

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

بحثی که مرحوم محقق عراقی در اینجا قبل از دخول در مباحث تجزیه علم اجمالی به عنوان مقدمات گفتند، در آن بحث بودیم. و در مقدمه سوم ایشان که ایشان یک مقدمه سومی را فرمودند. این را عرض کردیم که یک شرحی بدهیم و بیانش کنیم.

عرض کردیم مرحوم محدث مرحوم محقق عراقی این بحث را مطرح کردند که با قطع نظر از علم اجمالی، خود ادله اصول می شود شامل اطراف علم اجمالی بشود، شبهه در اطراف علم اجمالی!

ایشان می فرمایند به اینکه نه، آن مشکل ندارد. تا اینجا رسیدند که لا حصول فی شمول الادله، البته ایشان اول اصول غیر تنزیلی را آوردند که الان ما متعرض آن صفحه ۳۰۰ جلد ۳، بعد هم اصول تنزیلی.

حیث ان کل واحد منها مما یصدق علیه بعنوانه الخاص انه مما لا یعلم حرمة لا تفصیلا و لا اجمالا؛ ایشان می فرمایند که چون معلوم نیست آن جامع معلوم است، تمام این دو سه صفحه ایشان نوشتند در خود بحث، تمام حرف ایشان این است که جامع معلوم است، علم به جامع خورده، این جامع هم به اطراف می خورد به عنوان چون این جامع انطباقش بر اطراف است، لکن مجرد انطباقش بر اطراف موجب نمی شود اطراف معلوم باشد؛ اطراف مشکوک هستند. و ما تابع آن صور ذهنیه هستیم؛ یعنی شک و علم به آن صورت ذهنیه می خورد. آن صورت ذهنیه هم این طوری است؛ یعنی تمام خلاصه حرف ایشان این است؛ علم خورده به جامع، اطراف مشکوک هستند، اطراف بعنوانهم. و چون مشکوک هستند و ادله اصول مانع ندارد. کل شیء لک حلال حتی تعلم؛ مشکل ندارد که ادله اصول به نظر ایشان اطراف را بگیرد.

س: ۵۲:۰۲

ج: می دانیم ایشان می خواهد بگوید فی نفسه مانع ندارد لکن این می آید در اینجا تجزیه می آورد. به سبب علم. چون اطراف غیر از آن معلوم است. ایشان می خواهند بفرمایند آن علم می آید اینجا تجزیه می آورد.

آن وقت ایشان یک نتیجه لطیفی که می خواهد بگیرد، حرف بدی هم نیست، حالا ما هم عرض می کنیم. ایشان می گوید اگر ما قائل به حرمت مخالفت قطعیه شدیم به خاطر علم، باید قایل به وجوب موافقت قطعیه هم بشویم. تفکیکش درست نیست. اگر بناست اصول

جاری بشود، در هر دو طرف جاری بشود. بناست جاری نشود، در هر دو جاری نشود. چون یک رأی دیگر هم هست که در یکی جاری بشود، در یکی جاری نشود. ایشان می خواهند این را نفی کنند. با این مقدماتش...

و مانعی ندارد اگر آن علم مانع از اجرای اصول است، همان علم حرمت مخالفت می آورد و وجوب موافقت. اگر علم مانع نیست، حرمت مخالفت هم نمی آورد. این که ما بین دو تفکیک قائل بشویم، این درست نیست. این یکی از اهداف اساسی ایشان در این مسئله است.

فیکون حالا بمقتضی عموم دلیل الحلیه؛ عرض کردیم و بعد هم در خلال بحث می آید، اصالة الحل در شبهات حکمیه پیش ما جاری نمی شود.

و كان الناس في سعة من جهة؛ اشاره به حدیث سعه؛ عرض کردیم حدیث سعه اصلا حدیث نیست، معلوم نیست کلام فلاسفه است کلام کیست!

و كان مرفوعا و موضوعا عنهم، این به لحاظ حدیث رفع است. حدیث رفع هم عرض کردیم هم سنداً و هم متناً و هم به اصطلاح دلالتاً مشکل دارد. مایکی یکی حالا آن وقتی می خوانیم، آن موارد نکات را یکی یکی می گوئیم. بخواهید هم بنویسید مثلاً متن ایشان بالا بیاید و این نکات اشکال در حاشیه گفته بشود.

فان الذي علم حرمة هو العنوان الاجمالي المعبر عنه باحد الامرين، خب اينها بحثشان اين است که چون احد الامرین یک عنوان انتزاعی است، این سرایت به طرفین می کند. چون احد الامرین در خارج وجود ندارد. چیزی ما در خارج به عنوان احد الامرین نداریم. آن که در خارج است یا این اناء راست است یا اناء چپ. چون عنوان انتزاعی است حالا که می دانیم احد الامرین نجس است، این سرایت می کند به خارج، پس می شود کل واحد نجس. ایشان می گوید این نمی شود. تمام بحث ایشان این است.

ولو عنوان اجمالی است ولو عنوانی است که معبر عن، لکن چون تکلیف می خورد به صورت ذهنی، در مرحله تنجز به صورت ذهنی، صورت ذهنی ما عنوان احد الامرین است، اما کل واحد من الطرفين مشکوک است بعینه. این تمام نکته فنی که ایشان می خواهند در اینجا بگویند این است. آن علم سریان به اطراف نمی کند. ایشان جمله مهمش این است.

ولكن نفى السعه من جهة لا يقتضى نفيها من غير تلك الجهة؛ کما انه، حالا این سعه، لیس مؤدی شیء من الاصول ايضاً نفی الالتزام بالنسبة الى العنوان المزبور لما عرفت من ان مؤدياتها انما هو نفى الالتزام في كل واحد من المشتبهين بخصوصه، هر کدام به معنی کل

الطرفین، حالا واحد من المشتبهین، به جای واحد من المشتبهین گفتید جهات، طرف یا اطراف، به جای به اصطلاح عنوان احدهما جامع. پس یک جامع داریم، یک اطراف داریم. جامع معلوم است اطراف مشکوک است.

ولو جامع از اطراف گرفته شده سریان نمی کند. آنچه که به جامع خورده به اطراف سریان پیدا نمی کند.

نعم لو كان مفادها نفی الالتزام فی كل واحد منضمما مع الآخر لاتجه المنع عن جريانها لمكان العلم الاجمالي ولكن ليس كذلك، بل انما مفادها هو عدم حرمة هذا بخصوصه؛ چون شک به آن بخصوصه خورده. به اصطلاح اناء دست راستی و اناء دست چپی، ظرف دست راست و... .

و بعد عدم تعلق العلم الاجمالي بحرمة شیء منهما بعنوانه الخاص لا يكاد يمنع العلم الاجمالي المزبور عن شمول العمومات المزبورة، مراد ایشان شمول عمومات مزبوره، شمول ادله اصول، مرادش این است.

لكل واحد منهما بعنوانه الخاص خصوصا مع اقتران ذیل بعضها كعمومات الحلیه؛ مخصوصا در روایات حل آمده کلمه بعینه، اگر کلمه بعینه به این معنا باشد خب مانع ندارد در اطراف علم اجمالی جاری بشود. ما این توضیح را سابقا عرض کردیم، دیگر تکرار نمی کنیم. عده ای از علما منهم مرحوم مجلسی در کتاب اربعین، یک کتابی دارد نوشته اربعین. ایشان می گوید از کلمه حتی تعلم انه حرام بعینه، در می آید که علم اجمالی منجز نیست. از کلمه بعینه.

لذا اشكال معروفی است در آنجا ایشان می گوید حتی تعرف العلم منه بعینه، یعنی بدانید این بعینه حرام است.

وما توضیحش را اینجا هم آقا ضیاء می گوید خصوصا؛ حالا ایشان خیلی اگر آن مطلب بگوید که اصلا علم اجمالی منجز نیست. حالا ایشان می گوید خصوصا مع اقتران ذیل بعضها كعمومات الحلیه بكلمة بعینه الظاهرة فی العلم التفصیلی بمقتضى ظهورها فی اتحاد متعلق الشك و الغایة؛ چون می گوید حتی تعرف یعنی آن چیزی را که در آن شک داشتی. آن چیزی را که شک داشتی طرف است. آن این مقتضای اتحاد یعنی این. پس آن که مشکوک است تا وقتی علم به این پیدا نکنید پاک است. الان هم یا حلال است به تعبیر ایشان.

بحرمة بله، نعم فی رواية السعه يمكن منع شمولها، بعد دو سه سطر راجع به روایت سعه صحبت می کند، الناس فی.... چون ما یک مبنایی داریم وقتی یک چیزی حدیث نیست، ارزش حدیثی ندارد، اصلا بحث نمی کنیم. ما موصوله است، ما ظرفیت است، اصلا بحث نمی خواهد. یک کلامی است که به اصطلاح مال احتمالا بعضی فلاسفه گفتند، بعضی از علمای اجتماع گفتند، ربطی به این ندارد.

علی ای حال یک دوسه سطر ایشان راجع به باز حدیث سعه صحبت کردند که من حذف می‌کنم. چون این بحثها را معتقد نیستیم. اصلاً تضييع وقت است، خواندنش هم تضييع وقت است. وقتی اینها ما در بحث تعارض خب عده‌ای هستند چند صفحه هم نوشتند نسبت بین مرفوعه زراره که در عوالی اللئالی آمده با روایت عمر بن حنظله را حساب کردند که این با آن حساب... ما آنجا توضیح دادیم که مرفوعه زراره باطل است اساساً. اساساً حدیث نیست. احتمالاً در یک ورقه‌ای بوده مرحوم صاحب عوالی چون خبرویت نداشته به عنوان حدیث نقل کرده. ایشان به سندش از علامه، علامه به سندش از ۰۹:۵۵ در هیچ کتابی در هیچ مصدري در هیچ ورقه‌ای چنین چیزی وجود ندارد. ایشان خودش قرن به اصطلاح ده است، قرن نه است یعنی اوایل قرن ده، قرن نه حساب می‌شود. نه در کتب علامه هست، نه در کتب حدیث هست، نه در کتب فقه، هیچ جا نیست. لذا قصه مثلاً شاید دور بوده کجا بوده اقصی بوده... آن هم برای ما روشن نیست. یک ورقه‌ای توش یک حدیث مشوه نوشتند. حدیث مرفوع زراره همان حدیث عمر بن حنظله است مشوه شده. لذا ما اصلاً بحث نکردیم. راجع به حدیث مرفوعه زراره و نسبت آنها مقبوله و... بحثهای فرضی باطلی است اصلاً چون حدیث کاملاً باطل است صد درصد باطل است. چیزی که صد درصد باطل است، وقت را صرف و کاغذ چاپ کردند و که نسبت سنجی بکنند اینها تمام بیهود است و تلف عمر. علی ای حال کیف ما کان این سه چهار سطری که ایشان راجع به حدیث سعه نوشتند نمی‌خوانیم؛ چون اصلاً حدیث نیست که حالا وارد بحثش بشویم. الناس فی سعة بخوانیم، سعة ما لا يعلم بخوانیم و الی آخر.

این راجع به اصول غیر تنزیلی

و اما اصول تنزیلی؛ کالاستصحاب و نحوه؛ البته عرض کردم چون کلمات محقق عراقی در اینجا راجع به شبهات حکمیه و موضوعیه است. در شبهات حکمیه اصل تنزیلی یکی است و آن هم استصحاب است. به نظر آقایان. چون آنها قیاس را اصل نمی‌دانند، اصالة الطهاره را هم تنزیلی خیلی هایشان نمی‌داند شاید بعضی هایشان. اما استصحاب را اصل تنزیلی. اصل تنزیلی یعنی تعیین موضوع می‌کنند، تشخیص می‌دهند. مثلاً زید دیروز زنده بود، امروز هم هست. این استصحاب اصل تنزیلی است. و لکن در غیر شبهات حکمیه، در شبهات موضوعیه زیاد داریم. این کلمه نحوه که ایشان فرموده کالاستصحاب و نحوه، نحو استصحاب مگر نظرشان به همان قاعده اصالة الطهاره باشد و الا در شبهات حکمیه منحصر به استصحاب است.

مما کان ناظرًا الی الواقع، چون نظر استصحاب به واقع است. عرض کردیم نظر استصحاب به واقع نیست. استصحاب جهت حکایت ندارد. اینطور نیست که واقع باشد. لکن خب یک واقع در آن یعنی واقع را می‌بینند نه اینکه طریق دارد. واقع را احساس می‌کنند نه اینکه

طریقت دارد. یعنی وقتی می گوید که الان زید زنده است، چون دیروز دید او را، در خیابان دید، آن صورت ذهنی منشأ می شود. مرادشان از واقع این است.

فقد يمنع عن جريانها في اطراف العلم الاجمالي ولو مع قطع النظر عن منجزية العلم الاجمالي و استلزامه المخالفة العملية و قد افيد في وجه المنع بوجهين، احدهما عن بعض الاعاظم من دعوى قصور المجعول فيها ثبوتا عن الشمول لجميع اطراف العلم نظرا الى مضادة جعل الاستصحابيين في الطرفين مع ذات العلم الاجمالي؛ يعني می خواهد بگویند هم استصحاب طهارت در این بکنیم، استصحاب طهارت در آن بکنیم، با علم داریم که یکی برداشته شده، نجس شده، نمی سازد.

بتقریب ان مع العلم الاجمالي بنجاسة احد الانائين، البته مثال هایشان در شبهات موضوعیه است. یعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الاطراف، می دانیم که حالت سابقه برداشته، و انقلاب الاحراز السابق الذي كان في جميع الاطراف الى احراز آخر يضاده، می دانیم تبدیل به یک احراز دیگری شد. فلا يمكن ثبوتا جعل الاستصحابيين في الطرفين و التعبد ببقاء الاحراز السابق فيهما، البته این جعل الاستصحابيين این مبنی است بر اینکه استصحاب را تعبدی بدانیم نه عقلایی. و الا اگر عقلایی شد باید به ضوابط عقلایی مراجعه بکنیم. فلا يمكن، لامتناع اجتماع الاحراز التعبدی فيهما مع الاحراز الوجداني بالخلاف في، من وقتی می دانم که قطعاً حالت سابقه در یکی برداشته شده، دیگر نمی توانم حالت سابقه هر دورا جاری بکنم که. من غیر فرق؛ حالا این هم ایشان می گوید استصحاب جاری نمی شود. فرق هم نمی کند که یلزم منهما مخالفة العملية یا لا یلزم؛ همین دیروز من توضیح دادم دیگر نمی خواهد تکرار بکنم.

اصول در اطراف علم اجمالی اصطلاحاً دو جور هستند؛ یکی اینکه این اصول الزام می کنند. یکی اینکه این اصول ترخیص. لذا عرض کردم تعبیر به الزام و ترخیص در آن هست. مرحوم آقا ضیاء در اینجا اول گفته یلزم مخالفة العملية، لا یلزم، این هم همین است. آن که یلزم مخالفة العملية آن به اصطلاح جایی است که ترخیص؛ آن که لا یلزم الزام است. البته اصول الزامی و غیر الزامی می شود گفت؛ اصول همین که مخالفت عملیه و غیر عملیه می شود گفت. تعبیر دیگر هم دارند خود آقا ضیاء به کار برده. این صفحه ۳۰۵ یک پنج سطرش سطر مانده به آخر صفحه نوشته که كما انه في الاصول المثبتة؛ این هم از آن تعبیر می کنند؛ اصول مثبتة، اصول نافیه. آن اصول نافیه همان ترخیصی است که من گفتم. حالا ایشان اول یلزم و لا یلزم گفته، برای اینکه مختصرتر بشود اصول مثبتة و اصول نافیه. اصول الزامی و اصول ترخیصی. این اصطلاحی است. اگر هر دو اناء پاک بودند، دانستیم یکی نجس شده، این اصطلاحاً اصول ترخیصی، استصحاب طهارت؛ یا اگر حالت سابقه شان را ببینیم اصالة الطهارة.

دو تا اثناء هستند که خب در یکی خون ریخته، خب در هر دو اصاله الطهاره، چون حالت سابقه اصاله الطهاره جاری می شود. با علم اجمالی ترخیص در دو طرف است. لذا به این می گویند اصل ترخیصی. استصحاب طهارت، اصاله الاباحه، اصاله البرائت، اینها همه اصول ترخیصی یا نافی است.

در مقابل آنها اصول مثبت یا اصول الزامی؛ یا اصولی که موجب مخالفت عملی نیستند. اصطلاح دیگرش این است. مثل این که هر دو اثناء سابقا نجس بودند، یکی پاک شده. یکی باران خورده پاک شده، تشخیص نمی توانیم بدهیم. عده ای گفتند اینجا اشکال ندارد استصحاب جاری بشود. به اصطلاح در اصول مثبت یا اصول الزامی؛ حالا شما هر کدام می خواهید تعبیر بکنید. چرا؟ چون استصحاب نجاست یعنی استصحاب، این مثبت است این اشکال ندارد این با علم اجمالی تضاد ندارد.

این کلامی که ایشان به قول خودشان از بعضی اعظم نقل کرده می گوید فرق نمی کند. ببینید من غیر فرق بین ان یلزم من جریان الاستصحابین مخالفة عملیه یلزم مخالفة عملیه یعنی اصول ترخیصی، اصول نافی؛ مخالفة العملیه للتکلیف المعلوم بالاجمال و بین، بعضی هایش را دیگر حذف می کنم. و بین ان لا یلزم من جریانهما مخالفة عملیه؛ این لا یلزم من جریانهما مخالفة عملیه اسمش هست اصول مثبت یا اصول الزامی. اصول مثبت، ایشان می گوید هر دو جاری نمی شود، نه اصول مثبت و نه اصول نافی؛ روشن شد؟

كما فی الانائین مقطوعی النجاسة سابقا مع العلم بطهارة احدهما، پس علی ای حال اصول تنزیلی در اطراف علم اجمالی جاری نمی شود؛ چه اصول ترخیصی چه اصول الزامی، چه اصول نافی چه اصول مثبت. لکن عده ای گفتند نه خصوص اصول نافی جاری نمی شود. اصول مثبت جاری می شود. اشکال ندارد استصحاب نجاست بکنیم.

مع العلم بطهارة احدهما لاحقا حیث لا یلزم من استصحاب؛ حالا این دو سه سطر ایشان نوشته بود. این را می توانستند الان این که ما می گوئیم ترخیص و اختصار مراد این، من عبارت را برایتان خواندم. من غیر فرق بین الاصول المثبتة و النافیة؛ یک کلمه است. ایشان چهار سطر حالا، می توانیم به جای چهار سطر همان دو تا کلمه را به کار ببریم. اصول مثبت و اصول نافی.

پس آیا علم اجمالی مطلقا مانع از جریان اصول است؟ آیا استصحاب در اطراف علم اجمالی مطلقا جاری نمی شود؟ چه مثبت چه نافی. یا اگر نافی باشد جاری نمی شود؟ ترخیص جاری نمی شود، چون علم داریم. اما غیر ترخیص جاری می شود.

فعلی کل تقدیر لا یمکن ثبوت جعل کلا الاستصحابین معا، این تعبیر ثبوتاً یعنی به لحاظ تصویری که ما از حقیقت اصول داریم و جعل هم به لحاظ اینکه بگوییم شارع مقدس حجیت برای استصحاب قرار داده است. جعل به این معنا. اما اگر آمدیم گفتیم نه شارع جعلی نکرده، استصحاب یک چیز عقلایی است و به مقدار عقلایی شارع امضاء کرده. ما در اینجا بر می گردیم به آن ارتکازات عقلایی خودمان. ایشان کلامش را نقل می کند، کلام ایشان به قول خودشان بعض الاعظام بعد ایشان می گوید مرحوم آقاضیاء ولكن لا یخفی ما فیه اذ بعد ما عرفت فی شرح العلم الاجمالی من تغایر متعلق یقین و الشک و وقوف العلم علی معروضه؛ یعنی می گوید ما همیشه به مقدار علم تنجز؛ مقدار جامع است، طرف که مقدار نیست، طرف مشکوک است. درست است جامع از طرف گرفته شده، عنوان انتزاعی است. اما سریان نمی کند. روشن شد؟ تمام ادعای ایشان این است. سریان نمی کند جامع به طرف است.

ایشان تعبیر می کند به عدم سریان، وقوف العلم علی معروضه، این وقوف العلم علی معروضه یعنی علم شما به همان معروضش. معروض علم جامع است. این جامع سرایت به اطراف نمی کند. این دقت کردید دیروز هم چند جا ایشان دارد تا آخر دارد. خیلی ایشان این نکته اساسی مرحوم آقای محقق عراقی این است. متعلق علم یک چیز است، متعلق شک یک چیز است. درست است که متعلق علم انتزاع از متعلق شک است، لکن صور ذهنیه سریان نمی کند، می خورد به خود همان که تعلق پیدا کرده.

بله و عدم سرایت، حالا تعبیر به سریان کرده، عدم سرایت منه من الجامع الی الخارج، و لا الی، و لا نمی خواهد دیگر، الی العناوین التفصیلیه للاطراف؛ نقول لا وجه لدعوی المضادة المزبوره بین الاحراز التعبیدی فی کل من الطرفين بخصوصه مع الاحراز الوجدانی بنحو الاجمال بالخلاف؛ احراز تعبیدی ما هر دو پاک بودند. احرازی وجدانی ما اینکه یکی نجس شده، این دو تا با هم...

فان موضوع الابقاء التعبیدی فیهما لا یمکن الا یمتثلن او الیقین السابق، این الا المتیقن او الیقین السابق بنجاسة کل من انا زید و انا عمر و بخصوصه؛ احتمال می دهم شاید مرحوم آقاضیاء اشاره به همان نکته ای است که ما کرارا عرض کردیم؛ عرض کردیم درباره استصحاب و حقیقت استصحاب صحبت هست که انشاء الله در محل خودش می گوییم. دو تا معنا تقریباً یقینی است در تعریف استصحاب؛ یکی اینکه مراد از استصحاب بقاء ما کان؛ این مرادش متیقن است. یا مراد از استصحاب توسعه الیقین بقاء؛ یعنی یک دفعه شما در استصحاب بقاء ما کان چون دیروز زنده بود، هنوز می بینید که او زنده است. نظرتان در استصحاب خود حیات زید است. دیروز دیدید و با او صحبت کردید، امروز هم نمی بینید، بقاء ما کان. یک احتمال دیگر در حقیقت استصحاب، توسعه الیقین بقاء، من یقین به

حدوث زید داشتم، به حیاتش داشتم، الان شک دارم. این یقین را توسعه می دهیم. مثل اینکه می گویم زید اسد؛ چطور اسد توسعه می دهیم؟ اینجا هم توسعه می دهیم. شما آن یقین حدوثی را می کشید در، در معنای بقاء شک دارید.

من فکر می کنم شاید مرحوم آقا ضیاء چون الان من دقیقا مبانی ایشان در استصحاب در ذهنم نیست. این مبانی خود ما هست حالا چون می ترسم نسبت به مرحوم آقاضیاء بدهم. انصافا استصحاب دو تاست؛ بقاء ما کان است، آن یک حقیقت است، یک معناست. یکی توسعه یقین بقاء، این را من زیاد می گویم چون این خیلی موثر است.

حالا آقاضیاء اینجا می گوید که می فرماید لا یكون الا المتیقن او الیقین السابق، احتمال می دهم شاید نظر مبارک ایشان مثل این حقیر سراپا تقصیر در تفسیر استصحاب بقاء متیقن او توسعه یقین بقاء. البته من معتقدم حقیقتا استصحاب همان توسعه یقین بقاء است. اگر بخواهد اصل عملی بشود، حقیقتش آن است. حالا توضیحاتش و شرحش انشاء الله جای دیگر.

حقیقت استصحاب در فهم عقلایی توسعه یقین بقاء است. این مناسب است نه بقاء المتیقن. البته آنها را هم مطرح کردند.

بله این یقین داشتیم. و بالعلم الاجمالی المزبور، حالا من علم به احدهما نجس شده، ایشان می گوید انا زید و عمرو؛ حالا ما چون این انا زید و عمرو ممکن است خروج از محل ابتلاء را هم به ذهن انسان بیاورد بگوید انا زید به من مربوط نیست. حالا ما به جای انا زید و عمرو، می گویم کاسه دست چپی کاسه دست راستی، این جوری می گویم برای اینکه حالا غرض که چون من در مثال هم تقید می زنم می خواهم نکته اش را عرض کنم. ایشان می گوید انا زید انا عمرو. حالا ما ممکن است بگویم دو تا انا از تصرف من خارج است، به من چه مربوط است انا زید.

علی ای حال ما برای اینکه این نق نق های خودمان نباشد، دیگر از این اشکالات نباشد، به جایش می گذاریم انا یمین و یسار. انائی که علی الیقین است، کاسه دست چپی کاسه دست راستی.

و بالعلم الاجمالی المزبور لم یقلب الیقین السابق فی شیء منهما؛ من با علم به جامع علم به کاسه چپی و راستی عوض نشد. الی الیقین بخلاف اذ کل واحد منهما بعنوانه الخاص مما یشک وجدانا فی بقاء طهارته بعد کونه مسبوقا بالیقین بها، وجدانا شک داریم با اینکه سابقا کل واحد، نعم ما هو المنقلب بالعلم الاجمالی انما هو الیقین باحد العنوانین او احد الیقینین بهذا العنوان الاجمالی، و لکن موضوع التعبد بالبقاء لا یكون هو الیقین باحد العنوانین و لا احد الیقینین حتی ینافی العلم الاجمالی و انما الموضوع خصوص الیقین بنجاسة

کاسه دست چپی و یقین به خصوص کاسه دست راستی مثلاً. و شیء منهما این یقین ما به یکی از این دو تا کاسه، لم یعلم بانتقاضه حتی یمنع عن جعل کلا الاستصحابیین و مجرد اتحاد العنوانین، درست است کاسه دست چپ و دست راست منشأ انتزاع احدهما است.

چون همیشه عرض کردیم عنوان احدهما در خارج وجود ندارد. شما هیچ وقت در خارج احدهما ندارید. منشأش در خارج است. آن می آید می گوید وقتی منشأ در خارج بود شما یقین به احدهما داشتید این سرایت می کند به کل واحد منهما. چون منشأش خارج است. بله، ایشان یعنی تمام، روشن شد تمام نکته بحث ایشان. ایشان می گوید متیقن احدهماست، منشأش هم این دو تا کاسه است، لکن این یقین به آن بر نمی گردد. یقین به جامع است آنها هم شک است.

و مجرد اتحاد العنوانین بحسب المنشأ و العنوان الخارجی لا یقتضی قلب الاحراز السابق، قلب در اینجا مراد انقلاب، تغییر؛ آن یقین سابق شما، یقین سابق طهارت هر دو بود. این یقین از بین نرفته. قلب یعنی از بین رفتن. بخصوص بله، قلب الاحراز السابق فیهما الی احراز اخر یضاده، بعد فرض تغایر العنوانین و وقوف کل من الیقین و الشک علی نفس متعلقه من العنوان الاجمالی، مراد این به قول آقایان در علم بدیع می گویند لف و نشر مرتب. عنوان اجمالی این متعلق یقین؛ عنوان تفصیلی متعلق شک. کل من الیقین نوشته؛ یکی مال یقین است یکی مال شک.

نعم لو قیل بسرایة الیقین من متعلقه الذی هو العنوان الاجمالی الی الخارج لکان لما افید وجه وجیه، ایشان دنبال این نکته هست. تمام بحث آقایان همین است. از عنوان جامع به اطراف سرایت می کند یا نمی کند. ایشان می گوید نمی کند، این یقین یک چیز آن... آن هم که ما گفتیم تمام مطلب ما هم همین جاست. شما نیاید خارج را در نظر بگیرید. نیاید مسئله اینکه نفس انسانی سرایت می کند. این نه اینکه سریان می دهد، ابداع نفس است. چون اینها تصوراتشان فقط روی ادراک است و به اصطلاح احراز خارج است. ایشان این خلاصه اش این است؛ لو قیل بسرایة الیقین من متعلقه الذی هو العنوان الاجمالی الی الخارج، مرادش از خارج اطراف است. لکان لما افید وجه وجیه؛ آن کسی هم که ابداع می کند مثل ما حرفش همین است. لکن سرایت نیست. حالا ایشان چون صفات نفسانی است به لحاظ مرآتیت و کاشفیت نیست. سرایت نیست، ابداع است.

وقتی شما یقین پیدا کردید به اینکه با خون ملاقات شد، خوب دقت بکنید، و ملاقات با خون واقعی و یقین هم به واقع خورده، نه خونی که موضوع خاصی باشد، مثلاً خون معلوم. لذا گفتیم علم باید در اطراف علم اجمالی علم طریقی باشد، موضوعی باشد نه منجز نیست. اگر بنا شد این مطلب پیش بیاید، خب سوال این است؛ وقتی که انسان یک قطره، دقت بکنید یک قطره خون را دید، قطعاً افتاد، تا خون دید

تکلیف هم می بیند. در آن که شک نمی کند که. تا خون را دید، تکلیف هم می بیند. و این تکلیف چون بین دو طرف است، اینجا ایشان می گوید سرایت نمی کند. بله، اصلاً ما می گوئیم بحث سرایت را مطرح نکنیم. بحث ابداع. و لذا این جواب خلاصه جواب ایشان این است؛ که اینجا ابداع می کند.

بله دو نکته هست در ابداع، حالا بعد هم می گوئیم، و واضح هم هست. ما اصولاً سابقاً هم عرض کردیم اصلاً احتیاط را اگر بخواهیم به معنای اصل عملی معنا بکنیم دائماً باید به معنای ابداع باشد. غیر از این معنا ندارد. لکن ابداع گفتیم دو تا است؛ یکی حالا اصطلاح بگذاریم مثلاً ابداع در صورت، یکی اصطلاح در ابداع در ماده. به جای صورت بگذاریم موضوع، به جای ماده هم بگذاریم حکم.

دو نحوه ابداع تصور می شود؛ یکی بگوئیم می گوید من دیدم یک قطره خون ملاقی شد. ببینید یک قطره خون؛ یک ابداع بکند نفس، بگوید این طرف هم ملاقی است آن طرف هم ملاقی است. این به اصطلاح ما مثل قوه خیال به اصطلاح آقایان. این ابداع در صورت. ابداع در ماده یا در معنا به اصطلاح، می گوید این طرف هم یجب الاجتناب، آن طرف هم یجب الاجتناب؛ چون وجوب اجتناب، ببینید چون ملاقات علم پیدا کرد و وجوب اجتناب. آنچه که در کلمات اینها دیده می شود، دومی است. یعنی وجوب اجتناب. ما به ذهن ما می آید که اولی هم هست. یعنی نکته دومی اولی است. یعنی از ملاقاتی که دید خون ملاقات کرد و بعد از ملاقات هم علم به وجوب اجتناب، نکته فنی روشن شد؟ این آقا ضیاء چسبیده به سرایت؛ سرایت را رها کنید. اصلاً آن بحث را نمی کنیم. نمی دانم روشن شد؟

شما ملاقات دیدید و شما علم به وجوب اجتناب پیدا کردید. خب این که واضح است و جای بحث ندارد. سرایت هم نمی خواهیم بگوئیم. نمی دانم روشن شد؟ دنبال سرایت هم نیستیم. دنبال این هستیم که چون این دو تا الان تشخیص نمی شود، نفس انسانی ابداع می کند. دو چیز ممکن است ابداع بکند؛ یک، این اناء ظرف دست چپی ملاقی با خون است، ظرف دست راستی ملاقی با خون است. ایشان سرایت گرفته، لذا به مشکل برخورد است.

ابداع دوم، ظرف دست چپی یجب الاجتناب عنه؛ ظرف دست راستی هم یجب الاجتناب عنه. آن که در کلمات اصولیین غالباً هست دومی است. آن که در کلمات اصولیین هست، یعنی بعبارة اخری ابداع در ماده، حالا به تعبیر یک تعبیر دیگر. یا در حکم. پس ما یک علم داریم به موضوع، ملاقات خون با دو تا اناء. این که یقینی ماست. تا ملاقات هم شد یقین پیدا می کنیم یجب الاجتناب. تکلیف آمد یجب الاجتناب. این که یقینی است دیگر این جای بحث ندارد.

آقاضیاء چسبیده که این حکم که آمد يجب الاجتناب رفت به جامع؛ این حکم نمی خورد سرایت به اطراف نمی کند. درست است از آن راه چرا وارد شدند، اصلاً راه را به نظر ما بد وارد شدند.

بحث ما این است ببینید دقت بکنید، نه بحثمان سر سرایت، ما می گوئیم اگر ما با آن شرایطی که علم مثلاً یک، ببینید اثر وجوب اجتناب مال واقع خون است نه مال خون معلوم. خوب دقت بکنید. وجوب اجتناب مال واقع خون است. واقع خون هم اینجا هست، مفروض این است الان. واقع خون هم در اینجا هست. اصلاً مال واقع خون است. اما خون را دیدیم واقعا تکلیف آمد. خوب تأمل فرمودید چه شد؟

بحث ما این است؛ به لحاظ علم به جامع، نفس ابداع می کند برای اطراف. نه اینکه این ابداع هم فی نفسه است. و لذا اگر ملاقات بشود ملاقات هیچ تأثیر نداشته باشد، ابداع نمی کند نه. چرا ابداع بکند. مثلاً بگوئید ما زیر این سقف نشستیم مثل افرادی که زیر سقف بنشینند. این چه ابداعی است، چه تنزیلی است، چه تشریعی است. اگر ملاقات کرد یک چیزی با اینکه هیچ اثری نداشت، نه طبی، نه بهداشتی، نه اجتماعی نه شرعی، هیچ اثر نداشت، خب نفس ابداع نمی کند، کاری نمی کند، دنبال ابداع نیست. این ابداع مال این است. این در این ابداع، ایشان می گوید جامع لا یسری، بله جامع لا یسری لکن بحث سر این است که دست که می گذارد روی اداء دست چپی، این در اینجا به لحاظ اینکه یقین به اصابه، آن یقین را لحاظ می کند، به آن لحاظ ابداع می کند که از این ظرف اجتناب بکن. البته عرض کردم متعارف در کلمات اصولیین دومی را گرفتند. وجوب اجتناب. لکن ما عرض کردیم اولی را هم اصل وجوب اجتناب مال اولی است نه مال دومی.

س: شما دیروز می گفتید به دومی می خورد. استصحاب را می گفتید ابداع در صورت است، و احتیاط در حکم می گرفتید. الان خلاف ج: نه از اول گفتیم.

بله یک چیز دیگر هم گفتیم، اولی را بما هو نگاه نمی کند. اولی را نگاه می کند به لحاظ اثر. در استصحاب خود موضوع است بدون لحاظ اثر. این را شاید گفتیم. یعنی اولی را ملاقی تنها حساب نمی کند. ملاقی به لحاظ وجوب اجتناب. لذا در نتیجه ما با آقایان یکی می شویم. ما فقط می گوئیم قبل از وجوب اجتناب یک لحاظ ملاقی هم می کند. اما نتیجه اش با آقایان یکی است. چون اگر موضوع را فی نفسه دید، می شود استصحاب؛ موضوع را به لحاظ اثر دید می شود احتیاط. فرقی هم همین است. درست است می بیند این ملاقی است،

لکن نه به لحاظ مثلا اثر مثلا فرض کنید من باب مثال بی اثر، نه به لحاظ آن اثر، وجوب اجتناب، می بیند ملاقی است به لحاظ وجوب اجتناب.

س: اجرای آثار بین استصحاب و احتیاط تفاوت است؟

ج: طبعا دیگر، چون در استصحاب خود موضوع است. دیروز زید زنده بود، امروز هم زنده است. به لحاظ اثر نگاه نکرد. در استصحاب؛ اما در اینجایی گوید این ملاقی است یعنی یجب، یعنی یجب. به لحاظ این اثر. ولذا این می شود اصل غیر محرز؛ استصحاب می شود اصل محرز. فرقی هم همین است. روشن شد؟ ما حرفمان را عوض نکردیم.

پس تمام اختلاف ما با مرحوم آقاضیاء سر این، من همیشه می خوانم بعد عبارت را، که محل کلام کجاست. ایشان رفته تمام تصوراتش روی خارج و سرایت. این درست نیست. سرایت نیست، ابداع است.

س: این که فرمودید ابداع در حکم است پس منظورتان

ج: همین ماده، یعنی فقط، آقایان می گویند تا شما خون را دیدید وجوب اجتناب آمد. دقت بکنید. تا وجوب اجتناب آمد تشخیص نمی دهید، می گوید از این دست چپی هم اجتناب بکن، آنها فقط حکمش را گرفتند. ما می گوئیم نفس ما قبل از اینکه حکم را بگیرد موضوع هم ابداع می کند. لکن ابداع موضوع به لحاظ حکم نه مطلقا. نتیجه ما با آقایان یکی است. فقط آقایان فقط وجوب اجتناب را گرفتند، و لذا مثلا در ملاقی احد اطراف این طور می گویند، احد اطراف یجب الاجتناب است، نه اینکه نجس است. و وجوب اجتناب موجب سریان نمی شود.

س: ۳۵:۵۲

ج: نه موضوع است آنجا.

ولکنه ممنوع جدا، ایشان می گوید ممنوع؛ بله سرایت که ممنوع است راست است.

بشهادة اجتماع یقین و الشک فی العلم الاجمالی بتوسط العنوان الاجمالی و التفصیلی؛ بعد ایشان می گوید و علیه نقول، بله، دیگر تکرار دارد می کند. دیگر تکرارش خیلی منبع فایده بین ما نیست. باز ایشان همین مطلب را می تکرار می کند، تکرار و تکرار، بعد ایشان مع ان لازم بیان المزبور، این دیگر تکرارش را نمی خوانیم، خود آقایان مراجعه کنند. ایشان یک نقضی می کند آقاضیاء عمده اش این نقض

است. مع ان لازم البيان المزبور هو المنع عن جريان الاصول، بايد بگوئيم اصول جاری نمی شوند، در مواردی که يلزم من جريانها التفکیک بین المتلازمین، مثال معروفی هست که اگر مائی است مردد بین بول و ماء، آب نیست، مردد مایعی است، کاستصحاب بقاء الحدث و طهارة البدن عند الوضوء؛ ایشان این جور چاپ شده، عند الوضوء بمایع مردد؛ این عند الوضوء کلمه غفلتاً از آن افتاده. شیخ هم دارد در رسائل. آن که می گویند دو تا استصحاب جاری می شود توش غفلتا است، مراد در جایی است که غفلتا باشد. غرض در اینجا غفلتا افتاده، آقایان اضافه کنند. انشاء الله از چاپخانه افتاده.

کاستصحاب بقاء الحدث و طهارة البدن عند الوضوء غفلتا بمایع مردد بین الماء و البول؛ و انشاء الله عرض می کنیم؛ اولاً مسئله که مسلم است که غفلتا باید باشد. مضافاً به این مطلب، مضافاً به اینکه به اصطلاح قطعاً باید غفلتا باشد، این صفحه ای که من الان دارم می خوانم ۳۰۳ است. در صفحه ۳۰۵ از همین چاپ حدود سطر ششم هفتم می شود، ایشان دارد که بعد مانعی العلم الاجمالی عن العمل بالاصلین کاستصحاب طهارة البدن، همین مثالی که ایشان تکرارش می کند، کاستصحاب طهارة البدن و بقاء الحدث فی من توءاء غفلتا بمایع مردد، همین درست است. در صفحه بعدی غفلتا را آورده. اینجا افتاده. انشاء الله از چاپخانه افتاده باشد.

به هر حال این کلمه غفلتا باید باشد. اینجا غفلتا ندارد. در صفحه ۳۰۳ ندارد. خب ایشان می گوید شما در اینجا چه می گوید، اشکال دارد یا ندارد؟ غفلتا وضوء گرفت آقایان بنایشان به این است که چون بدنش پاک بود، استصحاب طهارت می کنیم. چون شک می کنیم که این آب به اصطلاح ما بول نبوده یا نه، استصحاب بقاء حدث؛ خب اینجا این سوال پیش می آید، اگر ماء بوده که هم حدثش برداشته شده و هم طاهر است؛ اگر بول بوده حدثش برداشته نشده، نجس هم هست. چجوری تفکیک کردید شما؟ اشکال آقاضیاء روشن شد؟ شما با اینکه می دانید یا ماء بوده یا بول بوده. بالاخره اگر ماء بود چطور می گوید استصحاب حدث؟ خب اگر ماء بود همین طور که بدنش پاک است حدث هم پاک است. اگر بول بود، همچنان که به اصطلاح حدث مرتفع نشده، بدنش هم نجس است. می گوید ایشان چطور شما تفکیک قائل هستید؟ البته خب مثال محل کلام است. ایشان تسالم گرفته، تسالمش روشن نیست.

عند الوضوء غفلتا بمایع مردد بین الماء و البول نظراً الى تحقق المناط المزبور و هو المضادة فيه ايضاً؛ فانه كما ان التعبد بنجاسة الانائين ينافی الاحراز الوجدانی كذلك التعبد ببقاء كل من الحدث و الطهارة البدن ينافی الاحراز الوجدانی، با آن احراز وجدانی ما، بعدم بقاء احدهما مع ان ذلك كما ترى، خلاف ما تسالموا عليه من التفکیک بین المتلازمین و الجمع بین الاستصحابین فی الفرض المزبور؛ این مثال را هم ایشان آوردند.

بعد یک شرحی دادند، و دعوی، می خواهند بین این مثال با ما نحن فیه که علم اجمالی است فرق قائل بشوند. و دعوی الفرق بین القسمین، حدود نمی دانم هفت سطر هشت سطر، یک بحث فرق بین قسمین گذاشتند که آقایان خواستند خودشان مراجعه کنند، مرحوم آقاضیاء خب واقعا تنبهاات ایشان خیلی لطیف است، یعنی یک مطلب را بگوید همین جور دنبالش ادامه پیدا می کند، فکر را ادامه می دهد. بعد از پنج شش سطر نوشتند مدفوعة الی یک دو سطر هم جواب دادند. حدود یک سطر و نیم جواب دادند.

عرض کنم که چون دیگر نمی خواهیم وارد بحث بشویم. نکته اش اگر آنجا قائل شدیم به تفکیک، خوب دقت کنید، یک نکته فنی غیر از این دارد که مرحوم آقاضیاء می خواهد بگوید. اگر ما در علم اجمالی چون این مطلب را بعد من می خواهم توضیح بدهم الان یک اشاره ای می کنم که رویش فکر کنید. نکته اش این است که آن دو تا استصحاب در رتبه واحد هستند. چون یک مایعی هست، با این مایع وضو گرفته شده، در یک رتبه واحد هستند. یکی قبل از دیگری نیست. شک می کنیم می بینیم وضوء شد، خب چون یقین به طهارت نداشتیم، استصحاب طهارت، یقین به حدث داشتیم استصحاب حدث، منشأش یکی است. روی مبانی که الان شرح دادیم ولذا به نظر ما اگر به این مبانی ما شرح دادیم خیلی دقت بشود خیلی مشکل حل می شود. ۴۰:۴۱ عمدا خواندیم عبارت ایشان را.

روی مبانی ما عرض کردیم در باب اصول عملیه قوامش به لحاظ است. اصلا اصول عملیه قوام اصلی اش به لحاظ است. یعنی باید ببینیم چه را لحاظ کردیم. و لذا در بحث قاعده تجاوز و استصحاب هم همین را گفتیم. کسی که در حال سجده شک می کند خب استصحاب عدم رکوع می تواند بکند. قاعده تجاوز می گوید اگر استصحاب باشد می گوید رکوع نکرده، اگر قاعده تجاوز باشد می گوید بلی قد رکعت، رکوع کرده.

ما عرض کردیم اینها تعارض ندارند. چرا تعارض ندارند؟ چه نکته ای دارد؟ چون قاعده استصحاب یقین سابق را دیده. یعنی اگر شارع می آمد حالت قرائت را می دید، می گفت شما در حالت قرائت رکوع نکردید، پس رکوع نکردید. اما آمد بعد از قرائت را دید، گفت بلی قد رکعت، خوب دقت کردید؟ همین که بعد از قرائت را دید، یعنی قرائت را ندیده. نکته اصلی را این را به اذن الله تعالی ما توضیح دادیم که از فرض کنید به یک معنایی ابداع بنده، نکته اساسی، اینها آقایان اولاً در این تعبیر مراد تعبد می داند و سعی می کنند به لحاظ دلیل تعبد مقایسه بکنند. ما در تمام اینها عقلایی می دانیم. ریشه اش را عقلایی می دانیم، اگر روایت هم بیاید شرح آن نکته عقلایی است. اگر شما رکوع را در نظر گرفتید، قیام را در نظر گرفتید، قرائت را، استصحاب عدم رکوع می کنید. اگر شما قیام را ندیدید، بعد از قیام، گفت بلی قد رکعت، یعنی

بعد از قیام، یعنی قیام را ندید، قیام را که ندید قاعده تجاوز. اصلاً دو تا مورد هستند. این اصلاً خودش تخصصی است. قوام را اصول به لحاظ است. این یک نکته بسیار مهم است.

بینید شما دو تا اناء دارید، خوب دقت کنید، این خیلی نکته لطیفی است. می خواستیم حالا بعد بگوییم مفصلاً. این تمام بحث های علم اجمالی را حل بکنیم به این مقدمات ایشان حل نمی شود. بینید شما دو تا اناء دارید هر دو سابقاً پاک بودند. الان علم به نجاست احدهما دارید، علم. ما نکته فنی را این می دانیم؛ اگر شما آن علم سابقتان را نگاه کردید، فقط استصحاب جاری می شود، جای احتیاط ندارد. اگر شما آمدید علم بعدی تان را نگاه کردید، خوب دقت کنید، طبق این علم بعدی ابداع کردید، فقط احتیاط جاری می شود جای استصحاب. آن نکته فنی این است که مرحوم آقا ضیاء اینجا یک دعوی... در آن مثال مایع مردد به اصطلاح منشأ انتزاع شما در نسبت واحد است. یعنی یکی تقدم بر دیگری ندارد. عمل شما را با این مایع می بینند، غفلتاً انجام بدهید، یک عمل وحدانی است. یک اثرش این باشد که طهارت بدن، یک اثرش این باشد بقاء حدث؛ این مشکل ندارد.

چرا مشکل ندارد تصور ما؟ نسبت هر دو یکی است، یک؛ در اصول ناظر به واقع نیست. این نکته فنی این است. در اصول همیشه عرض کردیم فرضش شک در واقع است، جهل به واقع است. پس شما نگوئید بالاخره یا بول است یا ماء است. شما واقع را نگاه، در اصول واقع را نگاه نکنید. روشن شد نکته فنی؟

یک، در اصول واقع را نگاه نکنید. دو، در اصول لحاظ بکنید. یک امر وحدانی دو تا اثر دارد. منافات ندارد در اصول؛ چون ناظر به واقع نیست، اصلاً اصول فرض جهل به واقع است. شما نیاید بگویید اگر بول است، پس بدنش هم نجس است. اگر ماء است، پس وضویش هم درست است. این مال واقع است، در استصحاب در اصول عملیه اصلاً واقع دیده نمی شود. نکته دوم رتبه دارند. در ما نحن فیه یک حالت سابقه دو تا اناء دارند، اگر آن را دیدیم فقط استصحاب جاری می شود. راست است حق با آقا ضیاء است. اما اگر شما گفتید نه چون بعد از آن دو یقین سابق یک یقین به اصابه هم پیدا کردید، یقین به ملاقات پیدا کردید. از این یقین به ملاقات چرا؟ چون یقین به ملاقات یقین به وجوب اجتناب را آورد. از این یقین، به لحاظ این یقین، من یک وجوب اجتناب از دو طرف دارم. به لحاظ این، این یقین بعد از آن دو یقین است. روشن شد نکته فنی؟

و اگر این نکته فنی را دقت بکنید کلاً استصحاب جاری نمی شود؛ چه می خواهد اصل مثبت باشد چه نافی باشد. هیچ فرقی نمی کند. چون آن نکته اساسی عدم لحاظ است. اگر لحاظ شده باشد مطلقاً جاری می شود، لحاظ نشده باشد مطلقاً جاری نمی شود.

.....
نکته پس این است، روح مطلب این است. آقاضیاء شاید دو سه صفحه صحبت فرمودند. نکته اش اصلا زوایای بحث... یک، در اصول واقع لحاظ نمی شود. شک و جهل به واقع است.

دو، نسبتش را با واقع حساب نکنید و اصول لحاظ دارد. اگر شما یقین سابق را گرفتید، فقط استصحاب، احتیاط نمی شود بگویید. اگر گفتید نه این علم، علم من به اصابه دم، این که من دیدم خون آمد که من دیدم، این دیگر مانع آن علم سابق می شود. یعنی این علم می آید کاری می کند، این علم که من وجوب اجتناب برای طرف درست می کنم. اگر اینجا را دیدید دیگر حتما سابق را ندیدید. خوب دقت کنید این خیلی نکته فنی بود. انشاء الله فردا و مباحث علم اجمالی با این حل می شود به نظر ما، نه این راههایی که آقایان رفتند.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین