بسم الله الرحمن الرحیم درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 16 آبان 1395.

محصّل عرض ما این بود که ما در بحث معارضه استصحاب جعل و استصحاب مجعول، این مطلب را عرض می کردیم که در واقع ما دو تا عنوان انتزاعی داریم که این دو عنوان انتزاعی، از یک منشأ انتزاع واحد انتزاع شده است. یک جمله شرطیه مفاد جمله شرطیه، دوم تحقق جزاء عند تحقق الشرط. که این دو تا هر دو از عنوان انتزاعی جعل و اعتباری که استمرار حکمی هم دارد انتزاع شده اند. اگر واقعا عرف به جعل توجه داشته باشد، چون جعل علت هست نسبت به مجعول، استصحاب عدم جعل نسبت به استصحاب بقاء مجعول حکومت دارد. مقدمه است حالا حکومت تعبیر نکنیم مقدمه است. چنان که ما قبلا عرض کرده ایم که اصلا وجه تقدیم اصل سببی و اصل مسببی این هست که تقدم رتبی دارد. و تقدم رتبی عرفا منشأ تقدیر اصل سببی بر اصل مسببی است. البته آن استصحاب آن قضیه شرطیه، این بیان دقت در موردش نمی آید چون ما گفتیم که آن قضیه شرطیه و تحقق جزاء در هنگام تحقق شرط، هر دو آن عناوین انتزاعی هستند که از یک منشأ انتزاع واحد انتزاع می شوند. بینشان علیت و معلولیت نیست. ولی کأنه عرف متعارف چون مفاد جمله شرطیه را با مفاد جعل کأنه در یک زمان محقق می بیند، در یک شرایط محقق می بیند، اینها را حکم واحد برایشان بار می کند کأنه تحقق جزاء عند تحقق الشرط را معلول آن جمله شرطیه می داند. به خاطر همین فاء تفریع ذکر می شود. می گوییم که اذا استطاع الرجل، وجب علیه الحج. فهذا الرجل استطاع فوجب علیه الحج. فعلیت وجوب حج بر یک مستطیع خاص را متفرع می کند بر آن قضیه اذا الستطاع الرجل وجب علیه الحج. البته عرض کردم این بدون دقت عقلیه این فائ صحیح نیست. ولی عرفا کأنه این تعبیرات را می شود. حالا البته به یک نوعی هم می شود که اینها را به دقت عقلیه هم معتبر دانست. بگوییم فاء به اعتبار تفرّع در مقام اثبات است نه در مقام ثبوت. چون قضیه کلیه در مقام اثبات دلیل بر تحقق صغریات می شو. حالا علی أیّ تقدیر، چون وقتی کبری علم به کبری علم به نتیجه را هم به دنبال می آورد. علم به قضیه شرطیه، با علم به تحقق شرط، علم به جزاء را هم دنبال می آورد. ولی

سؤال:...

پاسخ: بله علم به اصل ملازمه علم به قضیه شرطیه، با علم به تحقق شرط، علم به تحقق جزاء را می آورد. به هر حال همین مقدار که عرف اینجا فاء تفریع را به کار می برد حالا یا به اعتبار این است که ناظر به مقام اثبات است و در مقام اثبات علیت و معلولیت وجود دارد یا در مقام ثبوت هم آن قضیه شرطیه را کأنه مسابق با همان جعل می داند. که عرض کردیم که جعل علت تحقق جزاء است در زمان خودش. خب اینها همه در صورتی است که ما قائل شویم که عرف این استصحاب را در مرحله جعل قائل می شود. ولی به نظر می رسد که عرف متعارف در بعضی از موارد استصحاب را در مرحله جعل قائل است. جایی که شک داریم اصلا جعلی هست یا نیست. خب می گوییم که استصحاب عدم جعل. خب اشکالی ندارد. ولی در جایی که اصل جعل مسلم است و محدوده جعل مسلم نیس. اینکه بگوییم عرف می گوید که استصحاب جعلی که شامل آن محدوده زائد هست یا نیست، یک همچین استصحابی را که مرحوم آقای خوئی قائل هستند، این استصحاب اصلا مورد توجه عرف نیست. کاشفش این است که هیچ وقت این استصحاب را قبل از آقای خوئی کسی جاری نکرده است و معارض قرار نداده است. الا اینکه فقط در کلام نائینی اشاره ای به این مطلب شده است. خودش نشانگر این است که عرف متعارف به این استصحاب توجه نمی کند. ولی نه، همین جوری شک در جعل داشته باشیم، نمی دانیم که جعل شده است یا خیر استصحاب عدم جعل جاری می شود. حالا چه استصحاب عدم جعل به اعتبار استصحاب خود جعل بما انه اعتبارٌ یا جعل به معنای آن قضیه شرطیه. هر کدامشان باشد اشکالی ندارد. هر دو اینها استصحابش جاری است.

سؤال: به تعبیر آنها مجعول می شود

استاد: حالا عرض کردم ما در واقع سه چیز داریم. من دیگر نمی خواهم که وارد اسم گذاری هایش شوم. یک جعل به معنای اعتبار است. یک جعل به معنای معتبر به نحو قضیه شرطیه است و یک جعل به معنای معتبر یعنی تحقق جزاء در هنگام تحقق شرط. حالا در آن دو مرحله اول، ذاتا استصحاب را جاری می کنند ولی به نحو آن جوری که آقای خوئی مطرح می کنند که استصحاب عدم جعل زائد و امثال اینها، آنها به نظر می رسد که جاری نیست. خب بحث انحلال هم، که ما عرض کردیم که انحلال غیر از آن قضیه شرطیه است. انحلال هم همین است. یعنی به این معنا که در واقع صدق قضایای جزئیه، اینها از صدق قضایای جزئیات متکثره، اینها مدلول منشأ انتزاع واحد هستند. خب ببینید من یک توضیحی این را بدهم، ما وقتی که یک تصور می کنیم اشیاء عدیده را. با یک عنوان کلی، از دریچه یک عنوان کلی اشیاء عدیده را تصور می کنیم، خب آن اشیاء عدیده، همه شان به تبع تصور من به صفت متصور بودن متصف می شوند. تصور من واحد است ولی عنوان انتزاعی، یعنی آن متصور بودن آنها متعدد است. یک عنوان انتزاعی هست که از تصور من ناشی می شود. ببینید منشأ انتزاع و عنوان انتزاعی، یک نحوه علیتی دارند ولی این علیت با علیت در امور حقیقیه متفاوت است. در امور حقیقیه، علت و معلول در یک زمن واحد باید تحقق پیدا کنند. اگر علت واحد است معلول هم باید واحد باشد. ولی در مسأله عناوین انتزاعیه، علت که منشأ انتزاع هست، ممکن است در یک زمان تحقق پیدا کند و معلولش در زمان دیگر. علتش ممکن است واحد باشد و معلولش متعدد باشد. ما اینجا البته یک نکته ای را در اینجا عرض کردیم. گفتیم که وقتی که ما تصور می کنیم اشیاء عدیده را، ما دو چیز را به عنوان متصور می توانیم ذکر کنیم. یکی چیز کلی. یعنی این کلی، فرض کنید من تصور می کنم وجوب اکرام علما را. این قضیه کلیه متصور من است دیگر. آن تک تک آن افراد هم متصور من هستند. حالا اگر ما متصور را این جوری بگوییم، متصور یعنی آن چیزی که آن صورت ذهنیه اش در ذهن من جاگیر شده است. آن چیزی که صورت ذهنیه اش، در ذهن من جاگیر شده است. این عنوان، اصلا به آن کلی قابل تطبیق نیست. چون کلی صورتش در ذهن من متصور نشده است. خودش حاضر شده است. آن که صورتی از او حاضر شده است، اشیاء خارجیه هستند. زید و عمرو و بکر که عالم هستند، اینها با تصور وجوب اکرام کل عالم، اینها صورت ذهنی هایش در ذهن من آمده اند. بستگی دارد که من علم را چه جوری معنا کنم تصور را چه جوری معنا کنم که ببینیم آیا این صورت ذهنیه را ما می توانیم به عنوان متصور بدانیم یا نمی توانیم به عنوان متصور بدانیم. در بحث اعتبار هم این قضیه کلیه وعاء اش در عالم ذهن است. در عالم خارج وعاء ندارد. ما باید ببینیم که آن وصفی که از آن وصف توجه می کنیم، آن وصف، وصفی است که مصب آن خارج است یا مصب آن ذهن است. مثلا در مسئله حب من بگویم، حالا اعتبار یک مقداری شاید دقیق شما کلمه اعتبار را متوجه نشوید. ولی حب، من می گویم که من یک شعری عموی مرحوم آقای مجتهدی گفته بود که

؟؟؟13/13

آقا شیخ محمد رضا مسجد شاهی این شعر را در مورد خطاب به پدر مرحوم آقای مجتهدی، گفته بوده است که من همه ترک ها را دوست دارم برادرت میرزا خلیل را خیلی زیاد دوست دارم. ببینید من جمله اول، کل بنی الاتراک اهواهموا، من همه ترک ها را دوست دارم. این جمله. محبوب من، محبوب یعنی چه کسی، محبوب یعنی کسی که، آن وجود خارجی ای که من صورت ذهنیه اش در ذهن من شکل گرفته است و من نسبت به آن صورت ذهنیه اش شوق پیدا می کنم. این صورت ذهنیه که محبوب من نیست. در عالم خارج کلیتی وجود ندارد. آن چیزی که محبوب من هست، آن تک تک افراد خارجیه است.

سؤال:

پاسخ: نه آن محبوب نیست. محبوب یعنی آن چیزی که وجود خارجی که اصلا محبوب معنایش این است، محبوب یعنی آن وجود خارجی که من نسبت به او علاقه دارم این صورت خارجیه که من علاقه ندارم. علاقه من به آن خارج هست. پس بنابراین عنوان محبوب، بر صورت ذهنیه منطبق نمی شود بر خارج محقق می شود.

سؤال: ببخشید اگر آن طرف اصلا نباشد ولی تخیلش

ایستاد: ولو تخیل. مرادم از خارج، نه خارج حقیقی حقیقی. خارجی که ولو خارج وهمی. ولو خارج خیالی. آ« خارج خیالی به آن معنا مرادم نیست. عرض کنم خدمت شما. بحث من این است که ما در واقع وقتی می گویم که من همه ترک ها را دوست دارم، به توسیط عنوان کلی کل بنی الاتراک، حبّ من تعلق می گیرد به تک تک بنی الاتراک. پس بنابراین، این جور نیست که من یک حبی به یک مفهوم کلی تعلق گیرد از این مفهوم کلی خود به خود به خارج سرایت کند. اصلا معنا ندارد این،

سؤال:

پاسخ: اصلا حب که نیست این. این صورت ذهنیه را که حب ندارم. حب یک نوع چیزی که من دلم می خواهد ببوسمش. حب یعنی آن کسی که دلم می خواهد دستش را ببوسم. آن کسی که می خواهم با او همنشین شوم.

سؤال: آن کسی که نمی داند ترک است یا نه ولی حبی ندارد وقتی که فهمید ترک است به او حب پیدا کرد

پاسخ: حب به کی؟ به آن خارج. ولو به توسیط عنوان. عنوان متوسط هست یعنی اینها

سؤال: یک چیز مشترکی در ترک ها وجود دارد که این دوست دارد

پاسخ: عیب ندارد آن خارج. بحث آن نیست. بحث این است که آن مفهوم ذهنی که متعلق حب نیست. محبوب آن خارج است. آن چیزی که منشأ اثر است. آن چیزی که به قول یکی از این چیزها می گفت که من آن چیزی که با گوشت و پوست و استخوان می شود آن را چیز کرد، می گفت، یک کتابی دارد کسی به نام درد جاودانگی می گوید دلم می خواهد که جاودانه بشم ولی جاودانگی روح نمی خواهم. گوشت و پوست و استخوان، حالا آن بحث ماده و روح را مطرح می کند. من می خواهم بگویم که حب آن چیزی است که در عالم خارج وجود دارد. آن محبوب است. خب در اینجا آن چیزی که عنوان انتزاعی حب، عنوان انتزاعی محبوبیت به آن تعلق گرفته است خارج است و به عدد افراد خارج این عنوان انتزاعی متعدد می شود. ولو منشأ انتزاع آن واحد است. این خلط شده است بین وحدت منشأ انتزاع و عنوان انتزاعی. بله منشأ انتزاع واحد است این بحثی نیست. منشأ انتزاع واحد است ولی آن چیزی که به آن عنوان محبوبیت تعلق گرفته است متعدد است. اگر حالا حکمی که عقل انسان بار می کند بر این عنوان انتزاعی بار شد. گفتند آن شیئی که محبوب هست، من باید در راه رضایت ان محبوب کوشش کنم. عقل می گوید که انسان باید در راه رضایت محبوب کوشش کند. خب وقتی متعدد هست در راه رضایت، این هم محبوب است پس باید در راه رضایتش کوشش کنم. این هم محبوب است

سؤال: یعنی تعدد عملیات انتزاعی

پاسخ: یعنی تعدد عناوین انتزاعی داریم. عناوین انتزاعی متعدد داریم ولو منشأ انتزاعش واحد است. مجرد واحد بودن منشأ انتزاع، واحد بودن عنوان انتزاعی را به دنبال نمی آورد. حالا چیزهای دیگر را داخل نکنید که خود آنها پیچیدگی دارد. بحث این است، ما در واقع، مهم این است، ما در واقع می خواهیم بگوییم، اینکه ما می گوییم انحلال، انحلال یک امر وهمی نیست. یک امر حقیقی است. ولی حقیقی به این معنا که وقتی شارع مقدس می گوید که تمام اکرام های عالم واجب است یک اعتبار از شارع سر زده است ولی این یک اعتبار این اکرام عالم را به وصف وجوب متصف می کند. این اکرام عالم را به وصف وجوب متصف می کند. یعنی هزار تا اکرام عالم وقتی در خارج داریم، به توسیط منشأ انتزاع واحد، هر هزار تا متصف می شوند به عنوان واجب بودن. و وجوب هم روی خارج می رود. یعنی آن چیزی که باید من او را حاصل کنم. یعنی آن چیزی که باید آن را محقق کنم. این کلی بما هو کلی نیست.

سؤال: آن وقت شارع چند امر دارد؟

پاسخ: شارع یک اعتبار دارد که با این یک اعتبار هزار تا معتبر محقق می شود. بحث این است. یک اعتبار دارد ولی با این یک اعتبار هزار تا معتبر محقق می شود. بنابراین قبول است که اعتبار واحد است. یعنی این دو تا با هم خلط نشود. هیچ وقت ما نمی گوییم که اعتبار متعدد است. اعتبار واحد است. ولی معتبر حقیقتا متعدد می شود. آخه اینها می گویند که

سؤال: به لسان واحد مثلا من یک کلی را می گویم...

پاسخ: نه می دانم که این جور نیست. به یک معنا ببینید، به یک معنا اعتبار متعدد است یعنی اینکه اگر من هر کدام از اینها را جدا جدا ملاحظه کنم، می گویم که این واجب است. یعنی التفاط تفصیلی به هر کدام کنم، اعتبار را هم می گویم، تحلیلا می توانم بگویم متعدد. همین واحد تحلیلا متعدد است اشکال ندارد. ولی حقیقتا واحد است. ولی همین اعتباری که حقیقتا واحد است، منشأ انتزاع عناوین حقیقتا متعدد می شود. بنابراین، این جور نیست که انحلال، خود به خود یکدفعه منحل شود. به خاطر اینکه خود این عنوان انتزاعی متعدد است. ولو با منشأ انتزاع واحد. اینها حالا تحلیل اصل این بحث. حالا بیایید اینجا یکی دو تا نکته می خواهم در این بحث،...

سؤال:

پاسخ: بعضی وقت ها تعبیرشان این است که کأنه خود آن وجوب، وجوبات عدیده است. اینکه وجوب عدیده است اگر مراد منشأ انتزاع باشد، نه منشأ انتزاعش واحد است. اگر عنوان انتزاعی باشد، عنوان انتزاعی متعدد است. بعضی ها می گویند که نه، ی وجوب است. اصلا این عنوان انتزاعی به حکم عقل است. ما می گوییم که عقل یعنی چه. عقل چه کاره است اینجا؟

سؤال:

پاسخ: آهان مشکل همین است. صدور را صدور حقیقی فرض کرده اید. این چیزی که هست، این رابطه بین عنوان انتزاعی و منشأ انتزاع، رابطه بین علت تکوینی و معلول تکوینی نیست. یعنی حرف من این است که این چیزی که این وسط خلطی شده است، بین عنوان، یعنی علیت در عالم تکوین، و علیت در عالم انتزاع، اعتبار نمی گویم ها. چون این به اعتبار و اینها ربطی ندارد. امور حقیقی مثل تصور و امثار اینها همین جور است. اینها مربوط به عناوین ذهنیه اس. عناوین ذهنیه چه اعتبار باشد، چه حب باشد، چه تصور باشد، علم باشد. همه اینها این خاصیت مشترک اینها است. اینها به گونه ای هستند که یک منشأ انتزاع واحد، عناوین انتزاعی متعدد را به دنبال می آورد. خب حالا اصل بحث تمام. یکی دو تا نکته جمع بندی می خواهم بکنم. آن این است که، ببینید اینجا بحث سر این بود که آیا استصحاب عدم جعل در شبهات موضوعیه می آید یا خیر. مرحوم آقای خوئی فرموده بودند که استصحاب عدم جعل به اعتبار انحلال آن حکم به انحلال های عدیده می آید. خب حالا اینکه این انحلال حکم به انحلال عدیده یعنی چه؟ این منحل می شود به حکم های عدیده و امثال اینها. آیا ما می خواهیم بگوییم که کأنه جعل های متعدد است. شمایی که می خواهید بگویید که استصحاب عدم جعل به آن بیان خب ما جعل های عدیده که نداریم. اگر مراد آن در مرحله مجعول است و امثال اینها، استصحاب بقاء مجعول است. استصحاب عدم مجعول است نه عدم جعل. ما استصحاب مرحله جعل را می خواهیم عدمش را استصحاب کنیم. این است که یک مقداری اینجا این ابهامات وجود دارد. ولی من می خواهم بگویم که می شود فرمایش مرحوم آقای خوئی را که اینجا استصحاب عدم جعل را جاری کرده اند، به گونه ای توضیح داد که این بحث ها در موردش پیش نیاید. ببینید آن شبهه معارضه بین استصحاب بقاء مجعول و استصحاب عدم جعل، اصل آن شبهه را یک بار دیگر تقریبش را توجه کنید، ما آن کسی که می خواهد بگوید که استصحاب عدم جعل زائد، مرادش یک جعل مستقل که نیست. چون ما می دانیم که یک جعل مستقلی صورت نگرفته است. اگر جعلی باشد یک جعل واحد است ولی جعل موسّع. ما این جور می کنیم، استصحاب جعلی که شامل باشد نسبت به آن فطره مشکوک ما. در آن جاها. فرض کنید که ما نمی دانیم آیا شارع مقدس، جعل نجاستی که بعد از زوال تغیر از ماء متنجس هم هست، آن را شامل شود، یک همچین جعل نجاستی کرده است یا خیر. پس استصحاب عدم جعل موسع. خب ما عین همین را در اینجا می توانیم استصحاب کنیم. استصحاب عدم جعلی که این فرع را بگیرد انحلالا. در عالم انحلال این فرد را بگیرد. حالا انحلال را هر جور می خواهید تصویر کنید. حالا من دیگر اینجا خیلی این بحث را بیشتر برای این چیز کردم که خود انحلال باز شود. حالا انحلال را هر جور فرض کردید. ما قبل از اینکه شارع مقدس مثلا وجوب حج را بر مستطیع واجب کند، بر هیچ کسی که حج واجب نبود. نمی دانیم این آقا مستطیع هست یا نیست. ما می گوییم که استصحاب می کنیم عدم وجوب حجی را که، عدم جعلی که این شخص مصداق آن جعل باشد. مشکوک الاستطاعه مصداقش باشد. البته این غیر عرفی است. ما آنجا هم غیر عرفی می دانستیم این هم غیر عرفی است. همه اینها غیر عرفی است. غیر عرفی بودنش را انکار نمی کنیم. اصل آنجا هم به دلیل اینکه، اینجا یک مقداری غیر عرفی تر هم هست. انصافش این است که اینجا از شبهات حکمیه غیر عرفی تر است. ولی اگر ما به دقت های عقلی بخواهیم بها دهیم. به نظر عرف بها ندهیم اینجا هم می شود شبیه همان استصحاب را اینجا جاری کرد و مشکلی اینجا نیست. خب اینجا یک نکته ای عرض کنم، آقای صدر، بنا بر تقریرات آقای حائری و آقای هاشمی، بنابر هر دو تقدیر یک اشکالی به مرحوم آقای خوئی کرده اند، آن اشکال این است که انحلال یک امر حقیقی نیست و انحلال یک امر در مرحله تطبیق است و امثال اینها. که ما گفتیم اصل این مطلب درست نیست که انحلال در مرحله تطبیق است. به فرض هم در مرحله تطبیق باشد مضر نیست به آن استصحابی که ما می خواهیم بکنیم. خیلی دخالت ندارد. اصل مبنایش ناتمام است مبنایش هم صحیح باشد که در مرحله تطبیق است، ما می گوییم استصحاب عدم جعلی که در مرحله تطبیق، این مورد را بگیرد. این شکلی استصحاب می کنیم. یعنی این استصحاب های غیر عرفی اگر بخواهید بکنید اینجا هم دقیقا می شود همچین استصحابی کرد. این اشکالی است که در هر دو تقریب است. یک اشکالی اختصاصا در تقریرات آقای هاشمی هست آن این است که اگر شما این شبهه را مطرح می کنید، لازمه اش این است که در شبهه موضوعیه استصحاب جاری نشود در حالی که دقیقا موضوع صحاح ست استصحاب شبهه موضوعیه است. این اشکال در تقریرات آقای حائری نیامده است و نباید هم بیاید. نمی دانم آقای صدر همچین چیزی فرموده است یا خیر، چون خیلی مستبعد است آقای صدر. چون توجه کنید، به خصوص آقای حائری بحث را خوب باز کرده اند. بحث ما، ما سه تا استصحاب داریم. یک استصحاب موضوعی داریم، یک استصحاب حکم جزئی داریم. یک استصحاب حکم کلی داریم. یک موقع استصحاب می کنیم که این آقا قبل از وجودش مستطیع نبوده است و استصحاب عدم مستطیع بودنش به نحو استصحاب عدم ازلی. استصحاب موضوعی است. یک استصحاب حکم جزئی، این آقا قبلا وجوب حج برایش نبود، الآن هم وجوب حج نیست. یک استصحاب به نحو کلی.و استصحاب به نحو کلی که در شبهات حکمیه استصحاب به نحو کلی جاری است که نمی دانیم که با زوال تغیر آیا،

سؤال:

پاسخ: این استطاعت فرض کنید که نمی دانیم که رجوع بالکفایه در استطاعت شرط هست یا نیست. جایی که یک چیزی شرط باشد، ما می گوییم که وجوب کلی حج بر کسی که رجوع بالکفایه ندارد.

سؤال: اینکه شامل این می شود یا نمی شود آن...

استاد: حالا آن نحوه تطبیقاتش است. حالا آن را بگذارید کنار. این را اصلا در نظر نگیرید.

آن که در روایت است، صحاح ست، استصحابی که وجود دارد استصحاب موضوعی است.

لِأَنَّكَ كُنْتَ عَلَى يَقِينٍ مِنْ طَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَكْتَ

استصحاب بقاء طهارت. قبلا خواب نبودی الآن نمی دونی که خواب هستی یا نه. استصحاب عدم نوم. نه استصحاب عدم وجوب وضو. استصحاب عدم وجوب تطهیر. اینها نیست. استطهار موضوعی است. نه استصحاب حکمی ولو حکم جزئی. و هیچ مانعی ندارد که کسی بگوید استصحاب حکم جزئی معارض است. مرحوم آقای خوئی، اساسا آقای صدر این را در بحث شبهه معارضه مطرح کرده است. در تقریبات آقای حائری هم هست که آقای خوئی در بحث شبهه معارضه، چند مرحله برایش گذشته است. ایشان ابتدا شبهه معارضه را هم در حکم کلی و هم در حکم جزئی جاری می دانسته اند. بعدا شبهه معارضه را فقط در حکم کلی جاری دانسته اند. بعدا حکم کلی الزامی. هی این شبهه را تضییق قائل شده اند. بنابراین این فرمایشی که اینجا هست، مال آن مرحله ای است که مرحله اول بحث ایشان است. که استصحاب را، این شبهه معارضه را هم در حکم جزئی قائل بودند و هم در حکم کلی قائل بودند. پس بنابراین، آن هم هیچ معارضه ای ندارد با روایت صحاح ثلاثه. اینکه بگوییم در حکم کلی جاری نمی شود لازمه اش این نیست که در استصحاب موضوعی جاری نشود. آقای حائری اینجا کلامشان را ببینید. خیلی خوب محل نزاع را واضح کرده است. ایشان می گوید که محل نزاع ما در این استصحابی که اینجا هست این است که اگر استصحاب موضوعی بوجه من الوجوه جاری نشود، مثلا در استطاعت، عدم استطاعت را ما نتوانیم اتسصحاب کنیم. بگوییم این آقا قبلا مستطیع نبوده است الآن نمی دانیم که مستطیع است یا نیست. به خاطر مثلا تبارد حالتین یک زمان مستطیع بوده است یک زمان نبوده است، نمی دانیم کدام جلو و عقب بوده است. مقدم و مؤخرش را. ما فرضمان این است که استصحاب موضوعی نداریم، استصحاب حکمی می خواهیم بکنیم ولی در شبهه موضوعیه. که این استصحاب حکم جزئی است. استصحاب حکمی، ما می گوییم که این آقا قبل از اینکه شک کنیم که مستطیع بوده است یا خیر، وجوب حج نداشته است. نمی دانیم الآن وجوب حج دارد یا خیر. حکم کنیم که این استصحاب جاری نمی شود مشکلی پیش نمی آید. چون صحاح ست استصحاب موضوعی است. نه استصحاب حکم جزئی. رو همین جهت در تقریرات آقای حائری، این قسمت نیامده است و نباید هم بیاید. این خیلی خیلی مستبعد است که آقای صدر این مطلب را فرموده باشد. حالا یک لحظه ای یک چیزی از دهنشان پریده باشد، بعدا مثلا فردای آن روز آمده باشند و حذف کرده باشند. در کلام آقای حائری که اصلا بحث خوب باز شده است. که اصلا محل کلام ما استصحاب در شبهه موضوعیه است ولی نه استصحاب موضوعی. استصحاب حکمی در شبهه موضوعیه با فرض عدم امکان استصحاب موضوعی. این صورت مسئله ما است. خب این صورت مسئله دیگر نباید به صحاح سته امثال اینها تمسک شود. این است که خیلی، عرض کردم اساسا این جلد ها بین تقریرات آقای حائری و تقریرات آقای هاشمی خیلی فاصله است. این جلد 5 و 6

سؤال:...

پاسخ: آقای خوئی قائل به معارضه است. معارضه هم قائل باشیم مشکلی نیست. ایشان می گوید که شما اگر قائل به معارضه باشید، در صحاح استصحاب اصلا موردش این است. موردش استصحاب حکمی نیست. استصحاب موضوعی است و مشکلی پیش نمی آید.

سؤال:

پاسخ: نمی شود اعم نیست.

سؤال: یعنی اعم از شک در موضوع

پاسخ: نیست. اگر نباشد که شبهه حکمی را هم میگیرد. قاعده اش را که می خواهید بگویید حکمی کلی و جزئی ندارد.

سؤال: کلی و جزئی را تقیید بزند.

پاسخ: کلی و جزئی را تقیید بزند فرقی ندارد. یعنی آن که می خواهیم بگوییم مورد صحاح سته است که نمی شود از تحت صحاح ست خارج کرد استصحاب موضوعی است.

سؤال: طهارت را حکم بداند

پاسخ: نه حالا طهارت را هم حکم بداند، به اعتبار چیز دیگر، آن خیلی مهم نیست. یعنی طهارت دو حیثیت دارد. از یک جهت موضوع است برای احکام و از یک جهت خودش حکم است. این از یک جهت که موضوع احکام است شارع مقدس حکم حساب کرده است.

سؤال: ...

پاسخ: خب باشد. حالا چیست؟

سؤال: یعنی شامل حکم جزئی نمی شود؟

پاسخ: نه. آن روایت می گوید که استصحاب موضوعی جاری است. اگر بگویمی که ما، استصحاب در حکم، چه حکم کلی و چه حکم جزئی جاری نمی شود. هیچ معذور پیش نمی آید.

سؤال: یعنی از این باب نبوده است که می خواسته است تکلیف را نفی کند به لسان موضوع. که چون شما

پاسخ: بالأخره بحث ما مستصحب است. حالا لبّ مطلب هر چه می خواهد باشد

سؤال:...

پاسخ: نمی شود که دو چیز مختلف است. اینکه مستصحب ما موضوع باشد یا مستصحب ما حکم جزئی باشد. این است که در کلامی که در تقریرات آقای هاشمی است اصلا نباید باشد. اینکه در تقریرات آقای حائری حذف شده است به همین جهت است و خوب هم بحث را باز کرده است. ما عرض کردیم، حالا اگر هم بخواهیم بحث را در شبهه موضوعیه نسبت به استصحاب حکم جزئی جاری کنیم، اشکالات آقای صدر وارد نیست و ما می توانیم استصحاب عدم جعل را همین جا جاری کنیم البته به نحو غیر عرفی. من قبول دارم. غیر عرفی بودن همان غیر عرفی بودنی که در چیز هم هست. اجازه دهید که من تکمیل کنم، در جلسات قبل من این را تکیه کردم که ما اگر در جایی استصحاب عدم جعل، عرفی باشد، استصحاب عدم جعل بر استصحاب بقاء مجعول مقدم است. در بعضی از مثال های عرفی ما این را داریم که عرفی هم هست. مثالی که می زدم، من شک دارم که عقد موقت کردم یا عقد دائم. بعد از آن مدت عقد موقت، شک دارم که علقه زوجیت باقی است یا نیست. اینجا دو استصحاب می شود جاری کرد. استصحاب بقاء علقه زوجیت، استصحاب عدم جعل عقد دائم. یعنی قرارداد عقد دائم اصلا اعتبار نشده است. آن استصحاب دیگر کاملا عرفی است. چون عرف توجه دارد که یک زمان نه عقد موقت اجرا شده بود و نه عقد دائم. استصحاب عدم این عقد موقت و عقد دائم را از هم جدا می کند، آن تصویر هایی که یک عقد بگیرد که عقد دائم باشد به آن شکل نیست. می گوید که استصحاب عدم عقد دائم.

سؤال: اینکه خب این دو تا را یک جنس عقد بگیرد دو جنس بگیرد،

پاسخ: عرفا اینها استصحاب جاری است. اینها را عرفا، بحث ما این است که اینجا عرفا استصحاب عدم اجرای عقد دائم جاری می شود.

سؤال: چون احتمال می دهد که آن عقد موقت باشد

پاسخ: بله دیگر به دلیل احتمال استصحاب عدم، نمی دانیم عقد دائم اجرا شده است یا خیر، استصحاب عدم اجرای عقد دائم که معارض هم نیست با استصحاب عدم عقد موقت. چون دو تا عقد مختلف است دیگر.

سؤال: ...

پاسخ: بله آن کیفیت هایی کأنه یک شیئ است. این دو تا شیء مختلف است. استصحاب عدم عقد موقت اثر ندارد. چون اگر می خواهید اثبات کنید که در آن زمان زوجیت ندارد که یقین داریم. می خواهید اثبات کنید که بعد از آن زوجیت هست و امثال اینها، اثبات عقد دائم کنید که مثبت است. بنابراین،

سؤال: قبل از اتمام مدت چطور؟

پاسخ: یقین داریم که زوجیت هست. استصحاب عدم

سؤال:.. برای آینده چیز کنیم چه کار کنیم، یعنی بعد از مدت....

پاسخ: بحث این است که عقد موقت با این فرض که عقد موقت هیچ اثر زائد بر عقد دائم نداشته باشد. اگر عقد موقت اثری بیشتر داشته باشد استصحاب عدم عقد موقت جاری می شود. اگر فرض این است که استصحاب،

عقد موقت زائد نداشته باشد. اگر عقد موقت اثر زائد نداشته باشد، استصحاب عدم عقت موقت جاری نیست. چون آثار عقد موقت همه اش یقینی است. شک ما در این است که آن آثار زائد که اثر عقد دائم است بار می شود یا خیر استصحاب عدم جریان عقد دائم نفی آن آثار زائد را می کند

سؤال:...

پاسخ: زوجیت دیگر، بعد از زمان عقد موقت دیگر.

سؤال: اگر تمام شده باشد

پاسخ: اگر دائمی باشد، نتیجه اش این است که نه تنها در این مورد عقدشه بعد از آن هم عقدش است، زوجه اش است دیگر. این است که می خواهم بگویم که در آنجا ها استصحاب عدم عقد جریان دائم، بر استصحاب بقاء زوجیت مقدم است. و حکومت دارد. حالا حکومت دارد هرچه می خواهید تعبیر کنید، مقدم است. چون عرف آنجا نسبت به مقام جعل تصور دارد. مقام جعل عرفی است. ولی در ما نحن فیه، عرفی نیست. البته باز هم تکیه کنم ولو وقت گذشته است ولی باز روی این نکته تکیه کنم. عرض من غیر از فرمایش آقای صدر است. آقای صدر می گوید که اصلا نسبت به مقام جعل، عرف توجه ندارد. ما می گوییم که نه، مقام جعل توجه دارد. در بعضی موارد، آن جایی که آقای خوئی می گوید که جعل زائد، و این جور چیزهای خاص را، چیزی که هیچ کس قبل از آقای خوئی تصور نکرده است، خود همین تصور نکردنش کاشف بر این است که عرفی نیست. پس بنابر این در ما نحن فیه، برای برائت می خواهیم به استصحاب عدم تمسک کنیم، عرفی است. عرفی هست و از قدیم الایام به این استصحاب تمسک کرده اند. این یکی از قدیمی ترین استدلال ها بر برائت استصحاب بوده است. حتی از خود قبح عقاب بلا بیان قدیمی تر است. سابقه ها به جای قبح عقاب بلا بیان به استصحاب عدم اصلی تمسک می کردند. اصاله عدم اصلی که همان استصحاب عدم ازلی و امثال اینها است. پس بنابراین هیچ مشکلی ندارد و این استصحاب مشکلی ندارد و اجرا هم می شود و شبهه مثبتیت و اینها هم نیست که شبهه مثبتیت را در جای خودش همه را حل کرده اند.

سؤال:....

پاسخ: گفتم اثرش چیست. نفی چه اثری را می خواهید بکنید؟ اثر عقد موقت آن آثار وجودی اش، آن آثار که مسلم است. یقین داریم چه عقد دائم باشد جه عقد موقت آن آثار عقد موقت بار می شود. می خواهید با آن اثبات کنید پس عقد دائم بوده است که مثبت است. بحث این است. آنجا اگر عقد موقت اثر زائد داشته باشد معارض است. با فرض اینکه عقد موقت، اثری زائد بر عقد دائم ندارد، استصحاب عدم عقد دائم جاری می شود من دون معارضٍ.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد