هو العلیم

حجیت برائت عقلیه به دلیل استصحاب (6)

اشکالی از محقق نائینی به جریان استصحاب برائت عقلیه

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ دویست‌وپنجاه‌ودوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

تبيين اشكال مرحوم نائينى بر عدم جريان استصحاب در برائت عقليه

اشكال ديگر مرحوم نائينى به جريان استصحاب برائت عقليه مانند شيخ[1] بر اساس و بر محور لغويت جريان استصحاب است، منتها با بيان شيخ متفاوت است.

مرحوم نائيني در اينجا قائل به اين هستند جايي كه اثر شرعي مترتب بر شك در عنوان واقعي باشد جاي استصحاب نيست؛ زيرا به نفس شك، آن اثر مترتب است و استصحاب در اينجا تحصيلِ واقعِ محرزِ بالوجدان را تعبداً مي‌كند و اين جز لغويت جريان استصحاب نيست[2] چون در استصحاب، بقاءِ موضوع واقعي يا بيان حكم واقعي است تعبداً ولي در اينجا آن اثري كه مترتب بر استصحاب است، اگر آن اثر به نفس شك مترتب بشود بنابراين استصحاب مي‌خواهد چه چيزي را اثبات بكند؟! مستصحب ما در استصحاب ديگر مقتضي چه اثري است؟! اثري كه بالوجدان قبلاً بود؟! اين ديگر جاي استصحاب نيست. در مانحن‌فيه اگر شك به عنوان واقعي موجب اثر باشد...؛ شك به عنوان واقعي يعني شكِ به حكم واقع، شك نسبت به حكم واقع مثل شك به حرمت توتون، دخان، حرمت غنا و شك به هر حكمى، مانند وجوب صلاة جمعه، اين نفس شك به‌عنوان واقعي موجب برائت است؛ شك به حلّيت يا حرمت حيوان، شك به اين مال يا طعامي كه در بيابان و در صحرا مطروح هست كه در اينجا عنوانِ اباحه و حلّيت يا طهارت مترتب است، شك به طهارت و نجاست يك شيء كه در روايت داريم: «كلُّ شى طاهرٌ حتَّى يُعلَمَ أنَّه قَذِرٌ»[3] بر آن مترتب است. در تمام اينها نفس شك به‌عنوان واقعي موجب يك اثر شرعي است.

تقدم احراز بالوجدان بر احراز بالتعبّد

حالا اگر استصحاب بخواهد بيايد اين اثر شرعي را ثابت بكند اين لغو خواهد بود، چرا؟ چون نه‌تنها تحصيل حاصل است بلكه بدتر از اين تحصيل تعبّد آن چيزي است كه محرز بالوجدان است؛ اين اثر قبلاً بالوجدان بود، درحالي‌كه ما در استصحاب اثر شرعي را تعبداً بر مستصحب حمل مي‌كنيم. پس مرحلهٔ تعبد بسيار مرحلهٔ پايين‌تر است؛ مرتبهٔ تعبّد مرتبهٔ تنزيل است و مرتبهٔ وجدان و احراز وجدان مرتبهٔ واقع است و در جايي كه احراز بالوجدان باشد نوبت به احراز به تعبّد اصلاً نمي‌رسد. حالا فرض كنيد اگر شارع در شك احكام واقعي مانند شك در حكم واقع و در جهل نسبت به حكم واقع براي ما مؤمّن از عقاب بياورد، قاعدهٔ عقلي قبح عقاب بلا بيان در اينجا جاري مي‌شود، ادلّهٔ شرعي هم در اينجا قائم است، قاعدهٔ عقاب بلا بيان از يك طرف، ادلّهٔ شرعي مثل «رُفِعَ ما لا يَعلمون»[4] از طرف ديگر كه آن نسبت جهل به واقع است، البته نسبت با بياني كه ما داشتيم منظور از «ما لا يَعلمون» جهل نيست

---

[1] ***فرائد الاصول***، ج ۲، ص ۵۹.

[2] ***أجود التقريرات***، ج ۲، ص ۴۰۹.

[3] ***المقنع***، ج ۱، ص ۱۵؛ ***وسائل الشيعة***، ج ۳، أبواب النجاسات و الأوانى و الجلود، باب ۳۷، ص ۴۶۷، ح ۴؛ ***جواهر الكلام***، ج ۱، ص ۳۰۵، با قدرى اختلاف.

[4] ***الخصال***، ج ۲، باب التسعة، رفع عن هذه الأمة تسعة أشياء، ص ۴۱۷، ح ۹.

بلكه منظور عدم التفات است؛ رُفع ما لا يلتفتون، «إنَّ النّاسَ فی سَعَةٍ ما لَم يَعلَموا» اينها ادلّهٔ براي برائت است.

پس اين اثر جهل عبارت از عدم عقاب است عبارت از عدم ترتّب حقوق جزائي، عقاب دنيوي، قضاء و كفاره. فرض كنيد كسي نمي‌داند صوم ماه رمضان به‌واسطهٔ سر زير آب كردن باطل مي‌شود و موجب كفاره است. اين عدم جهل به حكم واقع از آثار عدم قضاء و صحت اين صوم است. يا فرض كنيد كسي نمي‌داند كه شرب توتون موجب بطلان صوم است. عدم اين علم به حكم واقع و جهل به حكم واقع از آثارش صحت صوم است و از آثارش عدم قضاء و امثال‌ذلك است. حالا اين نفس اثري كه از ناحيهٔ شرع بر عدم بطلان صوم و عدم قضاء و امثال‌ذلك آمده ما اين را بخواهيم با استصحاب جاري كنيم، اين با استصحاب بخواهد بيايد، يعني آن صحت صوم را تا زمان شرب توتون كه متيقّنُ الصحّه است را ما با استصحاب، به مابعد زمان شرب استصحاب كنيم، مابعد زمان سر زير آب كردن، و درصورتي‌كه جاهل نسبت به آن عنوان باشد، در اينجا اثبات صحت تعبّدي به‌واسطهٔ استصحاب است؛ درحالي‌كه در مقابل ما اصلاً نص داريم. در وقتي كه ما نص به صحت صوم داريم و آن اثر مترتب بر اين شك است مترتب بر جهل نسبت به حكم است ديگر جاي استصحاب نيست. نوبت استصحاب نيست.

بناءً علي‌هذا مرحوم نائيني مي‌فرمايد: در مانحن‌فيه هم مسئله از همين قرار است؛ يعني در جهل نسبت به حكم واقع آنچه را كه شما مي‌خواهيد استصحاب كنيد اثبات عدم عقاب است و استصحاب عدمُ المنع است كه بر اصل عدمُ المنع در اينجا اثباتِ ترخيص مي‌شود، اثباتِ اباحه مي‌شود يا عدم استحقاق عقاب را در اينجا استصحاب كنيم كه اثبات عدم عقاب و اينها مي‌شود. اين اثري كه مترتب بر استصحاب است عبارت از عدمُ العقاب است، عدمُ العقاب تعبّدي؛ يعني استصحاب در اينجا آن مسئلهٔ عدم منع را، آن مسئلهٔ برائت را به زمان بلوغ و زمان تكليف مي‌كشاند و اثبات مي‌كند؛ تنزيلاً استصحاب مي‌كند چون استصحاب افادهٔ ظن مي‌كند، افادهٔ علم نمي‌كند. تنزيلاً و تعبداً آثار عدمُ المنع را در زمان بلوغ در اينجا ثابت مي‌كند. اين كار استصحاب است. خُب اين نياز به استصحاب ندارد [زيرا] از اول وقتي كه شما جاهل نسبت به حكم باشيد اولاًبلااول در آنجا اثبات اباحهٔ شرعيه و قبح عقاب بلا بيان هست و ديگر نوبت به استصحاب نمي‌رسد.

پس در اينجا آن آثاري كه بر آن استصحاب مترتب است آثار تعبّدي و آثار تنزيلي است درحالي‌كه قبل از استصحاب اين آثار محرز بالوجدان بود. فرض كنيد كه به صرف احاديث نقليه و به صرف ادلهٔ عقليه، نفس اين اثر محرز بالوجدان بود هم عقلاً و هم نقلاً پس در جايي كه آن اثر مترتب است ديگر جاي اثر تنزيلي و اثر تعبّدي نمي‌ماند.

بسط اشكال محقق نائيني در بيان آيت‌الله خوئی

آقاي خوئي همين بيان مرحوم نائيني را يك شرح و بسط بيشتري داده‌اند ايشان مي‌فرمايند: ـ به تقرير آقاي خوئي يعني در واقع كلام مرحوم نائيني است ـ آثاري كه بر عناوين واقعي مترتب مي‌شود در ظروف مختلف، مختلف است و اثر در مراتب مختلف، مختلف است؛

ترتب اثر بر نفس عنوان واقعی

گاهي از اوقات اثر مترتب بر نفس عنوان واقعي است، سواءٌ اينكه مكلف عالم به او باشد يا عالم به او نباشد، در ظرف شك باشد يا در ظرف علم باشد، اثر مترتب بر نفس اين عنوان است؛ مانند نجاست كه مترتب بر خمر است يعني بر نفسِ عنوانِ خمرِ واقعي؛ اگر مكلف جاهل باشد كه خمر به لباسش اصابت كند، اين لباس نجس مي‌شود و در نجاست بين علم و جهل در اينجا فرقي نيست، تفاوتي نيست. يااينكه عالم باشد باز دراين‌صورت فرق ندارد. يا حتي علم به عدم داشته باشد باز دراين‌صورت اثر مترتب بر آن نفس عنوان واقعي است؛ مانند حلّيت ماء و طهارت ماء و نجاست خمر، اين [مثال] يكي از اين موارد است.

كلام مرحوم نائيني اين است كه لا شكَ و لا شبهةَ در اين مورد استصحاب جاري است؛ يعني اگر

مكلف جاهل به آن عنوان واقعي باشد و شك در آن عنوان واقعي داشته باشد، با استصحاب آن عنوان واقعي، تعبداً و ظاهراً حكم به اثبات مستصحب خواهد شد و بالنتيجه آثار شرعي كه مترتب بر عنوان واقعي است بر اين‌هم ثابت خواهد شد. وقتي كه مكلف شك در انقلاب خمر به خل دارد با استصحاب خمريت در اينجا اثبات خمريت مي‌شود. مترتب بر اين مسئله، نجاست خمر هم در اينجا ثابت مي‌شود ياينكه اگر مكلف شك در انقلاب ماء مضاف به ماء قُراح[1] دارد [و يا مكلف] در انقلاب ماء الورد[2] به ماء [القراح] شك دارد با استصحاب ماء الورديه در اينجا اثبات مضاف مي‌شود و اثبات انفعال براي اين ماء مضاف مي‌شود؛ در اينجا شكي نيست كه جاي استصحاب هست. چرا؟ چون اثر مورد نظر ما و اثر مفروض، آن اثري است كه متعلق بر نفس عنوان واقعي است و شك و علم مكلف دخالتي در ترتّب اين اثر ندارد.

ترتب اثر بر عنوان واقعي در ظرف شك

قسم دوم در آنجايي است كه اثر مترتّب بر شك است و اصلاً اين اثر در ظرف شك بر اين عنوان واقعي مترتب است و آثار مختلف است. بعضي از آثار، آثاري هستند كه به خود عنوان واقعي برمي‌گردند، بعضي از آثار آثاري هستند كه در ظرف شك به عنوان واقعي برمي‌گردند. فرض كنيد شما در شبهات بدويه در عنوان خمر شك داريد ـ يا در شبهات موضوعيه فرق نمي‌كند ـ شك در عنوان خمر بر اين شيء داريد، شك داريد كه آيا عنوان خمر بر اين حاكم است يا عنوان مايع حلال ديگر بر اين [شيء] حاكم است؟ در اينجا چون شبهه، شبهۀ بدويه است اصالة الحل و اصالة الطهاره در اينجا حاكم است، [آيا] اينجا جاي استصحاب است يا نه؟ ديگر جاي استصحاب نيست، چه چيز را مي‌خواهد استصحاب كند؟! اين اثر اصلاً بر خود شك مترتب است.

البته ناگفته نماند كه منظور ما از شك در اينجا شكي است كه حالت سابقه ندارد؛ اگر شك ما حالت سابقه داشته باشد مانند شك در خمريّت يا خلّيت يك شيء، استصحاب خمريّت در آنجا اثبات موضوع را مي‌كند. نه، [در اينجا] شبهه شبهۀ بدوي است مثلاً بر لباس شخص رنگ قرمز هست و شك دارد آيا اين رنگ قرمز رنگ دَم است يا نقاش دارد نقاشي مي‌كند رنگش اصلاً بر اين لباس افتاده است، در اينجا شبهه، شبهۀ بدوي است و حالت سابقه هم ندارد؛ يعني حالت سابقه بر اين، خود لباس است، ثوبيّت است؛ ولي حالت سابقه بر نفس لون نداريم؛ در اينجا استصحابي نداريم كه بخواهيم استصحاب كنيم، ما جا براي استصحاب اثبات موضوع در اينجا نداريم، شكي نيست كه همين شبهۀ بدويه در اينجا اثبات طهارت مي‌كند «كُلُّ شَيءٍ لک طاهر حَتى تَعلمُ أنّه قَذِر»[3] در اينجا شامل مانحن‌فيه مي‌شود يا اگر مايعي باشد شك در حلّيت أكل و عدم حلّيت أكل بكنيم شبهه، شبهۀ بدويه است و در شبهات بدويه شك بين خمر و مائيت است؛ در آنجا «كُلّ شيءٍ لکَ حلال، [حَتى تَعلم أنّه حرام]». شامل مانحن‌فيه خواهد شد و جاي استصحاب نيست. اين‌هم مورد دوم بود. در اين مورد جا براي استصحاب نيست. چرا؟ چون استصحاب هميشه اثبات موضوع متيقّن را مي‌كند و در مانحن‌فيه موضوع متيقّني وجود ندارد تااينكه بخواهد [آن را ثابت كند]، اصلاً در اينجا استصحاب نمي‌تواند جاري بشود به‌جهت اينكه بايد موضوع متيقّن قبلاً محرز بالوجدان باشد، [و استصحاب] در ظرف شك، آن موضوع محرز بالوجدان را تعبداً و تنزيلاً در آنجا تثبيت كند، پس اين مورد هم مورد دوم است؛ درحالي‌كه در مانحن‌فيه اصلاً موضوعي نيست يعني حالت سابقه‌اي در آن بر اين لون حاكم نيست تااينكه شما بخواهيد آن را استصحاب كنيد.

---

[1] ***لغت نامه دهخدا*** : «قراح: آب صاف پاكيزه بى آميختگى چيزى.»

[2] ماء الورد: گلاب. (محقق)

[3] ***الكافي***, ج ۳, كتابُ الطَّهارة، بابُ طهورِ الماء، ص ۱، ح ۲.

ترتب اثر بر عنوان واقعی بما أنه مجهول

مورد سوم آن اثري است كه مترتب بر عنوان است ـ دقت كنيد ـ آن اثري كه مترتب بر عنواني واقعي است اعمّ از آن اثري است كه متعلق بر عنوان واقعي است و اثري است كه مترتب بر عنوان واقعي بما أنَّه مجهولٌ؛ يعني اين اثر ماء هم به‌عنوان واقعي در اينجا مترتب است، هم در ظرف شك به‌عنوان واقعي در اينجا نفس اين اثر مترتب است. البته در اينجا چون هركدام از اين دو مستقلاً موضوع براي ترتّب اثر هستند باز در اينجا جاي استصحاب آن مستصحب نيست. مثالي را كه در اينجا مرحوم نائيني زدند ايشان مي‌فرمايند كه در مسئلهٔ حرمت تعبّد به امارات، استصحابِ حرمت تعبّد در اينجا جاري نيست. از باب مثال دارند بيان مي‌كنند. اثر حرمت تعبّد به امارات موجب حرمت انتساب مؤدّاي امارات به شارع مي‌شود؛ يعني ما مؤدّاي يك اماره را به شارع منتسب مي‌كنيم.

اين مسئله در دو حال ممكن است انجام بگيرد؛ حال اول اينكه براي شخص و مكلف علم به عدم حجيّتِ امارات در اينجا اثبات شده است؛ بنابراين اين اثر، حرمت تعبّد به اين اماره مي‌شود يعني حرمت تعبّد به اماره در اينجا حاصل مي‌شود و از آثار حرمت تعبّد به اين اماره حرمت انتساب مؤدّاي اماره به شارع است؛ يعنى فرق نمي‌كند. سه صورت در اينجا ممكن است پيدا كند گرچه دو صورتش را گفتند: صورت اول اين است كه اماره‌اي قطعاً غير مُوثق باشد، شخص غير موثوقي اماره را براي انسان بياورد اينكه الآن شخص غير موثوقٌ به اين اماره را آورده است، الآن تعبّد به اين اماره حرام مي‌شود؛ پس الآن حكم روي عنوان واقعي رفته است؛ امارهٔ غير موثوقٌ بها يَحرُمُ التعبُّدُ بها، اثر حرمت تعبّد به اماره حرمت انتساب مؤدّايش به شارع است. اين يك صورت است.

صورت دوم اين است كه شخص جهل به اين وثاقت و عدم وثاقت دارد. يك وقتي علم به وثاقت دارد كه اين مورد اول است، مورد دوم اين است كه جهل به اين وثاقت دارد و نمي‌داند اين شخص كه اين روايت را نقل كرد شخص موثوقٌ به است يا نه، باز در اينجا نفس شكّ به اين عنوان واقعي [كه] امارهٔ غير موثوقٌ به [است] موجب حرمت عمل تعبّد به اين اماره مي‌شود، نفس شك؛ يعني اگر شخصي شك به وثاقت اماره دارد نفس شك كافي است و ديگر نبايد منتظر شرط يا جزئي بشود تا بيايد ضميمه بشود، بعد به‌واسطهٔ آن اقتران با شرط يا جزء و امثال‌ذلك در اينجا حرمت ثابت بشود. خود نفس شك به عدالت زيد، حرمت انتساب مؤدّاي قول زيد را به شارع ثابت مي‌كند.

تطبيق بحث بر مسئلهٔ تشريع

آن‌وقت از اين باب ايشان مي‌فرمايند، لذا بر اين باب حرمت تشريع مترتب مي‌شود، حرمت تشريع عبارت از إدخالُ ما ليس مِن الدين فى الدين يا إدخالُ ما لا يُعلم أنّه مِنَ الدين فى الدين يا إدخالُ ما عُلِم أنّه ليس مِنَ الدين فى الدين يا ما عَلِم؛ آن عالم آن منتسِب؛ حرمت تشريع بر تمام اينها ثابت است. به اثري كه مترتب بر انتساب به شارع است، حكم آن اثرى كه منتسب به شارع است حرمت است. حرمتِ منتسب به شارع در سه حال است. البته إدخالُ ما ليس مِنَ الدين فى الدين به‌عنوان واقعي است؛ آن‌وقت در تحت آن عنوان حال مكلف ناظر به دو قسم است: يا به اين حكم واقع عدمُ العلم دارد يا علم به عدم دارد. در هر دو صورتش تشريع مي‌شود.[1]

بنابراين در اينجا شك ما به نفس عدمُ العلم خورده است، چه برسد به علم به عدم كه به علم به عدم اصلاً كاري نداريم. به نفس عدمُ العلم بأنّه مِنَ الدين آمده در اينجا حرمت تشريع ثابت شده است. وقتي كه شك الآن به اينجا بخورد ديگر استصحاب چه چيزى را مي‌خواهد ثابت بكند؟! استصحاب مي‌خواهد بيايد برائت را ثابت كند، عدم عقاب از بيان حكمي كه شخص نمي‌داند را ثابت بكند؟! مثل امروزه كه هر كسي سر از تخم درمي‌آورد بلند مي‌شود مُبيّن احكام مي‌شود، دين از خودشان

[1] جهت اطلاع بيشتر رجوع شود به *فوائد الأصول*، ج ۳، ص ۱۱۹ و *أجود التقريرات*، ج ۲، ص ۴۰۹ ـ ۴۱۳.

درمي‌آوردند، بيان احكام مي‌كنند، مي‌گويند: منظور اسلام اين است، منظور اسلام آن است، اينجا بايد اين‌طور كرد و امثال‌ذلك! جوجه هنوز صرفِ مير هم نخوانده است مي‌آيد اظهار نظر مي‌كند! اينها عدم علم دارند؛ خيلي ما نسبت به اينها بخواهيم حمل به صحت كنيم، مي‌گوييم: اينها عدم علم نسبت به عناوين واقعي دارند. اين تشريع مي‌شود؛ تشريع إدخالُ ما ليسَ مِنَ الدين فى الدين است يعني در تحت اين عدمُ العلم إدخال ما ليس مِنَ الدين فى الدين خوابيده است. يا اين‌طور است يااينكه نه، شخص معاندي است و قطعاً هم مي‌داند اين حكم، مِن أحكام الله است ولي در عين حال عناداً و جُهوداً مي‌آيد اين حكم را انكار مي‌كند.

بنابراين در مانحن‌فيه كه به نفس شكِ نسبت به حكم واقع اثر مترتب شده است، ديگر در اينجا استصحاب مي‌خواهد بيايد چه‌كار بكند؟! استصحاب چه چيز را مي‌خواهد ثابت كند؟! به نفس عدم اطلاع بر آن حكم واقع، به نفس عدمُ العلم به آن حكم واقع، الآن حرمت انتساب اين مؤدَّىٰ و حرمت انتساب اين فكر به شارع در اينجا مي‌آيد ثابت مي‌شود. اين تشريع مي‌شود.

امثله‌اي كه براي اين مسئله ذكر مي‌كنند زياد است البته اين تشريع را از باب نظير آوردند ولي مثال‌هايي كه براي اين مي‌آوردند زياد است؛ فرض كنيد كه اگر در جايي شك در طهارت شيء و عدم طهارت شيء باشد جاي اصالة الطهاره است حالا شما بياييد استصحاب طهارت را بكنيد؛ يعني استصحاب طهارت بيايد بر قاعدهٔ اصالة الطهاره غلبه كند. استصحاب طهارت در جايي است كه شارع حكمش را ابتدائاً بيان نكرده است؛ اما اگر در يك جايي شكّ در طهارت يا نجاست يك شيئي مي‌كنيم در آنجا قاعدهٔ اصالة الطهاره جاري است يااينكه اگر در حلّيت و حرمت شك مي‌كنيم، در اينجا قاعدهٔ اصالة الحلّ جاري است، يعني اصلاً نوبت به استصحاب نمي‌رسد.

استصحاب در زماني است كه ما دليل و امارهٔ بر حكم واقع نداشته باشيم؛ ولي اصالة الحلّ و امثال‌ذلك امارات هستند غير از اينكه اينها اصول عقلي هستند. البته عقل كه بحث طهارت و اينها نمي‌كند، اينها از اصول متعارفه هستند غير از آن مسئله اصلاً اينها جزء امارات هستند؛ قاعدهٔ حلّ و قاعدهٔ طهارت از امارات هستند، امارات واقع را نشان مي‌دهد و وقتي واقع را نشان داد شك را برمي‌دارد. استصحاب در ظرف شك هست يعني در جايي كه شك موجود است استصحاب تنزيلاً مي‌آيد اثبات آن موضوع يا اثبات آن حكم را در اينجا مي‌كند و در جايي كه اماره هست، روايت هست، قاعده هست در اينجا شك تعبداً و تنزيلاً برداشته مي‌شود، شك كه برداشته شد ـ چون در اينجا ناظر به واقع است ـ ديگر جا براي استصحاب باقي نمي‌ماند.

بنابراين كلام مرحوم نائيني اثبات اين مسئله را مي‌فرمايد كه اگر چنانچه در موردي، اثر ما بر خود شك به عنوان واقعي تعلق گرفته باشد، يا اعمّ از عنوان واقعي و جهل به واقع، در اين دو مورد اگر اين اثر باشد نوبت به استصحاب نمي‌رسد.

تطبيق بحث بر استصحاب برائت عقليه

حالا ببينيم مانحن‌فيه اين‌طور است يا نه؟ مانحن‌فيه عبارت از اثبات برائت عقليه بعد از بلوغ است؛ اين برائت عقليه را كه ما قبل از بلوغ داشتيم، مي‌خواهيم براي بعد از بلوغ ثابت كنيم، در اينجا صحبت در اين است كه به نفس جهل به حكم واقع، ما مؤمّن از عقاب داريم و مؤمّن از عقاب ما همان جهل نسبت به حكم واقع است، وقتي كه مكلف نسبت به حكم واقع جاهل باشد، ادلّهٔ نقليه مثل آيات و روايات مثل «رُفِعَ ما لا يَعلمون» ـ هنوز ادلّهٔ اخباريون و احتياط مانده است ـ و ادلّه عقليهٔ و اجماعي كه ادّعا كردند، البته در اجماع كه مسئله‌اي نيست، و همين‌طور ادلّهٔ عقليه بر تأمين از عقاب موجود است. وقتي كه [ادلّه] هست، ديگر استصحاب تنزيلي و تعبدي در اينجا چه‌كار مي‌تواند انجام دهد؟! استصحاب در جايي است كه ما دليل عقلي نداشته باشيم دليل نقلي بر مسئله نداشته باشيم، مستصحب ما محرز بالوجدان نباشد اما در اينجا ما احراز وجداني داريم كه درصورت عدم علم به واقع و عدم علم به آن عنوان، ديگر در اينجا جاي استصحاب نيست. بنابراين اصلاً جريان استصحاب در مانحن‌فيه لغو

خواهد بود و اثري ندارد.
تلميذ: در حقيقت در اينجا تعارضي بين برائت و استصحاب نيست...
استاد: بله منظور اين است كه در بحث قاعدهٔ حلّ و قاعدهٔ [طهارت] آن قواعد به نفس دليل، مُبيّن واقع هستند؛ بنابراين اصلاً رفع شك را مي‌كنند تنزيلاً و ديگر جا براي استصحاب نمي‌ماند. استصحاب در جايي است كه دست ما از دليل نقلي و دليل عقلي كوتاه باشد آن‌وقت جاي استصحاب است.
تلميذ: بله، آن‌وقت دليل نقلي و عقلي هم باشد ما مي‌خواهيم بگوييم: استصحاب جايز نيست چه كوتاه باشد چه نباشد. چون در استصحاب شكي است كه حالت سابقه بايد باشد ولي در...
استاد: الآن هم هست.
تلميذ: شك بدوي داريم؟
استاد: بدوي نه، غير بدوي؛ در جايي كه جاي استصحاب است. فرض كنيد شك در طهارت اين [شيء] و عدم طهارت اين [شيء] مي‌كنيد.
تلميذ: ما قبلاً يقين داشتيم كه طاهر است.
استاد: يقين داشتيم كه طاهر است.
تلميذ: لذا در اينجا اصالة الطهاره را نمي‌توانيم بياوريم.
استاد: نه‌خير اصالة الطهاره در اينجا مي‌آوريم. ما اصلاً به حالت سابق كاري نداريم ما اصلاً شك در طهارت و نجاست اين [شيء] مي‌كنيم اصلاً به حالت سابق كاري نداريم در اينجا قاعدهٔ طهارت مي‌آيد. چه كسي گفته كه قاعدهٔ طهارت فقط براى شك ابتدايي است؟! الآن «كُلُّ شَيءٍ لک طاهر حَتى تَعلَمُ أنّه قَذِر» شامل اينجا مي‌شود.
تلميذ: مشكل اينجاست كه اصلاً جلوي استصحاب بسته مي‌شود.
استاد: نه چرا؟! در بعضي از موارد قاعدهٔ طهارت و حلّ نداريم. در استصحاب خمريت چطور؟! استصحاب خمريت اصلاً مربوط به قاعدهٔ حلّ و طهارت نيست؛ اگر شما شك كنيد كه آيا اين خمر است يا انقلاب به خلّ شده در اينجا شك شما شك سببي است و بايد دنبال سبب برويد و سبب با استصحاب ثابت مي‌شود، ديگر با قاعدهٔ طهارت ثابت نمي‌شود. قاعدهٔ طهارت شامل آن مواردي است كه به نفس خود شيء، بدون جهت حالت سابقه، حكم به طهارت و حلّ مي‌شود. فرض كنيد چيزي در بيابان مطروح است حالت سابقه هم ندارد و نمي‌دانيم مذكّيٰ است يا غير مذكّيٰ است يا مثلاً براى نصراني است يا غير نصراني است، در اين موارد هست.
تلميذ: يعني متيقّن وجود ندارد.
استاد: بله.

اللهم صل على محمد و آل محمد