بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 3 بهمن 1396.

مرحوم سید محمد فشارکی فرمودند که روایاتی که در مورد کلّ شیءٍ فیه حلال و حرام فهو لک حلال حتی تعرف الحرام منه بعینه یا کل شیءٍ لک حلال حتی تعرف انّه حرام بعینه از اینها عدم تنجیز علم اجمالی استفاده نمی شود. در مورد روایت اول ایشان بحث کرده اند در مورد روایت دوم محصّل فرمایش ایشان این است که حتی تعرف انّه حرامٌ بعینه از باب مثال هست. برای این که حتّی ترد دلیلٌ یمنع عن الحلّیّه. به این معنا است. دو شاهد برای این مطلب ذکر می کنند که از باب مثال هست و خصوصیت ندارد یکی این که در روایت فتدعه من قبل نفسک دارد. این را به عنوان دلیل ذکر می کنند می گویند فتدعه من قبل نفسک معنایش این است که اجتناب کردن از این شیء متفرّع شده است بر اصول یقین. یقین که خصوصیّت ندارد بر این که انسان از شیئی اجتناب کند. یقین هم نباشد یک شیئی که عقلائا در حکم یقین هم باشد آن هم کفایت می کند. این معنایش این است که این به معنای عام حتی یقوم دلیلٌ یوجب حرمته. حرمته می شود. یک چیز دیگری را هم به عنوان مؤیّد ذکر می کنند می گویند مثال هایی که در این روایت شده است این مثال ها را از باب مجرد تشریع بگیریم از باب تطبیق بگیریم هر چه بگیریم همه این مثال ها در مورد شبهات بدویه است و این خودش شاهد بر این است که ممثّل هم مربوط به شبهات بدویه است. و الا اگر مربوط به شبهات مقرون به علم اجمالی باشد مناسب این بود که بحث مثال هایی را که در موردش می زند یا تنذیری که در موردش می کند تنذیر چیزی باشد که مربوط به علم اجمالی باشد. بعد می فرمایند بلکه ممکن است بگوییم که این تمثیلی که هست کاشف از این است که کلّ شیءٍ ناظر به شبهات بدویه است. یعنی یک موقعی ما می گوییم که تمثیل ناظر به این است که حتّی تعرف انّه حرامٌ را از باب مثال می گیریم در او تصرّف می شود یک موقعی می گوییم که نه کاشف از این است که کلّ شیئٍ که اول می گوییم یعنی کلّ مشکوکٍ بالشبهه البدویه. تصرّف در غایت یک موقعی می کنیم به این که غایت را مطلق قیام دلیل می گیریم یک موقعی تصرّف در موضوع حکم می کنیم می گوییم کلّ شیءٍ اطراف شبهه مقرون به علم اجمالی را نمی گیرد. فقط شبهه بدوی را می گیرد. البته ایشان وجه دوم را هم تقویت می کنند و می گویند هذا اظهر این که بگوییم به قرینه مثالی که اینجا زده شده است اصلا موضوع ما مشکوکات به شبهه بدویه است و امثال اینها.

سؤال:

پاسخ: یعنی دو جور می شود تصرّف کرد دیگر یک جور این می شود که غایت را از باب مثال گرفت یک جور این می شود که موضوع حکم را شبهه بدویه گرفت. بنابراین هر کدام از اینها بگوییم مثال تطبیق می کند دیگر.

سؤال:

پاسخ: نه حالا این که چرا این می خواهد بفرماید که چرا وجه دوم اظهر از وجه اول هست بعد عرض می کنم که چرا اظهر هست. خب حالا بعد یک وجه دیگری را هم ذکر می کنند می گویند حالا از همه این وجه ها بگذریم ممکن است بگوییم که حکم عقل به لزوم امتثال علم اجمالی این خودش باعث می شود که از این ظهور روایت ما رفع ید کنیم. بعد البته یک ان قلتی مطرح می کنند می گویند که البته ما نمی خواهیم بگوییم که حکم عقل به لزوم امتثال معلوم بالاجمال حکم تنجیزی است. نه ما قائل به تنجیزیت حکم عقل نیستیم که ظاهر کلام شیخ انصاری است. بلکه ما می گیویم تعلیقی است. بنابراین وقتی تعلیقی است ممکن است شارع منع کند. ولی بحث ما این است که چون بناء عقلا بر طبق این حکم عقلی قرار گرفته باشد کأنه با این بیان شارع مقدس نمی تواند ردع کرده باشد. ردع با این بیان صحیح نیست. البته بعد در نهایت یک تعبیری دارند و یک تعبیر بالجمله دارند این بالجمله که تعبیر می کنند یک نوع کأنه می خواهند همان عبارت را با یک بیان دیگر بگویند ولی یک مقدار با قبلی اش فرق دارد قبلی اش می خواهند بگویند که این روایت ظهور دارد در این که مربوط به شبهات مقرون به علم اجمالی نیست بعد بالجمله می گویند که اجمال دارد روایت ممکن است مربوط به علم اجمالی باشد ممکن است نباشد چون همچنان که حکم عقل می تواند قرینه باشد بر تصرف در این ظاهر ممکن است بگوییم که حکم شرع هم مانع آن حکم عقل هست که این جاها وجود دارد. البته این چیز اخیر معمولا در بحث های ارتکازات و اینها یک بیانی در کلمات آقایان هست که آقای صدر هم خیلی روی آن تکیه دارند که ان این است که تناسب بین رادع و مردوع. می گویند اگر یک ارتکاز قوی ای وجود داشته باشد اگر رادعی بخواهد بر این ارتکاز ردعش کند باید انقدر ارتکاز یک روایتی باشد که به تناسب قوّت مردوع ظهور قوی ای در این وجود داشته باشد. این روایت ولو حالا با توجه به آن تمثیل هایی که در ذیلش هست آن چنان ظهور قوی ای ندارد. آن تمثیلات خودش ظهورش را به هر حال تضعیف می کند و به خاطر فتدعه من قبل نفسه این فتدعه من قبل نفسه اگر هم نگوییم که ظهورش را کلا از بین می برد بالأخره ظهورش را تضعیف می کند و همان تضعیف کردن ظهور باعث می شود که نشود این در مقابل ارتکاز قوی بایستد یعنی ما قطع داریم که این رادع ارتکاز نیست به این بیان دیگر اجمال ندارد نه این که اجمال دارد ولی ایشان بالجمله که بعد وارد می شوند به یک نوع اجمالی می رسند و اجمال را می فهمند.

سؤال:

پاسخ: نه ایشان ظهور هم نمی پذیرد.

خب بله می آید دیگر باید واصل شود یعنی ما بدانیم که و الا مجرد اجازه واقعی کافی نیست.

سؤال:

پاسخ: نه همان حکم عقل شما در صورتی می توانید از حکم عقل رفع ید کنید که احراز کنید که شارع اجازه داده است آن تکلیف را و امتثال نکند. این تصویر غیر از آن تصویری هست که ما تصویر می کنیم که بحث از فعلیت حکم واقعی گذشتن و به این تصویراتشان این گونه نیست که ما حالا مدل بحثمان یک مقداری فرق دارد با مدل بحثی که کلام اینها است. می گویند که نه حکم عقل عقل انسان می گوید شما باید تکلیف را امتثال کنید مادام لم یرخّص الشارع فی ترکه. ترخیص واقعی بدون وصول آن ترخیص جلوی آن مأمّن نیست. وقتی خود شارع ترخیص داده است و من علم پیدا می کنم به این که خود شارع ترخیص داده است کفایت می کند که آن حکم عقل دیگر اینجا نمی آید. این ماحصل فرمایش مرحوم آقا سید محمد فشارکی در این قسمت بعد به تفصیل وارد کلام مرحوم شیخ انصاری و ان قلت و قلت و آن کلام می شوند که انشاء الله این تکه را در کلاس راهنما صحبت می کنیم. اما اصل فرمایشاتی که ایشان اینجا مطرح کرده اند. ایشان در واقع به دو تا قرینه از حتی تعرف انّه حرامٌ بعینه می خواهند رفع ید کنند از ظهورش در شرطیت علم اجمالی و غایت بودن علم اجمالی برای حلّیّت ظاهریّه. یکی همین فتدعه من قبل نفسه و یکی مثال ها. به نظر می رسد که هیچ یک از این دو تا کافی نیست برای بیانی که ایشان می فرمایند. اما فتدعه من قبل نفسک ببینید ما اولا اگر ما گفتند که مثلا زیدٌ فقیهٌ فیجب اکرامه. ممکن است این وجوب اکرام مال کلی عالمیّت باشد. و این عالمیّتی که در حقّ زید جاری است این عالمیّت در به عنوان فقاهت است ولی این فقاهتش خصوصیت ندارد. اگر عالم دیگر هم بود وجوب اکرام داشت ولی حالا خارجا زید فقیه شده است که وجوب اکرام دارد. آیا این جا اولا این خلاف ظاهر است بگوییم زیدٌ فقیهٌ فیجب اکرامه فاء تفریع اینجا اشکال دارد؟ هیچ اشکالی ندارد. اینجا فقیهٌ به معنای مطلق عالم خواهد بود نمی دانم القای خصوصیت از این جاها می کنیم نه چیزی از آن در نمی آید که بگوییم اینجا فقیه خصوصیّت در این این که ما داریم می گوییم زید فقیه است می خواهیم بگوییم که زید فقیه است اصل عالم بودن زید را نمی خواهیم بیان کنیم. این حسّه خاص فقیه بودن را داریم بیان می کنیم. ولو این ممکن است تفریع این نتیجه بر این مورد به اعتبار این است که مصداقی از مصادیقش باشد. ولی این باعث نمی شود که آن مفرّعٌ علیه را ما به معنای عام خودش بگیریم. این یک نکته.

سؤال:

پاسخ: بله بحث سر این است که اگر مصداقی از مصادیق علّـت را ما ذکر کنیم بر این مصداق یک معلولی بار کنیم.

ولو علّت چیز عام باشد این عام بودن علّت این جمله را چیز نمی کند. به اصطلاح مفاد این جمله را تغییر نمی دهد. مانعی ندارد که شما یک علّت عام داشته باشید تفریع کنید معلول را بر حسّه ای از افراد او به اعتبار این که این حسّه اینجا تحقق دارد.

سؤال:

پاسخ: نه نه کشف هم شود من همین مثال را می خواهم بزنم فرض کنید می گوییم زیدٌ فقیه فیجب اکرامه ما می دانیم به خاطر عالم بودن زید هست که وجوب اکرام دارد و فقیه چون مصداقی از مصادیق عالم هست ولی این معنایش این نیست که زیدٌ فقیه یعنی زیدٌ عالمٌ. این یک بحث.

سؤال:

پاسخ: نه نه آن یک بحث دیگر است بحث ما سر این نیست که آن یک مطلب کلی دیگری است که حالا اگر در همین ببینید یک موقعی هست شما می گویید که این کلمه به معنای عام به کار رفته است می گوییم که نه به معنای عام به کار نرفته است در واقع اینجا ما می خواهیم بگوییم که شارع مقدس گفته است که شما اگر یقین برای شما حاصل شد این یقین سبب می شود که شما از او ترک کنید. این یقین که سر جای خودش است. آن حتّی تعرف انّه، حتی تعرف معنایش این است که شرط این است که این حسّه خاصه وجود داشته باشد. خصوصیّت در تفریع ندارد نه خصوصیّت در غایت بودن ندارد. دو بحث است در تفریع خصوصیت ندارد

سؤال:

پاسخ: تدعه یعنی عرض کنم فتدعه من قبل نفسه یعنی شما در واقع عرض کنم خدمت شما که این روایت می خواهد بگوید که شما یقین که برای شما حاصل شد این یقین منشأ می شود که تدعه من قبل نفسه. شما می خواهید بگویید که مطلق دلیل سبب می شود که تدعه من قبل نفسه. یک موقعی می خواهید بگویید که چون لفظ معلول شما، شما می خواهید از ظهور غایت بودن غایت رفع ید کنید. در حالی که این جا غایتش خصوص این است. می خواهد بگوید که این خصوصیّت ندارد. یعنی خصوصیّت به این معنا حالا بگذارید این وجه دومش را هم عرض کنم شاید یک مقداری وجه اول هم روشن باشد. ببینید من آن که می خواهم بگویم دو نکته است. یک نکته این است که مجرد تفریع باعث نمی شود که حکم مفرع علیه را ما از آن رفع ید کنیم به معنای مثال برای مطلق شیء بگیریم. این یک نکته. نکته دوم آن این است که حالا فرض کردیم که مراد از این مطلق دلیلی باشد که منشأ این می شود که فتدعه من قبل نفسه. بحث این است آیا مجرّد علم اجمالی خودش کافی هست برای این که انسان از اطرافش اجتناب کند خود شما که تصریح می کنید که حکم عقل به لزوم امتثال این یک حکم تعلیقی است. یعنی در واقع شرط این که علم اجمالی تنجیز بکند این است که شارع ردع نکرده باشد. اگر شما می خواهید با همین فتدعه دلیل بگیرید پس شارع ردع نکرده است اینکه دوری است. یعنی در واقع شما اگر در رتبه سابق ثابت کرده باشید که شارع ردع از تنجیز علم اجمالی نکرده باشد فبها با خود همین می خواهید اثبات کنید ردع نکرده است این که نمی تواند اثبات کند که ردع نکرده است. این باید در رتبه سابق ثابت شده باشد که ردع نکرده است تا آن دلیلی که باعث می شود که انسان من قبل نفسه اجتناب کند آن مورد علم اجمالی را بگیرد. و الا این را که با این نمی توانید این مطلب را اثبات کنید.

سؤال:

پاسخ: نه علم تفصیلی معلّق نیست. علم تفصیلی در واقع معلّق به آن معنا معلّق نیست. بحث ما این است که خود این جمله موارد علم تفصیلی را شامل می شود. شما می خواهید به قرینه فا تفریع از ظهور این جمله رفع ید کنید. رفع ید کردن از ظهور متوقف است بر این که ما بدانیم که به جز علم تفصیلی مورد دیگری هم وجود دارد که منشأ تدعه من قبل نفسه می شود. وقتی ما مورد دیگر را نمی دانیم نمی شود از ظهور دلیل رفع ید کرد. نسبت به علم تفصیلی که خود دلیل هست نیاز ندارد که ما چیز از خارج

سؤال:

پاسخ: از خود همین دلیل استفاده می شود که ردع نکرده است. چون ظهورش مستقر است. شما ظهور را می خوواهید بگویید که چون فاء تفریع وجود دارد این فاء تفریع دلیل می شود که این ظهور مراد نیست یک معنای دیگری مراد هست. ما در مورد علم تفصیلی نمی خواهیم ظهور ایجاد کنیم. ببینید ظهور دلیل در مورد کفایت علم جمالی متوقف است بر این که شارع مقدس ردع نکرده باشد. ردع نکردنش هم متوقف است بر این که این ظهور داشته باشد. این بیان در علم تفصیلی نمی آید دیگر. چون ظهورش متوقف بر ردع شارع نیست. ظهورش فی نفسه وجود دارد. نه اصلا بعینه دارد. آن چیزی ندارد. شما می خواهید بگویید که این خصوصیت ندارد. از باب مصداق یک عنوان عام است. خود این که در بر گرفتنش بحثی نیست. بنابراین این علم اجمالی ربطی به علم تفصیلی ندارد. شما می خواهید به قرینه این که این روایت علم اجمالی تنجیز می آورد بگویید این ظهور حتی تعرف الحرام بعینه در علم تفصیلی رفع ید کنید خصوصیت داشتن علم اجمالی را رفع ید کنید بگویید که خصوصیت ندارد یک عنوان عامی اینجا در کار هست. این یک مطلب. اما آن بحث مثال هایی را که ایشان مطرح می کند باید دید وجه تمثیل چیست. وجه تنذیر چیست. اگر وجه تنذیر این باشد که شارع هم آن نکته ای که دیروز عرض می کردم در واقع برای ایجاد زمینه روانی پذیرش روایت به دفع اشکالات متوهم هست. آن این است که چون فرض کنید می گوید شما در موارد علم اجمالی احتمال می دهید که مخالفت واقع وجود داشته باشد. این مخالفت واقع مانع اجرای اصاله الحلّ در افق نفس شما می شود. شارع برای این که این مشکل روانی را برطرف کند می گوید که در بعضی از موارد خود شما بالوجدان این مشکل وجود دارد ولی اصل ظاهری را حکم ظاهری را جاری می کنید. چرا اینجا به شک و تردید می افتید و حاضر نیستید از جهت روانی این حکم ظاهری را بپذیرید. بستگی دارد آن چیزی که مسلّم هست نزد مخاطب مربوط به مورد علم اجمالی باشد یا خیر. مورد اجمالی را به یک مورد دیگر دارد تنذیر می کند. می گوید شما در مورد علم اجمالی چرا از اجرای حکم ظاهری سرباز می زنید؟ در یک موارد مشابه دیگری وجود دارد انجا سرباز نمی زنید. مشابهت این دوتا با هم این است که یک حکم ظاهری ای است که احتمال مخالفت با واقع دارد. در این جهت مشترک است لازم نیست که در آن علم اجمالی داشتن مشترک باشد. در آن حیث اشکال باید مشترک باشد. حیث اشکال این است که حکم ظاهری ای هست که حکم واقعی بر خلافش هست. می گوید که شما می گویید احتمال دارد این حکم ظاهری مخالف واقع باشد خب سایر موارد حکم ظاهری هایی که خلاف واقع هم هست آنها را چه می کنید؟ آنها را که جاری می کنید وقتی آنها را جاری می کنید چرا اینجا گیر می کنید.

سؤال:

پاسخ: نه شبهه ای که این روایت در مقام ردع آن است یعنی بحث این است که آن چیزی که وجه تمثیل چیست. ایشان می گوید که اگر می خواهد تمثیل بیاورد باید به تمثیل علم اجمالی ذکر کند. بحث این است که

سؤال:

پاسخ: نه اصل این که ممکن است مخالف واقع باشد. خب مخالف واقع جاهای دیگر هم هست دیگر.

سؤال:

پاسخ: نه نفس احتمالش خودش این هم هست. اصل خود این که ممکن است که حکم ظاهری مخالف حکم واقعی باشد.

نه این خیلی مهم است. ببینید اصل بحث این است شما این که ما ممکن است یک حکم ظاهری بر خلاف حکم واقعی جعل شود. اصل این را باید حل کنید. این روایت در مقام حل این است.

سؤال:

پاسخ: این بستگی دارد به این که این بنده خدا گیرش سر علم اجمالی اش باشد. معقولش این نیست. ممکن است مخالف واقع باشد. ببینید عمده این مواردی که این روایت هست ارتکاب جمیع اطراف نیست. ارتکاب بعضی از اطراف است. ولو به خاطر علم اجمالی هست شبهه اش این است که شاید به مخالفت واقع بیفتند. نه شبهه اش این نیست اصلا. که گفته است که شبهه اش این است. اصلا عقلایی اش این نیست. شما بحث اصولی را گرفته اید می گویید بحثی که در مورد علم اجمالی ذکر شده است نسبت به بحث شبهه بدویه خیلی برتر است.

سؤال:

پاسخ: نه بحث صدر روایتی که هست عرض کنم کل شیء لک حلال حتی تعرف

آن حالا یک نکته دیگر را هم من بعد عرض می کنم یک مقداری مطلب شاید واضح تر شود. آن این است که به هر حال عرض من این است که این که روایت در موارد علم اجمالی به هر حال این شبهه ای که علم اجمالی ممکن است اطراف علم اجمالی مخالف واقع باشد. این شبهه وجود دارد و این روایت در مقام دفع این شبهه است. این که بگوییم در مقام دفع یک شبهه دیگری است هیچ وجهی ندارد. این یک نکته. ولی حالا یعنی در مقام دفع این است که احتمال مخالفت حکم ظاهری با حکم واقعی مانع جریان حکم ظاهری نمی شود. این شبهه مشترکی هست که چطور می شود در جایی که احتمال دارد این حکم واقعی بر خلاف این حکم ظاهری باشد حکم ظاهری اجرا شود. این هم در موارد علم اجمالی هست هم در سایر موارد. با این مثال هایی که می خواهد بزند می خواهد این شبهه را دفع کند که بستگی دارد که آن موارد واضحی که خود شما وجدانا می دانید که حکم واقعی مخالف حکم ظاهری بودنش مانعی از اجرای حکم ظاهری نمی شود آن ها موارد علم اجمالی باشد یا نباشد خب ندارد که تنذیر کند. شما می گویید که اگر بود مناسب بود به علم اجمالی تنذیر می کرد خب علم اجمالی ندارد یک موردی که وجدانا باشد که به آن بشود تنذیر کند. موارد واضح نداشته است خب آن موارد واضح را نگفته است دیگر.

سؤال:

پاسخ: نه از این تنذیر می فهمیم برای دفع یک شبهه ای است شما این را به هر حال این تنذیر کرده است و

سؤال:

پاسخ: نه نا به جا نیست. نه نه اصلا نه علم اجمالی. اصلا بحث موارد علم اجمالی. در موارد علم اجمالی فرض کنید می گوییم که دو شبهه وجود دارد. نسبت به یک شبهه می توانیم به وسیله تنذیر این شبهه را برطرف کنیم. آن شبهه را نمی توانیم بر طرف کنیم خب چه کارش کنیم نمی شود تنذیر کرد برای برطرف کردنش. چون موردی ندارد که واضح باشد که با وجود علم اجمالی حکم ظاهری جاری می شود. بنابر این این مشکلی نیست.

سؤال:

پاسخ: نه اصلا همین علم اجمالی در شبهات غیر محصوره است. اصلا شبهه علم اجمالی در موارد شبهه غیر محصوره است.

نه تنذیر نیست خودش است. در شبهات غیر محصوره را می خواهید

سؤال:

پاسخ: اصلا آن گیری که این جاها وجود داشته است خارجا در شبهات غیر محصوره بوده است. پنیر شبهات محصوره که نداشته است. گیر در همین شبهات غیر محصوره است. می گوید شبهات غیر محصوره گیر می کردند می گوییم گیر شما چیست می گویند که ممکن است این مورد مخالف واقع باشد خب سایر موارد را چه کار می کنید؟ خب یک مورد روشنی نداشته است که بتواند اگر بحث فقط آن حیث علم اجمالی دخالت داشته است خب چیزی نداشته است. بعد ایشان می گوید که تمثیل شاهد بر این است که مراد از شیء در کل شیءٍ، خصوص شبهات بدویه است و تقریب دیگری را بیان میکند. ما عرض کردیم اصلا در روایت مسعده بن صدقه ما اصلا می گوییم که کلّ شیءٍ مراد شبهه بدویه است. می گوییم شبهه بدویه. عیب ندارد بحث سر این است که غایت حکم ظاهری در شبهات بدویه حصول علم تفصیلی به حرمت قرار داده شده است. ایشان کأنه می خواهد از اطلاق صدر نسبت به موارد شبهه بدویه و مقرون به علم اجمالی کأنه استدلال کند. عرض کردم استدلال اصلی مربوط به غایت است. خیلی آن مهم نیست که شبهه صدر را اختصاص دهید به موارد شبهه بدویه یا اعم بگیریم امثال اینها. اصلا اختصاص هم بدهیم استدلال تام است. استدلال ذیل روایت است. این است که غایت حکم ظاهری را علم تفصیلی قرار داده است که معنایش این است که علم اجمالی کفایت نمی کند. بحث این است. یعنی اصل قضیه این است که ایشان تقریب که مورد نظرشان هست با تقریب دقیق فنی متفاوت هست خب یک چیز دیگر را دارند جواب می دهند.

سؤال:

پاسخ: آهان البته یک نکته عامی اینجا وجود دارد که این نکته عام در واقع آن بحث ارتکاز ان من ان کان ان یقال بحث اینا که کأنه یک ارتکاز عقلایی اینجا وجود دارد آن یک نکته عام هست که خوب است که به آن توجه شود که آیا همچین ارتکازی هست یا نیست. عمده چیزی که در فرمایش ایشان باید خیلی مد نظر باشد آن هم البته ارتکاز عقلایی از وجوب اجتناب در اطراف علم اجمالی منشأ می شود که ما این مورد را قائل

حالا آیا واقعا همچین ارتکازی وجود دارد یا خیر اینها باید یک مقداری تأملات کرد به خصوص با توجه به اختلافاتی که عرض کردم عامه هم در مورد این که موارد علم اجمالی اصلا تنجیز آور است یا نیست آنجا عبارتش را آورده ام و یک ان قلت و قلت های خاصی در این بحث هست که من بعدا در تعدی از موارد خاصه ای که تنجیز علم اجمالی هست را به آن متعرّض میشوم. مثلا بعضی ها گفته اند که آن چیزی که مسلّم هست که علم اجمالی در آن منجّز هست جایی که دو طرف داشته باشد. بیشتر از دو طرف سه طرف چهار طرف دلیل نداریم. این را مرحوم مجلسی نقل می کند از بعضی از محدثین و امثال اینها که می گوید آن مقدار مسلّم تردید بین دو تا است ولی بیشتر از دو تا باشد حالا اینها را بعد در موردش بحث می کنیم که آیا می شود القای خصوصیت کرد نمی شود القای خصوصیت کرد علی أیّ تقدیر این که این ارتکاز چقدر قوّت دارد و امثال اینها این خیلی مهم است. حالا نکته ای که ایشان در این بحثشان اصلا به آن نپرداخته است و به نظر می رسد که آن مهم تر از همه این بحث ها هست آن این است که بالأخره این روایت این که شما یک حکمی را بخواهید اختصاص بدهید بگویید که این از باب مثال هست، این در صورتی هست که آن روایت تاب این معنا را داشته باشد از مثال بودن. ولی اگر یک روایت بگوید که مثلا شما می گویید رجلٌ شکّ بین ثلاث و اربع. می گویید یعنی علی الاربع. خب بگویید رجل از باب مثال است. اشکال ندارد. ولی اگر یک روایت گفت رجلٌ فقط یعنی الرجل فقط. یک کلمه فقط هم در آن وجود داشت. این کلمه بعینه اینجا وجود دارد. ایشان بعینه را هیچ وارد نشده است که چه کنیم حالا بالأخره بحث اصلی این است که و جالب اینجا است که ایشان این جا که می خواهد توضیح دهد بعینه را نمی آورد. عبارت را ببینید و الحاصل قوله حتّی تعرف انّه حرامٌ، بمنزله حتی یقوم دلیل یوجب حرمته علیک. چون نه این که ذهنش به کلمه بعینه متمرکز نشده است. چون متمرکز نشده است عبارتی را که خواسته است بیاورد آن بعینه لفظشان جاری نشده است.

سؤال:

پاسخ: عیب ندارد می گوید که تا، بحث سر این است که علم به نحو تفصیل، علمی که به نحو تفصیل باشد. شما می گویید نه علم به نحو این از باب مثال است برای مطلق علم. لغو است دیگر این برای چه قید می زنید؟ خب همین را می گویم بعینه مفهوم دارد. بعینه در مقام مفهوم است این را باید ببینیم چه می کنید. خب حالا این منهای یعنی تأکید روی کلمه بعینه است. این را باید مورد بحث قرار دهیم که آیا این کلمه بعینه با تمثیل بودن سازگار هست سازگار نیست امثال اینها. این را هیچ چیزش نرفته اند. وارد بحثش نشده اند در حالی که محول اصلی بحث این است که اصلا این روایت تاب تمثیل را دارد تاب این که علم اجمالی کفایت می کند را دارد یا خیر. البته ما حالا بحث می کنیم ممکن است بگوییم که این بعینه برای علم اجمالی در شبهات غیر محصوره را می خواهد نفی کند نه علم اجمالی در شبهات محصوره. این بعینه انقدر ظهور ندارد در آن موردی که ارتکاز عقلایی وجود دارد. موردی که ارتکاز عقلایی وجود دارد علم اجمالی در شبهات محصوره است. این بعینه موردش اعم است. حالا این را بعد در موردش صحبت می کنیم که

سؤال:

پاسخ: خب حالا بعد در مورد این نکته ای که ما چه باید بکنیم در مورد این روایت این را بعدا، عمده بحث عرض می کنم که یکی این روایات با توجه به ادله خاصه ای که تنجیز علم اجمالی را مطرح می کنند باید مطرح شود. یکی با توجه به ارتکاز عقلایی در مورد تنجیز علم اجمالی. یعنی این روایت را در این فضا باید دید که چطوری باید معنا کرد. و الا ظهور ذاتی این روایت در تنجیز علم اجمالی غیر قابل انکار است. اما این که عرض کردم بیان مرحوم شیخ اجمالا اشاره کردم که کلّ شیءٍ این که ما مرادمان اشیاء از دریچه عناوین اجمالی مثل إناء زیدٍ و امثال اینها باشد اینها خیلی خلاف ظاهر است. یعنی این که آنها را هم شامل می شود اگر هم فی نفسه شامل شود آن تعارض صدر و ذیل منشأ می شود که بگوییم آنها را شامل نمی شود. شمولش نسبت به آنها بله در بعضی از موارد خودش اینها را نمی گیرد. در بعضی از مواردش ممکن است ما با القای خصوصیتی چیزی یک نوع مثلا استصحاب در موارد شک در فرد مردد را جاری کنیم و آنها مدلول لفظی استصحاب نیست. آن یک نوع تعدّی از مورد روایت هست به نظر آنها یک چیزهای دیگر است. ولی در موارد علم اجمالی همچین تعدی ای را هم نمی شود کرد. خب اگر بخواهیم تعدی کنیم تناقض صدر و ذیل و همان اشکالاتی که مرحوم شیخ مطرح کردند پیش می آید. خلاصه کلام این است که خود این روایت به نظر می رسد که ظهور بدوی اش پذیرفتنی است مرحوم شیخ به دلیل آن ارتکاز در واقع از این ظهور رفع ید می کند

حالا حکم عقل چون معلّق بر حکم شرع هست

نه مرحوم شیخ که حکم عقل می داند. می گوید باید ولی ما که در واقع چیز نمی دانیم حکم عقلی نمی دانیم باید ارتکاز عقلایی و امثال اینها را مطرح کنیم. بحث عمده سر این است که با توجه به ادله خاصه ای که در تنجیز علم اجمالی است این را با ادله خاصه چه کنیم. فردا بحث این را دنبال می کنیم.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد