

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

عرض شد که مرحوم آقا ضیاء قبل از ورود در مباحث علم اجمالی بعضی مقدمات را فرمودند. مرحوم نائینی و مرحوم استاد، آنها را به اندازه ای که لازم بود متعرض شدیم. مانند در کلمات مرحوم آقا ضیاء و تعابیر خاص ایشان.

یکی از مقدماتی را که ایشان مطرح کردند این است که با قطع نظر از تجزیه علم اجمالی آیا ادله اصول اطراف علم اجمالی را فی نفسه شامل می شود یا نه؟ چون اگر فی نفسه شامل نشد دیگر احتیاج به تجزیه علم نداریم. اگر شامل شد دنبال واقع می رویم.

خلاصه نظر مبارک ایشان، بله، ادله اصول شامل می شود. چه اصول غیر تنزیلی مثل کل شیء لک حلال؛ چه اصول تنزیلی مثل استصحاب، لا تنقض الیقین بالشک. و خلاصه نظر مبارک ایشان هم که در بحث گذشته هم چند بار عرض کردم با آن مقدماتی که خود ایشان ریختند، خلاصه اش این است که چون یقین و شک دو تا صورت ذهنی هستند، به حسب متعلقشان باید حساب کنیم.

آن وقت اگر متعلق یقین جامع باشد، متعلق شک هم افراد باشد، این یقین از جامع به افراد سرایت نمی کند. پس یقین، جامع یقین به آن داریم و افراد مشکوک است. اطراف دو طرف مشکوک است. پس مانع ندارد لا تنقض الیقین بالشک شامل بشود فی نفسه. یعنی آن نکته به نظر مبارک ایشان سرایت است. اگر جامع چون یقینی است سرایت بکند به اطراف، بله لا تنقض الیقین بالشک نمی آید، یا کل شیء لک حلال نمی آید. اما ایشان می گوید سرایت نمی کند. بالاخره ولو درست است یقین ما منحل به دو طرف می شود، اما کل دو طرف مشکوک است. پس لا تنقض الیقین بالشک این هر دو اناء سابقا پاک بودند، حالا هم هر دو پاک هستند.

یا اگر مشکوک و حالا سابقه است، اصالة الطهارة؛ دو تا اناء هستند در هر دو اصالة الطهارة جاری می کنیم. اگر هم یقین پیدا کردیم که یکی نجس شده، با آن اصالة الطهارة منافات ندارد. چون یقین به جامع خورده، شک به اطراف. پس شمول ادله برای اطراف علم اجمالی فی نفسه مشکل ندارد. چون لا تنقض الیقین بالشک سرایت می کند.

بعد به قول ایشان دو وجه به عنوان مانع ذکر کردند؛ هر دو را مناقشه کردند. یک مثالی هم زدند که ممکن است همان مثال وضوء قبل از امر مردد که بالاخره انسان با اینکه یقین هم پیدا می کند، می گوید اگر خب شما یقین پیدا کردید اگر خواستید اصالة الطهارة پیاده بکنید در

این طرف، اصالة الطهاره پیاده بکنید در آن طرف، پس با آن یقین جامع نمی سازد. می گوید نسازد، در باب اصول چنین مطلبی مهم نیست. چون در اصول ناظر به واقع نیستند که مناقض واقع.

خب این مطلب اول ایشان. و فرقی هم به نظر ایشان بعد هم متعرض کلامی شدند که مسئله علم بود. بعد می فرمایند به اینکه فرقی هم نمی کند، یعنی در اینکه اصول مثبت باشد یا اصول ترخیصی باشد. اصول الزامی و اصول ترخیصی یا اصول مثبت و اصول نافی، فرقی ندارد. این وجه اول.

چون در این وجه اول بحثی سر همین اصول مثبت شد و نافی؛ این را به یک مثال عرفی من اول یک توضیحی بدهم، بعد برویم وجه دوم. ببینید، اینها می خواهند بگویند آنهایی که قائل هستند که بین اصول فرق می کند، اصول مثبت با نافی، می خواهند یک امر عرفی را بگویند. مثلاً من یک مثال عرفی بزنم با قطع نظر از تعبد به آن. اگر دو تا کاسه باشد که بدانیم در هر دو مایعی است که سمی است در هر دو؛ بعد بدانیم یکی را فرض کنید با اشعه لیزر به قول ما این را از حالت سمی بودن در آورده؛ یکی قطعاً سمی نیست اما دیگری هست، و تشخیص ندهیم، می گوید شما اینجا از هر دو اجتناب می کنید. همان حالت سابقه؛ آن حالت سابقه هر دو سمی بود حالا هم از هر دو اجتناب می کنید.

در عکسش این طور نیست. مثلاً اگر هر دو مایع سالمی بودند، عادی بودند، بعد می دانیم ماده ای در یکی افتاد که یکی سمی شد. شما در اینجا کسانی که، شما در اینجا نمی گوید این هر دو مایع سابقاً سمی نبودند الان هم نیستند. شما نمی گوید اجتناب می کنید.

پس فرق است بین اصول مثبت و اصول نافی. اگر اصول نافی باشد همین طور است. در اطراف علم اجمالی حالا با قطع نظر از کلام مرحوم آقا ضیاء؛ چون مناسبت ایشان، آن کسی که قائل است، اشکالی که بعضی اعظم به قول ایشان. پس نکته این فرق وجدانی عرفی ماست که اگر هر دو مایع سمی نبودند، یکی سمی شد، شما چه کاری کنید؟ از هر دو اجتناب می کنید. نمی گوید استصحاب بکنید سابقاً سمی نبودند، حالا سمی نیستند. اما اگر هر دو سمی بودند، یکی از سمیت خارج شد، حالا یا دارویی ریختند یا اشعه لیزری یک کارش کردند، یکی مسلم نیست، شما در اینجا مانعی نمی بینید که بگویید هر دو سابقاً سمی بودند، حالا هم از هر دو اجتناب می کنیم. پس بین این اصول مثبت و اصول نافی با ارتکازات عرفی ما هم فرق است.

آیا این مطلب درست است؟ عرض کنم خدمتان که ما دیروز هم عرض کردیم بعد از این انشاء الله خواهد آمد؛ بحث اساسی سر این قسمت نیست. بحث اساسی سر این قسمت است که آیا ما این علمی که در وسط می آید به آن نگاه می کنیم یا نه؟ در این موردی که این

مثال اینها زدند، آنچه که منشأ اشکال است، منشأ اشکال از کجاست، چرا برایشان شبهه پیدا شده؟ اینها اصول عملی غیر محرز را یا حتی محرز در این مثل این موارد، نکته فنی را در اصول جری عملی می دانند. می گویند به جری عملی نگاه می کنیم. خب چه اصول تنزیلی باشد چه غیر تنزیلی جری عملی هست. وقتی که هر دو اناء سابقا سم نبودند، جری عملی شما اجتناب است با اینکه علم پیدا بکنید. اگر هر دو سمی بودند سابقا، جری عملی شما اجتناب از هر دو است. یعنی در جایی که هر دو سابقا سمی نبودند، شما نمی روید طبق آن حالت سابقه جری بکنید؛ چون علم پیدا کردید که سمی است، دست بر می دارید. اما اگر هر دو سمی بودند، جری عملی تان طبق همان حالت سابقه است. هر دو سمی است از هر دو اجتناب می کنید. نمی دانم روشن شد مراد من چیست؟

مراد بنده این است که این آقایان اصول را فقط به لحاظ جری عملی نگاه کردند. می گویند شما در جایی که هر دو سمی نبودند، جری عملی نمی کنید. یعنی استصحاب جاری نمی شود. اما اگر هر دو سمی بودند، جری عملی می کنید اجتناب رخ می دهد، پس استصحاب جاری می شود.

پس اصول مثبت یا به تعبیر آفاضل اصولی که لا یلزم منه مخالفة العملیه اینها جاری می شوند. اما اصول غیر مثبت، اصول نافی، اصول ترخیصی، اینها جاری نمی شوند. این مثال عرفی روشن شد این مثال عرفی خیلی واضح است الان. اگر هر دو اناء سابقا سمی نبودند، یکی مسلم سمی شد، آیا شما جری عملی بر طبق حالت سابقه می کنید؟ نمی کنید. هم من از این اجتناب می کنم هم از آن. اما اگر هر دو سمی بودند یکی از سمیت در آمد، مسأله؛ شما اینجا طبق حالت سابقه عمل می کنید دیگر از هر دو اجتناب می کنید.

س: این جری عملی که می گویند به چه نکته ای؟ یعنی چی؟ هر دو تا جری عملی

ج: خب آنها هم همین را می خوانند بگویند، می خواهند بگویند علم اجمالی در اصول نافی منجز است. در اصول مثبت نه اشکال ندارد، فی نفسه جاری می شود. روشن شد این مثال خیلی عرفی و واضح.

جواب این مطلب این است که اشکال کار همین است یعنی اشتباهشان همین است که خیال کردند اصول فقط مجرد جری عملی است، لحاظی توش نمی شود نکته ای توش نیست. این منشأ اشتباه همین است. درست است، در آن جایی که هر دو سابقا سمی بودند یکی در آمده، شما جری عملی تان اجتناب است. این درست است. لکن اگر دقت بکنید به او بگویند، می گوید من کار ندارم که هر دو سابقا سمی بودند، درست است، و یقیناً یکی از سمیت در آمده؛ اما الان نسبتشان پنجاه پنجاه است، من دست نگه می دارم. ببینید یعنی

آن حالت وسط را در نظر می گیرد. نکته اش را این می داند که یکی سمی است و نسبتش هم به این دو طرف علی حد سواء است، و واقع سم وجود دارد؛ لذا اجتناب می کند.

یعنی اشتباه است که فقط ما بیاییم جری عملی؛ اگر به لحاظ جری عملی باشد بله؛ لکن این منشأ اشتباه است. یعنی اگر به او بگویند تو جری عملی می کنی به خاطر اینکه هر دو سابقا سمی بودند، می گوید نه خب من می دانم که یکی از آنها سمی نیست دیگر، از آن حالت سابق دست بر می دارد. دقت کنید، از آن حالت سابق که هر دو سمی بودند دست بر می دارد. معقول نیست بگویند من هر دو را سابقا سمی می دانستم حالا هم سمی است، خب با علم او به اینکه یکی سمی نیست نمی سازد که. دقت کردید؟

پس بنابراین این تصویر یعنی منشأ این تصویر آمده جری عملی را دیده. وقتی جری عملی تنها دیده بشود این اشتباه پیش می آید. جای دیدن جری عملی ۱۰:۳۶ نیست.

به هر حال این مورد اول به قول ایشان دلیلی که بعضی از اعاضم گفته بودند، بعد می آییم دلیل دوم. این یک توضیحی بود در فرق بین اصول مثبت و نافی که حالا برای توضیح عبارت مرحوم آقاضیاء، البته آن جایی که می خواهد کسی فرق بگذارد.

آنچه که الان در کتب اصولی بعد از شیخ این مطرح شده، که مانع جریان اصول در اطراف علم اجمالی به قول ایشان تناقض صدر و ذیل یا مناقضه صدر با ذیل است. در این جلد سه، صفحه ۳۰۳ الثانی من وجه ما یظهر من بعض کلمات الشیخ، من یک توضیح اجمالی هم خدمتان عرض کنم، در این کتب اصول ما دو جا علم اجمالی بحث شده. متأسفانه کمی هم منقح نیست به نظر ما.

یکی در تبیهات قطع است، اگر یادتان باشد ما متعرض شدیم. یکی هم در بحث اصول عملی در احتیاط است. تجزیه علم اجمالی در دو جا آمده. در وسائل هم دو جا آمده، در کفایه هم دو جا دارد. آنوقت بحثی هست که مثلاً کلمات شیخ فرض کنید بحث قطع با بحث شکش، کلمات کفایه، دیگر ما وارد آن بحثها نشدیم؛ چون آن بحثها خیلی نتیجه ای ندارد و مثمر ثمر نیست.

علی ای حال مرحوم شیخ ایشان می فرماید ادله اصول شامل اطراف علم اجمالی می شود. اینجا نوشته اطراف العلم، العلم، الف و لام برای عهد است، جنس نیست. علم اجمالی.

دعوی انه یلزم من الشمول اطراف العلم الاجمالی ۱۲:۳۶ مناقضة الصدر و الذیل، این معروف شده به تناقض صدر و ذیل. فی مثل قوله لا تنقض یقین بالشک ولكن انقضه یقین الاخر، به نظرم و لکن تنقضه، این متن و لکن تنقضه یقین الاخر را ببینید در کامپیوترهایتان. و لکن اینجا نوشته انقضه، فکر می کنم در ذهنم تنقضه، تنقضه باید باشد. حالا اگر هم باشد.

س: اینجا هم انقضیه هست

ج: به چی

س: ولكن انقضته یقین الآخر

ج: سندش را می خوانید

س: من فکر کردم خود عبارت را می فرماید

ج: نه از اولش بخوانید؛ به نظرم حدیث نیست.

علی ای حال حالا خیلی خب بخوانید بینیم چیست، حدیثی هست یا نه

س: در وسائل هست، تنقضته یقین الآخر

ج: ولكن تنقضه یقین الآخر

س: بله، محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سخيّب عن حماد عن حريز عن زرارہ

ج: این سند خوب است الان. البته از منفردات شیخ است اما خوب است در کتاب حسین بن سعید.

ولكن تنقضه یقین الآخر

حيث ان حرمة نقض اليقين، دقت فرمودید؟ مرحوم شیخ انصاری نسبت داده شده به اینکه تنقضه یقین الآخر شامل علم اجمالی هم می شود. لذا اگر بنا بشود لا تنقض اليقين بالشك شامل اطراف علم اجمالی بیاید، تناقض صدر و ذیل است به تعبیر ایشان.

حيث ان حرمة نقض اليقين بالشك في كل واحد من الامرين، در هر کدام از این دو تا اگر بخواهیم، ینافی وجوب نقض اليقين بمقتضى الذيل، والحكم بالاخذ بخلاف الحالة السابقة في احدهما؛ فمع العلم الاجمالي بارتقاء الحالة السابقة في احد المستصحيين لابد من خروجهما من عموم لا تنقض، اذا لا يمكن ابقاء كل منهما تحت عموم لمحذور المناقضة، ولا ابقاء احدهما المعين بعدم الترجيح بعد اشتراك الآخر معه في مناط الدخول ولا احدهما المخير لعدم كونه من افراد العام، اذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المشخصين في الخارج؛ این معروف شده این مبنای مرحوم شیخ انصاری به اینکه سر عدم شمول در اطراف علم اجمالی تناقض صدر و ذیل است.

و لكن فيه، یک اشکالاتی بعد به مرحوم شیخ شده، اولاً بعد الغض عن انصراف الذیل الى یقین؛ اولاً ظاهرش این است که تنقضه یقین آخر، مثل همان یقینی که شک بوده. شما یقینتان به جامع است، به کل واحد که نیست، سرایت هم که نمی‌کند. پس آن شک تبدیل به یقین نشد.

الى یقین المتعلق بما تعلق به الشک و یقین السابق فی قوله لا تنقض غیر الشامل للیقین الاجمالی، ظاهرش این است و لكن تنقضه یقین آخر، یک یقین دیگری عین همان است که شک به آن بود. شک به کل طرف بود، حالا هم به کل طرف یقین نیست، به جامع یقین است.

پس یک اشکال این است که ظاهر حدیث مبارک باید یقین تعلق بعین ما تعلق به الشک؛ آن که شما شک دارید کل واحد من الاطراف بود. یقینتان هم به این نیست، یقینتان به جامع است. گفتم اینجا نکته فنی مرحوم آقا ضیاء این یقین جامع سرایت به اطراف نمی‌کند. این تمام کل فنی، نکته اش همین این یک کلمه. یقین به جامع، ولو جامع انتزاعی است، آخر می‌گویند جامع انتزاعی است، عنوان احدهما است. این یک عنوانی است که در خارج وجود ندارد در خارج، یک عنوان انتزاعی است. پس این یقین سرایت به اطراف دارد. ایشان می‌گویند نمی‌کند نه، چرا؟ چون صور ذهنیه تابع موضوعشان است. آن یقین یک صورت ذهنی است، تعلق گرفته به شامل. شک یک صورت ذهنی است تعلق گرفته به کل من الاطراف. دلیل نیست که آن یقین سرایت نکند به این اطراف، اطراف هم یقینی بشوند، اطراف شکی هستند. این خلاصه کلمات آقا ضیاء.

اولاً یک، این اشکال اول. انه يمنع کون وجوب النقض عند العلم بالخلاف ولو اجمالاً حکماً تعبدیاً، معلوم نیست، کی یتحقق المناقضه المدلولیه به تعبیر ایشان مناقضه در مقام دلالت.

بین حرمة النقض فی کل واحد من یقینین و بین وجوب النقض فی احدهما؛ کیف و ان وجوب النقض عند یقین بخلاف ارتکازی عقلی غیر قابل لتصرف الشارع فيه مولویاً؛ اصلاً قابل تصرف نیست. بخلاف حرمة نقض یقین بالشک، اما حرمت نقض یقین به شک قابل تصرف هست، آن یکی قابل تصرف نیست.

فلا محیص من ان یکون ارشاداً محضاً الى ما یقتضیه حکم العقل من تنجیز الواقع فی ظرف یقین بالخلاف، خلاصه اش من چون این توضیحات را چند بار گفتم به زبان دیگری حالا ایشان آقا ضیاء اینجا آوردند. عرض کردیم ما عده‌ای از اصول ما تعبدی صرف است مثل اصالة الطهاره. آن تعبد صرف است حکم عقلاً نیست. عده‌ای از اصول ما عقلایی است. آن وقت اگر عقلایی شد، خوب دقت کنید، آن

نکته فنی اش این است؛ آیا آن که در لسان دلیل آمده تعبد به مقدار ما عند العقل است یا اوسع و اضیق. اگر به مقدار ما عند العقل بود می شود ارشادی؛ دیگر تعبدی توش نمی شود. اگر اوسع و اضیق بود، می شود تعبدی. البته آقا ضیاء این را نگفته، ما چون چند بار گفتیم، با این نکته ای که من توضیح دادم، به نظرم کلام آقا ضیاء روشن می شود. خوب تأمل کنید.

مثلا آقای خویی می گوید قاعده فراغ یک امر عقلایی است. لکن خب امر عقلایی ایشان می داند موردش جایی است که انسان، مثلا یک صفحه نوشته، بعد از نوشتن یک صفحه شک می کند چیزی از قلم افتاده یا نه، خب می گویند قاعده فراغ جاری می شود، می گوید انشاء الله درست نوشتم. آقای خویی می فرمایند این در حکم عقلا جایی است که من التفات دارم، حواسم جمع بوده. اما اگر حواسش پرت بود، می داند که یقینا حواسش پرت بوده، خب نگاه می کند نوشته، به قاعده فراغ رجوع نمی کند.

پس قاعده فراغ یک اصل عقلایی است، عقلا قبول دارند لکن محدود است. به صورت التفات.

آن وقت اینکه مثل آقای خویی. آنوقت آقای خویی می گویند تعبد شرعی هم که آمده، فذا جزته، یا مثلا شکک فاذا جزته یا بعد الفراغ، اشکک لیس بالشیء، ایشان معتقدند آن مقدار تعبدی هم که آمده به مقدار ما عند العقل است. اگر به مقدار ما عند العقل شد آنوقت می شود ارشادی. اما اگر بنا شد نه شارع بیاید توسعه بدهد، قاعده فراغ نزد عقلا در صورت التفات است، اما در روایت انما الشک فی شیء فاذا جزته فشکک لیس بالشیء؛ شکک لیس بالشیء، حالا می خواهد التفات باشد می خواهد التفات نباشد، تعبد که شکک لیس بالشیء. اگر این باشد می شود تعبد. چون این اوسع ما من عند العقل است.

این ضابطه را در ذهنتان باشد چون من زیاد عرض کردم حالا اینجا تصادفا آقا ضیاء آورده است.

مرحوم آقا ضیاء خلاصه حرفشان این است درست هم هست این حرف؛ هر جا که یک اصل عقلایی باشد، اگر تعبد آمد یعنی در لسان روایت آمد، به مقدار ما عند العقل، این می شود آن روایت ارشاد؛ چون چیز تازه ای ندارد. اما اگر اوسع بود از ما عند العقل یا اضیق بود از ما عند العقل، این می شود تعبدی. نکته تعبدیت این است.

آن وقت مرحوم آقا ضیاء حرفشان این است، البته من کلمات آقا ضیاء را برای شما این قدر ساده و آسان می کنم، وقتی حتی شاید در حوزه مثلا معروف بود که آقا ضیاء حرف هایش فوق العاده دقیق مثلا ۳۱:۲۱ من خیلی آسان و روشن برایتان مطرح می کنم که خیال نشود خیلی حالا ...

خلاصه حرف آقاضیاء اینکه ولكن انقضه یقین اخر، این حکم عقلی است که اگر انسان یقین داشت دیگر جای اصول ظاهری نیست. اصول ظاهری مطلقا نیست. پس این لکن انقضه، این می شود ارشادی.

بعد ایشان می فرماید که بله، ارتکازی عقلی غیر قابل تصرف الشارع فيه مولویا بخلاف حرمة نقض یقین بالشک، اما نقض یقین لا تنقض یقین بالشک نه؛ مثلا ممکن است عقلا در لا تنقض یقین بالشک آن استصحاب، جایی جاری بکنند که شک در رافع باشد، در مقتضی را جاری نکنند. مثلا یک چراغی روشن بوده پنج ساعت قبل، نمی دانیم هنوز هم روشن است یا نه، لکن توش نفت بوده، اگر نفت هم بوده، فوqش مثلا تا پنج ساعت، مثلا نمی دانیم نفتی که توش بوده به اندازه پنج ساعت یا چهار ساعت یا شش ساعت، اصلا مقدار قابلیتش را نمی دانیم. خب ممکن است بگوییم عقلا در اینجا استصحاب را جاری نمی کنند. یعنی اگر چراغ خاموش شده باشد، چراغ روشن نباشد، به خاطر حالت سابقه نیست. دقت بکنید، به لحاظ قصور ذاتی است. خودش کم دارد. نفتش کم است. اما استصحاب در نظر عقلا در جایی است، مثلا یک فرض کنید یک دیدید درست می کنند با کاغذ با مقوا، مثل برج مثلا، مثل قصر، مثل یک خانه ای، خب حالا دو روز پیش که من دیده بودم، احتمال دادم که آن نباشد، چون این خانه کاغذی که دوام ندارد، ممکن است دو روزه خراب بشود. اینجا می گویند عقلا استصحاب جاری نمی کنند. چرا؟ چون اگر مشکلی باشد، ذاتی خودش است، خودش فی نفسه خرابی دارد. خودش قابلیت ندارد. این جای استصحاب نیست، استصحاب جایی است که یک مانعی بیاید برش دارد. مثلا یک شهری هست، این شهر ممکن است صد سال عمر بکند. شما اگر شک می کنید می گویند استصحاب کنید، شک می کنید مثلا زلزله ای آمد، زلزله این را از بین برد یا نبرد، مانع از بین، سیلی آمده یا نه؛ ده سال پیش این شهر را دیدید، احتمال دادید مثلا زلزله آمده. ببینید، نه قابلیت شهر. این مراد از شک در مقتضی و مانع هم اگر شنیدید، چون مرحوم شیخ انصاری فرق می گذارد بین شک مقتضی و مانع؛ و مرحوم نائینی هم فرق می گذارد، مرحوم آقای بجنوردی هم استاد ما در وقت نوشتن منتهی فرق گذاشتند، اما در درس که آمدند برداشتند، قائل به عدم فرض، البته منتهای ایشان چاپ شده، لکن در این دوره اخیر که خدمتشان بودیم برگشتند و قائل شدند مطلقا استصحاب جاری می شود چه مقتضی باشد چه مانع.

دقت فرمودید؟ ممکن است کسی بگوید عقلا استصحاب خود ما هم عقیده مان همین است. حالا نمی گوییم ممکن است. استصحاب را در حد مقتضی جاری نمی دانند، در حد مانع جاری می دانند. لا اقل شبهه است، حالا جاری اگر ندانند لا اقل شبهه هست. خب در اینجا می شود به اطلاق لا تنقض یقین بالشک تمسک کرد. خوب دقت کنید. چرا؟ چون بگوییم عقلا هم در شک در مقتضی استصحاب جاری می کنند، شارع گفت لا تنقض یقین. شما یقین داشتید چراغ روشن است، الان از یقین تان دست برداشتید. او کار ندارد

چراغ چقدر نفت داشت. راهی که آقایان رفتند این است. این چون توسعه یقین است؛ کاری ندارد این نفتش چهار ساعت بود، پنج ساعت بود، شش ساعت بود؛ شارع آمده به لحاظ یقین توسعه داده. خب اشکالی ندارد.

لذا ایشان می گوید بخلاف حرمة النقض یقین بالشک؛ یعنی شما ممکن است بگوئید استصحاب یا عدم نقض یقین بالشک در فهم عقلایی یک محدودیت دارد، اما شارع مطلقا می گوید این کار را نکنید.

فلا محيص من ان يكون ارشادا محضا الى ما يقتضيه حكم العقل من تنجيز الواقع في ظرف اليقين بالخلاف، وذلك ايضا في فرض تعلق العلم الاجمالي بتكليف ملزم بنحو يلزم من جريان الاصول في الطرفين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالاجمال؛ الان من مثالش را عرض کردم. آقا ضیاء به این نحو گرفتند، که تکلیف، من همین مثالی که زدم سم و ظرف سمی.

و الا ففی فرض عدم تعلقه بالتکلیف، اگر تکلیفی نباشد، فلا يقتضى ذلك وجوب نقضه، كما في العلم بطهارة احد الاناثين مع اليقين السابق بنجاستهما، البته ایشان می خواهد بگوید اصول مثبته اشکال ندارد جاری بشود. لان غاية ما يقتضيه ذلك هو عدم الاجتناب عنه عملا وهو غير مناف لوجوب الاجتناب عن كل منهما بمقتضى حرمة النقض، البته عرض کردیم من جواب آقا ضیاء را دادم، اول بحث، این درست نیست این مطلبی که ایشان فرمودند.

نعم لو ارید بذلك تقييد الصدر بصورة عدم قيام العلم بالخلاف مطلقا، كلمه مطلقا واضح است. یعنی اگر شارع آمد گفت که لا تنقض یقین بالشک، ولكن انقضه بيقين آخر که این یقین آخر ولو اجمالی باشد، چه تفصیلی چه اجمالی، این اوسع از ما عند العقلا می شود. اگر مراد از یقین، یقین تفصیلی باشد، به مقدار عند العقلاء است. اعم باشد اوسع می شود. اگر اوسع شد می شود مولوی. این مطلقا ولو اجمالا. این ولو اجمالا تفسیر برای مطلقا است.

لکان لما افاده وجه وجیه، اگر کلمه علم یعنی اشکال آقا ضیاء این است که ولكن انقضه بيقين آخر، این یقین مراد چیست؟ یقین تفصیلی آن وقت می شود اجمالی؛ یقین ولو اجمالی این می شود مولوی لا باس.

فان للشارع ان يجعل حكم الصدر مغيا بعدم العلم بالخلاف ولو اجمالا مطلقا، این ظاهرا جابجا چاپ شده، مطلقا ولو اجمالا. این دومی به نظرم جابجا چاپ شده است.

ولکنه، این راست است. یعنی اگر مرحوم شیخ می گوید این یقین شامل اجمالی هم می شود. راست است مطلب ایشان.

ولکنه، بیشتر این جواب را می دهند همین که الان آقاضیاء نقل می کند. مضافا الی بعده عن ظاهر الروایه، اولاً این بعید است مولویا، ظاهراً ارشادیت است.

لظهور الذیل فیها فی کونه لمحض الارشاد الی حکم العقل، ظاهرش ارشادیت است.

کما بیناه بلا نظر الی حیث لتقید المزبور، اولاً مضافاً الی بعده مبنی علی اطلاق الیقین فی الذیل و شموله للموارد التي لا یلزم من جریان الاصل فی الطرفين طرح و نقض عملی للمعلوم بالاجمال؛ لازمه اش این است. لکن این لازمه نمی آید. من عرض کردم چون دنبال یقین هستیم این نکته نمی آید.

ولا اقل من اجماله من هذه الجهة فیوخذ باطلاق الصدر الشامل لكلا الشکین، و علی فرض اجماله ایضاً، ولو من جهة اجمال الصدر، من جهة اتصاله بالذیل المزبور، چون این یک اصطلاحی دارند آقایان، که الحاق الکلام بما یوجب الاجمال مانع عن انعقاد الظهور و للمتکلم ان یلحق بکلامه ما شاء قبل ان ینتهی من کلام؛ لا مانع من الرجوع الی اطلاق الاخبار، این جواب دیگری است.

الخالية عن هذا الذیل فی الشمول لطرفی الشبهة، روشن شد جواب دیگر ایشان؟ یک جواب دیگری که در عده ای از کلمات آمده، این است که همه روایات این ذیل را ندارد، فقط این روایت این ذیل را دارد. مثلاً اصالة الحل و اصالة الطهارة این ذیل را ندارند. ولکن تنقضه یقین الاخریاً مثلاً با علم...

پس بنابراین رجوع به بقیه روایات اشکال دارد.

مع ان لازم المنع عن الشمول لموارد العلم بارتفاع الحاله السابقه فی احدهما مطلقاً ولو لا یلزم مخالفه عملیه هو المنع عنه فی الصورة الثالثه فی کلامه؛ بله، التي صرح بعدم مانعية، باز برگشت به همان اشکالی را که دیروز ایشان مطرح کردند. اگر تناقض صدر و ذیل باشد، چطور شما استصحاب را جاری می کنید از یک طرف می گوید اعضای بدن طاهر است، از یک طرف می گوید وضو حاصل نشده.

کاستصحاب طهارة البدن و بقاء الحدث فیمن توضع غفلة، همان مشکلی که دیروز...

و کیف کان فالتحقیق انه لا قصور فی شمول ادلة الاصول بنفسها لاطراف العلم الاجمالی ما لم یستلزم طرحاً لتکلیف منجز فی البین من غیر فرق فی بین الاصول التنزیلیه و غیرها، و ان عدم جریانها فی اطراف العلم انما هو لمانعية العلم الاجمالی، به خاطر اینکه علم اجمالی مانع است.

من جهة منجزيته لا من جهة قصورها بنفسها، ولو من جهة مناقضة الصدر و الذيل، و حينئذ؛ بعد وارد بحث فعلى القول بعلية العلم الاجمالى، عرض كرديم در باب علم اجمالى آن رووس مطالب، يكى وجوب مخالفة قطعية است. اگر وجوب مخالفت قطعية شد يعنى هر دو تا را بايد ترك بكنند. دوم، حرمت مخالفت قطعية است. يعنى يك طرف را مى تواند انجام بدهد. حالا يا مثلاً قرعه بكشد براى يك طرف، يا مخير باشد. آنوقت اين دو تا.

پس يك مسلك اين است كه در علم اجمالى شما يك طرف را مى توانيد انجام بدهيد يك طرف را نه. مسلك دوم اساساً اينكه از هر دو طرف بايد اجتناب بكنيد نه اينكه اجتناب از يكى. اين دو تا روشن؟

هر کدام باز به دو جور بين آقاين تفسير شده؛ يكى علت يكى اقتضاء. اصطلاحى كه الان در حوزه هاى ما راه افتاده اين است. علم اجمالى علت تامه است براى تنجيز و عدم جريان اصول ترخيصى يا اصول مطلقاً. يا اقتضاء دارد. يا علت تامه است براى موافقت قطعية يا اقتضاء؛ علت تامه است براى حرمت مخالفت قطعية يا اقتضاء. آن اولى را گفتم موافقت، وجوب موافقت.

فرق بين اقتضاء و علت هم اين است؛ مرادشان از اينجا اقتضاء اين است كه بحث علت و معلول نيست.

بحث كسانى كه بحث علت و اقتضاء را مطرح كردند اين است. اگر اصول اصلاً امكان نداشته باشد جارى بشود مى شود علت تامه؛ اگر بگويم درست است علم اجمالى مانع هست، لكن مع ذلک شارع مى تواند ترخيص بکند، در يك طرف يا در هر دو. اين مى شود اقتضاء. يعنى علم اجمالى فى نفسه اقتضاء دارد لكن مثلاً شارع ترخيص نكرده است. اگر ترخيص مى كرد، مشكل نبود.

علت تامه مى گويد نه اصلاً شارع هم ترخيص مى کند، چون تناقض لازم مى آيد، فرق نمى کند.

پس بنا بر اين مجموعاً چهار مسلك مى شود.

س: استاد الان آقا ضياء آن روايت را چه كار كردند كه يهريقهما و ما يتمم آن چه مى شود؟

ج: نوشته و نياورند، من گفتم

س: نه مى گويم اصلاً متعرض آن نشدند؟

ج: بحثى ندارد ظاهراً.

روشن شد آقا چه شد؟ پس چهار مسلک اساسی الان مطرح است. شیخ کلامش در یک جایک جوراست، در یک جایک جوراست. که حالا ما وارد آن بحثها نمی شویم. تناقضاتی بین کلمات بزرگان است.

پس یکی علیت تامه است، یکی اقتضاء. مرادشان ازعلیت تامه اصلا اصول شامل این اطراف نمی شود. امکان ندارد بشود. مثل اینکه شامل علم تفصیلی نمی شود. اگر شما این ظرف پاک بود، یقین دارید نجس شد، آنجا استصحاب نیست دیگر. علم اجمالی هم مثل علم تفصیلی. این اصطلاحا علت تامه، یا علیت به قول مرحوم آقاضیاء.

اقتضا می گویند درست است با علم اجمالی شما اصول جاری نمی شود، فی نفسه اشکال دارد، لکن شارع می تواند. شارع می تواند بگوید که چون شما بالاخره به هر حال به کل واحد من الطرفين یقین ندارید، می تواند ترخیص در یکی بلکه ترخیص در هر دو بدهد. آن کسی که می گوید شارع می تواند ترخیص بدهد اسمش اقتضاء است، و اگر ترخیص نداد اجتناب بکند، اما می تواند. یک قول هم می گوید نه نمی تواند مثل علم است. چطور در علم نمی تواند جاری بکند.

و لذا ایشان می فرمایند کیف ما كان فالتحقیق، و حينئذ القول بعلیة الاجمالی للموافقة القطعیة، اصلا ایشان قائل به علیت است. کسانی که قائل به علیت هستند، یک کلمه، علم اجمالی مثل تفصیلی است، فرق نمی کند. چطور با علم تفصیلی اصول جاری نمی شوند، سابقا پاک بوده حالا یقین داریم نجس است، خب جای استصحاب نیست. کل شیء لک حلال می دانیم این گوشت را، این حیوان را پشت به قبله سر بریده و بسم الله هم نگفته، جای اصول نیست، ترخیصی و غیر ترخیصی نیست. دقت فرمودید؟

پس بنابراین با علم تفصیلی اصول جاری نمی شود، علم اجمالی هم دقیقا علم تفصیلی است. یک کلمه؛ تمام، اسمش را گذاشتند علیت. علم اجمالی با علم تفصیلی فرق می کند، امکان جعل اصل هست. این می شود اقتضاء. پس یکی علیت است یکی اقتضا؛ یکی وجوب موافقت یکی حرمت موافقت. چهار تا شد دیگر؛ ممکن است مثلا یک کسی بگوید برای حرمت مخالفت علت تامه است، اما برای وجوب موافقت علت تامه نیست، اقتضاء است. دقت کردید؟ مثلا اگر شما علم اجمالی پیدا کردید، نمی توانید هر دو طرف را انجام بدهید، در این جهت علت تامه است، برای حرمت مخالفت؛ اما اینکه هر دو را هم باید انجام بدهید، اقتضاء است. ممکن است شارع جلوی آن را بگیرد.

فعلى القول بعلیة العلم الاجمالی للموافقة القطعیة، ایشان رفته بالا را گرفته، کما هو التحقیق لا مجال لجریان به اصطلاح اصول ولو فی بعض الاطراف حتی مع الفرض الخلو عن المعارض، کما انه على القول بالاقتضا، اقتضا روشن شد؟ در موافقت قطعیه دون المخالفه

.....
کان مع عن جریانها معارضة کل منهما مع الآخر؛ معارض نکته اش این است. الموجب لسقوط الجميع؛ اقتضا می شود شارع منع کند، لکن چون منعی نکرده، یعنی می شود شارع اصل، لکن چون معین نیست، هر دو جاری نمی شوند.

و هذا ايضا لولا من سيجىء من شبهة التخيير الناشئ من تقييد جريان كل واحد من الاصلين في ظرف عدم العمل بالآخر لان عليّة و هذا ايضا لولا، این لولا خبرش است. لان عليّة العلم لحرمة المخالفة انما تكون مانعة عن الجمع بينهما و بعد التقييد المزبور لا بأس و اما على القول بالاقتضا حتى بالنسبة الى المخالفة القطعية و قابليته لمنع المانع فلا بأس بجريانها في جميع الاطراف حتى الاستصحاب الذي هو من الاصول المحرزه؛ حالا این خلاصه مقدمه ای بود که مرحوم آقا ضیاء در اینجا فرمودند و مقدمات ایشان تمام می شود. بعد هم وارد مخالفت و موافقت قطعی می شوند که این بحث بعدی شان انشاء الله تعالی از مصباح مرحوم استاد؛ چون بنای ما این بود که معیار کار کتاب استاد باشد. به همان ترتیبی که ایشان، چون محل مراجعه آقایان راحت تر است به کتاب ایشان.

این خلاصه مطلبی بود که ایشان در اینجا در این امر ثالث فرمودند.

و روشن شد نکات فنی که ما با ایشان یا دیگران در اینجا برای ما واضح نیست. عده ای از امور در خلال این امر ثالث گفته شد که فکر می کنم دیگر انشاء الله با مقدمات قبلی ما امرش واضح بشود.

اولا این مطلب که ما جریان اصول را فی نفسه لحاظ نکنیم بدون علم، همین بحثی که مقدمه، به نظر ما بحثی است که فرضی است، اینکه ارزش علمی ندارد. یعنی نکته خاصی توش نیست. روی مبانی که ما عرض کردیم چون نکته ای در اصول لحاظ است. آن علمی که شما فرض کردید اگر لحاظ شد، تأثیرگذار بود، اصول خواهی نخواهی ۳۸:۵۸ لحاظ نبود ۳۸:۵۹ این خودش فی نفسه بحثی نیست. ما نمی فهمیم چه بحثی است. جریان اصول فی نفسها با قطع نظر از علم اجمالی.

فقط مگر همین نکته ایشان که ایشان می خواهد بگوید یقین متعلق به جامع است، شک، ظاهرا غیر از این نکته خاصی در این بحث نیست. و این تأثیرگذار نیست در این بحث. به نظر ما این تأثیرگذار نیست. سرایت بکند یا نکند. آن بحث سرایت را عرض کردیم در بحث گذشته توضیح دادیم، نکته بحث سرایت نیست. نکته بحث ابداع نفس است. لحاظ می کند، نفس لحاظ می کند شما به واقع نرسیدید، نفس لحاظ می کند که شما دیدید یک قطره خون آمد، نفس می داند که یعنی این جزو معلومات ذهنی شماست که قطره خون منجس است؛ نفس می داند که این تتجیز از آثار خود خون است، نه خون معلوم، خوب دقت بکنید. این تتجیز از آثار خون است یا از آثار خون معلوم. ذات خون یا خون معلوم. این دو تا را فرق می گذاریم با هم. اگر تتجیز از آثار ذات خون بود، ذات خون هم که دیدید، دقت کردید؟

بحث سر این است و الا اگر تجزیه از آثار خون معلوم بود، بلکه اشکال دارد، علم اجمالی منجز نیست. پس این نکات این است. آن را که نفس ابداع می کند همچنین کشکی نیست که برای خودش ابداع بکند. یک حساب و کتابی دارد. خون را دید، این اثر، عرض کردم در باب اصول خوب دقت بکنید کرارا، ما می آییم یک به اصطلاح بررسی می کنیم مجموعه آن معلومات ذهنی خودمان را، از آنها نتیجه گیری می کنیم. این اثر بر ذات خون بار می شود، ذات خون را هم دیدیم، با چشم خودمان دیدیم، این خون را دیدیم که افتاد روی یکی از این دو؛ اثری هم که می آید مال ذات خون است، قابل تشخیص هم نیست، نسبتش هم علی حد سواء، و این علم ما طریقت صرف دارد در اینجا. اگر این نکته باشد ما بحثمان سرایت نیست؛ چون آن عنوان جامع یک عنوان انتزاعی است، یک عنوان انتزاعی صرف است. البته آقا ضیاء در یکی از مقدماتش فرق بین عنوان جامع و بین نکره مبهم و اینها، این عنوان جامع انتزاعی صرف است. مثل نکره هم نیست، اکرم عالما هم نیست. اصلا از آن قبیل هم نیست. چون عالم ما به ازای خارجی در خارج هم هست. فرد عالم در خارج است. عنوان احدهما در خارج نیست، ما در خارج احدهما نداریم. در خارج این اناء دست راستی دست چپی، این است. در خارج ما عنوان انتزاعی صرفی که ذهن درست بکند، خوب دقت بکنید. پس این عنوان صرف کاری نمی تواند بکند. ذات خون هم... بحث ما این است که نفس انسانی طبق این معلومات، این داده ها را که با هم حساب می کند، انتزاع می کند به این معنا انتزاع، به اینکه این دو تا ملاقی هستند به معنای وجوب اجتناب. عرض کردم عده ای از علما می گویند فقط وجوب اجتناب. ما ملاقی را هم گرفتیم. می گویند نفس انتزاع نمی کند این اناء ملاقی بوده، نفس فقط همین را می فهمد، وجوب اجتناب از این دو تا؛ چرا؟ چون یک وجوب، تا خون را دیدید وجوب اجتناب آمد، هیچ در آن بحث نداریم.

پس بحث سریان نیست، این بحثی که ایشان به طول و تفصیل فرمودند اصولا مطرح نیست. جای بحث ندارد. اما این مطلبی هم که مرحوم شیخ فرمودند که این ذیل دارد، صدر دارد، آقاضیاء و دیگران گفتند، بعضی روایات دیگر تناقض صدر و ذیل ندارد، حالا این روایت ذیل دارد، اصلا اینها هیچ کدامش نیست. این که آقاضیاء می گوید آن یکی نمی دانم فرض کنید عقلایی است، این یکی مثلا مولوی است، یکی ارشادی است، آنها محل اشکال هستند. هیچ کدامشان روشن نیست.

اصولا ما یک قاعده ای را تأسیس کردیم که اگر درست بشود، این خیلی کارگشاست در بحث اصول، و آن قاعده این بود که آقایان وقتی دو تا دلیل با هم تعارض داشته باشند، نسبت سنجی می کنند. مثلا یا تعارض هم نداشته باشند، ولو تعارض غیر مصطلح؛ اکرم العلماء لا تکریم فساد العلماء؛ این فاسق عالم را با عالم مطلق با هم نسبت سنجی می کنند، می گویند عموم و خصوص مطلق است، تخصیص

می‌زنند. اینها عین این را آوردند در لا تنقض الیقین بالشک، انما الشک فی شیء لم تجزّه فاذا جزّته فشکک لیس بالشیء؛ این شکک لیس بالشیء را ناظر گرفتند برای لا تنقض الیقین بالشک. دقت بکنید. گفتند لا تنقض الیقین بالشک، شما در حال سجده شک در رکوع بکنید. لا تنقض الیقین می‌گوید رکوع را انجام بدهید، چون شک دارید رکوع را انجام ندادید. اصل عدم رکوع. لکن این دلیل می‌گوید انما لشک فی شیء لم تجزّه فاذا جزّته فشکک، شکک ببینید؛ این شک آمدند ملاحظه کردند لا تنقض الیقین بالشک. و لذا آمدند نسبت این را حساب کردند، بین این دو تا چیست؟

مثل آقای خوبی و مشهور گفتند حکومت است. سابقین شاید در کلماتشان و بعضی از معاصرین تخصیص است؛ شاید بعضی هم ورود را خواستند بفرمایند. دقت می‌کنید؟ که ما توضیحش را عرض کردیم.

ما یک بحث کبروی داریم با آقایان؛ این بحثهایی که آقا ضیاء ادله اصول است، ادله اصول، اصلاً تمام این بحث را ایشان دلیل عدم اثبات، ادله اصول آوردند. ما اصلاً حرفمان این است که ادله اصول آن شک در ادله اصول معنای حرفی اخذ شده است نه به معنای اسمی. آن اکرم العلماء و لا تکرم فساد العلماء معنای اسمی است. و لذا نسبت سنجی می‌کنیم. اما شک در باب اصول معنای حرفی است. یعنی نحو اندکاک در غیر دارد. مثلاً لا تنقض الیقین بالشک، این شک یعنی شکی که شما یقین سابق، از این لحاظ آمده دیده. اما اگر گفت انما الشک فی شیء لم تجزّه، شک را از این زاویه که از آن رد شدیم. ببینید دو تا زاویه هست.

یک دفعه شک را نگاه می‌کند مثلاً کل شیء لک حلال حتی تعلم، علم ندارید، التفات پیدا می‌کنید، علم ندارید می‌گوید حلال است. پس یک اشکال کلی که ما به آقایان داریم که از زمان شیخ و دیگران و قبلش و بعد، اینها آمدند بین دلیل مثلاً اصالة الاباحه را با علم اجمالی، ادله اصول آن یقین و شکش را اینجا ملاحظه کردند. به نظر ما این درست نیست. این شک‌ها تماماً به نحو معنای حرفی است و به نحو اندکاک در غیر است. دو لحاظ است. یک دفعه شک می‌کنیم چون شما سابقاً یقین داشتید، یک دفعه شک را نگاه می‌کنید به لحاظ اینکه شما از عمل رد شدید، کار ندارد به سابقه. اشکال بنده سراپا تقصیر یک اشکال کلی است، اختصاص به اینجا ندارد. هی آمدند نسبت سنجی کردند بین ادله مثلاً استصحاب با ادله فرض کنید قاعده ید، ادله استصحاب با قاعده سوق مسلم؛ به نظر ما قابل نسبت سنجی نیستند. اصلاً نسبت نباید سنجیده بشود. چون شک در اینجا معنای حرفی است، و معنای حرفی اندکاک ۴۶:۵۳ معنای اندکاک است این مندرک در طرفین یا اطراف خودش است، ربطی به آن یکی ندارد.

لذا به نظر ما اصلا طرح این بحث و لذا مرحوم شیخ آورده گفته صدر، آن هم ربطی به ما نحن فیه ندارد. این بحثی که آقا ضیاء کلا مطرح فرمودند به نظر ما ربطی ندارد؛ چون بحث ادله اصول نیست. نمی توانیم ادله اصول، یعنی در باب ادله اصول ما بحث ما بحث لفظی نداریم. اینها همه رفتند روی بحث لفظی. ما در باب ادله اصول، این ادله ای که داریم ارتکازات عقلایی داریم. اینها ناظر به همان ارتکازات ماست. در ارتکازات عقلایی ما استصحاب داریم، یقین سابق را لحاظ می کنیم. در ارتکازات عقلایی هم ما می توانیم بعد از یقین سابق حالت دیگری لحاظ بکنیم. مثل اینکه علم بیاید به نقض یکی از حالات سابقه. این باید دنبال این ضوابط برویم نه دنبال الفاظو بحث الفاظ مطرح نیست. بحث دلیل لفظی مطرح نیست.

فردا انشاء الله تتمه کلام در کلمات استاد.

و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین