

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

در ذیل بحث برائت و اشتغال، مرحوم شیخ قدس الله سره چند تا تنبیه گفتند که اصحاب متأخر ما یعنی متأخر از شیخ، مثل مرحوم استاد و مرحوم نائینی، بعضی از این تنبیها را به اصطلاح متعرض شدند، نه به اصطلاح همه تنبیها را.

عرض کنم که مرحوم آقای خویی را نگاه نکردم عدد تنبیهای که ایشان، بله، چند تا نوشتند؟ تنبیه ثانی هم دارند، تنبیه ثالث که اخبار من بلغ، به نظرم اخبار من بلغ را مرحوم نائینی در آن بحث دیگر آورده است. تنبیه بله، پنج تا تنبیه ایشان نقل کردند. لکن این تنبیها اعم از تنبیهای است که در ذیل برائت است. حالا من چون نگاه به این دقت نکرده بودم، این معنایش این است که احتمالا در مباحث بعدی از این کتاب خارج بشویم برویم به کتاب نائینی. چون حالا بعد عرض می‌کنم که ایشان ندارند مطالب را.

عرض کنم که در تنبیه اول، مطلبی است که مرحوم شیخ هم دارند. البته قبل از شیخ هم هست، و نکته لطیفی است. یعنی در کلمات قدمای اصحاب خود ما و اهل سنت، غالبا به این توجه نشده. و آن در حقیقت عبارت از یک نوع ترتیب ما بین جریان اصول. عرض کردم سابقا حتی بعضی از عبارات قدمای ما و اهل سنت، ما بین اصول و امارات هم گاهی تعارض دیدند. که خب انشاء الله خواهد آمد و شیخ خواهد گفت که بین امارات و اصول تعارض نیست. بین اصول بعضها مع بعض هم هست. و توضیحاتش را عرض کردیم اگر آقایان می‌خواهند ببینند، در مثل همین شرح لمعه خودمان، در کتاب اجاره هست، بیع هست، خیلی از کتب، که اختلافی که بین افراد هست، اصولی را که آنجا جاری می‌شود مثل اینکه این اصل معارض است با آن اصل. از این کارها زیاد شده؛ یعنی از فقه اهل سنت به ما هم رسیده است. دقت می‌فرمایید؟ که بعضی وقت‌ها توضیحاتش را سابقا عرض کردیم. عده زیادی از صور اختلاف بین افراد ابتدائا در کتب اهل سنت آمد که آنها هم در واقع از دستگاه اجرایی گرفتند. چون این مباحث بین قضات مطرح می‌شد که چنین اختلافی شده. اینها را آوردند به فقه. بعد هم فقها در فقه مطرح کردند. و بعضی از این صور به فقه ما رسید، مخصوصا توسط شیخ طوسی در مبسوط. کیفیت ورودش به فقه ما این است.

و لذا خیلی از این صور اختلاف را اگر دقت بکنید، چند صورت محدودش در روایات هست. فرض کنید مثلا صور اختلافی که در عقود و ایقاعات و اینها آمده، شاید مثلا چیزی در حدود، پنج درصدش، خیلی بالا بگویم در روایات است. نود و پنج درصد همین‌هایی

است که از عامه گرفتند. و تفریعات را گرفتند، بعد روی مبانی شیعه جواب دادند. این قسمت زیادی اش که مربوط می شده به مسئله معرفت مدعی و منکر، همین مسئله اصل است. چون بنایشان این بوده که مثلا منکر قولش موافق اصل است؛ مدعی مخالف اصل است. آن وقت می آمدند می گفتند اصل جاری در این مسئله چیست. دقت فرمودید؟ این که توی فروع دنبال اصل بودند، نکته اش این بود. چون می خواستند تشخیص مدعی منکر بدهند. مدعی مخالف اصل بود، و منکر موافق اصل بود. این که اصل چیست، لذا این که من اشاره کردم آن سر علمی اش این است؛ خیلی اصول زیادی را ذکر کردند و تعارض ما بین آنها دیدند.

یکی از کارهایی که در به اصطلاح اصول ما جاری شد، اصول متأخر شیعه، تنقیح این اصول بود. که البته عرض کردم این اصول در زمان مرحوم وحید بهبهانی دست به این تنقیح زد. تقریبا می شود گفت صورت متكاملش توسط شیخ، که کلمات استادشان و دیگران را جمع و جور کردند. و باز کلمات مرحوم شیخ توسط مرحوم نائینی و مخصوصا آقاضیاء و تا حد زیادی هم مرحوم اشیر محمد حسین اصفهانی تنقیح شد و تصحیح شد و جمع و جور شد. دیگر نظم و شکل و شاکله پیدا کرد.

علی ای حال این یکی از بخش های خیلی مهمی است که در اصول متأخر شیعه، من این را قید می آورم، چون نه در اصول اهل سنت هست، و نه در اصول متقدم شیعه. خوب دقت بکنید. در اصول ما هم نبوده است. یعنی در جواهر هم نیست. یکی از نکاتی که آقایان بخواهند روی جواهر اگر باشد تحقیق بشود، مقدار اصولی که در جواهر، بعضی جاهایش خوب است، اجمالا بد نیست در ابواب مختلف، لکن انصافا نسبت به آن اصولی که ما الان بعد از مرحوم نائینی داریم، شاید مثلا چیزی در حدود ۷۰ درصد پیشرفت نسبت به آن است که در جواهر است. من وقتی می گویم اصول متأخر، نه خیال کنید خیلی متقدم، حتی جواهر که شاگرد شیخ است. شیخ انصاری شاگرد ایشان است، استاد شیخ انصاری.

علی ای حال در میان علمای ما اوایلش را می شود به مرحوم محقق ثانی، به اصطلاح کرکی نسبت داد. و از او بهتر محقق اردبیلی قدس الله سره. بعد از او هم بعد از اخباری ها، چون این دو تا قبل از، توسط مرحوم محقق وحید بهبهانی و بعدها توسط شیخ. شیخ تقریبا عمده مسائل بقیه را جمع و جور و منظم و مرتب کرده در این چهار رساله ای که نوشته؛ که معروف شد به رسائل. و انصافا هم همین طور که توضیح دادم ۰۶:۲۲

یکی از آن مسائل این است که اصولا اصولی که در ناحیه حکم موضوع جاری می شود، این باید جوری باشد که اصل حاکم بر آن نباشد به اصطلاح اینها. حالا من عین عبارت آقای خویی را می خوانم تا یک مقداری هم توضیح بدهم؛ چون بنا شد که محور بحث ایشان باشد.

من یک اجمالا اگر یک مقارنه ای بکنیم بین همین تنبیه اولی که مرحوم استاد در چند صفحه اینجا نوشتند، درباره اصالت عدم تذکیه است این تنبیه اول. و آنچه که در تقریرات مرحوم نائینی آمده، در فوائد الاصول، و آن چه که در تقریرات آقا ضیاء آمده نهایت افکار؛ از همه بهتر نهایت افکار است. اینجا خیلی مرتب و جمع و جور، با اینکه غالبا آقا ضیاء خیلی بحثها را طولانی می کند و ذهن را مشوه می کند. انصافا توی اینجا کلمات آقا ضیاء خیلی مرتب است. یعنی تقریر ایشان فوق العاده مرتب است. از این حتی بحث بعد از ایشان که مثل آقای خوئی باشد، آن مرتب تر نوشته. خیلی مرتب و جمع و جور و نکات فنی بسیار لطیفی آورده و خیلی جمع و جور است. از صفحاتش هم از مال آقای خوئی کمتر است. و خیلی فنی وارد شده، جمع و جور کرده است.

حتی فکر کردم که آن را بخوانم نهایت افکار را، دیدم حالا چون برنامه ما به این کتاب است، روی آن برنامه بمانیم، لکن جمع و جورش و مرتبش همان کتاب تقریرات مرحوم آقا ضیاء است.

ایشان می گوید تنبیه الاول ان موضوع البرائة العقلیه هو عدم البیان؛ این را ما توضیح دادیم که اینها در ذهنشان این طور است. و گفتیم اولاً قاعده قبح عقاب بلا بیان که از زمان مرحوم وحید بهبهانی جا افتاد، یک قاعده کلامی است، مناسب نیست در ابحاث اصول. همان طور که دیروز گفتیم حق الطاعه هم کلامی است. اصلا ما مخالفیم به اینکه مباحث کلامی.

و به لحاظ تحلیل اصولی هم در خلال بحث های ما روشن شد که قبح عقاب بلا بیان درست است؛ لکن قبل از آن همان بحثی است که سیره عقلا است و آن عدم تنجز. آن قبل از آن است. آن ما هفت قسم کردیم براءت را احتمالات. قبح عقاب بلا بیان هست. البته این اصل نیست. این سیره عقلاست. لکن ریشه این سیره در عدم تنجز است. وقتی تنجز نبود عقاب هم نیست. بحث هم عقوبت نیست. براءة العقلیه عدم البیان، قبح عقاب بلا بیان. بحث عقوبت نیست، بحث عرض کردم عدم ترتب احکام جزایی مطلقا. حالا می خواهد عقوبت باشد، غیر عقوبت باشد، شلاق باشد، نباشد، پول باشد یا نباشد. در بعضی روایات دارد یقضیه عقوبتا، حتی ممکن است امثال قضا را هم بگیرد علی کلامه.

و این را توضیح دادیم که مرحوم نائینی روی مسلک خودشان براءت عقلی را قبح عقاب بلا بیان می دانند. البته ایشان نقل نکردند در اینجا آقای خوئی، لکن توی فوائد آمده این مطلب.

لازمه آن رفع حکم ظاهرا است. و براءت شرعی هم به تعبیر ایشان شک و عدم علم گرفتند آقای خوئی. یعنی ما لا یعلمون. و الاخب باید می گفتند ما حجب الله علمه مثلا، چون رفع عن امتی ما لا یعلمون تمسک... موضوع براءت شرعی هم عرض کردیم مرحوم نائینی

می گوید موضوع براءت شرعی، مفاد، معذرت می خواهم، مفاد براءت شرعی، رفع حکم ظاهرا است؛ لازمه اش عدم عقوبت است. این دو تا را معکوس گرفته است. این توضیحش گذشت.

پس براءت شرعی، مفادش رفع حکم ظاهرا است. لازمه اش عقوبت ندارد. براءت عقلی مفادش عدم عقوبت؛ لازمه اش نفی حکم ظاهرا است. این مطلب از مرحوم نائینی نقل کردیم. و لکن اشکال ما بر ایشان این بود که این لوازم در اعتبارات قانونی حجت نیست. این لوازم، چون اینها جعل می خواهد، با این لوازم نمی شود درست کرد.

و علیه فکل ما یکون یبانا و رافعا للشک و لو تعبدا، يقدم علیهما بالورود او الحکومه؛ حالا دیگر امروز همین بحث را انجام بدهیم. این بحثی است که مطرح شده که اگر در جایی شارع آمد، تعبدا گفت اینجا بیان است، این دیگر بر آن براءت عقلی و شرعی مقدم است. من غیر فرق بین آن تکون شبهه موضوعیه، کما لو علم بخمریه مایع ثم شک فی انقلابه خلا؛ البته شاید متعارف قرائت می کنند انقلابه. طبق قاعده باید آن فانقلابه، همزه، همزه قطع است، وصل نیست، وصل است، قطع نیست.

ثم شک فی انقلابه خلا و انا استصحاب، اینجا هم همزه، همزه وصل است. فان استصحاب الخمریه یرفع موضوع اصالة البرائة عن حرمة شربه؛ و كذلك یرفع موضوع اصالة الحل را. یعنی این نکته اش را من اشاره اجمالی می کنم و یک توضیحی می دهم. ببینید شما این مایع خمر بوده، حالا احتمالا سرکه شده. بعضی می گویند سرکه است، بعضی می گویند خمر است. خب شما می گوید این مایع مشکوک است، کل شیء لک حلال حتی تعلم؛ دقت بکنید. این نکته. کل شیء لک حلال؛ من نمی دانم این خل شده یا خل نشده، خمر است یا خل، می گوید لک حلال حتی تعلم. این حتی تعلم.

استصحاب چه می گوید؟ لا تنقض الیقین بالشک، مخصوصا روی معنایی که ما عرض کردیم؛ چون عرض کردم در استصحاب چند احتمال هست. احتمال اول توسعه الیقین بقاء. معنای توسعه الیقین بقاء، یعنی شما می دانید این خمر است. چون خمر که بود، پس کل شیء لک حلال دیگر جاری نمی شود. چون دارد حتی تعلم. دلیل استصحاب هم گفت که این علم را شما نقض نکنید. یعنی علم شما واقعی است. خوب دقت بکنید. پس شما علم دارید. حتی تعلم صدق می کند. این سر تقدم این است. که ایشان می گوید من غیر فرق بین آن تکون، این موضوعی را هم من مثال زدم. و لذا اینها بنایشان به این شد که شما اصالة الحل را با استصحاب معارض نگیرید. این در اصول قدیم نبود. اینها خیال می کردند با هم معارض هستند. اصالة الحل توی این مایع خارجی، با استصحاب بقاء خمریت، معارض هستند. آن می گوید هنوز محکوم است به خمریت، پس حرام است. این می گوید نه حلال است، اصالة الحل می گوید حلال است. این

راهی را که الان اصولیین متأخر شیعه رفتند این است که نه آقا این نیست، اصلا اینها با هم تعارض ندارند. حالا اینها با هم تعارض ندارند، پس چیست، آن بعد عرض می‌کنم.

من غیر فرق بین آن تکنون شبهه موضوعیه، کما لو، فان استصحاب الخمریه، یرفع موضوع اصالة البرائة عن حرمة شربه؛ حالا ایشان تصویر نکرده، اما من تصویر را برایتان روشن معنا کردم. چون اصالة الحل می‌گفت این مشکوک است، پس حلال است. استصحاب می‌گوید این سابقا حرام بود، و تو از این یقینت رفعت نکن، پس این می‌شود معلوم الخمر. پس این حرام است. پس دیگر این بر قاعده حل مقدم است.

او تکنون حکمیه، کما اذا شک فی جواز وطء الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال، فان استصحاب الحرمة السابقة علی تقدیر جریانہ، چون مرحوم استاد در شبهات حکمیه استصحاب را جاری نمی‌دانند. این شبهه حکمیه است. این مثال را چند بار گفتیم. ما هم دلیل نمی‌دانیم، لکن اختلاف ما با ایشان زیاد است.

فان استصحاب الحرمة السابقة علی تقدیر جریانہ یمنع علی التمسک باصالة البرائة؛ روشن شد؟ چون اصالة البرائة می‌گوید رفع عن امتی ما لا یعلمون. لا یعلمون. شما می‌گویید ما الان نمی‌دانیم بعد الانقطاع، لا نعلم حرام ام لا. استصحاب می‌گوید قبل از این حرام بود، الان هم حرام است. لا تنقض الیقین بالشک. آنجا داشت ما لا یعلمون. نکته فنی روشن شد؟

پس بنابراین الان یواش یواش می‌خواهیم وارد بحث بشویم. نکته اصولی این است که من عرض کردم. و آن بیان نسبت بین دو تا دلیل. آن دلیلی که می‌گوید رفع عن امتی ما لا یعلمون، و آن دلیلی که می‌گوید لا تنقض الیقین بالشک. این است. تمام نکته فنی این است. آنها می‌گویند لا یعلمون؛ این می‌گوید لا تنقض، تو یقین داشتی، الان هم یقین هست. ببینید، آن یقینتان را بقاء، عرض کردیم اگر تنزیل بکند یقین را بقاء، پس شما یقین دارید. اگر یقین آمد دیگر ما لا یعلمون نیست. تعارضی مطرح نیست. عرض کردم یکی از نکات خیلی مهمی که ماها توی مسئله به اصطلاح اصول عملیه متأخر شیعه آمده، این مسئله است در حقیقت. یعنی در حقیقت نکته‌ای که وارد شده، این نکته هست که ما به اصطلاح اصلا بین این دو تا تعارض نمی‌بینیم. که حالا بگوییم یکی اقوی است یکی اضعف است، چه کار بکنیم، اینها مقدم، اصلا تعارضی نیست. چون آن می‌گوید ما لا یعلمون، این می‌گوید تو علم داری. سابقا حرام بود، آن وقت مخصوصا اگر استصحاب را این جور معنا بکنیم. لا تنقض الیقین بالشک، یعنی شما علم داشتید به حرمت قبل از در وقتی که خون بود. حالا آن علمتان

را توسعه بدهید. خوب دقت بکنید. یعنی چی توسعه بدهید؟ در مرحله بقاء هم علم هست. شما علم به حرمت دارید. این علم ما لا یعلمون را بر می دارد. آن می گوید ما لا یعلمون، اینجا می گوید علم هست. روشن شد نکته فنی؟

پس نکته فنی الان این است که ما بین رفع عن امتی ما لا یعلمون با لا تنقض الیقین بالشک، چه نسبتی را ملاحظه بکنیم.

و عبر الشیخ قدس سره عن هذا الاصل بالاصل الموضوعی، یعنی گفته استصحاب بقاء خمیریت، اصل موضوعی است نسبت به اصالة الحل. استصحاب بقاء حرمت درزن اصل موضوعی است نسبت به اصطلاح برائت. اجرای برائت، مثلاً شک، حرمت زن، اصالة البرائة جاری می کنیم. و این مطلب را هم مرحوم نائینی دارد. عرض کردم یکی از کارهای بسیار مهم مرحوم نائینی، خیلی از مطالب شیخ را توضیح داده؛ چون خیلی از جمله ای از مباحث شیخ توسط کفایه رد شده، ایشان برعکس است. بیشتر تأیید جانب شیخ را می کند. لذا عرض کردم انصافاً اگر بخواهیم اوج مکتب شیخ و تفسیر و تحلیل و تنقیح افکار شیخ را بکنیم در کلمات نائینی است. آفاضیاء هم همین طور است اما نائینی خیلی در این جهت قوی تر است. و تقریباً آقای خوبی هم مثلاً خلاصه ای از کلمات مرحوم نائینی، یا به صورت منقح. نائینی فوق العاده در این جهت.

شیخ در تشبیه اول دارد که اگر اصل موضوعی بود، آن رافع مثلاً اصالة الحل است. مرحوم آقای نائینی که آقای خوبی هم اینجا از ایشان تبعیت کردند. می گوید مراد ایشان از اصل موضوعی، اصلی نیست که فقط در جانب موضوع جاری بشود. می گوید لیس المراد باعتبار انه و لذا عبر، بالاصل الموضوعی، باعتبار انه رافع لموضوع الاصل الاخر؛ چون ما می دانید شما یک موضوع داریم، یک حکم داریم، خوب دقت بکنید.

البته مرحوم آقای نائینی قدس الله نفسه مرادش از موضوع اصطلاحاً آن است که ما حالا این را توضیح هم بدهم چون مبنای ایشان است. آن است که ما، چون اصطلاح را ایشان در چند جا به کار برده است. مثلاً شما اگر گفتند اکرم العالم، این را بخواهید تحلیل قانونی بکنید، ایشان می گوید مفاد هیئت که صیغه افعال باشد، این وجوب است، این حکم است. این وجوب تعلق گرفته به اکرام. گاهی به این اکرام می گویند موضوع گاهی. نائینی می گوید متعلق. تعبیر موضوع اصلاً نمی کند. خب مبنا است دیگر اصطلاح است دیگر. گفت لا مشاهده فی الاصطلاح.

پس یک اکرام داریم که ماده است. یک هیئت داریم که صیغه افعال است. مفاد صیغه حکم است. روشن شد؟ مفاد ماده متعلق است. یعنی این حکم تعلق گرفته به این ماده. این اسمش متعلق است. آن وقت العالم چیست؟ العالم را گاهی تعبیر می کنند در همین عبارت

اصول متأخر ما، متعلق المتعلق. چون اکرام به عالم خورده. نائینی از عالم تعبیر به موضوع می کند. ایشان تعبیر می کند موضوع. موضوع در این اصطلاح عالم است. نمی دانم روشن شد؟ گاهی از اکرام تعبیر به موضوع می کنند؛ چون حکم به آن تعلق پیدا کرده. مثل بیازی که برای دیوار است مثلاً. چون وجوب خورده به اکرام. لکن در اصطلاح نائینی وقتی می گوید موضوع، مرادش آن است. یعنی مرادش عالم است. و یک اصطلاحی دارد. ایشان می گوید موضوع آن است که فوق دایره طلب است. متعلق آن است که تحت دایره طلب است. یا به تعبیر دیگر حالا من چون چند بار گفتم، چون برای اصطلاحات ایشان خوب است. موضوع آن است که باید مفروض الوجود باشد. متعلق آن است که باید مطلوب الوجود باشد. این دو تا با همدیگر فرق می کنند. یکی مفروض است، یکی مطلوب است. یعنی شما اول باید فرض عالم بکنید، بعد بگویید، مفروض الوجود، بعد بگویید این اکرام مطلوب است. خوب دقت کردید؟ پس اکرام می شود مطلوب الوجود یا مطلوب الحصول؛ اما خود عالم می شود مفروض الوجود. اصطلاح است دیگر حالا من شرح اصطلاح می دهم. چون این خوب است که انسان اصطلاحات مخصوصاً اینهایی که واقعا مثل مرحوم نائینی واقعا یک مغزی است در اصول، یک قطبی است در اصول. اینها کاملاً واضح بشود.

مراد ایشان از فوق دایره طلب، یعنی عالم طلب به او تعلق نگرفته. آن وجوب به عالم تعلق نگرفته است. و لذا آن باید مفروض باشد. هر وقت عالم پیدا شد. مراد از این عبارت این نیست که تو برو اول عالم درست بکن، بعد اکرامش کن. روشن شد؟ این اصطلاح این چون ایشان گاهی نوشتند فوق دایره طلب. این اصطلاح روشن بشود. این فوق دایره طلب است. مراد از فوق دایره طلب، یعنی وجوب به آن تعلق نگرفته است.

اما اکرام تحت دایره طلب است. یعنی آن وجوب تعلق گرفته به اکرام. به عالم تعلق نگرفته طلب. طلب به اکرام تعلق گرفته است. پس موضوع در اصطلاح ایشان چیزی است که فوق دایره طلب است. و مفروض الوجود است. لذا هیچ وقت عقل نمی گوید شما موضوع را ایجاد بکنید. مثلاً اکرام العالم، این معنایش این نیست مثلاً مثل ان رزقت ولداً فاخته؛ این معنایش این نیست که شما بروید ایجاد ولد بکنید که بعد ختان مثلاً، حکم به ختان بیاید. آن وجوب به ختان خورده، ختان متعلق است. لکن ولد متعلق المتعلق است. و لذا آن قاعده ای را هم که گذاشتند آقایان که اگر قضیه شرطیه مسوق برای بیان موضوع باشد، نکته روشن شد دیگر. چون در لغت عرب متأسفانه بین این دو تعبیر فرق نگذاشتند. ما این توضیحش را این توضیح از من است. در کلمات نائینی نیامده است. در لغت عرب جمله شرطیه می آید که همان ادات شرط است، لکن در حقیقت این جمله شرطیه تصویر موضوع است. لذا این قصه را عوض نمی کند. گاهی هم جمله شرطیه می آید برای تقیید حکم. مثلاً می گوید اگر زید به خانه تو آمد اکرامش کن. ببینید اگر خانه تو آمد. او بیاید یا نیاید زید به حال خودش

محفوظ است. اما اگر گفت اگر بچه به دنیا آمد، عقیقه بکن. خب معلوم است عقیقه از بچه باید باشد. این اگر بچه به دنیا آمد، این بچه به دنیا آمد، این فوق دایره طلب است. یعنی این طلب به او تعلق نمی گیرد. و لذا این به خاطر ضعف لغت عربی است. اگر ما در لغت عربی، برای تحقق موضوع ادات شرط به کار نمی بردیم، جمله شرطیه دائما مفهوم داشت. روشن شد؟ اگر بنا شد جمله شرطیه مطلوب ادات شرط، تصویر موضوع را بکند. این در حقیقت دارد اختن الولد، اذا رزقت ولدا فاختنه، معنایش این است که اختنه، مثل اکرم العالم. این مثل اذا کان فی البلد عالم فاکرمه، اذا کان عالم، این موضوع است. روشن شد؟ چون موضوع اصلی ربطی به طلب ندارد. خب موضوع باید اول باشد، فرض باید بشود، بعد آن متعلق را باید انسان اتیان بکند.

خب مرحوم نائینی می گوید عبارت شیخ مشعر به این است که اگر یک اصلی در ناحیه موضوع آمد، بر اصلی که در ناحیه حکم است مقدم است. این درست هم هست. مثلا اگر گفت لا تشرب الخمر، من باب مثال می خواهم بگویم. شما شک می کنید این شرب شما جایز است یا نیست. اگر استصحاب خمیریت کردید، خوب دقت کنید، می گوید سابقا خمر بود، حالا هم خمر است. خب اگر ثابت شد که تعبدا خمر است، خب لا تشرب هم می آید.

پس ایشان می گوید شما اگر در لا تشرب شک کردید در اباحه که آیا حرام است یا حرام نیست، اگر اصلی، مثلا این مایع حالت سابق دارد. در حالت سابق خمر بود، حالا هم لا تشرب الخمر می گوید. اما حالت سابقه ندارد، نمی دانیم مایع چه بوده. اینجا دیگر استصحاب خمیریت که نمی گیرد. آن وقت شک می کند اصالة الاباحه جاری می شود. شک می کند که این مایع يجوز شربه ام لا، اصالة الاباحه جاری می کند. روشن شد؟

پس مرحوم نائینی می گوید ظاهر عبارت شیخ این است که اگر اصلی در موضوع، موضوع هم نه متعلق، متعلق، در متعلق هم همین طور است. مثلا یک کاری سابقا اکرام بوده، حالا هم شک می کنیم اکرام هست یا نه. استصحاب برائت جاری می کنیم مثلا. لکن مرادشان موضوع این است. بعد نائینی می گوید نه مراد شیخ این نیست. آقای خویی هم از ایشان گرفتند. مراد شیخ این است که اگر یک اصلی جاری شد، موضوع اصل دیگر را برداشت این اصل حاکم است. مراد این است. مثلا استصحاب که می آید، ما لا یعلمون را بر می دارد. نکته این است. روشن شد؟ چون وقتی استصحاب آمد گفت لا تنقض الیقین بالشک، پس شما یقین دارید، علم دارید. این دیگر نوبت نمی رسد به مسئله به اصطلاح رفع عن امتی ما لا یعلمون. شما می گوید این زن نمی دانم مثلا حرام است یا نه. دقت کردید؟ خب سابقا

مع وجود الدم حرام بود، حالا هم استصحاب حرمت می کنیم. می گوید با این استصحاب دیگر نمی تواند بگوید اصالة الحل درباره او

جاری می شود. چون اصالة الحل کل شیء لک حلال حتی تعلم انه، تعلم. استصحاب هم گفت علم پیدا شد. روشن شد؟

پس ایشان می گوید مراد شیخ، البته ظاهرا عبارت همان حرف اول بوده، بینی و بین الله مراد، آن هم درست است، نمی خواهم بگویم

درست نیست. آن هم درست است. خب طبعا اگر اصل در ناحیه موضوع جاری بشود، نوبت به حکم نمی رسد به اصل حکم. آن هم

درست است. مطلب صحیحی است. لکن نائینی می خواهد توسعه بدهد. بگوید نه، نکته فنی این است. کاری به موضوع و حکم ندارد یا

متعلق. در هر جایی که یک اصلی جاری بشود که موضوع اصل دیگر را بردارد، البته آقای خوبی به نحو اشاره فرمودند بالورود او الحکومه.

خود آقای خوبی مبنایشان حکومت است. حالا ایشان فرمودند بالورود او الحکومه. روشن شد؟

پس بنابراین در این پنج شش سطری که از مطالب استاد خواندیم که از نائینی هم گرفتند. ایشان می گویند مراد شیخ از آن عبارت این

است.

حالا طرح مطلب؛

عرض کردم فکر می کنم با این مقدماتی که ما گفتیم این مسئله اصولا مطرح بود که نسبت بین اصالة الحل با استصحاب چیست. حالا

مثال دیگر هم می خواهیم بزنیم، چون مثال تکرار شد برای اینکه افق ذهن باز بشود. بین قاعده فراغ و قاعده تجاوز و استصحاب چیست.

چون شما استصحاب که حجت است. شما الان در سجده شک در رکوع می کنید. طبق قاعده اگر بخواهید استصحاب بکنید، خب شما

می دانید که قیام کرده بودید، قرائت که یادتان است، قرائت را انجام دادید. پس در وقتی که قرائت انجام دادید رکوع نبوده. از قرائت الان در

سجده هستید. آن حالت سابقه قرائت است، آن رکوع نبود. الان شک می کنید استصحاب عدم رکوع. شک بکنید استصحاب عدم رکوع.

قاعده تجاوز از امام (ع) سوال می کند، امام (ع) می فرماید بلی قد رکعت. این می گوید نه تو رکوع انجام دادی. سوال: نسبت بین این دو تا

چیست؟ خب عرض کردیم عده ای تعارض می دانند. عده ای که باید مقدم بکنند. و راههایی که دارند. حالا من می خواهید اشاره به یکی

بکنم، نمی خواهم بگویم. یکی از راههایش این است که اگر یکی در موضوع دیگری بود، که اگر به آن تمسک نکردیم، مواردش کم شد یا

معدوم شد و دیگری نه، آنجا این کار را می کنیم. یعنی ما اگر رفع ید از استصحاب بکنیم، مشکل ندارد، حالت سابقه مال عدم رکوع مشکل

ندارد؛ چون اینجا فقط مورد خاص است. اما اگر اینجا از قاعده تجاوز رفع ید بکنیم دیگر کجا قاعده تجاوز، همین جا مقتضای استصحاب

است. یک راه این جور است. روشن شد؟ من مجموعه راهها را به شما بگویم.

یک راه این است که نسبت سنجی می کنیم بین دو تا دلیل؛ یکی می گوید تو طبق حالت، البته یکی خوب دقت کنید، صریح است، یکی عام است. یکی از، از اینجا هم روشن شد راه دوم. یعنی یکی می گوید توبه حالت سابقه، نمی گوید اصالت عدم رکوع، نمی گوید استصحاب عدم رکوع. می گوید حالت سابقه. این حالت سابقه در ما نحن فیه عدم رکوع است. یکی صریح است. می گوید بلی قد رکعت.

پس یکی عام است. می گوید به حالت سابقه. یکی می گوید بلی قد رکعت؛ تخصیص می زند. یعنی این طور می گوئیم؛ شما به حالت سابقه مراجعه کنید، مگر جایی در سجده باشید و شک در رکوع بکنید. اینجا به حالت سابقه مراجعه نکنید. این همان تصور شایع بین اصولیین اهل سنت و قدمای ماست. آقای خویی هم نوشتند. چون آقای خویی باطل می دانستند نوشتند. یک تفکر تخصیص است. بعضی از این معاصرین ما هم قائل به تخصیص شدند. نمی خواهم اسم ببرم.

به هر حال یک تفکر، روشن شد تخصیص؟

س: تخصیص ۳۰:۳۲

ج: نه تخصیص، عام و خاص. آن می گوید ارجع الی الحالة السابقة. این می گوید مگر حالت سابقه تو رکوع باشد و در سجده باشید. با این قیود. چون اگر به سجده نرسیده باشد رکوع انجام داده. وارد قاعده تجاوز نمی خواهم بشوم. دقت فرمودید؟ این این طور می گوید؛ می گوید شما برگرد به حالت سابقه؛ الا اگر شک در رکوع باشد یا در حال سجده باشید. برنگرد به حالت سابقه. در ذهنیت قدمای اصحاب ما و اهل سنت و بعضی از معاصرین، تخصیص است.

پس این طور می شود؛ لا تنقض الیقین بالشک، کلمه شک. مگر شک در رکوع در حال سجده. تخصیص منظور روشن شد؟ لا تنقض الیقین، توضیح روشن شد؟ پس کجای محل کار بحث است؟ لا تنقض الیقین بالشک. شما هم شک در رکوع دارید الان. این می گوید اینجا تخصیص است. این رأی اول.

یک رأی بود که نه به قرائن ۳۱:۳۶ می کنیم. این رأی دوم. که تخصیص قائل می شویم. این را من می دانید مبنای ما این است که مبانی مختلف را نقل می کنیم، ذهن شما باز بشود. ممکن است شما هم مبنای دیگری انتخاب کنید. این مبنای دوم که تخصیص باشد. مبنای سوم که اصولاً بعد از شیخ و آقای خویی و نائینی و اینها قائلند، حکومت است. البته می دانید حکومت شبیه تخصیص است و ورود هم شبیه تخصیص است. حالا بین این، چون اینها اصطلاح رسمی که نیست. تقریباً از زمان شیخ رضوان الله تعالی علیه در ابحاث اصول رنگ

قانونی به خودش گرفته. من چرا می گویم رنگ؟ چون همین کلمه حاکم در کتاب جواهر هم هست. این که می گویم مال شیخ است در جواهر هم هست. لکن حاکم در جواهر مخصص است، تخصیص است. اولین کسانی که ما کلمه حاکم را دیدیم در عبارت محقق کرکی است. لکن ظاهرا آنجا هم حکومت مصطلح ما نیست.

این که بیاییم باب حکومت را از تخصیص جدا بکنیم، چون نمی خواهیم الان وارد بحث بشوم. یک دفعه خیال نکنید. حتی یک رأی هم هست، بعضی از معاصرین هم دارند، که اینها فرق جوهری با هم ندارند. فقط نکته احساسی و عاطفی است. اگر آمد گفت اکرم العلماء، لا تکرم فساق العلماء، این مثلا یک نوع برخورد دارد. شما مثلا گفت عالم، حالا عالم، عالم دیگر حالا، فاسق باشد یا نباشد. اما اگر گفت اکرم العلماء و العالم الفاسق لیس بعالم، این مثلا یک کمی ملایم تر است. تعبیرش تعبیر ملایم تری است. در حد ملایمت تعبیری است. لکن معروف و مشهور این نیست. و به مناسبت ابواب تعارض اگر آقایان نگاه کنند در کتاب هایی که در تعارض نوشته شده، غالبا در آنجا و چند جای دیگر، حکومت و حقیقت حکومت و اقسام حکومت و توسعه و تضییق و حکومت ظاهری و حکومت واقعی، چون مرحوم نائینی حکومت ظاهری هم دارد، ما حکومت ظاهری اش را قبول نکردیم. انواع بحث های حکومت را اینجا دارند که الان نمی خواهیم وارد بشوم.

آن که بیشتر الان مورد قبول است، فرض کنید مثلا آقای خویی. آقای خویی فرق بین حکومت و ورود راهم به این می گذارد. اگر جایی تعبد آمد، به مجرد تعبد موضوع دلیل دیگر خارج شد، به مجرد تعبد، اسم این را ورود گذاشتند. اگر در جایی تعبد آمد، به مجرد تعبد خارج نشد، مؤونه زائده داشت، آن اسمش حکومت است. مثلا اگر در جایی مثلا شارع آمد که به ظن عمل نکنید، آمد گفت خبر واحد حجت است مثلا. به مجرد تعبد این از ظن خارج می شود. اینجا ورود است. این دلیل ورود است. اما اگر آمد گفت اکرم العلماء، بعد گفت العالم الفاسق لیس بعالم؛ ببینید، به مجرد تعبد خارج نشد. تنزیل کرد. تصرف کرد. اینجا اسمش حکومت است. این فرق این دو تا را با همدیگر، عرض کردم چون این یک لغت علمی مسلمی نیست. در اصول عامه وارد نشده، در دنیای اصول نبوده. لذا ممکن است مثلا در بعضی خصوصیات با همدیگر اختلاف هایی پیدا بشود. خیلی خودمان را درگیر این اختلافات نمی کنیم.

لذا دقت بکنید. در ما نحن فیه ببینید، می گوید تا امام (ع) آمد گفت مثلا امضی فی صلاتک؛ چون در باب قاعده تجاوز، هم امضی فی صلاتک داریم، هم بلی قد رکعت داریم. که به نظر ما فرق می کنند. هر دو را دارند. تا امام (ع) گفت امضی فی صلاتک، یعنی لا تنقض الیقین بالشک دیگر جاری نمی شود. دیگر شک نوبتش نیست. این معنای ورود است. اما معنای تخصیص، معنایش این است که وقتی

می گوید معنای حکومت معذرت می خواهم. معنای حکومت، می گوید بلی قد رکعت، یعنی می گوید من تنزیلا می بینم تو رکوع را انجام دادی. ببینید رکوع انجام دادی. اگر رکوع را، من رکوع می بینم، پس شما شک در رکوع ندارید. بعد از این تنزیل شد. یعنی بعد از اینکه شارع تصرف کرد گفت من رکوع می بینم، مثل اینکه گفت العالم الفاسق لیس بعالم؛ تصرفی که دارد می کند، در حقیقت به این شکل است. لذا مرحوم استاد قائل است، نائینی هم اینجا قائل است. ظاهر عبارت شیخ هم شاید همین باشد. قائل است که بین، حالا در براءت هم می آید همین حرف؛ من مثال دیگر زدیم که مثالها متنوع بشود. در استصحاب و قاعده تجاوز هم این حرف می آید.

پس نسبت بین امضی فی صلاتک، بلی قد رکعت، با لا تنقض الیقین بالشک، نسبت حکومت است. یعنی قاعده تجاوز، آن شک در لسان دلیل استصحاب را تفسیر می کند. می گوید شما شک ندارید. بلی قد رکعت، رکوع کردید، دیگر شک ندارید. بحث سر این است، می گوید به مجردی که گفت رکوع کردی، شک رفت. این می شود ورود، تقریب ورود. نه، بعد از تنزیل شک رفت، می شود حکومت. این نکته فنی. این که آقای خوئی نوشته بالورود او الحکومه.

پس تا اینجا چند تا بحث شد؛ چهار تا بحث شد. وجه اول، یک بحث کبروی است در اصول، که اگر دو تا عام داشتیم و بین این دو تا عام، مشکلی برخورد کرد. یک فرائی هست که یکی را بر دیگری مقدم بکنیم. که اینجا الان توضیحش را دادیم. بحث دوم، نه ما این بحث را آن موردی نمی کنیم، قاعده کلی می گوئیم. لا تنقض الیقین بالشک عام است. بلی قد رکعت خاص است، تخصیص قائلیم. روشن شد؟ این هم دوم.

بحث سوم که آقای خوئی و نائینی و مشهور الان فائند، حکومت است. وجه حکومت به این است که شارع می آید یک تصرفی می کند، می گوید شما رکوع انجام دادید و شک دیگر ندارید. ببینید، می گوید شک ندارید؛ چون رکوع انجام دادید. این اگر شد، حکومت است. بحث چهارم می گوید نه آقا ورود است. شارع کار ندارد که شما، می گوید شما رکوع انجام دادید. تا گفت رکوع انجام دادید شکتان رفت. لکن رفتن شک باز به برکت تعبد است. در تخصص رفتن شک ذاتی است. وقتی گفت اکرم العالم، جاهل خارج است. این خروج شک مثل خروج جاهل است. لکن با یک تعبد. این چند تا وجه شد؟ چهار تا وجه. روشن شد؟

خب انصافا هم خیلی بحث لطیفی است. یعنی به نظر من انصافا این کاری است، قدمای در این بحث وارد نشدند. همه را تخصیص گرفتند. چه قدمای اهل سنت چه قدمای شیعه. این چهار وجه که من برای مطلب عرض کردم. و نسبت ابوابش را هم عرض کردم. خود ما عقیده مان این است که بالاتر از ورود است. نه فقط ورود است بلکه بالاتر از ورود است، بلکه شبیه تخصص است.

حالا این نکاتی که مربوط به آقایان بود عرض کردیم. آن نکته ای هم که در ذهن ماست عرض می کنیم. نکته اساسی در ذهن ما آن نکته این است؛ چون ما طبیعت اصول را غیر از امارات می دانیم به جهات مختلفی. یکی از نکاتی که در اصول است، چون اصول تصرف است، چون فرض جهل به واقع است، ما از یک زاویه خاص به یک لحاظ خاص تصرف می کنیم. و لذا دائما در اصول باید لحاظ باشد. اما در امارات چون واقع است، لحاظ ندارد. مثلا اگر این جور گفت، مثلا شما سقفی بالای سرتان بود، این کار را بکنید. این قاعده لحاظ فوقیت سقف است. ذات من که یکی است، فرق نمی کند سقف باشد یا نباشد. دقت کنید. اما اگر آمد گفت درختی بالای سر شما بود. دو تا لحاظ است. خود فوقیت یک امر انتزاعی است، دو تا لحاظ است. ما بحثمان این است که اگر گفت شما مثلا بالای سرت چیزی نبود. ببینید فرد عوض نشد، آن لحاظ را عوض کردیم. ما بحثمان سر این است که نسبت بین اینها چیست. فرد که یکی است. ببینید. اگر سقفی بالای سرت است این کار را بکن؛ زیر درختی هستی، درختی بالای سرت هست این کار را بکن؛ چیزی بالای سرت نیست این کار را بکن. ما در اینجا نه قائل به تعارض هستیم نه حکومت هستیم نه تفصیل ورود هستیم. اصلا دو تا عنوان است. این نکته فنی این است.

نکته فنی در باب اصول؛ یک، لحاظ رکن اساسی اش است. دو، با تغییر لحاظ آن اصل عوض می شود. کلا عوض می شود. ببینید شما در استصحاب در همین مثال قاعده تجاوز، در استصحاب وقتی می گوید لا تنقض الیقین بالشک فانک کنت علی یقین من وضوئک؛ درست شد؟ یعنی آمد حالت سابقه را دید. خوب دقت بکنید. لذا مرحوم شیخ در اول رسائل دارد، آقایان هم بعضی دارند لوحظت. نگفت ان کانت له حالة سابقه، گفت اذا لوحظت مع حالة السابقة. نظر شیخ بر این بوده که در مثل قاعده تجاوز حالت سابقه هست، مثل همین مثال سجود، سابقه اش عدم رکوع است. لکن شارع لحاظ نکرده است. ان لوحظ مع حالة سابقه.

ما این توضیح را دادیم تمام اصول لحاظ است، نه فقط استصحاب. اصلا نکته اصلی در اصول لحاظ است. پس اگر آمد خواست استصحاب، استصحابش عام است. استصحاب جاری بکند، خوب دقت بکنید، باید لحاظ بکند حالت قرائت شما را؛ یعنی قبل الركوع. اگر بناست دلیل استصحاب جاری بشود، باید لحاظ بکند قبل الركوع را. اما وقتی می گوید بلی قد رکعت. این معنایش چیست؟

س: لحاظ

ج: لحاظ نکرده

خلافش لحاظ است. نکته فنی روشن شد؟ تا گفت بلی قد رکعت، یعنی من قرائت تو را دیگر لحاظ نکردم. صحبت ما این است وقتی

لحاظ نکرد، استصحاب ذاتا جاری نمی شود. دیگر نسبت سنجی نکنیم.

س: استاد اینجا هم لحاظ است. لحاظ عدم لحاظ حالت سابقه.

ج: اصلا لحاظ نکرده. آن لحاظ عدم لحاظ هم نیست که بخواهیم نسبت سنجی بکنیم. طبیعتا وقتی گفت درخت بالای سر شماست، نه اینکه لحاظ کرد چیزهای دیگر بالای سر شما نبود. اصلا آن نکته نیست. خوب دقت بکنید. این مثال اگر و این سری که آقای خوبی نوشته یا مرحوم نائینی که نمی دانم اصل موضوعی مراد، سرش هم این نیست که اینها نوشتند. سرش این نکته لحاظ است. یعنی اگر آمد، همین مثال گوشتی که شما از بازار آوردید، عرض کردیم. البته این نکته را خوب دقت بکنید فرق من با آقایان این است که اینها غالبا بررسی در لسان دلیل کردند. ما نظرم آن روی مقنن است که مقنن چه کار می کند.

س: چه جوری کشف کنیم؟

ج: خود ما سیره عقلایی ما، کشفش خیلی راحت است.

س: نه از ادله چه جوری کشف بکنیم این مطلب

ج: لسان وقتی گفت بلی قد رکعت. لسان کشفش این است. تا گفت بلی قد رکعت یعنی استصحاب نیست. یعنی دیگر لازم نیست، دقت کنید نکته فنی را، یعنی حالت سابقه را.

پس مشکل آقایان، از کجا این مشکل برای شیخ و بعد نائینی و استاد و اینها پیدا شد، تخصیص و نمی دانم حکم و... اینها آمدند لسان ادله اصول را مثل عام و خاص گرفتند. مثل اکرم العلماء و لا تکرم الفساق گرفتند. این خطای کار این است. عالم لحاظی نیست، فساق هم لحاظی نیست. عالم واقعی است، فاسق هم واقعی است. نه عالم لحاظی است، خوب روشن شد؟ هر نسبتی که بین اکرم العلماء و لا تکرم الفساق است، آمدند بین استصحاب و بلی قد رکعت گرفتند. اشتباه کار همین جاست. اشتباه کار اینجاست. چرا؟ چون اینها اصل اولی هستند. این آمده گفته نسبت شکی که در آنجاست. این نسبت شک را نگیرد. چون این شک را لحاظی برخورد کرده نه شک بما هو شک. و لذا یکی از فروق ما همیشه گفتیم، اصول عملیه شبیه معنای حرفی هستند. معانی اندکاکای فی الغیر هستند. امارات از قبیل معانی اسمیه هستند. یعنی آمدند در اصول همان نسبت بین اکرم العلماء و لا تکرم الفساق را بین لا تنقض الیقین بالشک و بلی قد رکعت دیدند. روشن شد؟

یا فشکک انما الشک فی شیء لم تجزه؛ خوب دقت کنید. فاذا جزته فشکک لیس بالشیء؛ فاذا جزته فشکک؛ این شکک لیس بالشیء

را نسبتش را با لا تنقض الیقین بالشک حساب کنید. روشن شد؟

روشن شد که چون اینجا اصل است، این آمده لحاظ کرده. من همان مثالی را باز تکرار می‌کنم. نکته فنی تقدم هم الان روشن می‌شود. این نیست که مرحوم اصلاً ظاهر عبارت شیخ اصل موضوعی به آن معنا یا اصل موضوعی به معنایی که استاد و آقای نائینی فرمودند. ببینید شما یک گوشتی از بازار خریدید آوردید خانه. مثال را چند بار گفتیم. ببینید یک بار امام (ع) می‌فرماید بخور. ببینید وقتی می‌فرماید بخور یعنی لحاظ کرده الان شما را. تو کار به سابق نداشته باش. گوشتی است الان دست تو بخور. لذا اسم این را گذاشتیم اصل غیر تنزیلی؛ چون حال گوشت را که نمی‌دانیم چیست. می‌گوییم بخور. یک دفعه می‌گوید شما از دست مسلمان گرفتید. ببینید این لحاظ است، این مراد لحاظ است. یک دفعه همین حالت شما را لحاظ می‌کند؛ یعنی دیگر لحاظ دست مسلمان نکرد. روشن شد؟ یک دفعه می‌آید لحاظ. تا لحاظ کرد، یعنی حال شما را نگاه نکرد. خوب دقت کنید.

من می‌خواهم این را بگویم، تا تعدد لحاظ شد، تعدد واقع است. اصلاً لسان‌ها را با هم نباید بسنجیم. که نسبتش تخصیص است یا حکومت است یا ورود است. این از قبیل اکرم العلماء و العالم الفاسق لیس بعالم نیست که بگوییم نسبتش حکومت است. اگر لحاظ، الان خود شما خیلی راحت است. می‌گویید آقا بخور؛ بخور یعنی هیچی دیگر نگاه نکن. اگر این لحاظ را گرفت، می‌شود اصل غیر تنزیلی. یک دفعه به شما می‌گویند مگر شما از دست مسلمان نگرفتید؟ این لحاظ که آمد، یعنی از زمان شما رفت جلو. مبدأ گرفتن از دست مسلمان را حساب کرد. پس زمان شما را تنها نگاه نکرده. طبیعتاً اگر آن زمان را نگاه کرد، الان هم برای شما واضح است. وقتی گفت از دست مسلمان گرفت، بخور، اضافه هم دارد، یعنی مذکی هم هست. روشن شد؟

این سر تقدم این است نه اینکه اصل موضوعی است. یک دفعه حال شماست. پس ما نکته فرق ما با نائینی و مرحوم استاد خیلی زیاد شد. این چون کلماتی که مرحوم نائینی گفته این دیگر جزو الان استاندارد اصول در حوزه‌های ماست. این تغییر افکار کمی مشکل است البته قبول دارم.

دقت بکنید. اما اگر چه گفت؟ گفت آقا شما مگر در حال ذبحش بودید؟ دقت کنید. گفت در حال ذبحش بودید. یعنی چی؟ یعنی اصالت عدم تذکیه. استصحاب... تو دیدی که ذبح واقع شد؟ پس آن اصالت عدم تذکیه بر قاعده سوق هم مسلم است. یعنی ما این که آقای که فرمودند چه جوری بفهمیم لسان ادله، خیلی واضح است. اگر گفت بخور، فامضی فی صلاتک، یک جور می‌فهمیم. بلی قد رکعت جور دیگر می‌فهمیم. اگر گفت بخور یک جور می‌فهمیم، اگر گفت از دست مسلمان گرفتی، از آن می‌فهمیم قاعده سوق مسلم، می‌فهمیم این بر این مقدم است. سرش هم این نیست که رتبه و که اینها فکر کردند، نه، آن چون حالتی است که قبل از این حالت است.

اگر گفت شما مگر بودی وقت ذبحش؟ ببینید دقت بکنید، تا گفت بودید وقت ذبحش، یعنی حالت ذبح را لحاظ کرده. اگر حالت ذبح را لحاظ کرد اصالت عدم تذکیه است. ببینید خوب دقت کنید، اگر حالت ذبح را لحاظ کرد، دیگر حالت گرفتن از دست مسلمان لحاظ نکرده است. اینها آمدند بین این دو تا نسبت سنجی کردند. من می گویم نسبت سنجی نیست. اینها اعتبار است، لحاظ است. این بود آن نیست، آن بود این نیست. سر اختلاف قصه این است. پس یک دفعه می آید همان حال سجده که هستید، تصادفا داریم در روایت این را داریم. می آید در حال سجده، می گوید در سجده شک کردیم، می گوید امضی فی صلات تک. این یک جور است. یک دفعه می گوید در حال سجده شک کردم، می گوید بلی قدر کعت. این دو جور است. اگر این دو تا نبود، لا تقض الیقین بالشک می آمد. شما یقین به چه داشتید؟ عدم رکوع. الان لا تقض الیقین بالشک؛ پس اصل عدم رکوع است.

پس وقتی که آمد گفت بلی قدر کعت، یعنی استصحاب را در نظر نگرفت. حالت قبل الرکوع را در نظر نگرفت. این اسمش چه میخواهد بگذارد، خوب تصویر بکنید. این نه ورود است نه حکومت است. تخصیص که اصلا باطل است. نه تخصیص است. این به نظر ما یا روح ورود است از ورود بالاتر است یا چیزی شبیه تخصیص است از مقوله تعبد؛ چون توش تعبد به هر حال دارد. از مقوله تخصیص است. سرش هم این است با هر لحاظ مطلب عوض می شود، اصل عوض می شود. آن وقت سر تقدم هم روشن شد. این بحثی که ایشان فرمودند. سر تقدم هم آن لحاظهایی که متقدمند مجالی برای لحاظهای متأخر نمی گذارند. پس این که مرحوم استاد و نائینی آمدند نسبت بین رفع عن امتی ما لا یعلمون، و بعد مسئله لا تقض الیقین بالشک، و مسئله توسعه یقین است، معلوم شد اینها نیست نکته فنی. البته عرض کردم در حوزههای ما کاملا جا افتاده. دیگر صد در صد حالا دیگر تقریبا این مطلب را همه قبول دارند. خوشبختانه هیچ یک در حوزههای ما مخالف نیستند.

سر اختلاف در کجاست؟ اینها مقایسه این دو دلیل را مثل اکرم العلما و لا تکرم الفساق گرفتند. روشن شد؟ جایی که لسان، لسان اعتبار اصل است، لحاظ باید توش باشد. و با تغیر لحاظ اصل متغیر می شود. و سر تقدم هم روشن شد. اگر قبل از آن لحاظ کرد، حاکم است یا به قول آقایان حاکم یا مقدم است. و لذا به نظر ما اگر دقت بکنید، اگر گفت در رکوع شما شک کردید، قاعده تجاوز اصلا تعارضی نیست. یعنی عقلا این طور می فهمند، ما طبیعتا به حالت سابقه بر می گردیم، اینجا بر نمی گردیم. اصلا یک حکم دیگر می بینند. خوب دقت کنید. ما عقلائی هم هست که به حالت سابقه برگردیم، اما در اینجا ما به حالت سابقه بر نمی گردیم.