

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

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

این چند روز متعرض کلمات اعلام راجع به تنجیز علم اجمالی شدیم.

و فکر کردیم که مثلا عین عبارت مرحوم نائینی و آقاضیاء را بخوانیم که خیلی طولانی می شود و ترتیب اثرش هم داعی ندارد. مهمش آن نکات فنی است که همین مقدار که گفتیم برای اشاره به آنها کافی است.

اولا خب ما دیروز نکاتی را ذکر کردیم، همان نکات را توضیح بیشتری بدهیم. نمی دانم نکته دوم و سوم بود، حالا نکته چهارم. ما در مباحث اصول عملیه عرض کردیم اصولا معیار در اصول عملیه این است که طبق صورتی که ذهن دارد، می تواند تصرف بکند. و این تصرفاتی را که طبق داده های ذهنی می گوید اصطلاحا اصول می گوئیم. حالا تعابیر دیگری هم در کلمات اصحاب آمده، اما به ذهن ما بهترین تعبیر این است. یعنی اگر ما تعاملمان با حد الواقع بود، این مورد امارات است، با حد داده های ذهنی و معلومات ذهنی و صور ذهنیه بود این اسمش اصل عملی است.

و آنچه که ما در اصول در واقع از آن بحث می کنیم، راجع به این است که این داده های ذهنی را که ما تصرف می کنیم و از آنها مطلب جدیدی در می آوریم، آیا این کافی هست برای تنجز در باب اعتبارات قانونی یا نه؟ این نکته فنی اش این است.

چون عرض کردیم در باب اعتبارات قانونی آن نکته مهم در تنجز آن صور ذهنیه است. آن اساس تنجز آن است. یعنی لذا ما بحث تنجز را که عرض کردیم با یک مرحله خاصی از بعد از جعل می آید، اصولا نکته فنی در تنجز بررسی آن صورت ذهنیه است.

آن وقت این صورت ذهنیه را سابقا توضیح دادیم. از جهات مختلف بررسی بشود. مثلا می گویند آقا این مطلب واجب است. می گوئیم چرا؟ می گوید ظاهر آیه مثلا در قرآن این طور آمده و خب اینجا یک مقدماتی باید، یا ظواهر قرآن حجت است، این لفظ از آن وجوب استفاده می شود. اگر آن مقدمات تمام شد، آن وقت این وجوب می شود ثابت. این می شود منتجز.

پس می آیم آن صورت ذهنیه را از زوایای مختلف بررسی می کنیم. یکی از زوایایش همین است که گاهی صورت ذهنیه ما منشأش تصرف نفس است. به این تعبیری که ما می گوئیم. چون طبعا اینجا محل بحث قرار می گیرد و می گوئیم اگر این به اصطلاح صورت ذهنی

.....
را ما قبول بکنیم، به این معناست که این تصرف را قبول کردیم. این نحوه تصرف با آن داده‌ها و مقدماتی که داشتیم به این صورت درست است.

مثلا در همین باب علم اجمالی، که من می دانم یک قطره خون، در یکی از این دو اناء افتاد؛ خب این صورت ذهنی ما این است دو تا اناء هستند، یک قطره خون را دیدیم، حکم هم بار شده روی عنوان ذات قطره خون. نسبتش هم به این دو تا مساوی است. این داده‌های ذهنی ماست. ما بحثمان این است که اضافه بر این داده‌های ذهنی، نفس یک چیز دیگر هم ابداع می کند. می گوید کل واحد ملاقی، این ابداع نفس است. و کل واحد يجب الاجتناب عنه. آن نکته اصولی اینجاست. نکته اصلی اصولی در اینجاست. یعنی این که کل يجب الاجتناب عنه ثابت هست یا نیست؟

و این نکته فنی اش هم این است که آیا این صورت ذهنی که ما خودمان درست کردیم، آیا کافی است یا نه؟ در اینجا عرض کردم یک مبنا که شاید مشهور همین است اصلا، الان هم همین است. آنها می گویند آن صورتی را که ما نتیجه می گیریم این است؛ يجب الاجتناب عن کله؛ این، چون ماء وقتی یک قطره خون افتاد، و خوب اجتناب آمد، به مجرد افتادن قطره خون، و خوب اجتناب آمد. نمی دانیم این اناء یا آن اناء. اینجا نفس یک تصرف می کند، می گوید تو از هر دو اناء اجتناب کن تا از آن حرام دوری کنی. این حالا ما سابقا اسمش را ابداع گذاشتیم، اسمش تصرف. خب این یک احتمال.

یک احتمال دیگر این است که بگوییم نه، اصلا ما کاری به حکم نداریم. وقتی می بینیم یک قطره خون افتاد، نفس تصرف می کند می گوید این هم ملاقی دم است، آن هم ملاقی دم است. دلیل این مطلب که اول یا دوم یا سوم که خواهد آمد، روایتی نیست. دلیلش وجدان خودتان است. به وجدانتان مراجعه کنید که این درست است یا نه این تصور؟

و لذا در اینجا ما به دنبال حکم نیستیم. ما فقط دیدیم خون با یکی ملاقات کرد، نفس ابداع می کند، تصرف می کند، می گوید این هم ملاقی دم است، این هم ملاقی دم است. این عنوان ملاقی را در می آورد. این هم احتمال دوم.

احتمال سوم این که بگوییم نه، نفس تصرف می کند می گوید ملاقی، نه اینکه ملاقی واقعا، یعنی ولو در عالم ابداع و تصرف؛ ملاقی به مقدار وجوب اجتناب. یعنی نفس اصولا تصرفش ابتدئا درست کردن موضوع است، حکم هم بار می شود. می گوید این هم ملاقی است، آن هم ملاقی است. حالا که ملاقی شدند، پس يجب الاجتناب. لکن این ملاقی بودن را از وجوب اجتناب در آورد نه از خود کل انائین. از

آن وجوب اجتنابی که بعد از افتادن قطره خون بود، این ملاقی بودن را نفس در آورد. به خاطر اینکه وجوب اجتناب. یعنی نفس برای اینکه وجوب اجتناب را بیاید سر و سامانی بدهد، کل واحد را خودش به ابداع خودش و تصرف خودش ملاقی می بیند. این هم مبنای سوم. خب اینها سه مبنا هستند سه تا اثر دارد؛ خواهی نخواهی آثارش فرق می کند.

ما یک بحثی داریم که کلا اصول عملی از این قسم است. کل اصول عملیه. یک نحوه ابداع است. غایت ما هنا، گاهی ابداع فقط به لحاظ حکم است، می گوید این کار را بکن. ببینید انما الشکر، قلت مثلا الشک و انا فی السجود، قال امض فی صلاتک؛ امض فی صلاتک فقط حکم. حالا می گوید من شک در رکوع دارم، کار ندارم شما رکوع انجام دادید، ندادید، شک کردید، می خواهد مثلا بیاید بگوید توبله رکوع کردی، تو چنین کردی، نه اصلا کاری به این حرفها نداری. می گوید من در سجده شک کردم، می گوید امض فیه. برو دنبال کار نمازت را انجام بده. این معنایش این است که آن حالت را دیده، یک حکم در آورده فقط.

ما آمدیم یک اصطلاح را اضافه کردیم که این تصرف نفس اگر در ماده باشد، به خاطر به اصطلاح قوه وهم است؛ اگر در صورت باشد به خاطر قوه خیال است. مراد ما از ماده در اینجا حکم است، مراد ما از صورت در اینجا موضوع است. اصطلاح است شبیه آن اصطلاح. یعنی اگر شارع آمد گفت که این هم ملاقی است آن هم ملاقی، این تصرف در موضوع است. اگر گفت این يجب الاجتناب، آن هم يجب الاجتناب این تصرف در ناحیه ماده است. حالا یک اصطلاح این جوری هم بخواهیم برای آن بگذاریم.

پس یا تصرف در صورت است، یا تصرف در ماده است، یا از شوون قوه خیال است یا از شوون قوه وهم است. لکن در اعتبارات قانونی این جوری است. جای دیگر جور دیگری گفتیم، اینجا این جوری است. به این صورت است. این خلاصه تصور. خلاصه بحث این است. و به نظر ما تمام موارد اصول عملیه همین طور است. یعنی تمام موارد اصول عملیه طبیعتش این است. یا تصرف در موضوع می کند، یا تصرف در حکم می کند. یا تصرف در موضوع به لحاظ حکم می کند. اگر تصرف در موضوع فی نفسه کرد، این را می گوئیم اصول تنزیلی. اگر تصرف در موضوع به لحاظ فقط حکم کرد، یا فقط تصرف در حکم، می گوئیم اصل غیر تنزیلی. این اصطلاحاتی است که اصحاب آوردند، ما این جور تفسیر کردیم. مثلا در لباس تصرف می کنم می گوئیم مالک؛ مثلا من از قصاب گوشت می خرم، می گوئیم مزکی است؛ ببینید تصرف در موضوع کردیم. دیروز زید زنده بود، امروز هم می گوئید زنده است؛ این تصرف در موضوع است. دیروز زید را می دیدید امروز هم می بینید. دیروز حیاتش را دیده بودید، امروز هم حیاتش را با تصرف، چون ممکن است دیشب مرده باشد خب. وقتی به نفس مراجعه کنیم... لکن شما عملا بنایتان به این است که با حیات او نگاه نکنید.

پس بنابراین این نکته کاملاً به ذهن ما واضح و روشن است که در باب اصول عملیه حتی در باب امارات، در حقیقت علم، اگر گفتند از مقوله انفعال نیست از مقوله فعل است، فقط اینجوری بگوییم؛ اگر از مقوله فعل بود که ایجاد نفس باشد، اگر از خارج گرفته، می شود امارات؛ اگر از داده های ذهنی گرفته می شود اصول. این کل بحث.

و این ضابطه کلی است، اختصاص به بحث علم اجمالی ندارد. در براءت هم می آید، در استصحاب می آید، در اصول موضوعی هم می آید، در همه جا می آید. اصلاً سر اساسی نکته بحث اصول عملیه این است. و لذا در اصول عملیه خواهی نخواهی نحو اعتبار است، نحو جعل است. در امارات جعل نیست؛ چون چرا واقع به شما می گوید، یا به واقع می رسید یا نمی رسید؛ چون آنجا جعلی ندارد. زید می آید می گوید در صحن باز است، عمر می آید می گوید در صحن بسته است؛ یکی واقع است دیگر.

اما در اصول این طور نیست. شما به واقع فرضتان این است خوب دقت بکنید. در اصول فرضتان این است که به واقع نرسیدید. اصلاً این فرض اولی است. این را مفروض گرفتیم که واقعی هست و به آن واقع نرسیدیم. نرسیدیم یعنی مجهول. اصلاً این فرض باید بشود. شاید این که مرحوم، این هم برای اصول در موارد اصول انحفاظ حکم واقعی در مرتبه خودش هست، شاید مرادش این است. و الا آن که ما درست نفهمیدیم مراد جدی ایشان چیست.

پس این قاعده کلی را ما الان عرض کردیم. این به طور کلی قاعده کلی. این نکته چهارم بود، پنجم بود نمی دانم چندم بود.

نکته بعدی؛ در باب علم اجمالی عرض کردیم آقایان مبانی دارند. با قطع نظر از آن خصوصیات که در بحث دیروز عرض کردیم، در شبهات حکمیه یک حساب دارد، موضوعی یک حساب دارد. آقایان فرق بین شبهات حکمیه و موضوعی در اینجا نگذاشتند؛ چون علم نزدشان علت تامه است علم تفصیلی. ما قبول نکردیم علم تفصیلی علت تامه باشد. بین شبهات موضوعیه و حکمیه فرق گذاشتیم. حالا روی مبنا.

بحث این است که آیا به قول آقایان علم اجمالی علت تامه است یا مقتضی است؟ آن هم یا برای موافقت قطعیه یا مخالفت قطعیه. و ما عرض کردیم اصلاً ما علم تفصیلی را علت تامه نمی دانیم چه برسد به علم اجمالی. نکته بحث به نظر ما این است. این که آقایان دیروز هم عرض کردیم رفتند روی عقوبت و موافقت قطعیه و از این حرفها، به نظر ما نکته بحث این است که آیا در علم اجمالی تنجز هست به همان نحوی که در علم تفصیلی است یا نه؟ در شبهه حکمیه به ضوابط خودش، در شبهه موضوعی هم به ضوابط خودش.

آیا مثل هم هستند؟ اگر گفتیم مثل هم هستند، به قول آقایان علت تامه. اگر گفتیم مثل هم نیستند، می شود علت ناقصه، یعنی می شود مقتضی معذرت می خواهم اصطلاح خودشان.

پس بنابراین ما به جای آن اصطلاح، آن نکته فنی را این می دانیم، اصولاً نکته فنی به نظر ما این است؛ آن صورتی را که ما ادعا می کنیم نفس تصرف کرده در اطراف علم اجمالی کافی هست یا تجزیه یا نه؟ این خلاصه بحث.

و به عبارت دیگر اگر آن صورت کافی بود، دیگر اصول ترخیصی یا اصول مثبت یا نافی، اصل دیگری جاری نمی شود. دیگر این نکته بحث به نظر ما این است. پس ما اعتقادمان این است که خود ما با قطع نظر از شارع، یک تصرفاتی دارد نفس ما. اگر این تصرفات را شارع از آن نهی نکرد، بحث سر این است که این صورتی را که نفس بر اثر تصرف، منجز هست یا نه؟ این بحث در باب علم اجمالی این است. نکته بعدی آقایان بین مقام ثبوت و اثبات همه شان تقریباً فرق گذاشتند. به نظر من این هم مشکل دارد. مقام ثبوت و اثبات، چون در اعتبارات قانونی ثبوت و اثبات مثل هم هستند. ثبوتی ندارد. یک مگر یک تصور مثلاً احتمال، یحتمل، امکان، چیز اینجوری فکر بکنیم. و آن بحث امکان در اعتبارات قانونی بابش باز است، یک حد محدودی ندارد.

پس بنابراین اینکه بیاییم دو بحث بکنیم؛ یکی ثبوت یکی اثبات، به نظر ما تام و تمام نیست. بحث برمی گردد نهایتاً به همان اثبات دیگر ثبوتی مطرح نیست.

س: اعتبارات قانونی همه اش ناظر به مقام اثبات است. ثبوت که بررسی نمی کند

ج: نه اینها می خواهند بگویند ثبوت

س: نفس قانون

ج: اینها می خواهند بگویند نه به این اعتبار که ما با قطع نظر از علم اجمالی خود اصول فی نفسه آیا جاری می شود؟ ما می خواهیم بگوییم اصول فی نفسه چیزی ندارد، اصول را باید با علم اجمالی نگاه بکنیم. روشن شد؟

س: اعتبارات قانونی هم ثبوت دخیل است هم اثبات یا نه اثبات محض است؟

ج: ببینید هر کدامش یک جایی دارد آخر می گویم آن اصطلاح ثبوت و اثبات مختلف است. در ما نحن فیه بحث را اینجوری مطرح کردند؛ که با قطع نظر از علم، اصول در اطراف علم اجمالی جاری می شود؟ مثل شبهه بدویه یا مثل شبهه بدویه نیست. ما می گوئیم این

بحث درست نیست؛ چون ادله اصول این توضیح را عرض کردیم کرارا و مرارا؛ در ادله اصول شرط به معنای اسمی لحاظ نشده، شرط به معنای حرفی لحاظ شده روی اعتقاد ما. یعنی هر شکی حساب خاص خودش را دارد. معنای حرفی را عرض کردیم معانی اندکاکیه هستند. یعنی معانی هستند که فی نفسه معانی نسبی، معانی هستند که فی نفسه لحاظ نمی شوند. لکن همین فی نفسه لحاظ نشدن، باز دو جور است؛ می توانیم لحاظ یک عنوان کلی بکنیم، مثلا ابتدا عدم مسبوقیت دارد. این اسمش ابتدا است. یک دفعه می توانیم ابتدا را مندکا به کار ببریم، مثل قرأت من اول الكتاب، قرأت من صفحه عشرین مثلا؛ این قرأت من، من در اینجا همان ابتدا است لکن مندکا در قرائت و کتاب و فعل معلوم. یعنی فعل من را در نظر گرفته که قرائت است، کتاب را هم در نظر گرفته، این ابتداء اندکاکی را به کار برده. این که در کتاب کفایه آمده عرض کردم کرارا، البته ایشان تعبیر معنای عادی کرده، عرض کردیم معنای عادی در کلمات قبل از ایشان نیامده، اولین کسی که تا آن جایی که من می دانم، اگر آقایان نگاه کردند بعد به من بگویند، کلمه فرق بین استقلالی و عالی را معنای حرفی و اسمی به کار برده، مرحوم صاحب فصول است. قبل از ایشان ما عالی را ندیدیم، من ندیدم اگر کس دیگری دیده باشد. بله مرحوم نجم الاثمه رضی که خیلی قبل از ایشان اوجد المعنا فی غیره را دارد. یوقع المعنا فی غیره، اینطوری دارد، اما معنای عالی تعبیر عالی را اولین بار تا جایی که من خبر دارم مرحوم صاحب فصول به کار برده، بعد هم در کفایه آمده.

لکن یک معنایی برای عالی شده، شبیه همان معنایی که در کتاب نجم الاثمه آمده. یعنی عالی را، عرض کردم اگر شرح مرحوم آقای رشتی را بر کفایه نگاه کنید، ایشان خودش در ذیل معنای عالی دو احتمال در عبارت کفایه داده که مراد کفایه چیست. چون خودش واضح نیست که مراد از معنای عالی چیست. لذا ما تعبیر عالی نمی کنیم، معنای اندکاکی را به کار می بریم برای همین که این شبهه پیش نیاید.

در آنجا این اشکال را می کند ان قلت اگر معنای من و ابتدا یکی باشد، یصر استعمال احدهما، بعد یک جوابی می دهد. عرض کردیم کرارا این سوال و جواب بعینه در حاشیه میر سید شریف جرجانی و شرح نجم الاثمه آمده و شرح کافی. و حالا باز به عبارت کفایه هم اشکال شده. لکن ما عبارت را این جور معنا می کنیم؛ مراد میر سید شریف و بعد هم صاحب کفایه این است؛ ببینید اصولا اگر معنای نسبی ابتدا را فی نفسه لحاظ بکنیم اسمی است. مندکا در غیر حساب بکنیم حرفی است. لذا نمی شود یکی به جای دیگری به کار برده بشود. دو لحاظ است. اگر معنای ابتدا را در ضمن قرائت و کتاب، قرأت من اول، اینجا باید من به کار ببرد نمی گوید ابتدا. چون مندک، ببینید مندک مثل اینکه من روی صندلی نشستم. من وجود خارجی دارم، صندلی هم دارد، این رو نیست چیزی. این معنای اندکاکی است. این رو قائم به بین من و بین صندلی. این رو چیزی نیست. این که می گویند معنای حرفی اندکاکی است یا به قول مرحوم نجم الاثمه یوقع المعنا فی غیره، یوجد المعنا فی غیره، مراد این است.

اما اگر شما همین مفهوم نسبی ابتدا را خواستید اسمیا به کار ببرید مفهوم نسبی را، آن وقت می گوید ابتدا. مثلا ابتداء القرائه صفحه فلان. پس این که چون عبارت کفایه دو جور معنا شده؛ شرط کرده، واضح شرط کرده، آقای خوبی اشکال کرده که واضح کی هست و شرطش معتبر باشد، الی آخر آن حرف ها. آن حرف ها خیلی سر و ته درستی ندارند. مطلب حقیقتش این است. اصولا این معانی نسبیه مثل ابتدا، اگر اسمیا لحاظ بشود، فی نفسه لحاظ بشود، عرب به آن لفظ ابتدا گذاشته. اگر آن را مندکا لحاظ کردیم عرب برای آن و عرض کردیم سر حروف در لغت عربی و در لغات دیگر اختصار کلام است. یعنی شما همین قرأت من اول الكتاب را اگر بخواهید مبسوطا بگویند ممکن است دو سطر بشود. چون توش هم معنای فعل هست، زمان هست، هم اینکه این فعل نبود، بعد شد، بعد خودتان هست، نسبت این فعل به خودتان هست، خودش یک معنای حرفی دارد قرأت، باز من دارد، باز اول با کتاب اضافه دارد. ببینید معانی حرفیه متعددی هست، این جمع شده به مثلا چهار تا کلمه، پنج تا کلمه.

س: بین معانی اسمیه و حرفیه به نظر شما وجه جامع هست یا نیست؟

ج: قطعاً یکی است نه اینکه وجه جمع. من و الی یکی است، من و ابتدا یکی است.

س: مرحوم صاحب کفایه که شرط استعمال می داند اینها را. این همان حرف صاحب کفایه است که آن استعمال

ج: الان جوابش را دادم باز شما تکرار کردید. گفتم شرط نیست باز شما تکرار می فرمایید.

س: خب چیزی معنا نمی شود

ج: خب دارم عرض می کنم چیست، شرط نیست. دارم عرض می کنم آن معنای نسبی. شما معنای من را بازید محاسبه نکنید که بگویم

فرق بین من و زید چیست. نه من و ابتدا. ابتدا علی ای معنای نسبی است، چون می خواهد ابتدا به لفظ ابتدا بشود یا من. لکن معنای

نسبی را عرب مثل اینکه فرض کنید مثلا شیر، ماست، عرب شیر را به جای ماست به کار نمی برد، ما فارسی حالا عرب، شیر یک حالتی

است، ماست همان شیر است بسته شده، حالت دیگری است. شما نمی شود یکی را به جای دیگری نگاه کنید. این چه شده، دو دید است،

دو نگاه است.

در آنجا هم آمده شرط نیست، لحاظ است، لحاظ وضع است، شرط نیست. آن عبارت میر سید شریف هم همین است، عبارت کفایه

هم همین است. حالا می گویم یک لام آورده خیال کردند شرط است. شرط نیست، نه. ببینید این به این معناست. وقتی آن معنای اسمی را

فی نفسه دید، لفظ ابتدا. آن معنای اسمی را مندکا در دو طرف دید، لفظ من. دو دید است، دو نگاه است. با این دو نگاه، و لذا نمی شود

یکی به جای دیگری به کار برده بشود. سر به کار نبردن این است. اگر بخواهیم به کار ببریم، مثلا به کار ببریم، باید به یک نحوه مثلا مثل تجویزی، مثل الفاظ غریبه‌ای، مثلا قرأت ابتدا، مثلا به جای، خب این می‌شود با فهم، مثل کسی که فارسی بلد باشد در عربی جابجا به کار ببرد، می‌شود به زور درست کرد اما درست نیست. آن که وضع شده کیفیت وضع این است. واضع اصولا معانی حرفیه لحاظ شده در ظرف اندکاک، نه شرط. شرط نیست که بگویم واضع شرط کرده.

این همان اشکال معروفی است به کفایه عده‌ای کردند که خیال کردند شرط است. عرض کردم کتاب اگر نسخه چاپ قدیم شرح کافی را داشته باشید چاپ سنگی، در حاشیه، حاشیه میرسید شریف است. آنجا دارد ان قلت، فیصح ایضا ابتدا استعمال احدهما و کان الاخر قلت انما وضع، این ان قلت و قلت نمی‌دانم حالا صاحب کفایه را ما نمی‌دانستیم ایشان به هر حال. از آنجا گرفته از حاشیه میرسید شریف، تقریبا هم مثل همان است.

مراد میر سید شریف جرجانی هم همین مطلبی است که من عرض کردم. آن مراد این است؛ این معنای اسمی است. شما نیاید فرق بین زید و من را بگویید. خیال کردند فرق بین زید و من چیست. نه، فرق بین من و آن لفظی که اسم است و به همان معناست. یک چیزی هست که خود معنا فی نفسه نسبی است. خود ابتدا فی نفسه معنای نسبی است. خود ابتدا حالا به هر لفظی می‌خواهد باشد. شما لحاظ می‌کنید وقتی قبلش نبود می‌گویید ابتدا.

س: شرط لحاظ به شرط استعمال بر نمی‌گردد؟

ج: نخیر

س: اگر بخواهد استعمال بکند لازم است لحاظ کند. پس شرط لحاظ همان شرط استعمال

ج: شرط نیست، اصلا شرطی نکرده. ببینید خود معنای ابتدا یک معنای نسبی است. خود این معنا نسبی است. به هر لفظی بخواهید شما تعبیر بکنید. این معنای نسبی یعنی چه؟ یعنی شما یک چیزی را باید ببینید، قبلش نباشد تا بشود، این می‌شود ابتدا. مثلا قرائت کتاب صفحه ۲۰، ۱۹، نبوده، ۱۸ نبوده، صفحه بیست بوده، این می‌شود اسمش ابتداء. خود ابتداء یک معنای نسبی است. این معنای اسمی دو جور می‌شود تعبیر کرد، دو جور می‌شود لحاظ کرد. شرط نیست. یک دفعه شما ابتدا را یعنی در لغت عرب و لغت فارسی آمدند چه کار کردند؟ آن جایی که آن معنای نسبی بود، آن معنای نسبی را اگر مندکا در چون این اندکاک موجب میشد کلام تلخیص پیدا بکند. لذا وقتی آمد گفت سرت من البصره، این همان معنای ابتداء است. لکن مندکا در سیر و بصره و خودم.

و لذا همیشه عرض کردم در معانی حرفیه آن اطرافش را باید نگاه کرد. مثلا معنای افعال، قول، این در حقیقت، این هیئت افعال ما در توجیه صیغه افعال عرض کردیم، یک نسبتی است بین آمر و مأمور و مأمور به؛ یک نسبتی را لحاظ می کند. بین سه جهت. این نسبت را که لحاظ کرد، این توش آمد قول، یعنی این و لذا این اگر بخواهد به زبان واضح بگوید طول می کشد. این اختصار مال همین است. یعنی بشر در طی گذشت زمان، و لذا ما عرض کردیم بعید نیست حروف تدریجا در زندگی بشر وارد شده است. اسما ابتدائا در زندگی، شما هم الان به بچه که یاد می دهید، چون یکی از راه هایی که برای شناخت لغت، یکی بچه است، یکی هم قبایل و عشایری که در مناطق دوردست هستند، مناطقی هستند که هنوز عقب مانده است، فرض کنید در جنگل های افریقا؛ شما هم به بچه اول اسم را یاد می دهید. مثلا می گوید قبا، عبا، سیب؛ بعد مفاهیم نسبی را هم با واسطه؛ مثلا سیب روی زمین، این رو را این جوری با طرفین، یعنی مندکا. دقت می کنید؟

پس معنای حرفی اساسا این است. این عبارت کفایه هم چون مجمل است چند دفعه تا حالا ذکر می کنیم. برای اینکه آن اجمال، هم لفظ عالی اش مجمل است، که اصلا این یعنی چه عالی؛ که عرض کردم مرحوم رشتی دو تا معنا می کند برای عالی. من فکر می کنم چون عبارت ان قلت و قلت دارد و می خورد به عبارت نجم الائمه رضی رحمه الله عرض کردم سابقا ما قبل از نجم الائمه رضی در میان علمای نحو و ادبیات، کسی همچین قولی ندارد که من و ابتدا یکی است. این اولین کسی است که این تحلیل را کرده است. من عرض کردم یک چایی هم جدیداً من دیدم در مصر از شرح ایشان شده. نه جدیداً شاید مثلا صد سال قبل، هشتاد سال قبل. در آنجا یکی از علمای ادبیات مصری حاشیه زده گفته نه این معنای ایشان درست نیست. فرق بین من و ابتدا مثل فرق بین جوهر و عرض است. رفته روی بحث جوهر و عرض. نه فرقی بینشان است. دیگر من وارد این بحث نمی خواهم بشوم.

و انصافاً هم معنای بسیار لطیفی است. این کلمه اندکاک تعبیر بنده است، ایشان ندارد. این اندکاک را من در آوردم. معانی حرفیه را که معانی اندکاک می دانیم به این معنا.

آن وقت شک را خوب دقت کنید تمام مقدمات را گفتیم، شکی که در لسان ادله هست لا تنقض الیقین بالشک، این به نحو اندکاک است نه به نحو استقلالی. این نکته فنی است. نمی آید شک را بنفسه، بیاید یک حالت سابقه ای را تصویر بکنند، این شک به لحاظ حالت سابقه. اما اگر لحاظ حالت سابقه نکرد آن شک عوض می شود. این مطلب را چند بار عرض کردیم دیگر تکرار نمی کنیم.

پس این که مرحوم صاحب، این اعلام ما آوردند ثبوتا، این ثبوتا کل شیء لک حلال، این می گوید بیایم ثبوتا، این ثبوتی ندارد. چون معانی اندکاک هستند، اصلا ثبوتی برایشان مطرح نیست، اینها مندک در غیر هستند. آن وقت چون اندکاکشان در غیر است، آن وقت این

جوری می شود؛ شما اگر یقین داشتید که این به اصطلاح خون به یکی از دو اناء رسید، کل شیء لک طاهر حتی تعلم، این دیگر جاری نمی شود. نه به خاطر فی نفسه، معنا ندارد حساب کردن. به خاطر علم اجمالی شما به وقوع دم. ما باید این جوری حسابش بکنیم.

چرا؟ چون این داده های ذهنی ما، آن صور ذهنی باید بررسی بشود. یکی از آن صور ذهنی ما وجود علم است. دیدیم به چشم خودمان افتاد، این صورت ذهنی است. نمی شود این را در نظر بگیریم. مرادشان از مقام اثبات، با در نظر گرفتن، اصلا چنین چیزی تصویر نمی شود.

پس این فرقی که آقایان گذاشتند بین ثبوت و اثبات این معنا ندارد.

مطلب بعدی و نکته بعدی، آیا علم اجمالی دقیقا مثل علم تفصیلی است؟ حق با آقاضیاء است دیگر انصافا، حق با آقاضیاء است نه با مرحوم نائینی. علم اجمالی با علم تفصیلی هیچ فرقی نمی کند. به لحاظ خود علم فرقی ندارد. و چون تقریب کلام ایشان را به وجه لطیفی از مرحوم استاد آقای بجنوردی نقل کردیم، ندیدم اینجا حالا در کتاب چون باز نشد نگاه کنم به دقت. و حاصلش این است که این اجمال و تفصیل به متعلق می خورد. و شاهدش هم این است؛ ما اگر مثلا ندانیم، توتون، سیگار حلال است یا نه؟ به ادله مراجعه کردیم فهمیدیم حرام است. ببینید حالت ما چیست؟ یک جهل بود، برداشته شد. جهل بود. اما اگر فهمیدیم این قطره خون به یکی از این دو اناء خورده، بعد تشخیص دادیم این اناء را. آیا جهلی است برداشته شده؟ نه به علم ما فرق نمی کند. علم ما که این به اناء خورده هیچ فرقی نکرد. علمی که موجب تکلیف بود فرق نکرده است. فقط نهایتش روی آن که علم داشتیم، پرده ای بود، پرده کنار رفت. این همان است، هیچ فرقی ندارد. با صورت علم ما هیچ فرقی ندارد.

عرض کردم این مثال را مرحوم آقای بجنوردی نقل می فرمود. مثل اینکه از راه دور یک کسی می آید، یا می دانید زید است یا عمر. مثلا می دانیم که حسن نیست، بچه نیست، زن نیست، اینها را می دانیم. اگر کمی آمد نزدیک تر تشخیص زید دادیم، علم شما عوض نشده، همان است که اول داشتید. جهل تبدیل به علم نشده.

لذا ما معتقدیم که حق با مرحوم آقاضیاء است. هیچ فرقی در این جهت نمی کند. و علت به قول ایشان تامه، حالا ما، و انصاف قضیه نفس انسان اگر بخواهد ابداع بکند و تصرف بکند، هر دو را می بیند. بگوییم علم اجمالی یکی را می گیرد و یکی را نمی گیرد. یا تخییر قائل بشویم. نه خلاف ظاهر است. هیچ نکته خاصی ندارد.

ما تمام تأثیر به نظر ما آن تصرف است. آیا تصرف کدام یکی است؟ البته عرض کردم ممکن است در بازار عقلا، هر سه جورش تصویر بشود. عده‌ای بگویند نه ما این را ملاقی می‌دانیم، آن را هم ملاقی. لکن عرض کردیم قدر متیقن از این قصه این است که قدر واضحش، ما کل واحد را ملاقی می‌دانیم، لکن به لحاظ وجوب اجتناب.

از کلمات آقاضیاء در می‌آید که کل واحد فقط يجب الاجتناب، در موضوع تصرف نمی‌کند. و لکن ما به ذهنمان می‌آید که موضوع را هم، یعنی طبیعت نفس این است. یعنی نفس اگر هم می‌گوید وجوب اجتناب، مثل مقدمات مطویه است در اصطلاح، مقدمات مضمرة یا مطویه، یک چیزی در آن مضمرة است و آن که این را ملاقی می‌بیند لکن به تصرف نفس.

پس آن منشأ این است؛ دید قطره خونی افتاد، تا دید حکم آمد يجب الاجتناب. این حکم يجب الاجتناب، چون تابع واقع خون است، و واقع خون هم در یکی هست، نسبتش هم کم است، نفس این ابداع را می‌کند. البته اینها می‌گویند نفس ابداع می‌کند يجب الاجتناب. ما می‌گوییم نفس ابداع می‌کند کل واحد ملاقی للدم و يجب الاجتناب، به معنای يجب الاجتناب.

ممکن است کسی بگوید نه، اصلاً نفس ابداع می‌کند کل واحد ملاقی للدم؛ می‌خواهد حکم باشد یا نباشد. اگر این ابداع را کرد مثل استصحاب می‌شود. چطور می‌گوید زید دیروز زنده بود...

پس نکته فنی که آیا احتیاط از جزو اصول تنزیلی است یا غیر تنزیلی؟ این نکته‌اش را ما الان برایتان باز کردیم. واقعا هم می‌گوییم مسائل عرفی عقلایی ممکن است یک عده بگویند اینجا اصلاً ما کاری به حکم نداریم، وقتی می‌بینیم این در یکی افتاد، ابداع می‌کنیم که کل واحد ملاقی. اگر ابداع کردیم کل واحد ملاقی، بله ما دنبال حکم نمی‌رویم. راست است. لکن عرض کردیم این خلاف ظاهر است. بر فرض هم باشد معلوم نیست آن عنوان عام به اصطلاح عرفی ما، اجتماعی ما این باشد.

پس بنابراین این مسئله هم روشن شد.

نکته بعدی آن مثالی بود که آقای خوبی نقض بر آقاضیاء کردند. فرمودند که اگر قطره خون افتاد، و یکی سابقاً مستصحب النجاسه بود، حالا یکی هم مستصحب الطهاره. می‌گوید شما که می‌گویید علم اجمالی مثل علم تفصیلی است، فرقی نمی‌کند، خوب باید اینجا هم اجتناب بکنید. چون بالاخره به هر حال ملاقی است دیگر آن دوتا.

بعد آقای خوبی جواب دادند که این یکی وجوب اجتناب قبلاً داشته. ایشان می‌گوید چه فرقی می‌کند، قبل و بعد ندارد. بالاخره وقتی شما می‌گویید علم اجمالی مثل علم تفصیلی است، باید بگویید در اینجا ابداع می‌کند.

البته من ندیدم آقایان چه جواب دادند، این شبهه را خودشان وارد کردند جواب دادند یا نه. من نگاه نکردم. روی مبانی که ما عرض کردیم جواب مرحوم آقای خویی هم روشن شد. یعنی در حقیقت جواب آقای خویی یک نکته است؛ اگر ما در باب احتیاط بگوییم در ملاقی تصرف می‌کنیم، تصرف نفس عنوان ایجاد عنوان ملاقی است، حق با آقای خویی است خب، اشکال وارد است. حالا یکی سابقا وجوب اجتناب داشت، آن که نکته‌ای نیست. اگر عرف در عقلا این را می‌گوید ملاقی، آن را هم می‌گوید ملاقی، کاری ندارد به حکم، خب راست است يجب الاجتناب. حق با ایشان است.

اما آقایان این مبنا را ندارد. خود آقای خویی هم این مبنا را ندارد، نائینی ندارد. اینها مبنایشان این است که وقتی شما وجوب اجتناب آمد، يجب الاجتناب عن کله، نه اینکه این موضوع همین طور است. این روی مبانی آقایان.

اما روی مبنای ما، عرض کردیم این داده‌های نفسی و صور نفسی را انسان ملاحظه می‌کند، طبق آن ملاحظه تصرف می‌کند. خب وقتی من می‌دانم یکی از این دو اناء، اناء دست راستی، ظرف دست راستی، دیروز یک دو ساعت قبل نجس بود. آن ظرف دست چپی هم دو ساعت قبل پاک بود. این را من می‌دانم. یک قطره خون هم افتاد. خوب دقت بکنید، ما اینجا کار به واقع نداریم، کار به صور ذهنی خودمان داریم. آن صورت ذهنی ما چیست؟ یک قطره خون افتاد. بسیار خب این را که دیدیم. این قطره خون هم اثر روی ذات قطره خون است. خوب دقت بکنید. از آنطرف خوب دقت بکنید، مفروض این است که من روی ظرف دست راستی دو ساعت قبل نجس بود، طبق باز ابداع خود نفس، هنوز آن را نجس می‌بینم. خوب دقت کردید؟ طبق ابداع نفس خودم، چون استصحاب که ابداع نفس است دیگر. طبق ابداع نفس و تصرف نفس من آن را هنوز نجس می‌دانم. گفت توسعه الیقین بقائها؛ این را من هنوز نجس می‌دانم. خوب تصور بکنید. آنوقت این مجموعه داده‌های ذهنی را کنار هم بگذارید. قطره خونی افتاده، اثر روی ذات خون است، این قطره یا اناء دست راستی است، اگر روی اناء دست راستی، با آن علم من که این سابقا نجس بود، دقت بکنید، و الان من ابداع کردم نجس است، نکته این است؛ با ابداع من که من آن را ابداع کردم نجس است، ابداع دوم نمی‌کنم ملاقی دم. این جواب آقای خویی.

چون ابداعات نفس نکته دارد. گتره که نمی‌شود. به عبارت اخری تصرف یعنی چون اصول عملی یک نحوه اعتبار هستند، همیشه این قاعده را داشته باشید، اعتبار محدودیت دارد. آن قدر متیقن ثابت است. مقدار زائدش نمی‌تواند اثبات بکنیم. من چرا بگویم این ملاقی است. اگر بخواهم بگویم ملاقی با آن که ملاقی فی نفسه، بله اثر دارد. اما ملاقی به لحاظ وجوب اجتناب، به این لحاظ؛ من چرا بگویم

ملاقی؟ من که آن را اصلا نجس می بینیم، چرا بگویم ملاقی و بعد یجب الاجتناب؟ چه نکته ای دارد؟ چه ابداع بکنم این ابداع را. دقت بکنید.

نکته ای ندارد با ابداع اول، با این مجموعه معلوم، ابداع دوم من بیاید. در آن اناء دست چپی هم همین طور. من الان می دانستم دو ساعت قبل پاک است، ببینید، و می دانستم نجسی آمد. من در این وقت که دانستم نجسی آمد این را می آیم با اناء دست راستی هم حساب می کنم. آن اناء دست راستی که نجس است، یجب الاجتناب، نجس است اصلا.

پس بنابراین در این مجموعه داده ذهنی که نگاه بکنید، این اناء دست چپی چه می شود؟ می شود شک باز به اصطلاح ما. اسمش را گذاشتیم شبهه باز. شبهه باز شبهه بدوی است. ما اسمش را گذاشتیم باز. این می شود شبهه باز. چون حالت سابقش دو ساعت قبل طهارت بود، الان هم استصحاب طهارت جاری می شود. می تواند نفس ابداع طهارت بکند هیچ مشکلی ندارد.

س: اگر به جای خون سم باشد چرا این حرف را نمی زنیم، یعنی اگر سم باشد

ج: آن سم به خاطر بحث تجز نیست و مشکلش این است. تجز را با امور تکوینی نباید اشتباه کرد. تجز یک امر عقلایی است. باید برسد به سیره عقلا. آنجا چون محتمل خیلی قوی است ممکن است یک درصد در هزار از آن اجتناب بکنیم.

ما در ما نحن فیه تجز را من عرض کردم در بحث قطع هم گفتم، آقایان گفتند اگر شما قطع داشتید که این مثلا در مقابل شما طناب نیست، مار است، فرار می کنیم، گفتیم این تجزی نیست که در اصول است. این فرار است. این آن تجزی نیست که در اصول است. تجز در اصول یعنی مقدار وصول به مکلف بمقدار یحتج به علی المولی و یحتج المولی علیه؛ این مراد است. در باب امور تکوینی مثل سم دیگر احتجاجی مطرح نیست.

ما الان بحثمان در تجز است. این بحث را با آن فرار از مار و سم و اینها خلط نکنید؛ چون اصلا بحث تجز آنجا نیست. این تجز است. روشن شد انشاء الله؟ من فکر می کنم دیگر مطلب روشن شد.

یعنی این مطلبی را که آقای خوئی فرمودند این بر می گردد به آن تحلیل ما از حقیقت احتیاط. اگر احتیاط را تصرف در موضوع بدانیم فقط مثل استصحاب، راست است حق با آقای خوئی است. و باید مرحوم آقا ضیاء هم ملتزم بشود به احتیاط. در آن مثال باید ملتزم بشود. هر کسی آنجا قائل بود باید ملتزم بشود.

اگر احتیاط را فقط صرف حکم بدانیم، حالا ما به جای موضوع گفتیم تصرف قوه خیال؛ یا صرف حکم بگیریم، تصرف قوه وهم. اینجا مثل خود آفاضیاء تصرف صرف می دانیم. آفاضیاء و مرحوم نائینی و خود آقای خوبی اینها تصرف در حکم می دانند. این که اصلا خب ربطی ندارد؛ چون آنجا حکم بود. این حکم علی کل تقدیر نیامده. خب خیلی واضح است.

اگر تصرف در موضوع به لحاظ حکم مثل مبنای ما، لکن این مبنا یک ریشه‌هایی دارد. با آن مقدمات مجموعه صور ذهنی، این طرف اناء دست راستی را ما اجتناب می کنیم، چون اصلا با استصحاب درست کردیم. ببینید ما عرض کردیم در باب اعتبارات، جمع شدن دو اعتبار در یک مورد، مشکل ندارد. لکن باید اثر داشته باشد. خوب دقت بکنید. استحاله را به کار نمی بریم.

می شود یک شیء واجب دو مرتبه واجب بشود؟ سوال؛ بله می شود. اگر اثر داشت، اگر نداشت خب لغو است. نه مستحیل است؛ اجتماع مثلین که در فلسفه گفتند ربطی به اینجا ندارد. شدن می شود، اما لغو نباید باشد. چون اعتبار لغو باید نباشد. شدن می شود. مثلا شما صلاة ظهر نذر کنید انجام بدهید، می شود صلاة ظهر که واجب است واجب بشود به من؟ بله، اگر گفتیم به خاطر نذر اگر انجام دادید کفاره هم دارد، این فرق می کند. نماز ظهر که نذر نمی کنیم، کفاره ندارد، اگر نذر کردیم کفاره هم دارد. خب می شود، به لحاظ اثر چه مشکلی دارد. شما باید دنبال اثر بگردید.

اینجا از این اناء دست راستی، مثلا بگوئید نجس می بینمش و طبیعتا هم اجتناب از آن، چون موضوع می بیند. بیاید دو مرتبه بگوید باز وجوب اجتناب. نفس چون این دومی هم ابداعی است آخر. چرا نفس ابداع بکند؟ چه نکته ای دارد؟ اگر نکته ای بود، بله ابداع می کند؛ اگر نکته ای نبود چرا ابداع بکند.

و ما یک قاعده کلی چون وقت تمام شده، مختصری هم از کلام مانده فردا عرض می کنیم. یک قاعده کلی ما عرض کردیم در امور اعتباری، هر مقدار شک کردیم، خوب دقت بکنید، دائما به قدر متیقن اخذ می کنیم. این قاعده، چون اعتبار امر تصرفی است، تنزیلی است. مثلا حالا چند تا مثال بزنم برای اینکه واضح بشود. در باب نیابت؛ من که نائب می شوم از طرف شخصی مثلا نمازش را انجام بدهم، یا روزه اش را انجام بدهم، یا زنده یا حی و میت کاری به آن نداریم.

خب در باب حقیقت نیابت، عرض کردیم ممکن است اعتبار بکنیم بدن نائب، بدن منوب عنه است. ممکن است هیچ مشکل خاصی ندارد اعتبار. ممکن است اعتبار بکنیم فعل نائب، فعل منوب عنه است. این هم ممکن است. ممکن است اعتبار بکنیم ثوابی که به نائب، یعنی این عمل نه فعلش بدل اوست، ثواب، ثواب منوب عنه، این هم ممکن است. در مقام اعتبار همه ممکن است و هیچ مشکلی ندارد.

لکن اگر شک کردیم هی اقل را می گیریم. این تعبیرش این طوری است. اقلش ثواب است، بعدش فعل است، بعدش بدن است. چون این موونه زائده نمی خواهد که بدن، اعتبار لغو که نمی شود باشد.

ولذا عرض کردیم ما در ادله نیابت که نگاه کردیم، این اسمش را گذاشتند ثبوت. این ثبوت نیست، این احتمالات است، ثبوت نیست. ادله نیابت را که نگاه کردیم توش تنزیل بدن نیست. در ادله نیابت مقتضای قاعده در واجبات تنزیل عمل است؛ در مستحبات تنزیل ثواب است. این قاعده هم درست کردیم. چرا؟ چون در واجبات نکته فراغ ذمه است، مکلف به نماز بوده، مرده، الان می خواهیم نماز، پس این باید تنزیل عمل بشود، با تنزیل ثواب ابراء ذمه نمی شود. دقت کنید نکته فنی روشن شد؟

اگر ما در باب ثواب گفتیم بله اگر شما نماز ظهر را از طرف میت خواندید، به درد میت می خورد، اما فراغ ذمه نمی آورد. خوب دقت کنید. در آنجا می گوئیم تنزیل ثواب است.

پس آن نکته فنی همیشه در ذهنتان باشد. ما در اعتبارات، ضعیف داریم، بالاتر، بالاتر، بالاتر. قاعده کلی اگر دلیل واضحی نیاید از همان ضعیف باید شروع بکنیم. قاعده کلی در اعتبار. فرض کنید در باب واجبات مالیه. عرض کردیم کرارا و مرارا در واجبات مالیه ممکن است تکلیف صرف باشد. فرض کنید مثل کفاره، مثل فرض کنید زکات، یا خمس. ممکن است تکلیف صرف باشد. ممکن است تکلیف و ذمه، در ذمه اش ثابت باشد، دین باشد. ممکن است تکلیف هم باشد، ذمه باشد، اضافه بر او به عین خارجی هم تعلق بگیرد. این طبیعتشان است دیگر طبیعت امور مالی این طور است.

مثلا بنای اصحاب این است که در باب خمس و زکات، هم تکلیف است، هم ذمه است، هم به عین خارجی تعلق می گیرد. اما در باب کفارات به عین خارجی تعلق نگرفته. حالا فرض کنید در حج کسی نظلیل کرد مثلا، گوسفندی هم در شهر خودش دارد، همین که نظلیل کرد گوسفند از ملک خودش خارج می شود مال فقرا می شود مثلا، هیچ کس قائل نیست. بله، ظواهر جماعتی قائل به ذمه هستند. و لذا اگر فوت کرد این کفاره باید از اصل مال خارج بشود.

ما معتقدیم به همین قاعده. چون قدر متیقن در تکالیف، چه مالی چه غیر مالی اول تکلیف است. اثبات ذمه دلیل می خواهد. از آن قوی تر اثبات عین، تعلق به عین. اینها دیگر جزو قواعد عامه است. این قواعد عامه در ذهن مبارکتان باشد.

در ما نحن فیه هم همین سه تاست. یک، صرف حکم باشد؛ دو، حکم و موضوع باشد، موضوع و حکم باشد؛ سه، صرف موضوع باشد. در باب علم اجمالی، در باب احتیاط. روشن شد سه مبنا؟

متن کامل مطابق با صوت دروس خارج اصول فقه حضرت آیت الله استاد حاج سید احمد مددی الموسوی (حفظه الله)

دوشنبه - ۱۳۹۳/۱۱/۲۰

موضوع: خارج اصول فقه

صفحه ۱۶

جلسه: ۶۳

.....
بله، مشهور الان صرف حکم است. کسی نگفته موضوع صرف موضوع. اگر کسی قائل به صرف موضوع شد، این اشکال هم لازم می آید. آن که ما قائلیم موضوع به لحاظ حکم. پس این اشکالی هم که آقای خویی فرمودند منتفی شد.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین