

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و
صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین
المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و
اللجنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

ایام را تبریک عرض می‌کنیم. عید مبارک فطر.

مرحوم آقا میرزا جواد آقای تبریزی رحمه الله در المراقبات نقل می‌فرمایند: «عَنِ النَّبِيِّ
ص إِنَّمَا سُمِّيَ شَوَّالًا لِأَنَّ فِيهِ شَوَّلَتْ (یا) شَالَتْ ذُنُوبُ الْمُؤْمِنِينَ».

شَوَّلَ در لغت به معنای اِرتفع هست و چون در این ماه شریف به خاطر مسبوقیت آن به
ماه شریف رمضان گناهان برداشته شده از مؤمنین، این‌جا بنحو صیغه مبالغه گفته شده
است که شَوَّلَ، و این صیغه مبالغه هم به جهت این هست که گسترش دارد این ارتفاع
نسبت به مؤمنین، همه اصناف را شامل می‌شود و هم از جهت این‌که همه گناهان آن
شاء الله بخشیده شده است و مرتفع شده است در هر شخصی. بنابراین یک تولد جدیدی
است برای انسان. انسان وقتی که از مادر متولد می‌شود پاک است. باید مواظبت کند
آلوده نشود. خدای متعال به رحمت و واسعه خودش یک تولدهای جدیدی در طول عمر
انسان کائنات برای انسان قرار داده که ماه شریف رمضان پایان می‌یابد مانند این هست که
تازه متولد شده. آن شاء الله همه ما موفق بشویم که این طهارتی که در اثر این ماه
شریف پیدا شده، آن را پاسداری کنیم و آن شاء الله تا ماه رمضان آینده در درگاه خدای
متعال روسفید باشیم آن شاء الله.

بحث در جریان استصحاب در شبهات حکمیه بود که محقق نراقی و تبعه محقق خوئی
قدس سرهما فرمودند که جاری نمی‌شود و وجه عدم جریان، تعارض استصحاب بقاء
مجعول با استصحاب عدم جعل هست که توضیح آن گذشت. و حالا مختصراً اشاره می‌کنم
برای دوستانی که تشریف نداشتند.

مثلاً فرض کنید که آب قلیلی داشتیم، این تَتَجَسَّسَ به ملاقات النجاسة، خب در این‌جا یک
حکم وضعی پیدا می‌شود که نجاست آن ماء باشد. یک حکم تکلیفی پیدا می‌شود که
حرمت شرب آن ماء باشد. بعد این آب قلیل فرض کنید که یک لیتر، دو لیتر کمتر از کر
بود، ما این یک لیتر، دو لیتر آب را به آن اضافه کردیم که تُمَمَّ کَرًّا، القاء کر بر آن نکردیم،
القاء جاری بر آن نکردیم نه، یک مقداری که کمبود داشت نسبت به کر شدن، آن مقدار را
تتمیم کردیم. شد عام آبی که تُمَمَّ کَرًّا، حالا کلام در این است که این آب الان پاک است یا
نجس است؟ خب ما دلیل لفظی نداریم که به آن تمسک کنیم. فرض این است. در این‌جا
خب می‌گوییم این آب قبل از تتمیم شدن کر حرام شد شرب آن، پس استصحاب می‌کنیم
همین حرمت شرب را که به این می‌گوییم استصحاب مجعول. از آن طرف این دو بزرگوار
می‌فرمایند ما یک وقتی می‌دانیم که برای این، برای آبی که ملاقات با متنجس یا نجس

کرده باشد، برای این نه در زمانی که به قَلَّت باقی بماند نه در زمانی که تتمیم بشود کُرّا، اصلاً حکمی جعل نشده بود. حرمت شربی جعل نشده بود. نه برای آن زمانی‌اش که و آن حصّه‌ای که تتمیم نشده باشد کُرّا چه برای زمانی که تتمیم شده باشد کُرّا، اصلاً حکمی جعل نشده بود چون احکام حادث هستند. یک زمانی اصلاً جعل نشده بود. برای زمانی که تتمیم نشده باشد خب دلیل پیدا کردیم که این در این صورت لاتشرب داریم و متنجس داریم. خب، پس آن عدم جعل نسبت به این مقدار و این حصّه تبدیل شد به جعل، این را می‌دانیم؛ اما نسبت به آن حصّه‌ای که ثُمّ کُرّا، آن عدم جعل نسبت به این تبدیل شد به جعل یا نه؟ شک داریم. استصحاب عدم جعل می‌کنیم. پس از یک طرف استصحاب لاتشرب را داریم که این بقاء مجعول است. یک استصحابی هم می‌گوید که یک وقتی این لاتشرب که جعل نشده بود برای این حصّه، همین‌طور بگو جعل نشده، تو متعبد هستی به این که جعل نشده. لاتنقض الیقین بالشک و این دوتا تنافی دارند با همدیگه، هم متعبد باشم لاتشرب نیست؟ هم متعبد باشم لاتشرب هست. این‌ها تنافی دارند. پس بنابراین به خاطر تعارض و تنافی این دو استصحاب جاری نمی‌شود، تساقط می‌کنند. این اشکال بود.

از این اشکال به وجوهی جواب داده شده بود تا رسیدیم به این جواب اخیر که مین شیخنا الاستاد مرحوم آقای حائری قدس سره هست که ایشان فرمودند ما فقط استصحاب بقاء مجعول داریم ولی استصحاب عدم جعل نداریم. چون نسبت به او یقین سابق نداریم. به چه بیان؟ به این بیان که ایشان فرمودند آن‌چه که از دیدگاه عقل، عبد ملزم به امثال آن است اراده و کراهت مولا است، نه این خطابات إفعال و لاتفعل و امثال این‌ها، این‌ها ارزشش به این است که کاشف از آن اراده و آن کراهت هستند و الا خودشان موضوعیت ندارند که عقل بگوید إفعال را باید اطاعت بکنی، لاتفعل را باید اطاعت بکنی، این یک کالبد است، یک کاشف است، یک کد است برای این که مولا این‌جا می‌خواهد یک چیزی را، اراده کرده یک چیزی را یا انجامش را یا ترک آن را. وقتی این شد پس بنابراین کل الملاک می‌شود آن اراده و کراهت مولا. اراده و کراهت مولا امر ازلی است و ما پس نمی‌دانیم یک زمانی، یک وقتی شارع اراده نکرده بوده است حرمت شرب قلیلی که ثُمّ کُرّا، قلیل متنجسی که ثُمّ کُرّا، شما یقین دارید که یک موقع شارع این را اراده نکرده بوده؟ از ازل شاید شارع مقدس اراده کرده بوده برای امت آخرالزمان و شریعت آخرالزمان که بر آن امت و در آن شریعت حرام است شرب قلیلی که متنجس بوده و ثُمّ کُرّا. پس استصحاب عدم جعل، این جاری نیست چون ما یقین به حالت سابقه نداریم. فقط استصحاب بقاء مجعول داریم که بله، می‌دانیم قبل از این که ثُمّ کُرّا این حرمت بوده، الان شک داریم باقی است یا باقی نیست، استصحاب می‌کنیم لاتنقض الیقین بالشک. این جواب شیخنا الاستاد قدس سره هست از این تعارض.

در قبال این فرمایش و در جواب از این فرمایش گفته شده است که ما روایات عدیده داریم که از این روایات استفاده می‌شود که اراده، اراده شارع، اراده الهی حادث است. هم در کافی شریف مرحوم کلینی قدس سره بابی را قرار دادند برای نقل این روایات که خواندیم آن روایات را. هفت روایت ایشان نقل فرمودند در جلد اول صفحه 109 از طبع اسلامیه. و همین که باز روایات دیگری هست در وسائل الشیعه در باب طهارت که از آن‌ها هم استفاده شده که مجعولات شارع و این جعل‌ها حادث هستند و قدیم و ازلی نیستند. خب آن روایات را عرض کردیم و خواندیم. حالا از باب نمونه همین باب در کافی شریف، روایت اول که سند آن هم سند خوبی است. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ قَالَ: إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا الْمُرَادُ مَعَهُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِماً قَادِراً، ثُمَّ أَرَادَ». عالم بودن خدا و قادر بودن خدا لم یزل، پیوسته بوده و قدیم است. اما «ثُمَّ

أَرَادَ»، از این خواستند استفاده کنند که اراده الهی پس حادث است. و هم چنین روایاتی که بعد از این ذکر شده، آخرین روایت هم این است که فرموده است که...، آن هم سند خوبی دارد. «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: المشية محدثة». که مشیت همان اراده است. می‌فرماید: «المشية محدثة».

علاوه بر این خب در روایات وارده در جاهای دیگر که من جمله عرض کردیم وسائل باشد؛ در همان ابواب مقدمات عبادات این روایت هست. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ أَعْطَى مُحَمَّدًا ص شَرَائِعَ نُوحٍ وَ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى وَ عِيسَى إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ إِفْتَرَضَ عَلَيْهِ فِيهَا الصَّلَاةَ وَ الزَّكَاةَ وَ الصَّيَّامَ وَ الْحَجَّ وَ الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ زَادَهُ الْوُضُوءَ وَ أَحَلَّ لَهُ الْمَغْنَمَ وَ الْقَنَى وَ جَعَلَ لَهُ الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَ طَهْرًا» که این جا هم می‌بینید که بحسب این روایت امام صادق سلام الله علیها می‌فرماید: أعطى به پیامبر عظیم الشان همان شرایع نوح که قهراً مقصود اصول آن شرایع است نه تمام آن، اصول آن شرایع حضرت نوح و حضرت ابراهیم و حضرت موسی و حضرت عیسی علیهم السلام را به پیامبر عظیم الشان داده، بعد اموری را هم اضافه فرموده خدای متعال؛ صلاة و زکات و صیام تا آخر. که به دو بیان گفتیم از این روایت هم می‌شود استفاده کرد حدوث را. یک این که ثم، که ثم دلالت بر تراخی می‌کند. دو: این که أعطى؛ عطا فرموده به پیامبر. خب پیامبر که خودش قدیم نیست. اعطاء بدون معطی‌له معنا ندارد. تا معطی‌له‌ی نباشد اعطاء تحقق پیدا نمی‌کند. پس چون پیامبر که معطی‌له است یا معطی‌لیه است، ایشان حادث است پس بنابراین این احکام هم می‌شود حادث، چون این احکام، احکام اعطایی است. و اعطاء در ازل برای کسی که خودش ازلی نیست لا یعقل، بنابراین به این وجه هم از این روایت می‌فهمیم که این احکام حادث هستند، این معجولات، این جعل حادث است نه قدیم. این خلاصه‌ای است از آنچه که قبلاً گفته شد.

عرض شد که در مقابل این سخن و این جواب أجوبه‌ای وجود دارد که باید بررسی کنیم.

یک جواب این است که این روایات وارده در باب اراده، این‌ها حجّیت ندارند ولو علی‌رغم این‌که اسناد و کسانی که در سند واقع شدند ثقات هستند. اما از باب این‌که این روایات متعرض یک امر تکوینی عقیدتی و معرفتی است نه احکام شرعی و خبر واحد در این جور امور حجت نیست. چون این جور امور؛ اگر ما دنبال کشف واقع هستیم، کشف نفس الامر هستیم خبر واحد که کشف او را نمی‌کند. اگر بخواهیم عقیده پیدا کنیم، عقیده هم به چیزی که برهان نداشته باشد، دلیل قانع‌کننده‌ای که انسان به باورش بیاید نمی‌شود عقیده پیدا کنیم. بله، همین جور بناء عملی، بناء فرضی می‌شود گذاشت. مثلاً «اذا شککت بین ثلاث و الاربع فابن علی الاربع»، یعنی همین جور فرض کن چهار رکعت خواندی، نمی‌شود عقیده داشت که چهار رکعت خواندم که. بله، می‌شود فرض کرد و آثار این که چهار رکعت خواندی را بار کن. اما نمی‌شود گفت وقتی شک کردی بین ثلاث و اربع، عقیده‌ات این باشد که چهار رکعت خواندی. عقیده که... بدون این‌که مبادی‌اش در نفس ایجاد بشود که حاصل نمی‌شود که. بنابراین این‌که خدای متعال، اراده خدای متعال حادث است یا قدیم است؟ ازلی است یا ازلی نیست؟ این یک امر معرفتی است، یک امر واقعی و تکوینی است. این را نمی‌شود با خبر واحد که از نظر سند ظنی است. حالا اگر از نظر سند هم توانر داشته باشد از نظر دلالت نص نباشد و احتمال خلاف در آن باشد، با اطلاق و عموم و امثال ذلک بخواهیم درست کنیم حجت نیست. پس بنابراین فلذا است که در علم کلام گفته می‌شود، در علوم عقلی گفته می‌شود که آن‌جا خبر واحد بما أنّه خبر واحد نمی‌تواند مستند واقع بشود. بله، این فائده را دارد که برای ما سرنخ‌هایی را در ذهن ما ایجاد

می‌کند، می‌توانیم دنبال استدلالش برویم، دنبال برهانش برویم که لولا دلالت روایت مثلاً، آن روایتی که حالا سنداً و دلالة قطعی نباشد، آن‌جا بله، برای این‌که یک تئوری‌ای دارد طرح می‌شود در آن روایت، منشأ این می‌شود که به فکر بیافتیم و بتوانیم استدلال برای آن بکنیم بله، مثلاً روایاتی که علم امام را می‌فرماید او عالم به ماکان و ما یكون و ما هو کائن است. خب این یک امر معرفتی است، یک خبر واحد ولو سندش تمام باشد نمی‌تواند این را اثبات بکند. اما این باعث می‌شود که بزرگانی در این فکر بروند مثل علامه طباطبایی و رساله فی علم الامام بنویسد، برهان اقامه کند بر این‌که مقتضای برهان همین است. او برهان اقامه می‌کند بر این، منتها برهانش برهان معقودی است که بنا به قول خود ایشان در آن‌جا می‌فرمایند قابل فهم برای هر کسی نیست. این باید یک مقدماتی را بگذرانند. یک مقدماتی را تحصیل بکند، بعد تا این‌که آن مقدمات وقتی کنار هم قرار گرفت استنتاج بشود این مطلب از آن. حالا پس بنابراین این اشکال.

قد یجاب از این اشکال که بله، این مطلب درست است. اما ما می‌توانیم قائل به تفکیک در حجیت بشویم. یعنی وقتی که یک روایتی که سنداً ثقات هستند و دلالت هم، ظهور هم دارد بخواهد یک مسئله معرفتی را اثبات بکند، به لحاظ او حجت نیست. اما اگر لازمه‌اش یک امری باشد که مربوط به احکام شرعی و روابط بین مولا و عبد و اطاعت و امتثال و این‌ها است که مربوط به فقه است. خب اشکالی ندارد. از آن حیث حجت نیست اما از این حیث می‌تواند حجت باشد. حالا در مانحن فیه، این روایات وارده اگر حدوث اراده الهی را از آن استفاده بکنیم، بله در علم کلام، در بحث اراده که در علم کلام مطرح است یا در علوم عقلی مطرح است نمی‌توانیم به این استناد بکنیم الا به همان شکلی که عرض کردم. فایده از آن ببریم به آن شکل؛ اما این مطلب برای بحث فقه اثر دارد و آن این‌که بالاخره مقتضای این‌که می‌گوید اراده الهی حادث است قهراً این می‌شود که شما ای فقیه! اگر شک کردی یک حکمی بقاء دارد یا بقاء ندارد؛ مثل همین مثالی که زدیم، شما در این‌جا استصحاب بقاء مجعول داری، به ملاحظه این‌که من تو را متعبد کردم به این‌که اراده شارع حادث است استصحاب عدم جعل هم دارید. بنابراین این دوتا تعارض می‌کنند و تو نتیجه‌اش این می‌شود که نمی‌توانی استصحاب بقاء مجعول را هم جاری کنی. پس یک اثر فقهی دارد، یک اثری در باب امتثال و روابط بین عبد و مولا دارد. به این، قائل به این جهت بشویم. بگوییم که تفکیک می‌کنیم می‌گوییم از آن حیث حجت نیست، از این حیث حجت است.

این مطلب هم مبتنی است بر یک مطلب دیگر اصولی که در اصول مطرح شده و آن این است که تارة مدالیلی که می‌خواهیم تفکیک در حجیتش قائل بشویم مدالیل عرضی است. یعنی در عرض هم هستند. یعنی مثلاً یک روایتی است چندتا مطلب توی آن هست. در عرض هم چندتا مطلب را بیان کرده، مثلاً مثل روایتی که فرموده است که «کذب ینقض الوضوء و الصوم»، خب کذب علی‌الله و علی‌الرسول ینقض الوضوء و الصوم، خب ما نسبت به این که کذب علی‌الله یوجب نقض الوضوء، نسبت به این؛ ضرورت فقه قائم است که این‌جوری نیست که هرکه دروغ گفت، دروغ بر خدا و پیغمبر هم ببندد وضویش باطل نمی‌شود، اما نسبت به صوم‌اش چی؟ خب مفتی‌به فقهاء همین است که ناقض صوم است. این‌جا تفکیک در حجیت است؛ می‌گوییم این روایت نسبت به نقض وضو حجت نیست این بخش‌اش، نسبت به نقض صوم حجت است. این‌جا دوتا مدلول عرضی هستند این لا بأس به. اما در جایی که دو مدلول طولی هستند یعنی یکی در طول دیگری است، اگر او را قبول کردیم لازمه‌ی او این مطلب می‌شود، یعنی مدالیل التزامی. خب در این موارد اگر در مدلول مطابقی حجت نبود می‌توانیم بگوییم در مدلول التزامی حجت است؟

مثلاً از باب مثال، یک روایتی آمده گفته فلان چیز واجب است، خب این یک مدلول مطابقی دارد که هذا واجب، یک مدلول التزامی دارد لیس بمستحب، لیس بمباح، لیس بمکروه. یک روایتی دیگر آمده گفته همین حرام است، خب این هم مدلول التزامی‌اش این است که لیس بواجب، لیس بمکروه، لیس بمستحب. این دوتا نسبت به مدلول مطابقی‌شان تعارض می‌کنند، او می‌گوید واجب است او می‌گوید حرام است، این مدلول مطابقی‌شان است. اما هردو در یک مدلول التزامی شریک هستند، هردو مدلول التزامی‌شان این است که مستحب نیست یا مباح نیست. آیا ما در این جا می‌توانیم بگوییم که علی‌رغم این که این دو روایت در مدلول مطابقی تعارضاً تساقطاً، اما ما می‌توانیم فتوا بدهیم به این که مستحب نیست، چون مدلول التزامی‌اش است، یا نه، اگر آن روایتی که دال بر وجوب بود دلالت می‌کرد که مستحب نیست از باب این بود که چون می‌گوید واجب است، واجب با مستحب بودن سازگار نیست خب آن‌ها را نفی می‌کند؛ اما اگر واجب بودنش را از دست ما گرفتی گفتی در این حجت نیست چطور آن‌ها نفی می‌شود؟ این همان بحث مهمی است که در اصول مطرح است، آقای آخوند قدس سره قائل هستند به این که نفی ثالث می‌شود، تابع نیست، تابع در وجود است نه در حجت. مدلول التزامی، مدلول طولی در وجود تابع است، یعنی اگر آن نبود این نبود، این دلالت نبود، اما در حجت نه، آن حجت ندارد این حجت دارد. ولكن تحقیق در آن بحث این است که همین‌طور که در وجود تابع است، در حجت هم تابع است. بنابراین از این راه این جا هم همین‌جور است، این جا در عرض نیست در طول است، دوتا مطلب توی این روایات ذکر نشده، بلکه این که استصحاب عدم جعل می‌تواند جاری بشود این لازمی حادث بودن است که این روایت دارد دلالت می‌کند. پس بنابراین این مشکله به این نحو هم قابل حل نیست. علاوه بر این که به این روایات هم که مراجعه بشود در دلالت این روایات هم بر این که اراده‌ی الهی حادث است در دلالتش هم محل کلام و اشکال است. چون تارةً ما برهان داریم بر این که اراده‌ی الهی ازلی است کما قد یدعی. شیخنا الاستاد هم نظرش شریفش همین است که ایشان برهان عقلی کأنّ اقامه می‌کند، می‌فرماید مستحیل است بداء در مورد خدای متعال و لازمی این مطلب این است که باید بگوییم ازلی. خب اگر برهان است که نمی‌شود به ظهوری که مخالف برهان عقلی است اخذ کرد، همان‌طور که در بحث حجت ظواهر گفته شده. وقتی برهان داریم که به ظاهر نمی‌توانیم اخذ بکنیم که. مثلاً «إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» خب حالا ظاهرش چی هست؟ همان‌طور که بعضی از متکلمین عامه و بالاخره این‌ها که قصور در عقل و این‌ها دارند در اثر عدم اتباع از ائمه‌ی علیهم‌السلام به چاله چوله‌ها افتاده خب می‌گویند که خدای متعال روی ر کرسی نشسته و تکیه داده و بعد هم با حمار می‌آید آسمان چندم و یک حرفایی. خب می‌گویند ظاهر آیه همین است دیگر «إِنَّ اللَّهَ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى» عرش یعنی کرسی، استوی هم یعنی تکیه زده بر او. می‌گوییم خب آقا وقتی برهان عقلی داریم که خدا جسم نیست، این معقول نیست، این ممکن نیست، پس این ظاهر را باید معنای دیگری برایش کرد، این کنایه‌ی از عظمت و رفعت خدای متعال است، نه این که بخواهد این‌جوری بگوید، مثل «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» (فتح/10) که این ید، خب ید ظاهرش یعنی همین ید است، اما این ید را این‌جور نمی‌شود معنا کرد بعد از این که آن برهان عقلی داریم. بنابراین اگر ما برهان داریم بر این که ازلی است کما علیه الاستاد قدس سره، دیگر بار روایات نمی‌توانیم بگوییم که نه آقا ظاهر این روایات این است که حادث است، بلکه بر اساس آن روایات را باید معنا کرد. و اگر برهان نداریم بر این مسأله، خب این روایات دلیل نمی‌شود بر این که حدوث زمانی دارد، بلکه این روایات می‌تواند دلالت بکند بر این که حدوث این‌ها حدوث ذاتی است، یعنی ذاتی هست نه زمانی. یعنی مخلوق خدای متعال است، آفریده‌ی خدای متعال است، اگر

فرض محال بشود که خدا معاذالله نیست این‌ها هم نخواهد بود. اما خدا تا خدا هست و بوده و خواهد بود این چیزها را خلق کرده باشد که فرق حدوث ذاتی با حدوث زمانی همین است. حدوث زمانی یعنی یک زمانی بوده که این نبوده خدا خلق کرده، مثل ما، آسمان و زمین «فی سِتَّةِ أَيَّامٍ»، یک زمانی نبوده خدا خلق فرموده. حدوث ذاتی معنایش این است که این مخلوق خدای متعال است اما زمانی نبوده که و این هم تصور داریم. البته این‌که عالم بعضی‌ها می‌گویند حدوث ذاتی دارد این خلاف اجماع ادیان الهی است. خب بنابراین باید این روایات را قهراً که حالا دیگر حالا زیاد است این روایات مراجعه می‌فرمایید، دیگر ما وارد تک‌تک این روایات نمی‌شویم از سر این بحث.

خب مطلب دیگری که این‌جا قد یقال این هست که این روایات استصحاب ملغای به عرف است. عرف احکام الهی را حادث می‌داند، مجعول می‌داند، ظاهر ادله این‌ها این حرف‌هایی که ما می‌زنیم مال مدرسه هستند توی ذهن عرف نیست این چیزها. می‌گوید خب بله پیامبر را خدا که مبعوث فرموده احکامی را هم برای او جعل کرده با جبرئیل فرستاده. این‌که از ازل این‌ها بوده و یا این‌که روح احکام اراده‌ی الهیه است، کراهت الهیه است، او امر ازلی است، این‌ها مطالبی نیست که در ذهن عرف باشد. فلذا عرف جعل الهی را و احکام الهی را یک امور حادث می‌داند، یعنی «يعامل معها معاملة الحادث ولو للغفلة عن حقيقة الامر» چون این غفلت را دارد پس بنابراین وقتی به خطابات نگاه می‌کند می‌گوید «لا تنقض اليقين بالشك» توی این جور جاها گیر می‌افتد می‌گوید من دوتا یقین دارم، هم یقین دارم که این آب قبل از این‌که «تمم کراً» نجس بوده و لا تشرب داشته و هم یقین دارم یک وقتی اصلاً لا تشرب نه آن داشت نه این داشت، خب آن را می‌دانم الان لا تشرب برایش پیدا شده قبل از تمیم کر، این‌جا را نمی‌دانم. خب من دوتا یقین قبل دارم هم آن را استصحاب بکنم هم این را استصحاب بکنم، هم شارع به من بگوید «لا تنقض» آن یقینات را بالشک، هم بگوید «لا تنقض» آن یقینات را، گیر می‌افتد می‌گوید تعارض دارد نمی‌شود. این حرف‌هایی که شما می‌خواهید بزنید این‌ها حرف‌هایی است که از ذهن عرف خارج است ولو للغفلة؛ بنابراین ادله‌ی استصحاب قهراً به‌خاطر این تعارضی که عرف می‌بیند نمی‌تواند شامل موارد شک در احکام بشود.

خب این هم یک بحث مهمی را دارد و آن این است که اولاً استصحاب در شبهات حکمیه آیا مخاطب به او مجتهدین و فقها هستند یا مقلدین و عرف و عوام؟ خب قد یقال که آن‌چه که مربوط به شبهات حکمیه می‌شود مخاطب به آن‌ها چه استصحابش چه برائتش، مخاطب به آن‌ها فقهاء هستند، چرا؟ برای خاطر این‌که اصلاً شرایط جریان این‌ها برای غیر فقیه فراهم نیست که خدای متعال شارع آن‌ها را مخاطب قرار بدهد و بفرماید استصحاب بکن. اگر زید مقلد شک پیدا کرد او باید برود از فقیه بپرسد، خودش که نمی‌تواند استصحاب جاری بکند، چرا؟ برای خاطر این‌که این باید رجوع به ادله بکند ببیند ادله هست، نیست. وقتی دید که ادله نیست آن‌وقت هست که خب شک‌اش مستقر می‌شود و حالا نوبت به جریان استصحاب مثلاً می‌رسد. بنابراین مخاطب فقهاء هستند نه عوام که شما بگویید توی ذهن عوام نیست مردم غفلت دارند.

ان قلت که ما می‌گوییم نه، مخاطب فقهاء هستند، ولی فقهاء هم غافل هستند از این جهت بما هم فقهاء. آن به اذهان عرفیه‌شان فقیه هستند، این بحث‌های کلامی عقلی این‌جوری این‌ها... این‌جا هم باز یک بحث مهم دیگری است و آن این است که ما در مقام تطبیق، تطبیق کبریات بر مصادیق، این‌جا ملاک کل فرد فرد هست یا ملاک عرف است؟ ولو خود این شخص مثلاً فرض کنید که یک موضوع خارجی است، مثلاً همین هلال، شما برای‌تان به

دلیل ثابت است که این چیزی که دیده می‌شود این هلال نیست، این یک تکه ابر است به این شکل درآمده. خب تمام ناس دارند می‌گویند این هلال است، اما شما می‌دانی که این نه بابا، این ابر است این جوری درآمده. شما این‌جا باید بگویید که ماه پدیده آمده یا نه؟ خب آن‌ها معذور هستند ولی شما که علم به خلاف داری و می‌دانی این ابر است و این هلال ماه نیست وظیفه نداری. حالا فرض کنید قاطبه‌ی فقهاء در اثر آن غفلت اگر فرض کردیم که حالا نمی‌دانیم قاطبه‌ی فقهاء هم غفلت دارند یا نه؟ همه که کتاب ننوشتند، همه که مطلب‌شان را که نگفتند، شاید غیر از محقق نراقی فقهای بودند آن‌ها هم اشکال داشتند ولی کتاب ننوشتند در اصول که حالا حرف‌شان به دست ما برسد. حالا فرض کنیم قاطبه‌ی فقهاء و اصولیون در اثر آن غفلت می‌گفتند این تعارض است ولی شما برای‌تان روشن است که بابا این تعارض ندارد برای خاطر این‌که حالت سابقه ندارد او. شما در این‌جا می‌توانید بگویید که دلیل استصحاب شامل نمی‌شود؟ شما با این‌که بالوجدان دارید می‌گویید دلیل استصحاب شامل می‌شود استصحاب عدم جعل را، آن‌ها در اثر.... یعنی شامل نمی‌شود، شما بالدقة العقلیه می‌گویید شامل نمی‌شود، حالا آن‌ها در اثر غفلت می‌گویند شامل است؛ خب بگویند. آن‌ها کلّ علی مسلکه، آن‌ها برای خودشان... بله، یک‌وقت هست که این غفلت معاصر با شارع است و شارع در مقام زدودن این غفلت بر نمی‌آید که به این می‌گوییم اطلاق مقامی. در این موارد که اطلاق مقامی است که شارع می‌بیند مردم همه غفلت دارند و در مقام زدودن بر نمی‌آید با این‌که زدودن آن را کار نداریم. این‌جاها قبول داریم که بارها هم مثالش را عرض کردیم، فرض کنید که رنگ خون، برهان می‌گوید چون انتقال عرض من موضوعی الی موضوع آخر محال است پس بنابراین این رنگ از خون منتقل شده باشد به پارچه یا به بدن بدون این‌که خود خون که جوهر خون هست بوده باشد این محال است، چون این رنگ، این عرض از آن ماده بخواهد بلند شود بنشیند روی ماده‌ی آخر، در این حالتی که از آن برخاسته و قبل از این‌که به این بنشیند چه جور می‌شود تعقل وجودی‌اش را کرد؟ چون عرض لا یوجود الا فی موضوع؛ پس هر جا ما عرض می‌بینیم باید بگوییم آن جوهر هم وجود دارد، این برهان این را می‌گوید. ولی هیچ عرفی نمی‌گوید این رنگ خون است، از زمان شارع هم همین‌جور بوده. خب این‌جا شارع با یک کلمه می‌توانست بگوید آقا اشتباه دارید می‌کنید این هم خون است، این‌که نگفته، این نشان بر این است که آن‌جایی که گفته «الدم نجس» این دم‌ها مقصودش نیست، نمی‌گوییم این دم نیست ولی آن «الدم نجس» این مقصودش نیست. چرا؟ برای این‌که همان برهان عقلی‌ای که بر شارع الزام می‌کند که باید تکلیف کند مصالح عباد را به آن‌ها برساند، وقتی یک غفلت عمومی می‌بیند که بابا گفتم که «الدم نجس» ولی مردم حواس‌شان نیست این‌جا باید تنبیه کند یا مثال دیگر که قبلاً هم عرض کردیم، مولا فرموده است که در مواردی فرموده باید یک مد طعام پرداخت بشود، مثلاً شیخ و شیخه که برای‌شان صعب است روزه گرفتن به‌جای روزه گرفتن یک مد طعام بدهند یا در کفارات می‌گویند یک مد طعام مثلاً بده. خب مردم یک مد طعام را چه جوری تهیه می‌کنند؟ می‌روند در عطاری کجا یک مد طعام می‌خرند، آن مدی که می‌خرند اگر غریب بکنیم آن خاک و غبار و بعضی از زوائدی که در آن هست از آن جدا بکنیم، سنگ‌ریزه‌ای هست نمی‌دانم چی، گاهی ممکن است یک گرم، یک مثقال از مد کم بشود، ولی هیچ‌کس اشکال نمی‌کند این را. چرا؟ می‌گویند غفلتاً مردم هم همین کار را می‌کنند دیگر؛ اگر بود شارع باید این‌جا، پس گاهی عرف در اثر غفلتش غیر فرد را فرد می‌بیند مثل این‌جا، این مد نیست ولی آن را مد می‌پندارد. گاهی فرد را غیر فرد می‌بیند مثل آن دم، آن رنگ، فرد دم است ولی او را رنگ می‌بیند و دم نمی‌بیند. در این مواردی که فرد را غیر فرد می‌بیند یا غیر فرد را فرد می‌بیند روی غفلت عمومی، نه بعضی‌ها غفلت عمومی،

و شارع حرف نمی‌زند این‌جا بله، شارع قبول کرده که به آن می‌گوییم اطلاق مقامی. اما در جایی که این‌جوری نباشد غفلت عمومی این چنینی برای ما ثابت نیست، خب در این‌جور موارد نمی‌توانیم بگوییم که این‌جور جواب بدهیم. بنابراین نتیجه این شد که فرمایش شیخنا الاستاد قدس‌سره فرمایش قوی‌ای است، حالا للكلام یک تتمه که برای جلسه‌ی بعد ان‌شاءالله.

و صلی الله محمد و آله الطاهرين.