بسم الله الرحمن الرحیم. درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری 4 بهمن 1396.

خب عرض ما تا اینجا این بود که به نظر می رسد که روایت هایی که در آنها کلمه بعینه وارد شده است آن روایت ها ظاهرش این است که علم اجمالی کافی نیست برای جلوگیری از یعنی در صورت علم اجمالی هم واقع منجّز نیست. برای تنجیز واقع باید علم اجمالی به علم تفصیلی تبدیل شود. حالا با بیاناتی که گذشت. بعضی از این بیانات البته یک سری توضیحات تکمیلی دارد که ضمن بحث های آینده روشن می شود نکات تکلیفی ای که مربوط به بحث های سابق هست. بحث عمده این است که آیا در قبال این ادلّه خب روایت هایی داریم که حکم به تنجیز علم اجمالی کرده است. ما اینها را چگونه جمع کنیم؟ یک بیان این است که مثلا کلّ شیءٍ لک حلالٌ و حرام حتّی تعرف انّه حرامٌ بعینه را به قرینه آن روایت هایی که تنجیز علم اجمالی را قائل شده است ما حتی تعرف انّه حرام را حمل کنیم به مثالیّت. یعنی همان نکته ای که در کلام مرحوم آقا سید محمد فشارکی ذاتا در مورد روایات مسعده بن صدقه ذکر شده بود ما همان را در مقام جمع قائل شویم بگوییم که لازمه جمع ادلّه این جور اقتضا می کند. خب این وجه بعضی از اشکالاتی که در بیانات قبلی ما به فرمایشات مرحوم آقا سید محمد فشارکی رحمه الله علیه داشتیم اینجا هم می اید. بعضی اشکالات ما هم نمی آید مثلا ما اینجا این اشکالات را مطرح می کردیم که در واقع محصل اشکالات ما دو نکته بود شاید همه اشکالات را می شد در دو محور خلاصه کرد. یک محور این است که ما دلیل بر این نداریم که از ظهور این روایت کل شیءٍ لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه رفع ید کنیم این دلیل بر اصل مثالیت نداریم اصل این مطلب نکته دوم این که آن دلیلی که بر مثالیت هست را یک موقعی هست که اصلا مشکل ما مشکل این است که بی دلیل بودن حکم علم اجمالی است خب از باب مثالیّت من قبل از آن یک نکته ای را بگویم، ببینید ما مواردی که یک دلیل را حمل بر مثال می کنیم بحث این است که آن روایتی که دالّ بر حکم مورد بحث هست آن ابتدائا به ظهور بدوی شامل مورد غیر محلّ بحث نمی شود. ما یک دلیل می خواهیم اقامه کنیم که حکم آن مورد را هم به نحوی از انحاء از این روایت استفاده کنیم. یعنی مشکل این است که این روایت سکوت د ارد نسبت به انها. یک موقعی این است که مشکل این سکوت نیست اصلا این دلیل دالّ بر عدم است. شما می خواهید مثالیت را قائل شوید باید رفع ید کنید از ظهور دلیل در خصوصیّت داشتن مورد. این دو تا مشکل است. یک مشکل این بود که اصلا دلیل نداشتید بر حکم غیر مورد روایت یک مشکل این است که اصلا حکم غیر مورد روایت را روایت می گوید که حکمش این نیست جنبه نفیی دارد صرفا سکوت نیست. در واقع بحث ما در حدیث مسعده بن صدقه این دو محور بود. یکی این که شما با حتی نمی دانم بتدعه من قبل نفسک نمی دانم مثال ها و امثال اینها می خواستید بگویید که کشف می کنیم که این از باب مثال هست. گفتیم که نه اینها کافی نیست برای کاشفیت از باب مثال. یک نکته دیگر هم این بود که اگر اینها هم ظهور داشته باشد از باب مثال باید این ظهور را با ان ظهور اولیه ای که این ادله دارند در این که می خواهند بگویند که علم تفصیلی موضوعیت دارد با اینها باید مقایسه کنید. همین جوری مجرّد این که اینها ظهور دارد در این که از باب مثالیت هست کافی نیست. ممکن است ما بگویمی که ولو ظهور بتدعه من قبل نفسه از باب مثال بودن است ولی عبارت روایت عبارتی هست اصلا تاب تحمّل مثالیت را ندارد. کأنّه صریح است که موضوعیت دارد علم تفصیلی و چیزی غیر علم تفصیلی جایش نمی نشیند. این یک بحث دیگر این را در واقع باید این را مطرح می کردیم که در این بحث به آن نپرداخته اند در حالی که محور اصلی این بحث این گونه است. عرض کنم که اگر مشکل ما مشکل اول باشد مشکل این است که ما دلیل نداریم که این را حمل بر مثالیت کنیم. خب جمع عرفی می تواند دلیل باشد. می گوید به قرینه روایت های دیگر این روایت های دیگر عرض کنم خدمت شما دلیل بر این است که این از باب مثال است. حالا توضیح می دهم البته.

اما اگر ما گفتیم مشکل ما این است که این روایت ظاهرش این است که اصلا باید علم تفصیلی باشد. ما می خواهیم از این ظهور رفع ید کنیم باید دید که آیا ظهور ادلّه

اولا ظهور چقدر قوت دارد. ما ولو به برکت جمع عرفی و به برکت سایر روایاتی که در موارد علم اجمالی حکم به تنجیز کرده است آیا می توانیم از این روایت از این ظهورش رفع ید کنیم ایا این اصلا صلاحیّت یک همچین تصرّفی را دارد یا خیر این یک مرحله و مرحله دوم اگر صلاحیّت هم داشته باشد باید دید که آیا جمع عرفی بهتری اینجا وجود ندارد ممکن است بگوییم این به هر حال یک نوع تصرّف در ظاهر هست و یک تصرّف در ظاهر دیگری ممکن است باشد که آن تصرّف را عرف مقدم می داند و امثال اینها. بحث را باید روی این بحث های اثباتی میزان ظهور این دلیل در اثبات قرار دهیم. حالا برای توضیح بیشتر آن بحث مواردی که ما حمل به مثال می کنیم را من یک توضیح دهم ببینید ما حمل به مثال که می شود گاهی اوقات از این باب هست که یک روایتی که وارد شده است مثلا می گوید و لا تقل لهما افٍّ ما می گوییم عرف کلمه اف را که اینجا می بیند می گوید که اف خصوصیت نداشته است از باب حد اقل مراتب ممکن ذکر شده است. از باب یک مثال این چنینی ذکر شده است. یعنی در واقع از خود لا تقل لهما افٍّ ما می فهمیم که اف و ما فوقها من المراتب حرام است. یعنی حالا این مثالیتی که می خواهم بگویم اعم از این که مثال به فرد خفی باشد یا مثاف به یکی از افراد دلیل باشد که فرد خفی هم نباشد. همه اینها را از مقوله حمل بر مثال حالا

سؤال:

پاسخ: یعنی لفظ دلیل ظهور دارد در حکم غیر موردی که لفظش ذکر شده است.

فعلا الفاظ این که القای خصوصیت و اینها را کنار بگذارید. صور مختلف را می خواهم من عرض کنم چون این صور مختلفش این که لفظ کدام القای خصوصیت است لفظ کدام تنقیح مناط است امثال اینها ممکن است بحث لفظی بخواهیم بکنیم. حقیقت مثالیت را ما می خواهیم بیان کنیم. یک بار به هر حال خود دلیل دالّ بر این است که از باب مثال است. این دلالتش از باب مثال گاهی اوقات به این معنا است که آن وآژه ای که در دلیل ذکر کرده است در آن تجوّز رخ داده است. فرض کنید می گوییم رجلٌ شک بین ثلاث و الاربع می گوییم که این رجل خود همین دلیل متکلّم در مقام بیان حکم مطلق انسان است. رجل به معنای مطلق انسان است. این یک جور تجوز در کلمه رجل رخ داده است. یک جور دیگر این که نه تجوّز در رجل رخ نداده است مجاز در حذف است کأنّه یک کلمه مثلا اینجا در تقدیر هست. رجلٌ مثلا شک بین ثلاث والاربع. کلمه مثلا اینجا در تقدیر هست و امثال اینها. یا بگوییم مجاز در حذف در این جمله نیست. کأنّه یک جمله مشابهی هم خود متکلم با افهام این معنا آن جمله مشابه را هم به مخاطب افهام کرده است. چون رجلٌ شک بین ثلاث و الاربع مخاطبین می فهمند که این حکم مال مطلق انسان است. برای افهام این مطلب که مطلق انسان هم حکم شک بین ثلاث و الاربع بنای به اربع است اکتفا کرده است به همین مطلب چون این جمله آن قضیه دیگری را که ملفوظ نیست آن را هم به ذهن مخاطب افهام می کند متکلّم اکتفا کرده است به ذکر یک قضیه مذکوره برای افهام قضیه غیر مذکوره. چون این قضیه مذکوره افهام آن قضیه غیر مذکوره را می کرده است بنابراین این هم یک نوع در واقع تقدیر است یک نوع مجاز در حذف است مجاز در حذفی که نسبت به کل مفاد جمله کأنه هست. به این شکل ها از جهت ادبی ما مثالیت را معنا می کنیم که جامعش این است که متکلّم در مقام دلالت تفهیمیّه این جمله را مفهم معنای حکم مطلق شیء قرار داده است. من غیر خصوصیه للموضوع مذکور فی الدلیل. حالا در مقام دلالت استعمالی اش هم نگوییم بالأخره در مقام دلالت تفهمیه به وسیله همین لفظی که ذکر شده است آن معنا را به مخاطب تفهیم کرده است. خب این یک مرحله. یک مرحله دیگر این است که نه این که متکلّم خودش این لفظ را دال قرار داده است. ممکن است متکلم اصلا توجه به این نکته نداشته باشد ولی عرف متعارف از این که شارع همچین حکمی را جعل کرده است بالملازمه همچین حکمی را میفهمد. عرف می گوید که قانون گذاری که یک همچین حکمی را دارد نمی تواند حکم دیگری را نداشته باشد. آن قسم اول از سنخ ظهورات است ادله ظهورات آن را می گیرد. این قسم دوم از سنخ ظهورات نیست از سنخ ملازمات عرفیه است. ملازمات عرفیه اگر قطعی باشد خب حجّیّتش مشکلی ندارد و راحت است. ولی اگر ظنّیّه باشد خب نیازمند دلیل هست برای این که این جور ظنّ عرف در این جور ملازمات عرفیه حجت هست یا نیست. خواسته است بر حجّیّت این زن انسداد صغیری چیزی پیاده کنیم تا این ظن حجت شود و الا فی نفسه ما ملازمات عرفیّه ظنّیّه را حجّت نمی دانیم. هر یک از این دو تا وجه در جایی هست که آن دلیل قاصر هست نسبت به حکم غیر موضوع مذکور. صرفا قصور دلیل است. اما اگر مشکل ما قصور نیست این دلیل اصلا دال بر عدم است. لفظی در دلیل ذکر شده است که این لفظ خصوصیت فهمیده می شود. یکی در مقام حصر است. می گوید که لا یجب الجهاد الّا علی الرجّال. خب اینجا شما نمی توانید که کلمه رجال را حمل بر مثال کنید که. اصلا روایت در مقام نفی مثالیت است. ظهور روایت نفی مثالیّت است. یک موقعی صریح است که خب هیچی. جایی که ظهور روایت هم در مقام نفی مثالیت هست شما باید ببینید که ایا آن ادله دیگر صلاحیّت دارند که این ظهور را از بین ببرند. ما در قسم قبلی این بود می خواستیم ظهوری که نبود را ایجاد کنیم. خب آن خیلی راحت تر است تا اینکه ظهور موجود را می خواهیم تخریب کنیم یک ظهور دیگر جایگزین کنیم. ظهور مستقر را تبدیل کنیم با یک ظهور دیگر. آن فرق دارد در واقع ما نحن فیه از این قسم است بحث سر این است که ظهور ادلّه برائت این است که تا علم تفصیلی به حرمت وجود نداشته باشد ما حلّیّت ظاهریه شارع جعل کرد هاست. ما می خواهیم مثلا به قرینه روایات دیگر بگوییم که این کفایت نمی کند. دیگر لازم نیست علم تفصیلی را علم اجمالی هم کافی است. خب این یک خیلی ادلّه

اولا خود این روایت باید یک تابی داشته باشد که بشود ما از

هر ظهوری را نمی شود تصرّف کرد به یک معنای خاصی. فرض کنید اکرم العلما ظهور در وجوب دارد ولی خب می توانیم ما به قرائنی حمل به استحبابش کنیم. ولی یک چیزی که مثلا نص یا کالنص دارد به این راحتی که نمی شود یا اصلا نمی شود یا به این راحتی نمی شود که آن را حمل به یک معنای دیگر کرد. یک سری معانی هستند که در واقع حتی جمع عرفی هم نمی تواند آن معانی را برای الفاظ روایت ثابت کند. به نظر من مشکل ما در ما نحن فیه این است که ما اگر بخواهیم

شما اگر می خواهید بگویید که کلمه مرادتان از چیز چه هست این که حمل بر مثالیت حالا این عرضی که می کنم بیانات مرحوم آقا سید محمد فشارکی هم وارد می شود. اینکه شما می گویید که این روایت اولا در مقام بیان حصر هست. با غایتی که ذکر کرده است می گوید غایت حلّیّت ظاهریّه حکم علم تفصیلی به حرمت هست. شما می خواهید واژه علم تفصیلی به حرمت را بگویید مجازا در مقام جامع به کار رفت است علم تفصیلی که نمی تواند در مورد جامع به کار رود به خصوص جایی که دارد قید می کند بعینه دارد می گوید. بحث ما حالا جایی که عرض کنم کلمه علم به کار رفته است شما ممکن است بگویید که علم خصوصیت ندارد مثلا علم مطلق حجّت را می خواهد بگوید. مثلا موارد اماره را هم شامل بدانید بگویید علم آنها هم یک نوع حجّت است. علم اینجا از باب مثال هست در مورد مطلق

مثلا یک بحثی در باب هم استصحاب هست هم ادله دیگر که آیا مثلا کلّ شیءٍ لک حلال حتی تعرف انّه حرام بعینه نباشد. آیا اگر بیّنه قائم شود بر حرمت این بیّنه چه کار می کند خب اینها می گویند بیّنه ولو به قرینه کلمه حجّیّت بیّنه ما می گوییم حتی تعرف از باب مثال هست برای مطلق دلیل و حجّت. خب عیب ندارد انجا اگر کلمه بعینه نبود این صلاحیّت داشت کلمه حتی تعرف را ما به معنای مطلق

می گوید م عرفت از باب این است که از باب یکی از مصادیق هست و اشکالی ندارد تجوّزا این معرفت به معنای مطلق دلیل بگیریم. اگر کلمه بعینه می آوریم بعینه یعنی خودش می خواهد بگوید که خصوصیت دارد. خودش دالّ بر خصوصیت داشتن هست به دلالت کالنص و اینها. این خیلی سخت است که ما از این ظهور بعینه در خصوصیت داشتن علم تفصیلی بخواهیم رفع ید کنیم. بنابراین به نظر می رسد که روایت هایی که کلمه بعینه ندارد را می شود در مقام جمع عرفی حمل بر مثالیت کرد. این مثالیت در روایت هایی که کلمه بعینه ندارد خوب است ولی روایتی که کلمه بعینه دارد خیلی سخت است که

یا مثلا بخواهید شما در تقدیر بگیرید مثلا بخواهید در تقدیر بگیرید یا بخواهید بگویید که اینجا آن دو سه شکلی که برای حمل به مثالیّت گفته ام هیچ یک از اینها نمی آید چون در مقام حصر هست آن هم با یک ظهور قوی ای که کأنّه علم تفصیلی را اینجا می خواهد بیان کند. این است که به نظرم می رسد که این وجه حمل به مثالیت ولو به عنوان راه حلی برای جمع عرفی بین این روایت و روایت هایی که در مقام خاصه حکم به تنجیز علم اجمالی کرده است مشکل هست. خب این هم یک جور. یک جور دیگر این است که وجه جمع این است که ما بگوییم آن موارد خاصه موارد خاصه ای هستند. داریم تخصیص می زنیم ادله برائت را. می گوییم علم اجمالی به درد نمی خورد مگر در موارد خاصه ای که وجود دارد. لباس باشد و نجس باشد و آن مواردی که روایت وارد شده است. ولی انصافش این است که آن عرف از ما خصوصیت نمی فهمد. القای خصوصیت می کند که حالا لباس باشد مثلا لباس باشد ولی در غیر لباس این حکم بعینه می شود نه آن القای خصوصیت می کند. البته باید این بحث را هم مطرح کرد که چقدر القای خصوصیت می کند. در چه دایره ای. این خودش یک محور است که چه مقدار القای خصوصیت می کند. نسبت به چیزهایی مثل فرض کنید که پنیر نمی دانم امثال این جور چیزهایی که متعارف هست آن می گوید اینها کاملا القای خصوصیت می کنند. یعنی فرض کنید این می گوید که بابا وقتی می خواهی نماز بخوانی نمی دانی که این لباست نجس است یا آن لباست نجس است. می گوید نه باید هر دو را آب بکشید کافی نیست برای این که با آن توضیحاتی که قبلا دادیم در مورد آن روایات. به خصوص نکته ای که وجود دارد این است که ما فقط یک روایت خاصه را که در نظر نمی گیریم. ما مجموع روایت ها را در نظر می گیریم. یک روایت دیگری می گوید که در مورد جایی که نمی دانم یحریقهما و یتیمم. آن یک مورد. یا بهما الی الکلاب که منی دانیم آن میته کدام است مذکّی کدام است. امثال اینها. این چیزها را هم که کنارش بگذاریم به خصوص مثلا از یرمی بهما الی الکلاب به راحتی حکم صورت جبن استفاده می شود دیگر. مردد بین این است که میته کجاست و مذکّی کجاست. خب جبن هم همین است دیگر در واقع. جبن بودن خودش که خصوصیت ندارد و امثال اینها. این است که به نظر می رسد که به هر حال حمل روایت یعنی بین اینها تعارض هست علی أیّ تقدیر یعنی به هر حال از روایت های تنجیز علم اجمالی یک مقداری از القای خصوصیت مسلّم است. آن مقدار القای خصوصیت اصلا خود موردش اولا آن موردش موردی هست که معارض هست خب حالا شما بگویید تخصیص ولی بحث سر این است که آن مورد هایی که روایت های مثلا جبن

خود جبن که مورد روایت است. جبن را که نمی شود از تحت روایت مسعده و امثال اینها خارج کرد. چون مورد این روایت ها جبن است. این جبن را از روایت های این که جایی که میته مردد بین دو شیء هست القای خصوصیت می شود کرد که گوشتش خصوصیت ندارد. حالا اگر گوشتش آن انفحه که در آن چیز بود باید آن انفحه هم دور انداخته شود. حالا از آن انفحه اگر پنیر بسازند پنیر را هم می گیرد دیگر. این دقیق خیلی حالا شاید کسی بگوید که اصلا القای خصوصیت نیست. مثلا جایی که می گوییم گوسفند حرام است یعنی بجمیع اجزائه حرام است. گوشتش هم حرام است دنبه اش هم حرام است. امثال اینها اصلا بحث القای خصوصیت نیست. اصلا موردش می گوید حرمت انفعه. یرمی بهما الی الکلاب یعنی آن انفعه ای هم که در شکم این میته ها هست آن را باید کنار بگذاریم. اگر حالا نگوییم که صراحتا این را می گیرد که بعید هم نیست که همین را بگوییم لا اقل وقتی می گوید که گوشتش حرام است حالا آن انفعه ای که در شکمش هست بگوییم خیلی فرقی ندارد بگوییم حالا گوشتش حرام است ولی آن انفعه حلال است. نه این که بخواهیم ما این را مخصّص قرار دهیم ادلّه برائت را و بگوییم در این موارد خاصه علم اجمالی تنجیز می کند ولی در سایر موارد تنجیز نمی کند حلّ تعارض بین این ها را نمی کند.

سؤال:

پاسخ: بله کافی است عرف احراز کند. احراز قطعی اگر کند همین است دیگر.

سؤال:

پاسخ: نه نه این ملازمات عرفیه ای است که یعنی قرار است که این قانون را عرف ایجاد کند. عرف ولو به برکت همین دلیل حکم آن صورت را هم استفاده می کند. اگر شارع مقدس چیز دیگری را داشهت باشد باید ردع کند. یعنی قانون کلی ای که حاج اقا یک بیانی دارند می گویند که آن نظرات عرف در شرع چیز هست به اصطلاح حجّت هست از باب این که اگر شارع نظرش غیر از نظر عرف باشد باید بیان کند. یعنی به این معنا یک نظام قانون گذاری ای که در بستر نظام موجود شکل می گیرد. آن نظام موجود اگر یک سری پارامتر ها و عواملی در آن وجود داشته باشد یک سری ذهنیت هایی وجود داشته باشد این ذهنیت را اگر شما ذکر نکردید یک نوع تقریر و امضای او تلقی می شود. به یک معنا این ظهور است. یک ظهور عام نه ظهور این الفاظ. ظهور سکوت شارع کأنّه سکوت شارع

سؤال:

پاسخ: نه به صورت کلی باید در مقام بیان بیاید یعنی ظهور کلی

بله بله یعنی در واقع حالا بفرمایید اطلاق مقامی مجموع ادله هر جور تعبیر کنید این داخل در آن مقوله ها می شود که آن شیء را حجّت می کند. این راه حل دوم که ما می گوییم ادلّه

التبه یک نکته ای را من عرض کنم که این که می گوییم القای خصوصیت می شود کرد در بعضی از یک کلامی از حالا این را نیاوردمش در کلام مرحوم علامه مجلسی دیدم از قول بعضی از محدّثین نقل کرده بودند آن جور که در ذهنم هست اگر اشتباه در نقل نکنم آن این است که گفته بودند که در جایی که مثلا نجاست مردد بین دو مورد باشد قطعا باید احتیاط کرد. اما بیشتر از دو مورد را مورد اختلاف است. یک همچین اختلافی بین این که مثلا دو مورد باشد خب این خیلی دیگر مته به خشخاش قرار دادن و غیر عرفی نگاه کردن است. این تا حدودی شبیه آن روایت است که می گویند بعضی از عوام اخبار الآن یک نکته ای اینجا عرض کنم که بعضی از رفتارهایی از عوام اخباری ها گاهی اوقات رخ داده بوده است احیانا آدم می بیند بعضی از بزرگان ما اخباری ها را که می خواهند محکوم کنند و در موردش صحبت کنند این رفتارهای عوامانه آنها را ملاک قرار می دهند. مرحوم آقای مطهری دیده ام نسبت به اخباری ها بعضی مثال های خیلی عوامانه آنها قول عرف خیلی بسیطشان بوده است و اینها را نباید ملاک قرار داد در مورد کلیت نهضت اخباریه. نهضت اخباریه به هر حال یک نهضت عالمانه است و در این نهضت عالمانه در کنارش هم یک نوع عوام زدگی یک نوع عوامی ممکن است از بعضی ها سر بزند. آن کلیت این تفکر را ما نباید با آن چیزها

مثلا این را آقای مطهری مثال می زنند می گویند که روایت وارد شده است که امام صادق علیه السلام روی کفن فرزندشان اسماعیل بعد از وفات نوشته بودند اسماعیل یشهد ان لا اله الا الله. بعد از این اینها روی کفن بچه هایشان می نوشتند اسماعیل یشهد ان لا اله الا الله. حالا اسم بچه شان محمد است اسم بچه شان محمود است اسم بچه شان هرچه است می نوشتند اسماعیل یشهد ان لا اله الا الله. بعد خب این در واقع چیز نیست که عوامی است یا حالا یک نمونه ای هم عرض کنم حالا این که خیلی عوامی است. یک مثال دیگری مرحوم جدّ ما در الکلام یجر الکلام آورده است به تناسب در مورد این که ما باید بالأخره انقدر نسبت به الفاظ خشک برخورد نکنیم آن مثال باز از این مثالی که اینجا زده است یک مقداری بهتر است ولی باز ایشان می گویند که یک امام جماعتی بوده است خیلی از این که نوکر هایشان چیز می کردند از خودشان حرف در می آوردند و اینها ناراحت بوده است. می گفته است که من یک نوکر حرف شنو می خواهم که حرف من را فقط گوش کند کاری به استنباطات و اجتهادات شخصی خودش نداشته باشد. می گوید که خدا یک نوکری نصیبش می کند شب می گوید که این قالی را بردار ببر مسجد بیانداز. بنده خدا می رود قالی را می اندازد مسجد و بعد از نماز اینها می آیند خانه به نوکره می گفت که قالی چه شد می گه نگفتی که جمع کن بیاور گفتی برو بنداز. خب من رفتم انداختم دیگه. گفت وای برو ببین دزد نبرده باشد. می رود و بر می گردد می گوید که نه دزد نبرده است. می گوید حالا چه شد می گوید که نگفتی که بیاور. میگه حالا برو بیاور می رود و می آید و می گوید که دزد برده بود. ببینید اینها یک سری اموری هست که مدلول اولیه لفظ نیست. ولی لفظ برای افهام این معانی هم هست. وقتی می گوید که برو این مثالیتی که می گویم مفهومش این است وقتی به یک نفر می گویند که تو برو این را بیانداز این فرش را بیانداز یعنی بیانداز و مواظبش هم باش که دزد نبرد و بعدش هم برگردان و بیاور خانه. اینها دیگر لوازم عرفی شیء هست. یا وقتی به آن می گویند برو ببین دزد نبرده است نه اینکه برو ببین که دزد برده است یا نبرده است. این عدم درک مدلولات عرفی این حرف شنوی نیست. حرف شنوی یعنی آن چیزی که از کلام مولا فهمیده می شود نسبت به همه مفهوم های عرفی که از کلام هست آن را انسان پایبند است. این نفهمی است یعنی کلام یک مفادات عرفیّه دارد. این مفادات عرفیّه این مفادات ولو مفادات عرفیه ای که به برکت اطلاق مقامی دلیل اطلاق مقامی مجموع ادله و سایر چارچوبهایی که اینها در واقع به یک معنا چارچوب های نظام مفاهمه است. کلّ بر اساس نظام مفاهمه چیزهایی که متکلّم فهمیده می شود اینها را انسان باید رعایت کند. بنابراین این البته یک اختلافی احیانا ممکن است بین اخباری ها و اصولی ها در صغری این قضیه باشد که آیا بعضی از این مثلا اولویت هایی که شما قائل می شوید تنقیح مناط هایی که شما قائل می شوید نمی دانم اینها از باب قیاس هست یا خیر. اخباری ها می گویند که اینها از باب قیاس است شما می گویید که نیست. در واقع اینجا بحث بحث صغروی است بحث این است که اخباری ها می گویند که ما این الفاظ را نمی فهمیم ولو این که عرف متعارف هم این را بفهمد ادله ای که حرمت قیاس را اثبات کرده است شما نهی از این کرده است. بحث بحث علمی بحث خیلی عوامی آن چنانی نیست. باید بحث کنید که ایا واقعا حرمت قیاس مثلا اولویت های ظنیه عرفیه را می گیرد یا خیر. مثلا. آیا اصلا این مدالیلی که ما به کلمات نسبت می دهیم مدالیل عرفیه هست یا نیست یک مرحله و دوم مدالیل عرفیه هم باشد این مدالیل عرفیه ردعی از شارع نسبت به اخذ به این مدالیل عرفیه صورت گرفته است یا خیر. بحث ها یک بحث های علمی ای است که ممکن است ما بگوییم که دیدگاه های اخباری ها نادرست است که همین جور هم در خیلی از مواردش هست نمی خواهم تصحیح کنم دیدگاه اخباریه را ولی آن جور عوامی هم نیست که آقای مطهری در بیاناتشان خدا رحمتشان کند وقتی می خواهند آن تفکر را ارائه دهند حالا این را هم ضمیمه کنم گاهی اوقات دیده ام که بعضی افراد نسبت به خوارج هم که می خواهند تفکر را ارائه دهند فقط آن افرادی که زمان حضرت امیر بودند و تفکّرات آن دوره و اینها را در نظر بگیرند. در حالی که خوارج یک دیدگاه داشتند در طول تاریخ نهل های مختلف داشتند امثال اینها تند رو دارند کندرو دارند امثال اینها یک نمی توانیم همه اقسام نهله خوارج را با آن خوارجی که با حضرت امیر صلوات الله علیه مقابله می کردند و به اصطلاح حروریه به آنها اطلاق می کردند همه آنها را

یک گروه هایی بودند مثل اباضیه که اباضیه نسبت به حروریه خیلی ملایم تر بودند. همه شان در این که یک نوع نصبی در آنها وجود دارد چیز هستند ولی یک سری از اینها نصبشان به مبارزه مسلّحانه منجر می شده است بعضی هایشان نصبشان در قلم تند و تیز و بی ادبانه و هتاکانه شان احیانا ظاهر می شده است و بعضی وقت ها قلمشان انقدر هتاکانه نیست ولی روح قلم روح عدم پذیرش مرجعیت اهل بیت مرجعیّت بله آن فقه دارجی که در میان اهل تسنن مثلا هست آن که یک به هر حال چیز جدیدی برای خودشان طراحی می کنند که نه با فقه شیعه سازگار است نه با فقه اهل تسنن. خب حالا این پرانتز بسته. خب این عمده بنابراین عمده بحث این است که یکی از بحث هایی که خیلی مهم است این است که مقدار القای خصوصیت عرفیه ای که از این ادله می شود چه مقدار است که آن را حالا ما بعدا در موردش صحبت هم خواهیم کرد. خب این یکی از پاسخ های دیگری که در مقام جمع عرفی گاهی اوقات ممکن است شخصی بگوید بگوید که این بعینه که می گویند مجازا در جایی که مثلا دو مورد هم باشد این هم بعینه است. یک موقعی من می دانم که یکی از هزار تا چیز حرام است این به دلیل کثرت اطراف کأنّه هیچ گونه تعیّنی ندارد. ولی اگر اطراف در دو مورد منحصر باشند، این یک نوع بعینه است. این هم بعینه تجوّزی مسامحی در موردش این هست که البته نتیجه این مطلب این است که در دو مورد ممکن است ما بعینه بگوییم ولی سه مورد و چهار مورد دیگر بعینه گفتنش می شود سخت و دشوار می شود. و به نظر می رسد که مشکل خیلی سخت است ما بعینه را در دو مورد ما بعینه را اطلاق کنیم. اگر مجازی هم باشد خیلی مجاز روشنی نیست. حالا اگر هیچ راه حلی نداشته باشیم برای حل تعارض و اینها چاره ای نباشد ممکن است این را به عنوان یک وجه بعید در جمع بین روایات مطرح کنیم ولی وجه های باید سایر وجوه بررسی شود این وجه فی نفسه وجه بعیدی است. این که ما کلمه بعینه را اصلا شامل موارد علم اجمالی در دایره های محدود بگیریم. امثال اینها. به خصوص این که روایات ما همه شان دو تایی نیست. بعضی هایاشن بیش از دو تا است. می گوید که قسمتی از لباسم نجس شده است نمی دانم کجای لباسم است. این خب ناحیه زیادی از لباس هست این امثال اینها این را بگوییم من بعینه می دانم مثلا کجای لباس نجس شده است این خیلی مشکل است که ما کلمه بعینه را یعنی اگر هم بتوانیم بعضی از روایت هایی که در مورد دو تا لباس

سؤال:

پاسخ: حالا یک نکته ای هم من البته حالا وقت گذشته است فقط من این مطلب را هم اشاره کنم. ذاتا از دو تا به سه تا نمی شود تعدی کرد ها. ذاتا به دلیل این که وقتی انسان علم اجمالی دارد که یک نجسی وجود دارد این نسبت به دو تا هر کدام 50% این احتمال دارد 50% این احتمال دارد جنبه شکی است. ممکن است شارع مقدس شک ناشی از علم اجمالی را به آن بها داده باشد. ولی اگر سه تا شد به طور متعارف آن صد در صد تقسیم بین اینها می شود هر کدام مثلا 33% برایشان می شود. چهار تا شد هر کدام 25%. این که شارع مقدس از شک ناشی از علم اجمالی را به آن اعتنا نکرده باشد ما نمی توانیم ملازمهً ولو شک معمول یعنی چون معمولا آن علم اجمالی نسبتش بین اطراف مساوی است آن بگوییم که از نمی شود اینها را خلاصه تعدّی کرد. ولی یک نکته ای وجود دارد اولا آن علم اجمالی ای که ما می گوییم بین دو تا است ممکن است یک موردش ده درصد باشد یک موردش نود درصد باشد این که ما بگوییم هر دو پنجاه پنجاه است این جور که نیست. ممکن است نسبت احتمال انطباق معلوم بالاجمال در هر طرف شبیه احتمال انطباق در جایی که اطراف علم اجمالی بیشتر از دو تا باشد آنها باشد. اینها نکته هایی هست که باعث می شود که القای خصوصیت راحت تر صورت گیرد. یعنی اگر فقط مورد مربوط به جایی بود که دو تا بود و این دو تا هم هیچگونه مزیتی یکی بر دیگری نداشت در این مورد شارع مقدس حکم کرده بود که علم اجمالی تنجیز می کند مشکل بود که این سایر موارد را استفاده کنیم. ولی اطلاق آن ادله اقتضا می کند که ولو مظنون من این باشد که آن معلوم علم اجمالی در این طرف هست باز هم باید از آن طرف موهوم اجتناب کند. این موهومی که از علم اجمالی در دو طرف حاصل شده باشد حالا سی درصدی که از این حاصل می شود با سی درصدی که در سه مورد حاصل می شود دیگر عرف بین اینها فرق قائل نیست. این است که با توجه به این جور نکات اطلاق ادله علم اجمالی که نسبت به اطراف ولو احتمال انطباقش احتمال انطباق ضعیفی باشد باز هم شارع حکم کرده است به وجوب اجتناب نسبت به دو مورد و سه مورد و پنج مورد و ده مورد هم می آید. تا جایی که احتمال انطباق اطمینان به عدم نباشد. ان علم اجمالی که ما می گوییم علم اجمالی در جایی هست که من عرفا نتوانم بگویم که آن معلوم بالاجمال من کجاست. اگر جایی که من اطمینان دارم در دو مورد اطمینان دارم که این إناء شرقی است. یک احتمال غیر اطمینانی خیلی ضعیفی هم در آن طرف می دهم. اینجا من نمی توانم بگویم که نمی دانم. می دانم که عرفا ما می توانیم بگوییم که چون به احتمال 95% ما می دانیم که در این طرف هست همان طرف را هم نعلم عرفا صدق می کند. بنابراین در مواردی که شبهه غیر محصوره هست آن شبهه غیر محصوره اگر به حدی برسد که هر طرف را دست بگذاریم اطمینان به عدم در موردش وجود داشته باشد این را در القای خصوصیت این مورد را نمی گیرد. ولی در غیر این موارد چیز می شود حالا توضیح بیشترش را در نحوه القای خصوصیت من عرض می کنم. حالا باشد بقیه بحث فردا انشاءالله.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد