباس سابقا نجس بوده و حالا هم هست

لا يقتضى التعبد بنجاسة الماء المغسول به. نعم، لازم بقاء النجاسة في الثوب هو نجاسة الماء؛ فإنه لو كان الماء طاهرا إلى آخره

فإثبات نجاسة الماء المغسول به الثوب باستصحاب بقاء نجاسة الثوب

اگر از راه استصحاب نجاست ثوب بخواهیم بگوییم آب نجس است یا آب کر نیست، حالا ما مثال کریت هم زدیم

يتوقف على مقدمتين: الأولى: بقاء الشك في نجاسة الثوب بعد غسله بالماء المشكوك الطهارة

حالا مشکوک الطهارة اعم از این که اصالة الطهارة در آن جاری بشود یا استصحاب طهارت

الثانية: حجية الأصل المثبت. و الأصل الذى يكون مؤداه طهارة الماء يرفع الشك

دیگه اگر گفتیم آب طاهر است شکی در نجاست ثوب ندارم

لما عرفت من أنه لا معنى لطهارة الماء إلا كونه مزيلا للحدث و الخبث، فلم يبق موضوع لاستصحاب بقاء نجاسة الثوب

پس مشکل این است که اصلا موضوع نیست، لا تنقض اليقين بالشك شکی نیست

من هنا يظهر عدم جريان الاصل المسببي

وقتی موضوع نبود دیگه نکته ای نیست مثبت باشد یا نباشد، اصلا موضوع نیست خود اصل جاری نمی شود

لا یبتنی علی عدم حجية الاصل المثبت

مبتنی بر آن نیست.

یک توضیحاتی دادند دیگه من عرض کردم همین طور تکه تکه عبارات ایشان را می خوانیم، ایشان می خواهد بگوید استصحاب

نجاست ثوب جاری نمی شود، چه اصل مثبت را قبول بکنیم یا نکنیم

و الحاصل: أن جریان الأصل المسببی

این را هی قطعه قطعه بکنیم کاملا واضح می شود

یتوقف علی الشک فی مؤداه و الشک فی مؤداه یتوقف علی عدم جریان الأصل السببی

باید اصل سببی جاری نشود

ببینید در حقیقت در عبارات مرحوم نائینی اگر دقت بشود ایشان، حالا بگذرید بقیه اش را بخوانم

و ظنی أن المسألة أوضح من أن تحتاج إلى إطالة الكلام فيها

این جای احتیاج به طول

و لم یعهد الاشکال فیها من أحد

باز به یک نکته ای برگشتند که کس دیگر هم در این مطلب اشکال نکرده

إذا كان دليل اعتبار الأصل السببی مغایرا لدلیل اعتبار الأصل المسببی

البته در کلمات قدیمیا زیاد است، حالا ایشان لم یعهد، مثلا می گوید این آقا منکر است چون موافق با اصل است، بعد که می گوید

حالا که این اصل معارض است یک اصل دیگر می آورد که گاهی سببی مسببی اند

، و إنما استشكل من استشكل فيها مع اتحاد دليل اعتبار الأصلين، كقوله (ع): "لا تنقض اليقين بالشك و منشأ الإشكال هو أن نسبة

قوله (ع): "لا تنقض اليقين بالشك" إلى كل واحد من الشك السببي و المسببي على حد سواء

در حد واحدی است

بعد ایشان توضیح این اشکال را می دهد و این تعارض را می دهد که این ها تعارض دارند، بعد می فرماید:

و يمكن تقريب الاشكال بوجه آخر، و هو أن الحكومة تتوقف على تعدد الدليل

حکومت متوقف بر این است که دو تا دلیل باشد، عرض کردیم تخصیص هم در دو دلیل است، ورود هم دو تا دلیل که داریم لسان

دلیل را که بررسی می کنیم یا تخصیص است یا ورود است یا حکومت است و نمی شود یک دلیل واحد، این اشکال را ایشان دو

مرتب به تقریب دیگری

و لكن لا يخفى عليك فساد ذلك؛

یعنی واضح است که این مطلب فاسد است

فان قوله (ع): "لا تنقض اليقين بالشك" عام انحلالی

این را به عنوان یک عام انحلالی گرفتند

ينحل إلى قضايا متعددة

كانما لا تنقض اليقين بالشك در آب، لا تنقض اليقين بالشك در ثوب

حسب تعدد أفراد اليقين و الشك في الخارج

و لذا این نکته اش این است

فهو بالنسبة إلى الشك السببي و المسببي بمنزلة دليلين متغايرين

درست است دلیل یکی است لکن این دلیل استصحاب در اصل سببی با دلیل استصحاب در اصل مسببی، کأنما دو تا دلیل است، اگر بین دو دلیل نگاه بکنیم چون در طول هم هستند شک در احدهما منشا شک در دیگری است، با یک دلیل شک را برداشت این یکی هم برداشته می شود.

كما إذا كان لكل منهما دليل يخصصه من أول الامر

كما این که از اول امر دو دلیل بود

خب یکی از اشکالات آقاضیا همین است، به منزلة الدلیلین کافی نیست، ثم ماذا؟

پرسش: طولیت را سببی گرفتند ولی طولیت را چرا زمانی نگرفتند؟ چون زمانی که هست در ماء جاری می کند اصلا نوبت به اجرای اصل در لباس نیست و وقتی آن جا اصل را پیاده بکنیم زمانا مقدم است، دیگه اصلا نوبت به شک در ثوب نمی رسد، این ها طولیت را سببیت گرفتند ولی طولیت می تواند زمانی باشد، زمانی که ما در آب جاری می کنیم.

آیت الله مددی: این ها تعارض را بعد از این که شما آلباس را با این آب شستید فرض می کنند

پرسش: این هم می شود تقدیری، فرض کنید آن وقت علم نداشتیم که طهارت

آیت الله مددی: این ها فرض را در آن جا گرفتند، چون شما الان یقین دارید این لباس نجس است، این لباس نجس را شما با آب مشکوک الکریة، مستصحب الکریة شستید یا مستصحب الطهارة بعد از شستن شک می آید، آن وقت این جا شما این جور می گوئید پرسش: شک تقدیری است دیگه

آیت الله مددی: تقدیری چرا؟

پرسش: اگر آن موقع علم داشتند قطعا استصحاب آب را جاری می کردند و این مشکل پیش نمی آمد، شک تقدیری بعدا سراغ عمل می آید آن را هم تقریبا همه می گویند که، این را این جوری حل بکنیم بگوییم این طولیت زمانی است و بعدش هم اگر شک بکنیم شک تقدیری است، اگر علم داشتیم شک در آب را جاری می کردیم دیگه شک در

آیت الله مددی: مراد آقایان این نیست که، مرادشان این است که شما یک آبی دارید مستصحاب الکرية، یک لباس نجس را با آن

شستید، بعد از شستن این طور

پرسش: یعنی قبل از شستن علم نداشتیم چون اگر علم داشتیم که نمی توانستیم.

آیت الله مددی: علم داشتیم قبل از شستن نجس است.

پرسش: و اگر علم داشتیم استصحاب در ثوب که هنوز نشستیم.

آیت الله مددی: علم داریم نجس است

پرسش: هنام شستنم فقط یک استصحاب داریم که استصحاب کريت را جاری می کنیم

آیت الله مددی: خب این ها همین را می خواهند بگویند

پرسش: قطعاً می دانیم نجس است، نمی خواهد استصحاب بکنیم، اصل شیء نجس را نه نوبت استصحابش نیست، با یک آبی که

استصحابش الان موقعش است، اصلاً یک دلیل و یک استصحاب هم داریم

آیت الله مددی: یعنی شما ممکن است یک چیز دیگه بگویید، یک چیز دیگه که من الان می خواهم بگویم، ممکن است شما بگویید

این جای بحث ندارد، چرا آقایان بحث کردند؟ ببینید نکته بحث، حالا شما فرض کنید هر دو یقینی باشد، آب یقیناً کر است، لباس هم

یقیناً نجس است، لباس نجس را با آب کر شستید یقیناً پاک می شود، اگر شما آب یقیناً سابقاً کر بوده حالا مستصحاب الکرية، خب

استصحاب کريت برای همین است که لباس مسلم النجاسة را که شستید، نائینی می خواهد همین را بگوید، بگوید الان شما جای

استصحاب در ثوب دیگه ندارید، موضوعش برداشته شد، این را ببینید در حقیقت آمدند گفتند که استصحاب جای علم می نشیند اما

در این جا مشکلشان این است می گویند اگر شما علم به کريت آب داشتید دیگه استصحاب نجاست ثوب نمی کنید اما چون شما علم

به کريت آب ندارید با شک و تردید کريت آب را به خاطر استصحاب جاری کردید خب شما اگر به خاطر شک و تردید بود و

استصحاب کردید چرا در ثوب ملتزم نمی شوید نجاستش باقی است و استصحاب، اشکال این است.

پرسش: استصحاب که اصل محرز است کزیت احراری هم عین کزیت واقعی است

آیت الله مددی: خب پس لذا شما باید بگویید اصلا این بحث بیهوده است

پرسش: بله

آیت الله مددی: اصلا احتیاج به سببی و مسببی ندارد یعنی این ها اشکالشان در حقیقت این بوده، یعنی این را من می خواستم توضیح بدهم، من می خواستم بعد توضیح بدهم حالا شما فرمودید، در حقیقت باید بگویید یعنی چی اصلا این طرح بحث چیست؟ اگر شما با آب کر مسلم این لباس نجس مسلم می شستید پاک می شد، حالا این آب کر مسلم کر نیست، با استصحاب کر است، به قول خودتان هم که استصحاب قائم مقام علم طریقی هم که می شود، حالا بعضی اقوال بود که اصل کلا قائم مقام علم طریقی است، حالا استصحاب، اصل محرز قائم مقام علم طریقی می شود، عده ای هم که اماره می دانستند، بعد اگر شما استصحاب آمد گفت این آب کر است پس این لباس یقینی را شستیم دیگه جای شک نیست، نائینی می خواهد این را بگوید، دیگه این شک در این استصحاب نجاست ثوب نمی آید، آن حرف این است که درست است شما تعبد دارید اما وجدانا که شک هست، چون شک در استصحاب که وجدانا که از بین نمی رود، لا تنقض الیقین بالشک این می خواهد در حقیقت فرق بگذارد اگر شما لباس نجس را با آبی که وجدانا کر است، علما کر است این جا پاک می شود، با آبی که با استصحاب کر است نه شبهه دارد، اصول متعارضند.

پرسش: بعد از استصحاب الغای شک می شود

آیت الله مددی: نائینی می فرماید الغای شک می شود.

پرسش: در استصحاب این مدلولی که می فرمایید هست، در استصحاب شک داریم بعد

آیت الله مددی: این هم توضیح بیشتر مطلب که اگر شما این بحث را بکنید معنایش این است که استصحاب حجت نیست، پس چرا این بحث ها را می کنید، اگر بنا شد بگویید استصحاب کزیت جاری می شود، استصحاب نجاست ثوب هم جاری می شود پس بگوییم اصلا استصحاب حجت نیست چون در هر استصحابی همین طور است، شما استصحاب عدالت شاهدین می کنید سابقا عادل بودند پیش

این ها طلاق می دهید، بگویید استصحاب عدالت شاهدین معارض است به استصحاب عدم حدوث طلاق، پس شما در تمام استصحاب ها این را، مراد شما این بود.

علی ای حال این مطلب درست است، یعنی مطلب واقعی است که اصلا این ها چطور تصویر این کردند، ما می خواستیم بعد از این که عبارت تمام شد این توضیح را عرض بکنیم که این ها تصویر تعارض را بر چه اساسی گرفتند، اصلا تعارض یعنی چی که حالا احتیاج به این جواب ها داشته باشد که مرحوم نائینی از این راه بیاید و آقاضیا بگوید نه آقا این معدم شک نیست، باز آقاضیا اشکالش این است که این معدم شک نیست، آقاضیا جواب دیگری بدهد. طبعاً این مسئله را من یک مقداری هم سرّ این که یک مقداری زیاده تر عبارتشان را می خوانم برای این که معلوم بشود خیلی در این مسئله طول و تفصیل دادند، البته عرض کردم انصاف قصه این مسئله نه در خصوص استصحاب، در اصل سببی و مسببی کارگزار است یعنی یک مطالبی در اصول هست که مرحوم شیخ قدس الله نفسه یعنی اصولیین متاخر ما انصافاً این را تنقیح کردند. مثلاً استصحاب عدم حجیت این دلیل، عدم حجیت. خب مرحوم شیخ می گوید که شما شک در حجیت بکنید، شک در حجیت کافی است با عدم حجیت دیگه نمی خواهد استصحاب عدم حجیت بکنید، ببینید، چون این ها در قدیم بود، دو تا استصحاب، دو تا اصل، سه تا اصل، چهار تا اصل جاری می کردند، مرحوم شیخ آمدند این مطلب را توضیح دادند اگر شما گفتید با شک در حجیت دیگه، شک در حجیت مساوق با عدم حجیت است دیگه نمی خواهد استصحاب عدم حجیت بکند، چون در استصحاب باید حالت سابقه را ببینیم، شما وقتی به مجرد شک یک اثری دارید نمی خواهد با لحاظ حالت سابقه همان اثر را اثبات بکنید. با همان عدم حجیت را بیاییم با عدم استصحاب اثبات بکنیم، شما به مجرد شکتان می گویید حجت نیست، مجرد شک مساوق است با عدم حجیت، دیگه نیازی نداریم استصحاب عدم حجیت بکنیم، این ها تقریبات و تنقیحاتی است.

پرسش: این در صورتی است که دلیل نباشد.

آیت الله مددی: همان جایی که دلیل نداشته باشیم

پرسش: در لا تنقض الیقین بالشک هم شما وقتی آمدید استصحاب یعنی چی؟ یعنی آثار، از آثارش این است که لباس نجس به او پاک می شود، اگر گفتید نه مراد از لا تنقض فقط همین که شما بگویید کر است، هیچ اثر نداشته باشد، چه فائده دارد لا تنقض؟ آن وقت شما در هر اثری بخواهید جاری بکنید می گوئید اصل عدم آن اثر است، مشکل استصحاب یعنی این اشکال تعارض در دلیل واحد در همه موارد استصحاب می آید، اختصاص به این مورد ندارد و در تمام موارد استصحاب که حالت سابقه در اثرش عدم باشد می آید. پس باید در حقیقت شما با این بیان اصلا باید بگویید استصحاب حجت نیست، چرا این بحث را این جوری مطرح می کنید؟ اشکال شما شاید ناظر به این است که این اصلا طرح بحث روشن نیست، حالا بگذارید من مطالب آقایان را بخوانیم تا معلوم بشود که واقعش هم مشکل است، این ها فقط می خواهند بگویند چون کزیت، البته بعد توضیح خواهم داد توضیح بیشتری، چون کزیت را با اصل ثابت کردیم هنوز شک محفوظ است اما اگر کزیت علمی و وجدانی بود نه دیگه شک جا نداشت. خب درست است با اصل ثابت کردیم لکن کار اصل اثبات آثار است خب. مخصوصا اصل محرز، بله اصل غیر محرز اثبات آثار نمی کند، لذا ما این مثال را هم عرض کردیم اگر این مثلا لباس نجس بود سابقا، الان هم شما با استصحاب شک کردید پاک شده یا نه، استصحاب نجاست کردید با استصحاب، دست تر به آن لباس بزنید دستتان نجس می شود، اما اگر شما دو تا لباس هست می دانید یکیش نجس شد خون توش افتاد اما تشخیص نمی دهید، دست تر به یکی زدید با این که این جا وجوب اجتناب دارید می گوئید از هر دو اجتناب بکن، اما اگر دست تر به یکی زدید ملاقی احد الاطراف دستتان نجس نمی شود، این فرق بین اصل محرز و غیر محرز است، البته نکته فنی دارد چون یکیش محرز است که استصحاب است، یکیش غیر محرز است که احتیاط است، ما در باب احتیاط هم توضیحات خاصی را عرض کردیم که آثار خاص خودش را دارد، دیگه حالا حال تکرار نداریم.

علی ای حال دقت بکنید، چرا؟ چون استصحاب اثرش این است، وقتی شما استصحاب بقای نجاست در ثوب کردید یعنی ثوب را نجس می بینید، اگر دست تر به او زدید دستتان نجس می شود اما اگر این ثوب یا ثوب دیگری، یا عبای شما یا قبای شما مسلما قطره خونی در آن افتاده، نجس است، احدهما مسلما نجس است، این نجس شد حالا یا به خون یا غیر و تشخیص داده نمی شود شما از هر

.....

دو اجتناب می کنید، در هر دو نماز نمی خوانید، اما اگر دست تر به یکیشان خورد دستتان نجس نمی شود، به هر دو خورد چرا، به یکی خورد نجس نمی شود، احتیاط اصل غیر محرز است، اصل غیر محرز این کارها را نمی کند، یا به تقریب آقایان اصل غیر محرز فقط وجوب اجتناب دارد، وجوب اجتناب منجس نیست، ما راه دیگری رفتیم که حالا توضیحاتش چون گذشته دیگه تکرار نمی کنیم و اما استصحاب نه، اینها در حقیقت به نظر من ذهنیتی که مشوب بوده یک مقدارش مال این بوده، بیایند بین استصحاب با احتیاط، چرا در استصحاب شما آثار را بار می کنید با این که اصل عدمش است؟ و لذا در باب مثلاً حتی خود همان علم اجمالی اگر احد المایعین می دانیم خمر است کسی احدهما را خورد حد برایش جاری نمی شود، چون حد بر خمر واقعی جاری می شود، این خمر واقعی نیست، این با اصالة الاحتیاط اثباتش است، به اصطلاح ما خمر تنزیلی است، خمر واقعی نیست، خمر تنزیلی حد ندارد، خمر واقعی حد دارد.

پرسش: پس چه سودی دارد لزوم اجتناب؟

آیت الله مددی: آهان، سودش فقط در حد اجتناب و لذا عرض کردیم ممکن است در قوانین عادی علم اجمالی منجز نباشد، خوب دقت بکنید، این تنجیز علم اجمالی دائماً تحت عنوان علم نیست، ضوابط دیگر دارد، حالا بحثش را تکرار نکنیم به یک وقت دیگه بگذاریم. ما این توضیحاتش را عرض کردم.

نکته فنی، ببینید اگر آثار روی یک عنوان معین است آن آثار را بار نمی کند علم اجمالی، علم اجمالی فقط جنبه مولویت مولا را در نظر می گیرد، یعنی جنبه اجتناب، مثلاً نماز بخوانید نمازتان باطل است، مثلاً، جنبه مولویت مولی را در نظر می گیرد، اما اگر فرض کنید مثلاً شما یکی از این اعمال را انجام دادید و کسی که مرتکب یک مخالفت مولا بشود فرض کنید عنوان جرم سیاسی برایش بار می شود و جرم سیاسی دنبالش این است که مثلاً یک سال محرومیت از شغلش است، این آثار بار نمی شود بر علم اجمالی، اینها بار نمی شود. توضیحاتش را در محل خودش عرض کردیم دیگه حال تکرار نداریم.

روشن شد، پس مرحوم آقای نائینی از این راه که این خطابات متعدد است

فالتحقیق أنه لا مجال للتوقف فی حکومت الأصل السببی علی الأصل المسببی

این که اصل سببی مقدم است بر اصل مسببی، چه موافق هم باشند و چه مخالف و لا مجال للتوقف، تحقیق را می فرمایند تحقیق اما

نکته فنی را نمی گویند یعنی سعی می کنند به ارتکازات بیشتر

و إن شئت قلت: إن قوله (ع): "لا تنقض اليقين بالشك" لا يمكن أن يعم الأصل السببي و المسببي في عرض واحد جمعا إذ يلزم من

دخول كل منهما خروج الآخر، و لكن خروج الأصل السببي عن العموم يوجب التخصيص بلا مخصص؛ لأنه فرد للعام وجدانا، و ليس في

البين ما يوجب خروجه عنه، و أما خروج الأصل المسببي عنه فلا يلزم منه ذلك، بل الأصل المسببي خارج عنه بالتخصص لارتفاع

موضوعه

البته ارتفاع موضوع با تعبد شده، حکومت

من أن الأصل السببي رافع للشك المسببي

این تقریب ایشان با آن حکومت نمی سازد، فی عالم التشريع باید بگوید، بعد معدّم له فی عالم الطريق، عالم تشريع شد می شود

حکومت، تخصص نیست

و بعبارة اوضح دخول الشك المسببي في العموم يحتاج إلى موونه خروج الشك السببي عنه، بعد همین را باز تکرار.

ببینید چند عبارت است، در حقیقت ایشان یک امر ارتکازی را دیدند خواستند با صناعت اصولی این را درست بکنند و متأسفانه نشده

مرحوم آقازیا قدس الله سرّه یعنی بیانات ایشان اجمالا بد نیست، مطلب ایشان درست است اما تحلیل خود مطلب را افاده نفرمودند.

مرحوم آقازیا از راه دیگری وارد شدند، در همان صفحه ۶۸۴ در این چایی که من دارم عرض کردم بعد از حدود یک صفحه ای اگر

درشت نوشته بودند تعلیقه ای که، آن تعلیقه اول ایشان مناقشه با مرحوم نائینی است، تعلیقه بخش دوم ایشان توضیح خود ایشان است

و حينئذ الذي يقتضيه التحقيق أن يقال

البته انصافاً آقاضیا در تحلیل خود مطلب قوی تر از نائینی وارد شدند نه این که هی جوانبش را و تحقیق و وجدانا و لم یستشکل علیه

احد، از این راه ها نه

فی وجه التقديم بمناط الحكومة:

این این است

هو أن لسان القاعدة إذا كان هو الطهارة في ظرف الشك في طهارة الماء

مراد از قاعده در این جا اصالة الطهارة است، من این را سابقا یک نکته ای را عرض کردم در کلمات علمای ما گاهی اصالة الحل

هست، گاهی اصالة الطهارة هست، گاهی قاعده حل هست، گاهی قاعده طهارت هست و این توضیح را من کرارا عرض کردم در

کلمات این ها حس نکردم فرقی بین این دو باشد یعنی فرقی بین اصالة و قاعده، اصالة الطهارة با قاعده طهارت یکی است، آنی که ما

دیدیم حالا از مشایخ در کتاب ها شنیدیم فرقی نمی کند، مثل ایشان که می گوید قاعده طهارت لکن عرض کردیم بد نیست یک

اصطلاحی بگذاریم، قاعده را در جایی بگوییم که حکم واقعی است، اصالة را در جایی بگوییم که حکم ظاهری است، این دو تا با

همدیگه فرق بکند مثلاً قاعده حل یعنی بگوییم این یک حکم الهی است که هر شیئی که در وجود هست حالا روی کره زمین، حالا

که کرات دیگر رفتند، هر شیئی که هست بعنوان خدا او را حلال قرار داده، مباح قرار داده، بعنوانه، مثلاً سیگار، تنباکو، حتی فرض

کنید تریاک، افیون، بعنوانه حلال است، به عنوان خودش نه به عنوان ثانوی و این ها، عنوان اولیش، هر شیئی را که خدا قرار داده در

روی کره زمین، عنوان الویش حیواناتی که هستند، عنوان اولیش هر شیئی حلال است که عرض کردیم مرحوم آقای نائینی هم به این

مطلب آیه مبارکه به قول خود ایشان احل لكم ما فی الارض جمیعا تمسک کردند، چند دفعه هم در این کتاب آمده در تقریرات

مرحوم آقای کاظمی، تعجب است خود آقای کاظمی هم توجه نفرمودند، همچین آیه ای را عرض کردیم نداریم، خلق لكم ما فی

الارض جمیعا.

.....

علی ای حال کیف ما کان پس بنابراین اسم این را قاعده حل بگذاریم، این بحث از قدیم هم مطرح بوده، اصالة الحظر، حظر یعنی منع، در مقابل اصالة الاباحة، آن جا هم مراد قاعده باشد و اما اصالة الطهارة مراد این هر شیئی که مشکوک است نمی دانیم حکم به طهارت ظاهری بکنیم، پس یکی حلیت واقعی است، یکی حلیت ظاهری، حلیت ظاهری به عنوان است یعنی عنوان مجهول، حلیت واقعی تابع خودش است، عنوان دیگه ندارد، انتزاعی ندارد، حلیت واقعی مثلاً سیگار کشیدن فی نفسه حلال است، واقعا حلال است اما حلیت ظاهری اگر شک کردیم در سیگار کشیدن بگوییم چون دلیلی بر حرمتش پیدا نشد پس حلال است، آن وقت در کلمات اصحاب ما هر دو آمده، در قاعده حل هر دو آمده، بنده سراپا تقصیر یک پیشنهاد ذهنیت من این بود که اگر مراد ما حلیت واقعی باشد بگوییم قاعده حل، اگر مراد ما حلیت ظاهری باشد بگوییم اصالة الحل، پس فرق بگذاریم بین اصالة الحل و بین قاعده حل و در این روایت مبارکه کل شیء لک حلال حتی تعلم أنه حرامٌ بعینه، عرض کردیم مجموعه احتمالات که در کفایه و حاشیه ایشان بر کلمات اصحاب هست هفت تا احتمال است، یکی این که قاعده حل باشد یعنی واقعی، یکی این که اصالة الحل باشد، یکی دو تا باشد، یکی این که سه تا، هر سه یکی باشد، مجموع احتمالات هفت تا می شود در همین، عرض کردیم نکته فنی ای که هست این جاست که قاعده حل را به معنای واقعی بگیریم و اصالة الحل را به معنای ظاهری بگیریم، آن وقت ما می مانیم در مقام استظهار، کل شیء لک حلال حتی تعرف أنه حرامٌ بعینه، در این هفت تا احتمال کدام هست، عرض کردیم قاعده این طوری است، هر وقت یک حکمی آمد رفت روی مطلب واقعی، به غایت واقعی مثلاً، این می شود حکم واقعی. هر جا حکمی آمد مغیی شد به علم به خلاف، می شود حکم ظاهری. هر جا صحبت علم شد می شود ظاهری، هر جا صحبت علم نبود می شود واقعی، مثلاً کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی، این یرد یعنی شارع نهی بکند، اگر گفت شارع نهی بکند می شود واقعی، حتی یرد یعنی به شما برسد می شود ظاهری.

آقای خوئی می فرماید این روایت ناظر به وصول، یرد یعنی وصول یعنی شما مطلع بشوید، خب خلاف ظاهر است، یرد ظاهراً ورود نهی از شارع است. بله یک روایت دیگری داریم الاشياء كلها مطلقة حتى یرد علیک فیها، این یک علیک دارد، اگر یرد علیک فیها باشد این جا احتمال وصول قوی است اما یرد فیه نهی این واقع است پس از خود لسان دلیل این هفت تا احتمالی که در لسان دلیل

ذکر کردند ظاهراً باب بیان احتمالات و إلا لسان دلیل فقط و فقط اصالة الحل است، اگر ظاهر معنا، حالا شنیدیم در این کل شیء یک
لک هم دارد، این لک یکمی کار را خراب کرده، با قطع نظر از کلمه لک که حالا توضیحاتش جایش این جا نیست ما باشیم و این
عبارت کل شیء حلال حتی تعلم این فقط می خورد به طهارت ظاهری، این راجع به حل

پرسش: لسان رائج آقایان در حلیت واقعی همان قاعدة الحل است نه اصالة الحل

آیت الله مددی: دقت بکنید من در اصطلاحاتشان ندیدم فرق بگذارند، گاهی قاعده حل می گویند مرادشان اصالة است

پرسش: مقصودشان از اصالة قاعده است

آیت الله مددی: گاهی مرادشان از اصالة باز قاعده است

پرسش: عرض می کنم شیخ اعظم در مکاسب این جا دارد قاعدة الحل، این ناظر به همان اصالت است

آیت الله مددی: اشکال ندارد، عرض کردم تصریح ندارند، اصالة الحظر و الاباحه را مرحوم شیخ در عده دارد.

پرسش و وقف، وقف هم هست، سه تا

آیت الله مددی: بله وقف، توقف که می گویند توقف قول حساب می شود، عدم القول است

پرسش: اصالة الحل لسان رائج نیست در حلیت واقعی، اصالة الاباحه است، آن لسان رائجی که پیغمبر عهده دار است بنابراین خلطی

نمی شود بین قاعده الحل و اصالة الحل

آیت الله مددی: چرا

پرسش: عرض می کنم حلیت واقعی را شیخ اعظم هم در مکاسب تعبیر کرده به لقاعدة الحل الانتفاع.

آیت الله مددی: عرض کردم آن جا قاعده منع هم دارند خب، اصالة الحظر هم دارند، آن ها می گویند چون هر چیزی ملک خداست

شما حق تصرف در ملک خدا ندارید مگر با اجازه، تصریح اصالة الحظر و اباحه این طور است خب، در قدمای اصولی ها و اصحاب

ما هم که مطرح شده این جوری مطرح شده

پرسش: نه آن ها می گویند اصالة الاباحه، نمی گویند اصالة الحل

آیت الله مددی: فرق نمی کند، حل انتفاع یا اباحه انتفاع، کل شیء لك حلال به معنای اباحه و حل است، آن اصالة الحظر یعنی این طور گرفتند که نگفتند که اصل اولی حل یا اباحه است، گفتند اصل اولی منع است، حظر یعنی منع، آن وقت این اصل در این جا چون می گوید حرمة التصرف، این می شود امر واقعی، پس اصالة الحظر مرادشان قاعده حظر است، در کتبشان اصالة الحظر هست دیگه، بنده صاحب التخصیر حرفم این است که این دو تا تعبیر یک مقداری دقیق به کار برده نشده مضافا به این که هیچ کس هم تصریح نکرده، شما تا حالا جایی تصریح ندیدید

پرسش: کدام مطلب؟

آیت الله مددی: همین مطلب که فرق بگذارید بین قاعده حل و اصالة الحل یا اصالة الاباحه و قاعده اباحه، قاعده را به واقعی بنزید اصل را به ظاهری بنزید، این درباره حل، در باب طهارت هم همین طور است، فرق نمی کند، بگوئیم قاعده طهارت یعنی هر چیزی که متکون می شود ذاتا طاهر است، این قاعده طهارت، اصالة الطهارة هر چیزی را که شما نمی دانید طاهر است، لكن الان در ذهن من نیامده که کسی قائل به قاعده طهارت باشد، یعنی کسی قائل، یک عبارتی در یک جای مصباح دارد إذ إن الشيء إذا يوجد طاهرا، اگر مراد ایشان مقرر خراب نکرده باشد شاید ایشان قاعده لكن هیچ دلیلی برایش نداریم که، هر چیزی که، فرض کنید خون من حین تکونه نجس است، فرض کنید مردار من حین وجود مردار نجس است، این طور نیست که بعد نجاست برایش، بعضی چیز ها ذاتا عند التكون نجس اند، ما یک همچنین دلیلی نداریم که هر چیزی که عند التكون طاهر است، لذا دقت بکنید من تمام این مقدمات را برای یک عبارت گفتیم، مرحوم آقازیا دارد لسان القاعدة که اگر این تصور بنده درست بود باید می فرمود لسان الاصله نه لسان القاعدة چون ما در باب طهارت قاعده طهارت نداریم، اصالة الطهارة داریم. در باب حل هر دو را داریم، هم قاعده حل داریم و هم اصالة الحل، روشن شد؟ بله اگر ما قاعده حل را قبول کردیم اصالة الحل در شبهات حکمیه دیگه معنا ندارد، اصالة الحل موردش می خورد به شبهات موضوعیه و این را ما مفصلا در محل خودش اثبات کردیم در همان بحث های برائت که روایت های حل کلا ناظر به

شبهات موضوعیه اند، در شبهات حکمیه، قاعده اش پیش آقایان این است که اگر شما شک در یک چیزی کردید که حلال است یا نه اصالة الحل در شبهات حکمیه هم جاری می شود یعنی اصالة الحل هم در شبهات حکمیه و هم در شبهات موضوعیه جاری می شود لکن اگر شما قاعده حل را قبول کردید گفتید واقعا حلال است دیگه اصالة الحل معنا ندارد که بخواهد بگوید ظاهرا حلال است پس اصالة الحل کجا جایش می خورد؟ به این موضوعات خارجی، یک چیزی هست نمی دانیم این ملک کسی هست یا نه، یک چوبی است اصالة الحل می گوید این حلال است مگر یک اصل حاکمی بیاید مثل گوشتی که اگر دیدید شک کردید اصالة الحل می گوید حلال لکن اصالة عدم تذکیه می گوید مذکی نیست، آن بحث دیگری است

پرسش: چطور قاعده حل نمی توانست به شبهات موضوعیه بیاید؟ چه دلیلی بود؟

آیت الله مددی: قاعده حل که در شبهات موضوعیه ناظر به واقع نیست که

پرسش: اصالة الاباحه باشد دیگه

آیت الله مددی: اصالة الاباحه در شبهات موضوعیه می آید، در شبهات حکمیه هم می آید، اگر قاعده حل را در شبهات قبول کردیم که هر چیزی فی نفسه حلال است دیگه نمی خواهد بگوید مجهول حلال است، خودش فی نفسه حلال است، نمی خواهد دنبال آن ها را مجهول برویم. به هر حال این هم یک نکته ای بود، حالا یکمی طول کشید مناقشه فرمودند اشکال ندارد اما این یک اصطلاحی است که بنده سراپا تقصیر دارم، معتقدم که برای این که مطالب اشتباه نشود این ها را دقیق بگوییم پس یک قاعده اباحه یا قاعده حل داریم، یک اصالة الحل داریم، یک قاعده طهارت داریم و یک اصالة الطهارة داریم. البته عرض کردیم بدون شبهه در کلمات این هایی که تا حالا چاپ شده و من دیدم، آن هایی که من ندیدم و چاپ نشده ندیدم احدی، این را نه از مشایخ شنیدم و نه دیدم کسی بین این دو عنوان به این ترتیبی که عرض شد، البته اصطلاح است، مطلبش واقع است پیش آقایان، نمی خواهم بگویم مطلبش واضح نیست، مطلبش پیش آقایان واضح است لکن مقید به این اصطلاح نیستند مثلا همین جا مرحوم آقای آقازیا: لسان القاعدة إذا كان هو الطهارة، باید می گفت لسان اصالة الطهارة نه قاعده طهارت، ما قاعده طهارت نداریم، البته همه آقایان قاعده طهارت می نویسند،

نوشتند، هم اصالة الطهارة می نویسند هم قاعده طهارت، من می خواهم بگویم این جا نه این که تسامح است، اشتباه نشود، بعضی ها خیال می کردند ما اشکال، من حرفم این است که اگر این اصطلاح را حفظ می کردید فنی تر بود، قاعده را بگذاریم برای واقع، اصالت را بگذاریم برای ظاهر.

پرسش: نبود که بخواهند حفظش بکنند، خب این الان جعل می شود

آیت الله مددی: چرا دیگه، چرا نبود. فرض کنید در کفایه می گوید کل شیء لک حلال هفت تا معنا می گوید، یکی قاعده حل باشد و یکی اصالة الحل باشد، خب جدا فرق کرده، یکی این که حلیت اشیاء واقعا باشد، یکی حلیت اشیاء در ظرف جعل باشد، خب دو تاست دیگه نه این که یکی است. ما آمدم گفتیم دو تاست، دو تا تعبیر بکن، بگو از روایت اصالة الحل در می آید یا قاعدة الحل، یک.

دو: هر جا که هر حکمی آمد مغیی به علم شد آن حکم ظاهری است، اصالت است، دیگه قاعده نمی شود باشد. پس احتمال قاعده بودن توش نیست، کل شیء حلال حتی تعلم، این معنایش این نیست که هر چیزی به عنوان اولیش حلال است، اگر جهل، چون گفت حتی تعلم، اگر حکمی در ظرف جهل شد می شود حکم ظاهری، پس این اثر پیدا کرد، حالا نگفتند هفت تا احتمال، ما از هفت تا احتمال گفتیم یکیش درست است، بقیه اش باطل است، یک حکم واحدی است که مغیی به جهل شده، به علم به خلاف شده لذا طبیعتا فقط اصالة الحل است، قاعده حل نیست، در طهارت هم اصلا قاعده طهارت معنا ندارد، دلیل هم ندارد، در طهارت البته اصالة الطهارة در شبهات حکمیه هم جاری می شود مثلا همان حیوان متولد بین حیوانین که اگر شک کردیم این نجس است یا نه، به نحو شبهه حکمیه، در آن هم جاری می شود، در موضوعات خارجی هم الی ما شا الله شک می کنیم کتاب پاک است یا نه اصالة الطهارة جاری می شود. اصالة الطهارة در هر دو و باز هم عرض کردیم ما چیزی به نام کل شیء طاهر نداریم، این در مقنعه شیخ صدوق آمده، آنی که ما داریم یک روایت واحده است آن هم موثقه عمار ساباطی است کل شیء نظیف داریم، حتی تعلم أنه قدر و اگر مثل صاحب مدارک و صاحب معالم و حتی ظاهر علامه، بنا بشود به موثقات عمل نشود دیگه این موثقه حالش معلوم نیست، منحصر به یک روایت است، البته مطلب بین اصحاب تلقی به قبول شده، قبول دارم، اما اگر بخواهم مته به خشخاش بگذاریم منحصر در یک روایت موثقه است آن

.....

هم عمار، آن هم معروف است که روایاتش کثرة الشذوذ فی روایات عمار، شاید در جواهر هفت هشت ده مورد تا حالا من دیدم، شاید بیشتر، شاید بیست مورد، و هی من روایات العمار المعروف بکثرة الشذوذ و لذا هم این روایت منحصر به ایشان است، مضافا به این که اگر روایت را قبول کردیم شبهه خیلی قوی است که فقط در شبهات موضوعیه جاری بشود چون کل شیء نظیف به شبهات حکمیه نمی خورد، حتی تعلم أنه قدرًا. حالا ما از بحث خارج شدیم دیگه، چاره ای نشد

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين