**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**بحث: استصحاب**

**14011125**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

در کلام مرحوم شیخ انصاری در این بحث احتمالاتی ذکر شده بود که مراد چی است؟ احتمال چهارم، در کلامی که آقای شهیدی مطرح می‌کنند حالا صرفنظر از آن بحثی که دیروز طرح کردیم که اطلاق لفظ القیود است یا جمع القیود است که عرض کردیم با توجه به مبنایی که ما داریم در جایگاه مقدمات حکمت این بحث اصلاً جا ندارد، حالا صرفنظر از آن، خود این بحث منهای آن به این شکل این احتمال مطرح شده که یک موقعی طبیعی زمان بما انه امر واحد مستمر قید قرار می‌گیرد، گاهی اوقات آنات زمان و قطعات زمان قید قرار می‌گیرد. اگر طبیعی زمان بما انه امر واحد مستمر قید باشد تخصیص اگر از اوّل باشد یعنی اخراج آن فرد در یک زمان خاص از اوّل شمول حکم باشد عیب ندارد ما به عنوان تمسک می‌کنیم، به عموم عام تمسک می‌کنیم و می‌گوییم که از بعد از زمان مخرج یک حکم واحد مستمر ثابت هست. اما اگر تخصیص از وسط باشد این نمی‌شود، چون با توجه به این که تخصیص از وسط هست یک حکم واحد مستمر ما نداریم. اگر زمان قید عام باشد به نحوی که قطعات زمان و آنات زمان در حکم ملاحظه شده باشد اینجا به عام می‌شود تمسک کرد بعد از زمان متیقن الخروج. این کلیت این تفصیل.

این تفصیل یک نکته‌ای در موردش وجود دارد، آن این است که آقای شهیدی بحثی را اینجا طرح کردند در کلمات مرحوم صدر این بحث هست، این که ما می‌گوییم استمرار در دلیل اخذ می‌شود و قید می‌شود آیا استمرار به نحو معنای اسمی اخذ می‌شود یا به نحو معنای حرفی؟ به این تعبیر در کلام آقای صدر هست. یا مفهوم استمرار اخذ می‌شود یا واقع استمرار اخذ می‌شود. به این تعابیر مثلاً مطرح می‌شود. و می‌گویند این تفصیل اگر هم جا داشته باشد در جایی هست که استمرار به نحو معنای اسمی اخذ بشود. ولی اگر استمرار به نحو معنای حرفی اخذ بشود این کأنّ این تفصیلات جا ندارد. حالا من اصل صورت مسئله را در جایی قرار می‌دهم که به نحو معنای اسمی و مفهوم استمرار اخذ شده. یعنی یک واژه‌ای در کلام وجود دارد که گفته اکرم العالم مستمراً. حالا اینجا ما می‌توانیم به عموم عام تمسک کنیم بعد از این که دانستیم در یک زمانی این عموم عام تخصیص خورده، خارج شده از تحت این حکم واحد و مستمر. پاسخ مطلب این است که ببینید شما در این که چرا می‌توانید به عام تمسک کنید، بعد از این که یک فردی از تحت آن عام خارج شد. حجیت عام در تمام الباقی به چه وجهی هست؟ یک بیان، بیانی هست که مرحوم شیخ داشتند که فرمودند که دلالت عام بر کل فرد تابع دلالتش نسبت به فرد دیگر است. روی این بیان اینجا ما نسبت به قطعات زمان دلالت‌های مستقل نداریم، روشن است. ما یک دلالت وُحدانی داریم، دلالت بر زمان مستمر، زمان واحد مستمر هست، بنابراین نمی‌شود تمسک کرد. ولی معمولاً متأخرین روی این مبنا مشی نمی‌کنند، از مرحوم آخوند به بعد نوعاً مبنایشان جور دیگری هست. می‌گویند که تخصیص، اصل دلالت، اصل ظهور را از بین نمی‌برد. حجیت دلالت و حجیت ظهور را از بین می‌برد. اگر حجیت دلالت و حجیت ظهور را می‌خواهد از بین ببرد چرا نشود به آن تمسک کرد؟ ولو ظهور دارد در یک فرد مستمر، این ظهور نسبت به قسمتی از زمان حجت نیست، در سایر قسمت‌های زمان حجت باشد. البته یک اشکال مشترک هر دو دارند که ما در جلسات قبل اشاره کردیم آن اشکال این است که این بر مبنای تبعض در حجیت هست. و تبعّض در حجیت فرع انحلالی بودن مناط حجیت است. اگر مناط حجیت انحلالی نباشد تبعّض در حجیت معنا ندارد. یعنی آن کاشفیت و طریقیتی که عام و ظهور به طور کلی نسبت به افراد زمان و قطعات زمان و آنات زمان دارد مستقل از هم باشد. آن کاشفیت مستقل باشد. خب این اشکالی هست که حالا چه زمان به نحو قطعات اخذ بشود، چه زمان به نحو امر واحد اخذ بشود این که آیا مناط حجیت ظهور انحلالی است یا انحلالی نیست آن باید در جای خودش بحث بشود. آن ربطی به این بحث ندارد. بنابراین این تفصیل بین این که قطعات زمان در دلیل اخذ شود یا زمان به عنوان امر واحد مستمر اخذ شود این تفصیل جا ندارد. عرض کردم در واقع این احتمال چهارم بعد از حذف بعضی از مطالبی که خیلی دخالت در بحث ندارد بازگشت می‌کند به همان احتمالات سابق. و در احتمالات سابق هم همین اشکال مطرح هست که مجرد این که زمان به نحو واحد مستمر اخذ بشود این دلیل بر این نیست که حجیت ظهور انحلالی نباشد. حجیت ظهور ممکن است انحلالی باشد. این نکات دیگری، یعنی آن نکته‌ای که اینجا منشأ تفصیل در این مسئله هست آن نکته این است که مناط حجیت را به دست بیاوریم ببینیم این مناط حجیت انحلالی است و نسبت به هر فردی مستقل از فرد دیگری هست. یک مناط وحدانی دارد. وقتی آن مناط وحدانی هست دیگر وجهی ندارد که اینها را تفصیل قائل بشویم.

شاگرد: اگر مناطش را اماریت بگیریم و بگوییم این به نحو واحد مستقیم ملاحظه شده معنایش این نیست که این همان مناط اماریت است؟

استاد: به نحو واحد مستمر اخذ شدند یا اخذ نشدند در اماریت دخالت ندارد. این که متکلم چجوری اخذ می‌کند آن دخالت در این بحث ندارد. کما این که در مثل عام مجموعی و عام استغراقی و اینها، این که مجموعی اخذ بشود، استمراری اخذ بشود اینها دخالت در مناط اماریت ندارد. مناط اماریت این است که اگر یکی از اینها از تحت دلیل خارج شد، با خارج شدن دلیل دیگر مخالفت ظاهر بیشتری است؟ یعنی خلاف اصل بیشتری اینجا وجود دارد؟ یا خلاف اصل بیشتری وجود ندارد. اگر گفتیم نه خلاف اصلش واحد است یعنی اینها استغراقی نیستند و به نحو مرتبط و ارتباطی هستند. بحث به آن بحث‌ها وابسته هست. این دو تا بحث به همدیگر اصلاً ارتباطی ندارد. این است که به نظر می‌رسد این احتمال چهارمی که در کلام مرحوم شیخ داده شده، حالا صرفنظر از این که، بازگشت به احتمالات سابق می‌کند، همان اشکالی که به کلام شیخ ما عرض می‌کردیم که حالا مرحوم شیخ بحث را روی دلالت می‌بردند، می‌گفتند که دلالت عام انحلالی است. خب آن یک بحث. ولی اگر ما دلالت عام را انحلالی ندانستیم، بحث را به حجیت بردیم گفتیم حجیت عام تبعّض بردار هست نسبت به قطعات زمان، این تبعّض بردارش تابع این نیست که زمان به نحو واحد مستمر اخذ شده باشد یا به نحو قطعات اخذ شده باشد. به این وابسته نیست. وابسته به این است آن که مناط حجیت و اماریت و کاشفیت هست نسبت به افراد دو تا کاشفیت وجود دارد یا یک کاشفیت هست. و اینها نکاتش با همدیگر فرق دارد. اصل بحث این است، حالا دنبال نکات انحلال اثباتی باید بگردیم. اصل قضیه این است که در صورتی ما با عام می‌توانیم تمسک کنیم بنا بر اماریت، در صورتی به عام می‌توانیم تمسک کنیم که عام نسبت به زمان اثباتاً انحلالی ملاحظه شده. یعنی عقلا هم انحلالی ببینند. خیلی هم ربطی به این ندارد که خود متکلم چجوری عام را ملاحظه کرده باشد. بحث این است که نکتۀ عقلایی حجیت نسبت به افراد زمان، نسبت به قطعات زمان و آنات زمان مستقل از هم هستند، اگر مستقل از هم هستند به عام می‌توانیم تمسک کنیم. اگر مستقل از هم نباشند به عام نمی‌توانیم تمسک کنیم. این قاعده‌اش این است. البته یک نکته‌ای اینجا وجود دارد آن نکته را صبر کنید باز هم رویش برمی‌گردیم صحبت می‌کنیم.

اینجا آقای شهیدی یک مطلبی را از حاج آقا ظاهراً نقل کرده، اسم نبرده به عنوان بعض الاجلاء هست. اگر مراد فرمایش حاج آقا باشد این هیچ ربطی به آن چیزی که من از حاج آقا یاد گرفتم و در کلمات منتشر شدۀ از حاج آقا هست ندیدم. حالا دوباره تتبع می‌کنم ببینم. من کتاب الحجش را دیدم که این بحث در کجاست. کتاب الحج قبلا هم انگار آدرس دادم حالا نمی‌دانم آن آدرسی که الآن دارم می‌دهم نسبت به آدرس‌هایی که قبل دادم رابطه‌اش چی است؟ نکاح، جلد ۸، درس ۲۸۹. حالا ممکن است چند درس هم بعداً چیز داشته باشد. نکاح، جلد ۸، صفحۀ ۲۶۸۲ و ۲۶۹۰ به بعد. که درس ۲۸۹ است. جلد ۱۰، صفحۀ ۳۴۷۵ که درس ۳۷۲ است. جلد ۱۷، صفحۀ ۵۵۰۶، درس ۶۰۵ است. جلد ۲۱، صفحۀ ۶۶۲۷، درس شمارۀ ۷۵۴ تا ۷۶۲ است. آن جلدهای آخر چند درس یک جا تقریر شده. و این آدرس‌هایی هست که. حالا من یکی از آن موارد را، اینها تفاوت‌هایی دارند، هر کدام گاهی اوقات زاویه دیدهایی که در اینها هست فرق دارد. من الآن یکی از اینها را که جلد ۱۷ هست مطالب آن را برای شما می‌خوانم و در مورد آن توضیح می‌دهم. اوّل کلام آقای شهیدی را عرض می‌کنم بعد کلامی که در این جلد ۱۷ هست آن را که تا حدودی می‌تواند مرتبط باشد به بحث‌های آقای شهیدی، چون بعضی بحث‌های دیگر اصلاً مرتبط نیست به حرف‌های آقای شهیدی. آنها را هیچ. البته خود آنها فی نفسه بحث‌هایی هست که قابل توجه است و ممکن است ما به آن بپردازیم. ولی الآن که می‌خواهم کلام آقای شهیدی را نقل کنم به آنها ربطی ندارد. ایشان دارد، صفحۀ ۵۶۲ و ما حُکِیَ عن بعض الاجلاء دام ظله من انّ العرف بعد خروج فرد من العام فی زمان یحتمل ان یکون عدم ذکر المخصص المتصل لاخراجه کان لاجل التقلیب و غمض العین عن هذا الفرد فلا یحرز تمسک العرف بالعموم بالنسبة الیه بعد مضی الزمان المتیقن من التخصیص حتی لو کان الزمان قیدا للعموم. و ما حکی عن بعض الاجلا فمما لا یراد له وجه اذ العقلاء یحتجون بظهور کلام المولی فی ما لم یقم حجة اقوی علی خلافه من غیر حاجة الی وصول الوصول النوعی خصوصاً مع مبنا من کون اصالة العموم و الاطلاق من الاصول العملیة العقلائیة لا الامارة العقلائیة. این خصوصاً مع مبنا، این مبنای حاج آقاست. این که می‌گویم ناظر به کلام حاج آقا باشد به خاطر این ذیلی که هست اینجا دارد. و علیه فیکون المرجع بعد مضی الزمان المتیقن من تخصیص فرد و عموم العام و اطلاق المطلق. نعم لو سقطت الامارة عن الحجیة لاجمالها او لابتلائها بالمعارض فلا مانع منه. حالا آنکه بحث دیگری است. نتیجه‌گیری این بحث نیست. من این که اصلاً بحث وثوق نوعی اینجا دخالت دارد، دخالت ندارد، امثال این حرف‌ها و لاجل تقلیب غمض العین عن هذا الاثر، اینها را هیچ اصلاً در کلمات حاج آقا هیچ ندیدم و یادم نمی‌آید که حاج آقا زمانی این بحث‌ها را کرده باشند. آن بحثی که تا حدودی می‌تواند نزدیک باشد به این بحث، بحثی هست که حاج آقا در همان جلسۀ جلد ۱۷ بحث کردند. اینجا آن بحث را، در جلسۀ ۱۷ به آن نقطه‌ای که بین مرحوم شیخ و مرحوم آخوند اختلاف هست که جایی که تخصیص از اوّل باشد به عام می‌شود تمسک کرد ولو زمان قید به نحو قطعات ملاحظه نشده باشد. زمان به عنوان یک واحد مستمر اخذ شده باشد. کلامی که مرحوم آخوند دارند. حاج آقا اینجا، این بحث را مطرح می‌کنند. همان جلسۀ ۶۰۵ بحث را شروع کردند ولی بحث‌های اصلی‌اش، حالا یک توضیحاتی در مورد کلام مرحوم شیخ دارند. من عبارت‌های حاج آقا را می‌خوانم. ایشان می‌فرمایند که خلاصۀ مطلبی که، ایشان می‌گویند آنچه که به حسب ارتکازهای عرفی به نظر می‌رسد این است که اکرم العلماء دائماً و اکرم العلماء فی کل یوم و حتی اکرم العلما فی کل ساعةٍ و امثال آنها همه حاکی از مراد واحد بوده. این که نمی‌دانم واحد مستمر و اینها، اثباتاً بین این عبارت‌ها فرقی نیست. این مطلب در حاشیۀ مرحوم سید بر رسائل هم هست که اینکه شما تفصیل قائل شدید بین اکرم العلماء دائماً و اکرم العلماء فی کل یوم اینها مفادشان عرفاً یکی است. این اینجا هست. حالا من می‌خوانم، مرادم این تکه‌هایش نیست. مرادم جاهای بعدی‌اش است.

آنچه که به حسب ارتکازهای عرفی به نظر می‌رسد این است که اکرم العلماء دائماً و اکرم العلماء فی کل یوم و حتی اکرم العلماء فی کل ساعة و امثال آنها همه حاکی از مراد واحد بوده و تفاوتی بین آنها نیست. همچنان که عرف بین این که خروج یک فرد از تحت عام از قسمت اوّل زمان باشد یا از وسط آن فرقی قائل نیست و آنها را یکسان تلقی می‌کند. بنابراین علی رغم این که ما با طرح اینگونه مباحث که بین اکرم العلماء. حالا یک قدری من عبارت‌ها را عوض می‌کنم، بعد انگار اشتباه رخ داده. علی رغم این که ما با طرح اینگونه مباحث که بین اکرم العلماء دائماً و اکرم العلماء فی کل یوم تفاوت قائل شویم یا در صورتی که فرد خارج شده از اوّل زمان خارج شده باشد اصالة العموم را نسبت به زمان‌های بعد محفوظ بدانیم و چنانچه از وسط خارج شده باشد اصالة العموم را قابل تمسک ندانیم با این حرف‌ها موافق نیستیم، طرح اینگونه مباحث موافق نیستیم ولی با همۀ این حرف‌ها نادرستی فرمایش مرحوم آخوند را به گونۀ دیگر می‌توان مطرح ساخت. این که من چیزم هست این تکه‌اش است. به ایشان عرض می‌کنیم خروج زید از تحت عام دائرمدار ارتکاب یکی از دو خلاف ظاهر است. یک، تصرّف در ظاهر عموم و رفع ید از آن در مورد زید. ۲، تصرّف در مبداء شمول حکم و تأخیر انداختن این شمول برای زید. به عبارت روشن‌تر باید بگوییم مراد از اکرم العلماء که ظاهرش عموم و شمول نسبت به زید هم هست این ظاهر مراد نیست. بلکه مراد از غیر زید است که در این صورت مبداء حکم برای همه همان روز اوّل زمان می‌شود. یا این که بگوییم ظاهر اکرم العلماء و شمولش نسبت به زید محفوظ هست لکن در ناحیۀ مبداء استمرار تصرّف خلاف ظاهر می‌کنیم و می‌گوییم مبداء نسبت به غیر زید از زمان اوّل است اما نسبت به زید مثلا از فردای آن است. و می‌دانیم که اولویتی در اینجا برای هیچ یک از دو تصرف نسبت به دیگری وجود ندارد.

خلاصۀ کلام ایشان این هست که مرحوم آخوند آمده می‌گوید اطلاق دلیل اقتضاء می‌کند که مبداء حکم نسبت به همۀ افراد از هنگام شمول دلیل باشد، هنگام موضوع پیدا کردن باشد. فرض کنید اوفوا بالعقود می‌گوید که لزوم همۀ عقدها از وقتی است که عقد تحقق پیدا کرده. ما در مورد یک عقد می‌دانیم اوّلش شمول ندارد. نسبت به این عقد دلیل دال این که مبداء لزوم هنگام تحقق عقد است آن دلیل را تقیید می‌کنیم. حاج آقا می‌فرمایند چرا آن دلیل را تقیید کنید؟ اطلاق افرادی را به عموم افرادی را ضمیمه. همین بحثی را که ما مکرر عرض می‌کردیم که در دوران امر بین تصرف در اطلاق احوالی و عموم افرادی اینها با همدیگر ترجیحی ندارند. اینجا ما لزوم را می‌دانیم یک حکم مستمر هست. اصل استمرارش مسلم هست، نسبت به او نمی‌خواهیم تخصیص ایجاد کنیم. اصل این که یک حکم مستمر، چون اگر لزوم مستمر نباشد لغو است. چون لغو است پس بنابراین لزوم مستمر است. نسبت به اصل الاستمرار مسلم هست، امر دائر بین این هست که مبداء الاستمرار را در همۀ افراد مشمول اوفوا بالعقود ظاهر دلیل این هست که مبداء استمرار همۀ افراد مشمول دلیل از حین عقد است. این را اگر حفظ کنیم باید این عقد خاصی را که از اوّل لزوم ندارد از تحت دلیل خارج کنیم. عموم افرادی را تقیید کنیم. یک موقع نه ما عموم را حفظ می‌کنیم، آن دلیل دال بر مبداء استمرار را نسبت به افراد جدا می‌کنیم. آن هم تخصیص که می‌زنیم نه این که همۀ افراد را مبداءش را متأخر کنیم. بعضی افرادش را مبدائش را از حین عقد می‌گیریم، بعضی از افراد را مبدائش را از بعد از آن زمان خیار ثابت و مسلم که در ابتدای عقد هست قرار می‌دهیم. حاج آقا می‌فرمایند این دو تا اینجور نیست که ظهور دلیل اقتضاء کند که در مبداء استمرار تصرف کنیم. اگر تصرف در عموم افرادی اظهر نباشد چون در واقع ما نسبت به مبداء استمرار دو تا دلالت نداریم. یکی از نکاتی که هست اینجور نیست که هر فردی دلالت مستقل از دلالت دیگر داشته باشد و ظهور نسبت به هر فردی جدا از دیگری هم نیست و مناط حجیتش هم نسبت به هر فردی جدای از دیگری نیست. اگر ما این را نگوییم که ظاهر دلیل این هست که باید در عموم افرادی تصرف کنیم. وقتی نسبت به عموم افرادی تصرف کردیم اصلاً این مورد تحت دلیل اوفوا بالعقود نیست. اوفوا بالعقود عقدهایی را می‌خواهد بگوید که از همان حین الوقوع آن عقدها لازم هستند. حالا بحث خیار مجلس را کنار بگذارید. ما خیار مجلس را قبلاً عرض کردیم که ما بگوییم که اصلاً شرعاً نه، عقد تا مجلس منقضی نشده انعقاد نیافته. انعقاد عقد وابسته به انقضای مجلس هست. نه، حالا منهای آن از جهت دیگری خیاری ثابت شده باشد. ما نمی‌دانیم خیاری که از همان اوّل چیز هست این خیار فوری است یا تراخی است. قائل به فور و تراخی نسبت به خیاری که از اوّل مجلس باشد و اینها. حاج آقا می‌فرمایند اینجا ما وجهی ندارد که بین این دو تا تفصیل قائل بشویم.

ایشان تعبیر می‌کند، به عبارت روشن‌تر یا باید بگوییم مراد از اکرم العلماء که ظاهرش عموم و شمول نسبت به زید هم هست این ظاهر نیست، بلکه مراد غیر از زید است که در این صورت مبداء حکم برای همه همان روز اوّل از الآن می‌شود. یا این که بگوییم ظاهر اکرم العلماء شمولش نسبت به زید محفوظ است، لکن در ناحیۀ مبداء تصرف خلاف ظاهر می‌کنیم. و می‌گوییم که مبداء نسبت به غیر زید از زمان اوّل است اما نسبت به زید مثلاً از فردای آن است. و می‌دانیم که اولویتی در اینجا برای هیچ یک از دو تا تصرف نسبت به دیگری وجود ندارد. پس چگونه به خلاف ظاهر دومی قائل شده و تمسک به عموم عام را جائز بدانیم، در حالی که اگر خلاف ظاهر اوّلی عرفی‌تر از دومی نباشد قطعاً دومی از اوّل عرفی‌تر نیست. حاج آقا اینجا این نکته‌ای که آقای شهیدی اینجا وارد شدند و اینجا اصلاً بحث قر و قاتی شده آن این است، حاج آقا می‌فرمایند در جایی که آن فردی که از تحت عام ما می‌خواهیم خارجش کنیم فرد غیر متعارف باشد. آن عموم افرادی که می‌خواهد تخصیص بخورد نسبت به یک فرد غیر متعارف می‌خواهد تخصیص بخورد. اینجا ظهور عموم افرادی نسبت به این فرد هم قوی نیست. چون می‌تواند عموم افرادی مراد فرد متعارف باشد. خلاف ظاهر است، ولی این که ما عموم افرادی را مراد فرد متعارف بگیریم این خیلی تصرف راحتی است. در اینجایی که عموم، یعنی عموم افرادی فردی را بخواهیم از تحتش خارج کنیم که فرد متعارف نیست، که لازمۀ تصرف حمل آن عموم افرادی بر فرد متعارف است. اینجا ایشان راحت حکم می‌کنند که عموم افرادی مقدم هستند، بعد تخصیص بخورد. چون حمل عموم افرادی بر این که ناظر به فرد متعارف هست و این فرد را ملاحظه نکرده خیلی راحت است. اینکه بحث فرد متعارف و فلان و امثال اینها آمده این است. نمی‌دانم چرا اینقدر پیچیده شده در کلام آقای شهیدی و به هم ریخته شده. احتمال می‌دهم بعضی افراد برای آقای شهیدی مطلب را نقل کرده باشند مطلب درست منتقل نشده باشد. و الا این با فرمایشات حاج آقا. حاج آقا اصل حرفشان این است که در اینجور موارد ما دوران امر بین تصرف در مثلاً حالا این مورد که هست، تصرف در مبداء استمرار یا تصرف در عموم افرادی داریم. حالا در جاهای دیگر بحث مبداء استمرار مطرح نیست. تصرف در عموم احوالی یا عموم افرادی. آن به یک شکل دیگر است. و اینها هیچکدام بر دیگری مقدم نیست. و اینها هم ربطی، یعنی وثوق نوعی، آن اصلاً بحث وثوق نوعی اینها اصلاً در این کارها نیست. نمی‌دانم وثوق نوعی مدار نیست، آنها اصلاً این وسط پایش وسط کشیده شده هیچ نفهمیدم مراد چی است. حاج آقا بحثشان این است که این دو تا هیچگونه اولویتی تصرف در عموم احوالی نسبت به تصرف در عموم افرادی ندارد بلکه در جایی که تصرف در عموم افرادی به حمل عام افرادی بر فرد متعارف است این مقدم است، حرفشان این هست. و این کاملاً حرف متینی هست، البته همۀ این حرف‌ها هم روی مبنای خودشان نیست. این حرف‌ها روی مبنای کاشفیت و اماریت است. و الا بحث این که اصالة العموم را یک اصل عقلایی بگیریم باید دید عقلا این اصل عقلایی را که می‌خواهند کنار بگذارند نسبت به عموم افرادی و عموم احوالی کدامشان را کنار می‌گذارند؟ باز البته آن بحث‌ها مطرح است. بحث اینجا دیگر این که ببینیم کدام یک از خلاف ظاهر بیشتری است، خلاف ظاهر کمتری است نیست، آنجا ممکن است فرض کنید در آنجا مدار این باشد که آن که عرف اصلاً آن که متکلم ملاحظه می‌کند، یعنی عقلا آن اصالة العموم را که ملاحظه می‌کنند به عنوان اصل عملی در آن فردی ملاحظه می‌کنند که ملحوظ متکلم باشد. ملحوظیت متکلم دخالت داشته باشد در آن اصل عقلایی اصالة العموم. این مرحلۀ دیگری است که ما اصالة العموم را چجوری ملاحظه کنیم. عرض کردم روی مبنای اصالة العموم ما ممکن است، آن وقت تفصیل می‌توانیم قائل بشویم بین این که عام به صورت قطعات یعنی افراد، آنات زمان در افراد حکم ملاحظه شده باشد یا ملاحظه نشده باشد. یعنی به تعبیر دیگر اصالة العموم نسبت به افراد عام اعتبار داشته باشد نه نسبت به حالات عام. نه نسبت به افراد عام نه نسبت به حالات عام هیچکدامشان انحلالی نیست. فرض این هست در جایی که انحلالی نیست. نه در جایی که در افراد عام انحلالی نیست، بحث این هست. ممکن است ما بگوییم در افراد عام ولو انحلالی نیست ظهور و مناط حجیت که ظهور باشد و مناط کاشفیت انحلالی نیست ولی عقلا به جهت مناط کاشفیتش کار ندارند. عقلا برای این که سنگ روی سنگ بند نشود اگر به اصالة العموم تمسک نکنند سنگ روی سنگ بند نمی‌شود می‌آیند می‌گویند که آن چیزی را که متکلم فرد عام قرار داده اگر یک فردش از تحت عموم خارج شد در سایر افراد شما می‌توانید به عام تمسک کنید. یعنی تمسک به عام بعد از تخصیص یک فرد به خاطر این که عقلا عام را بعد از تخصیص یک فرد معتبر می‌دانند. حجیت به معنای اماریت هم نه. عام را بعد از تخصیص یک فرد نسبت به سایر افراد معتبر می‌دانند. بنابراین زمان اگر در این فرد دخالت داشته باشد معتبر می‌دانند. زمان اگر دخالت نداشته باشد معتبر نمی‌دانند. کسی اینجور قائل بشود خیلی هم روشن است، به نظر من ما این که اگر ما اصالة العموم را هم اصل عقلایی بدانیم این اصل عقلایی نسبت به افراد عموم است. نسبت به حالات عموم معلوم نیست ما. بنابراین مکثریت افراد، این که زمان مکثر افراد باشد در این بحث دخالت دارد. یعنی آن مبنای مرحوم شیخ و مرحوم آخوند را، روی مبنای حاج آقا راحت می‌شود تبیین کرد. یعنی بگوییم اینها عقیده‌شان این هست که اصالة العموم نسبت به افراد عام متعدد هست. یعنی اعتبار اصالة العموم نسبت به کل فرد متوقف بر اعتبارش نسبت به افراد دیگر نیست. ولی این ملازمه با این ندارد که اعتبار اصالة العموم نسبت به کل حالةٍ مستقل از حالات دیگر باشد. به عدد حالات آنجا.

شاگرد: ؟؟؟

استاد: آنجا ممکن است بگوییم که فرق قضیه این هست که، حالا ادامه‌ای در کلام مرحوم حاج آقا هست آن را بعد عرض می‌کنم. توضیح می‌دهم که فرق بین این دو جهت چی است.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان