بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج فقه استاد سید محمد جواد شبیری 23 دی 1396.

از سؤآلاتی که بعضی از دوستان در مورد بعضی از بحث هایی که مطرح شد مطرح کردند اینجور برداشت کردم که عرایض ما ظاهرا آن جوری که می خواستیم نبوده است این است که من بحث سابق را یک مقداری دیگر از یک دریچه دیگری بحث را دنبال می کنم. شاید یک مقداری تفاوت داشته باشد ولی جوهر بحث همان است و از جهت لبّ مطلب تفاوت جدی ندارد. ما در بحث این که آقای حائری می فرمودند که احکام اباحه، اباحه حیثی فهمیده می شود به تناسب آن این بحث را مطرح کردیم که در واقع باید دید که این دلیل اباحه ناظر به چیست و چه حیثیتی اینجا مقتضی تحریم بوده است که این دلیل اباحه می خواهد آن مقتضی تحریم را بردارد. حالا در بحث ما هم این که رفع ما لا یعلمون در واقع می خواهد بگوید که آن چیزی که شما به آن علم ندارید این برای شما لازم نیست کأنه زمینه این بوده است که ما لا یعلمون برای شما واجب باشد و اقتضای وجوب ما لا یعلمون وجود داشته است و این دلیل می خواهد بگوید که این اقتضاء به فعلیت نمی رسد. اقتضا وجوب ما لا یعلمون یک جهتش ممکن است این باشد که نفس حکم واقعی و ملاکاتش به درجه ای از اهمّیّت هستند که حتی در ظرف جهل هم این می خواهند الزام را به دنبال بیاورد و حکم فعلی را به دنبال بیاورند خب رفع ما لا یعلمون می خواهد این را نفی کند. که نفس حکم واقعی در آن درجه ای از اهمیت نیست که حتی در ظرف جهل هم فعلی باشد. یک موقعی نه حتی بالاتر از این می خواهد بگوید که آن حکم واقعیه اگر به آن علم اجمالی هم تعلّق بگیرد که خود علم اجمالی سبب می شود که آن حکم را یک نوع اهمّیّتی یک نوع در فعلیتش می تواند مؤثر باشد باز هم حکم واقعی ای که معلوم بالاجمال هست هم آن فعلی نیست. تصور نشود که حکم واقعی که علم اجمالی به آن تعلّق گرفته است آن فعلی است. نه تا علم تفصیلی نیاید آن حکم واقعی به فعلیت نمی رسد. یک موقعی این بیان دوم هست. بحث این که ما می گفتیم رفع ما لا یعلمون اجمال دارد. ظهور ندارد که این می خواهد حتی بگوید که آن حکم واقعی به لحاظ علم اجمالی هم این در ظرف جهل به فعلیت نمی رسد. حالا خیلی مهم نیست آن بحثی که قبلا طرح می کردیم که آیا در واقع صرفا رفع ما لا یعلمون جنبه سلبی داشته باشد یا جنبه اثباتی حتی اگر جنبه اثباتی هم بگوییم رفع ما لا یعلمون می خواهد بگوید که ما لا یعلمون مقتضی رفع هست مقتضی رفع چیست؟ رفع الزامی که به وسیله نفس حکم واقعی ایجاد شده است می خواهد بگوید آن را می خواهد برطرف کند یا آن حکم واقعی که به وسیله علم اجمالی تقویت شده است و او را هم می خواهد رفع کند. این خیلی ظهور در این ندارد که می خواهد ولو ظرف علم اجمالی هم رفع ما لا یعلمون می گیرد ولی از حیث انّه اینجا حکم واقعی می تواند آن حکم واقعی محتمل است که تنجیز بیاورد فعلیت بر مکلّف بیاورد آن فعلیّت نفس حکم واقعی را نفی می کند. اما فعلیت محتمله حکم واقعی ای که متعلّق علم اجمالی هست با این را می خواهیم بگوییم که ظهور در این معنای تعمیمی ندارد. ممکن است ما در مورد حدیث جایی که کلّ شیءٍ حلال می گوییم که نه، کلّ شیئٍ حلال ظهور قوی تر از رفع ما لا یعلمون است. چون صرفا نمی خواهد بگوید یک حکم واقعی اینجا هست آن حکم واقعی اثر نمی کند. ناظر به چیزی نیست که بخواهد تأثیر یک عاملی را در ظرف جهل انکار کند. بلکه خودش می خواهد بگوید که من اثر دارم. وقتی خودش می خواهد بگوید که من اثر دارم جهل این جا مؤثر هست معنایش این است که حتی این جهل در مقابل علم اجمالی هم صلاحیّت مقاومت دارد. چون این جهل وجود دارد جهل جلوی تأثیر علم اجمالی را هم می گیرد. ممکن است ما از این عبارت این طوری استفاده کنیم. البته انصافش این است که حتی کلّ شیءٍ حلال و کلّ شیءٍ طاهر هم باید این نکته را دید که در مقام پاسخگویی به چه مشکله ای هست. اگر مثلا آن مشکله ای که آن موقع ها بیشتر مطرح بوده است این بوده است که تصور می شده است که مثلا باید حق الطاعه ای مثلا شبیه مبنای حق الطاعه ای افراد بودند که می گفتند حتی در ظرف شک در حکم واقعی هم باید احتیاط کرد می خواهد بگوید که نه در مقام شک در حکم واقعی احتیاط لازم نیست خب این که در مقام شک احتیاط لازم نیست ملازم با این ندارد که با علم اجمالی هم احتیاط لازم نباشد. این فضاهای صدوری که احیانا هست می تواند مؤثر باشد. ولی اگر ما باشیم و ما منهای آن فضای صدور. خود این تعبیر تعبیر عامی است. خود این تعبیر اگر یک قرینه خارجی برای انصراف این مفهوم به یک جهت خاصی نداشته باشد کلّ شیئٍ لک حلال ظاهرش این است که علمیّت برای شیء مجهول جعل شده است فرض این است که در اطراف علم اجمالی هم این شیء مجهول است یعنی شیء مجهول ولو متعلّق علم اجمالی باشد آن متعلّق علم اجمالی بودن باعث نمی شود که اینجا شارع حلیت جعل نکرده باشد. حلیت جعل کرده است بنابراین نتیجه اش این می شود که آن احتمال دومی که در رفع ما لا یعلمون می گفتیم که معلوم نیست معنایش چنین باشد در کل شیء حلال ظاهرش چنین است. آن معنایش این بود می گفت که آن حکم واقعی ولو علم اجمالی به آن تعلّق گرفته است این حرام فعلی نمی شود. شارع حلّیت ظاهریه اینجا جعل کرده است این حلّیّت ظاهریه اینجا وجود دارد آن حرمت واقعی معلوم بالاجمال در نتیجه به فعلیت نرسیده است.

سؤال:

پاسخ: عرض کنم خدمت شما که نه اینها توجه فرمایید اصلا معنای حیثی بودن این که می گفتم کلام یک مقداری حیثی بودن را معنا نکنید از جهت مجهول بودن یا معلوم بودن. حیثی بودن به لحاظ ان حکمی که این ناظر است در نظر بگیرید. یعنی این حیثی که ما اینجا معنا می کنیم حیثی یعنی یک حکمی اینجا وجود دارد این می خواهد نسبت به او مقایسه کند این شیء را با آن

وقتی ما می گوییم رفع ما لا یعلمون یعنی آن چیزی که من به آن علم ندارم الزام محتملش اینجا وجود ندارد. بحث این است که این الزام محتملش کدام الزام است؟ الزامی که به اعتبار این که حکم واقعی اطلاق دارد ظرف جهل را می گیرد آن الزام است یا الزامی که آن حکم واقعی به دلیل علم اجمالی به تعلّق گرفتن تقویت شده است حتی آن را هم ناظر است. یعنی آن چیزی را که محتمل است که فعلیّت الزام را به دنبال بیاورد ذات حکم واقعی است که می خواهد آن را رفع ما لا یعلمون نفی کند یا نه حکم واقعی تقویت شده است؟

سؤال:

پاسخ: با علم تقویت می شود. بحث ما این است. علم تقویت می کند یعنی باعث می شود که در واقع ببینید وقتی که یک شیئی به آن علم هم داریم این باعث می شود که تحریک یعنی بحث این است که چیزی که یک موقعی واقعیت دارد ولی من نمی دانم این

نه نه آن بغضی که نسبت به او هست و تحریکی که نسبت به او هست ضعیف است. علم که پیدا می کند خود علم دخیل در فعلیت است. حالا نحوه دخالتش را کار ندارم فعلا در مقام تحلیل اینکه جنبه طریقیّت دارد فعلیت دارد چه دارد انها نیستم. ولی بحث این است که وقتی شما فرض کنید که یک موقعی اینجا یک سمی وجود دارد یک موقعی سم واقعی کنار تحریکش که محرّک هست برای من فرق دارد با سمّی که علم به آن دارم. سمّ معلوم محرّکیتش از سم واقعی بیشتر است. نفس معلومیّت دخالت دارد در تشدید محرکیت.

سؤال:

پاسخ: شک کم نمی کند. بحث سر این است حالا یک تعبیر دیگر اینجا به شما بگویم که اگر یک شیئی واقعی باشد و اصلا من علم نداشته باشم حتی شک هم نداشته باشم علم به خلاف داشته باشم تحریک می شود یا خیر؟ درجه ای از طریقیت نسبت به آن واقع دخالت دارد در تحریک. تحریک اگر احتمال مبغوض باشد یک درجه ای از تحریک است ظن به مبغوض باشد یک درجه دیگری از تحریک باشد علم به مبغوض باشد درجه اش شدید می شود. هر مقدار که باشد این علم ها حالا اعلم اجمالی باشد بیشتر علم تفصیلی باشد باز بیشتر. بحث این است که آیا این حدیثی که می گوید رفع ما لا یعلمون، می خواهد احتمال فعلیّت حکم واقعی بنفسه را نقل کند یا احتمال حکم واقعی ولو در ظرف علم اجمالی به او را می خواهد نفی کند؟ ما می گوییم ظهور در این ندارد که حکم واقعی در ظرف علم اجمالی به او این فعلیتش را بخواهد نفی کند. فعلیت محتمله برای حکم واقعی در ظرف با عنایت به علم با عنایت به علم را بخواهد نفی کند ولی کل شیءٍ حلال ظاهرش این است که می گوید جعل حلیت دارد. این حلیتی که جعل می کند یعنی اینجا دیگر حرمت نیست. اینجا این حکم ظاهری ما حلیت است حرمت نیست. فرض این است که اطراف علم اجمالی را می گوید که میگیریم. حتی در اطراف علم اجمالی حلیت جعل شده است.

سؤال:

پاسخ: اصلا ما حیثی را این طوری معنا می کنیم که یعنی ناظر به چیست. ولی وقتی

آن جوری نیست آن ظاهرش این نیست. می تواند عرض کردم حتی کل شیءٍ حلال هم می تواند همچین حیثیتی در آن باشد. ولی وقتی هیچ دلیل نداشته باشیم از جمیع جهات ما می گوییم ناظر است. ولی اگر یک مطلبی در آن موقع ها مطرح باشد و امثال اینها انصراف پیدا می کند آن جهتی که آن زمان ها مطرح بوده است و از آن جهت حکم را

خب بنابراین عرض ما این است که کل شیء لک حلال فی نفسه یک اطلاقی آدم از ان می فهمد. فقط اینجا یک مشکلی وجود دارد که همان بیانی است که مرحوم شیخ انصاری در ادله اسصحاب مطرح کرده است که ما می خواستیم بگوییم که همان بیانی که ایشان در ادله استصحاب آورده است همان هم در کلّ شیءٍ لک حلال می شود پیاده شود. بعد داشتیم توضیح می دادیم بیان ایشان را در قاعده استصحاب. البته آن در قاعده استصحاب چون استصحاب هم مورد بحث ما هست یعنی بیانی که ایشان در قاعده استصحاب دارد بعضی از صور مسئله ما را هم شامل می شود. ما استصحاب ترخیصیه را هم می خواهیم بگوییم در اطراف علم اجمالی آیا جاری می شود یا خیر این هم جزو صورت مسئله ما هست. ولی بیان شیخ یک بیان عامی است. ایشان می گوید علم در اطرافی که علم اجمالی اگر در جایی بشد استصحاب جاری نمی شود. چه علم اجمالی به ترخیص باشد چه علم اجمالی به الزام باشد. ما نحن فیه ما علم اجمالی به الزام را داریم بحث می کنیم. ایشان یک بیان عام تری دارد که بعضی از صور بحث ما را هم شامل می شود. خب عرض کردم بیان مرحوم شیخ را این جوری تصوّر شده بود که می خواهند مرحوم شیخ بگویند که هر شیئی تا وقتی که به آن علم به اصطلاح ان لا تنقض الیقین بالشک می گوید که مشکوک یقین سابق را با شک برطرف نکن بلکه ینقضه بیقینٍ آخر. تصور کرده بودند که مرحوم شیخ که می گوید تناقض صدر و ذیل است می خواهد بگوید که این یقین آخر اعم از یقین اجمالی و یقین تفصیلی هست بنابراین فی الجمله یقینی اگر حاصل باشد که یک نحوه ارتباطی با مشکوک ما داشته باشد همین مقدار کافی است برای اینکه دیگر غایت استصحاب جاری شود. خب جواب داده اند که فی الجمله یقین نمی خواهد. یقینی که یک نحوه ارتباط.

باید خود آن مستصحب ما یقینی شود و در جایی که علم اجمالی حاصل می شود ما در هر طرف علم اجمالی که دست می گذاریم آن یقینی نشده است و آن یقینی نیست بنابراین این اشکال مرحوم شیخ تناقض صدر و ذیل وارد نیست.

ولی به نظر می رسد که اصلا کلام شیخ این جوری نیست که این آقایان تقریب می کنند. که عرض کردم اصلا دو تا اشکال به مرحوم شیخ شده است. یک اشکال این هست که اصلا آن ذیل ظهور در علم اجمالی ندارد. ظهور در شمول نسبت به علم اجمالی ندارد ظاهرش این است که باید خود آن متیقّن سابق به متیقّن لاحق مخالف تبدیل شود. و الا مجرّد یک علم اجمالی ای که ممکن است بر آن متیقّن سابق منطبق شود ممکن است بر چیز دیگری منطبق شود کافی نیست برای اینکه آن استصحاب را از اثر بیاندازد غایت استصحاب را فراهم کند. این یک اشکال و اشکال دوم اینکه می گویند حالا آن ادله ای که این غایت دارد در استصحاب فاذا علمت انّه لا ینقض الیقین بالشک

آن ذیل دارد خب همه ادله چیز که ذیل ندارد خب همه ادله استصحاب که ذیل ندارد به آن ادله ای که ذیل ندارد تمسک می شود. ولی به نظر می رسد که اصل کلام شیخ درست فهمیده نشده است. توضیح و ذلک آن این است که ببینید ما در واقع گاهی اوقات نسبت به یک واقع ما از طریق یک عنوان علم داریم از طریق عنوان دیگر علم نداریم. ما می دانیم عناء زید نجس است. نمی دانیم عناء شرقی عناء زید است یا عناء غربی عنائ زید است. خب دست روی عناء زید که می گذاریم عناء زید بما انّه عناء زید ما علم به نجاستش داریم. ولو عناء شرقی و عناء غربی را علم به نجاستش نداشته باشیم. شیخ حرفش این است حالا من قبل از او یک نکته ای را عرض کنم که همین عناء زیدی که ما علم به نجاست آن داریم. اگر شک داشته باشیم این عناء زید پاک شده است یا خیر می توانیم استصحاب بقاء نجاست بما انّه عناء زید کنیم به نظر می رسد که هیچ مشکلی ندارد. لازم نیست آن یقینی که یقین سابقی که در دلیل تعلّق گرفته است به عنوانی که در آن اشاره حسیه وجود دارد تعلّق گرفته باشد. اگر به یک عنوانی که مشیر به واقع است و یک واقع متعیّن

سؤال:

پاسخ: بله خب اثر هم دارد. ما می گوییم عناء زید هنوز نجس است. خب من باید از عناء زید پرهیز کنم. همین بحث تعارضی که شیخ تصویر می کند تابع همین است. ببینید حالا من این طور عرض می کنم که همین عناء زید قبل نجس شدن پاک بوده است. آن یقین سابق این بوده است که عناء پاکی بوده است. می گوید که این عناء زیدی که پاک بوده است وقتی شک کنید که نجس شده است یا نشده است آن پاک است حتی تعلم انّه غذر. پس عنائ زید را شما می دانید که نجس است بنابراین باید از آن پرهیز کنید. یعنی در واقع ذیل ادله استصحاب روی عناوین اجمالیه هم می رود. عناوین اجمالیه که می خواهم بگویم آن احدهما و اینها را کار ندارم. آن یک مقداری پیچیدگی دارد بحثش. به عنوان عناء زید الآن علم به نجاستش داریم شارع مقدس می گوید که الآن عناء زید نجس است. ظاهرا عناء زید ظاهرا نجس است از آن طرف این که از یک طرف بگوید که عناء زید ظاهرا نجس است از ان طرف بگوید که عناء شرقی طاهر ظاهری است و عناء غربی هم طاهر ظاهری است. این سه حکم ظاهری با هم دیگر سازگار نیست. ببینید تمارضی که هست بین این دو تا است و حکم ظاهری به نجاست عناء زید. حالا مثلا فرض کنید حالا عناء زید را این جوری تعبیر کنیم

سؤال:

پاسخ: نه خب نمی شود این سه تا حکم ظاهری جعل شده باشد. مخالف واقع نیست سه تا حکم ظاهری متضاد است دیگر.

سؤال:

پاسخ: نه آن هم ظاهری است. این ناظر به این است که آن حکم ظاهریه تا وقتی هست که علم به خلاف

اگر علم به خلاف پیدا کردی این حکم

سؤال:

پاسخ: نه نه هر دو به هم ربطی ندارد. همه را می گوییم علم به نجاستش نداریم استصحاب بقاء طهارتش می کنیم. عنائ غربی هم بما انّه عنا غربی علم به نجاستش نداریم استصحاب

صدر روایت ذیل روایت هم می گوید که عناء زید باید از آن شما اجتناب کنید

یک چیز دیگر است بحث این است که اینها نمی خواهند بگویند که غایت همین است. غایت چیز دیگری است. آقایان این جوری تصویر کرده اند که غایت علم با همان عنوان دیگری که غایت هست تعارض دارد.

سؤال:

پاسخ: حکم واقعی هست که شارع می گوید در ظاهر هم وجود دارد. برخلافش من حکم نکردم

سؤال:

پاسخ: بحث سر این است که ببینید

بحث این است آقایان غایت را نسبت به همان مستصحب در نظر گرفته اند. گفته اند که عناء شرقی مثلا صدر روایت می گوید که این عناء شرقی نجس است طهارت ظاهری در آن جعل کردیم و ذیل روایت می گوید که علم پیدا کردید به نجاست عناء شرقی حکم به طهارتش کنید. خب اشکال کرده اند که عناء شرقی که ما علم به نجاستش نداریم. پس بنابراین غایت نیامده است. بحث ما این است که حرف شیخ این نیست. نمی خواهد بگوید که غایت نسبت به عناء شرقی را ملاحظه کنید. از آن غایت استفاده می شود که هر چیزی که به آن چیز علم دارید، نسبت به آن چیز علم دارید باید احکام ظاهریه آن معلومتان را بار کنید. در مقام ظاهر آن حکم واقعیه با این علم فعلیت پیدا می کند. این را توجه فرمایید این که ما می گوییم عناء زید عنوان اجملی است نه به عنوان اینکه عناء زید اجمالی است. عناء زید که در نظر می گیریم نسبت به عناء شرقی و عنائ غربی که در نظر می گیریم اجمالی است. و الا من به عناء زید علم پیدا کردم و در عناء زید هیچگونه اجمالی نیست. اگر اجمال می گوییم که هست منطبق علیه خارجی اش را ما نمی دانیم چیست. یعنی نمی دانیم چیست یعنی عنوانی که در آن اشاره حسّیّه وجود دارد مثل هذا العناء و ذاک العناء، این هذا العناء و ذاک العناء را وقتی با عناء زید می سنجیم نمی دانیم عناء زید منطبق علیه اش هذا العناء است یا ذاک العنائ است. نسبت به عناوینی که در آن اشاره حسیه خوابیده است اجمال دارد و الا خودش یک عنوان روشن است. هر عنوان فی نفسه حالا می گویم احدهما یک اغلاقاتی دارد که اصلا من نمی خواهم اینجا وارد احدهما شوم. تعبیر احدهما فرق دارد

حالا ببینیدفرض کنید که این که من علم پیدا کردم که یکی از این دو عناء نجس شده است به چه خاطر علم پیدا کردم؟ نوعا به این خاطر است که من یقین دارم که یک بولی اصابت کرده است مثلا. نمی دانم به این اصابت کرده است یا به آن. خب من میتوانم این جور بگویم که ما اصابه البول این ما اصابه البول قبل از اصابه که پاک بوده است. بعد از اصابه شارع می گوید که حکم به طهارت ما اصابه البول کن تا وقتی که این ذات آن ما اصابه

آن چیزی که بعدا به آن بول اصابه می کند آن چیزی که بعدا بول به آن اصابه می کند وقتی یقین کردی که نجس شد آن دیگر پاک است. خب ما اصابه البول به عنوان ما اصابه البول انسان یقین دارد به نجاست آن. آن یقین آخر در موردش صادق است شیخ این طوری می خواهد بگوید که بنابراین اینجا تناقض صدر و ذیل پیش می آید.

خب به نظر می رسد که حتی شیخ ممکن است نظرشان این طوری باشد که اصلا فرض کنید لا ینقض الیقین بالشک ایشان می خواهد بگوید که این مفهوم دارد.

لا ینقض الیقین بالشک می گوید که شما یقین را با شک برطرف نکنید. یعنی حتی اگر با غیر شک کأنه یعنی حتی آنهایی هم که ذیل ندارد از مفهوم صدر همان ذیل استفاده می شود در مقام حصر است می گوید یقین را با شک برطرف نکنید. اما یقین را بخواهیم با یقین برطرف کنید کأنه می خواهد بگوید که اشکالی ندارد. خب ممکن است شیخ بخواهد این ادعا را مطرح کند. اگر ما با این نگاهی که باشد با این نگاه بحث را ببینیم به این شکل ممکن است ما بگوییم که کلّ شیءٍ لک حلال حتی تعرف انّه حرامٌ، آن هم یک نوع تناقض صدر و ذیل در موردش وجود دارد. کلّ شیءٍ حلال این کلّ شیءٍ را یک موقعی ما آن معنون بهذا العناء و ذاک العناء در نظر می گیریم. می گوییم هذا العناء شیئی است که این شارع گفته است که پاک است و علم به نجاست هذا العناء که ندارید. ذاک العناء هم شیءٌ علم به نجاستش نداریم پس پاک است. از طرف دیگر ما اصابه البول قبل از اصابه این که پاک بوده است. شارع می گوید حتی تعلم انّه نجسٌ تعلم انّه نجسٌ را نسبت به اصابه البول ااره می کنیم. مشار الیه اش را ما اصابه البول می گیریم. اگر ما اصابه البول گرفتیم کأنه می گوید که این ما اصابه البول وقتی علم به نجاست آن داشتید آن نجس خواهد بود. البته اینها یک بحث استظهاری است ممکن است شخصی بگوید که کلّ شیئٍ ظهور در عناوینی دارد که در آن اشاره حسیه خوابیده است. مثل هذا العناء ذاک العناء، عنان های اجمالی مثل ما اصابه البول و امثال اینها داخل در این عناوین نیستند. خب اگر کسی یک همچین استظهاری بخواهد بکند عیب ندارد ولی به نظرم به خصوص در جایی که حالا در استصحاب فکر می کنم که وجدانا آدم احساس می کند که ادله استصحاب جایی که من یقین دارم عناء زید قبلا نجس بوده است. نمی دانم آن عناء زید پاک شده است یا خیر. استصحاب بقاء همان بعنوان انّه عناء زید فکر می کنم که عرفا این دلیل این مورد را شامل شود و اطلاق دلیل این مورد را دیگر جنبه استظهاری قضیه است و اینکه در مورد به عنوان اجمالی می شود استصحاب کرد مگر اینکه شما بگویید که نه خود لا ینقض الیقین بالشک این موارد را شامل نمی شود. کأنه ملاکش عرف می گوید که این ملاک خصوصیت ندارد که لا ینقض الیقین بالشک حتما باید یقین ما به عنوان خود این دلیل اطلاق ندارد ولی عرف کأنه القای خصوصیت می کند و این موارد را می گیرد و اگر القای خصوصیت را بگوییم ممکن است بگوییم نسبت به صدرش القای خصوصیت می کند ولی نسبت به ذیلش القای خصوصیت نمی کند. یک سری بحث های استظهاری این وسط پیش می اید که باید دید واقعا چطوری این وسط استظهار می شود کرد استظهار نمی شود کرد.

سؤال:

پاسخ: من تصور می کنم که کلّ شیءٍ یک مقداری سخت است. این که ما بگوییم این بیان مرحوم شیخ بگوییم کلّ شیءٍ حتی جایی که این عنوان های اجمالی مثل عناء زید و امثال اینها

سؤال:

پاسخ: نه حالا احدهما را کار ندارم آن اصلا فعلا از بحث خارج کردیم. تصور من این است که اطلاق کلّ شیءٍ نسبت به عناوینی مثل عناء زید بنفسه مشکل است. حتی استصحابش هم مشکل است. یعنی بحث تناقض صدر و ذیلی که مرحوم شیخ مدعی هستند فی نفسه به نظرم مشکل است نه همچین تناقض صدر و ذیلی یعنی شمول ادله کلّ شیءٍ نسبت به عناوین اجمالی مثل عناء زیأ و امثال اینها سخت است بله این که استصحاب در عنوان احدهما مردد هم اگر جاری بخواهیم بکنیم به عنوان یک نوع القای خصوصیت است. یک نوع القای خصوصیت هست و الا خود دلیل اینها را شامل نمی شود. حاج آقا یک نکته ای را می فرمودند در مورد این که آیا حجّیّـت احدهما لا به عین این حجّیّت دارد یا خیر ایشان خب یک بیانی داشتند که در بعضی جلسات هم اشاره کردم که طریقیت عنوان احدهما لا به عین این طریقیت از تک تک موارد بالاتر هست و امثال اینها می فرمودند که اصل طریقیت متقوّم به عناوین تفصیلیه نیست. در عناوین اجمالیه هم طریقیت دارد. بلکه طریقیت عناوین اجمالیه از عناوین تفصیلیه بیشتر است ایشان می گفتند ولی یک نکته اثباتی اینجا قضیه هست. اگر ما می گوییم خبر الثقه حجهٌ، مصداق خبر ثقه مثلا خبر محمد بن مسلم است خبر زراره است اگر هزار تا خبر وجود داشته باشد هزار بار این دلیل منطبق می شود نه یک بار خبر زراره یا محمد بن مسلم. دو تایی. خبر زراره یا محمد بن مسلم یا خبر برید سه تایی. عنوان هایی که عنوان های اجمالی دو تایی سه تاییی چهار تایی اینها را دیگر جزو مصادیق خبر ثقه و امثال اینها نمی گیرند. بنابراین می گفتند که خود آن دلیل اثباتا نمی گیرد با القای خصوصیت چون مناطش حجّیّت و طریقیت است اگر مناط حجّیّت و طریقیت باشد جایی که همان مناط به طریق اولی وجود دارد بالاولیه همان معنا استفاده می شود. من تصور می کنم که شبیه همین هم در این جاها همین است یعنی خد دلیل استصحاب نسبت به این عناوین اجمالی شمول ندارد. دلیل کلّ شیئٍ حلال نسبت به این عناوین اجمالیه

ولی القای خصوصیت بعید نیست اینجا القای خصوصیت بشود کرد. این البته نتیجه اش این نیست که در موارد

نتیجه اش این نیست که در موارد علم اجمالی یک نوع تناقض پیش بیاید. خب ولی

چون در واقع کلّ شیءٍ حلال می خواهد این مطلب را بگوید که آن

حالا این باشد بعدا عرض می کنم

حالا یک نکته ای بگویم که من فکر می کنم که عمده چیزی که اطراف علم اجمالی را اگر بخواهد شامل شود روایاتی است که کلمه بعینه دارد. آن محور اصلی باید آن روایات باشد. این روایات دیگر حالا یا به نحو تناقض صدر و ذیلی که مرحوم شیخ قائل هست یا امثال اینها اینکه خیلی ظهورش ظهوری نیست که به راحتی بشود اثبات کرد. یک مقداری ممکن است ما بتوانیم استظهار عام کنیم ممکن است نتوانیم استظهار عام کنیم حالا ما می خواستیم بگوییم که شمول دارد ولی آن چیزی که مهم است این وسط روایت هایی هست که بعینه دارد که اگر شمول به آنها را نسبت به موارد علم اجمالی ثابت کردیم که خب خیلی خوب. اگر شمول آنها را ثابت نکردیم اشکالی در مورد آنها هست آن اشکال به نحو روشن تر در همان موارد چیز هم وجود دارد. مواردی که بعینه ندارد وجود دارد. این را فردا توضیح می دهم و یک مقدار بحث بعدی هم روشن تر میشود.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد