

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در جواب مرحوم شیخ قدس سره از تقریر اولی که ایشان ذکر فرمودند برای
استدلال به علم اجمالی برای اثبات وجوب احتیاط در شبهات تحریمیه، که حاصل استدلال
این بود که ما یک کبرای قرآنی داریم که فرموده است که: «وَمَا تَهَاكُمُ عَنْهُ قَائِلُهُا» این
کبرای قرآنی است، صغرایش هم علم اجمالی داریم که بالاخره شرع بی قانون نمی‌شود،
بی تحریم و بی وجوب نمی‌شود؛ وقتی این چنین شد عقل حکم می‌کند تا یقین نکردی که
تمام این صغری را امتثال کردی و آن انتهایی که مأمور به هست درباره‌ی او انجام دادی
نمی‌توانی آرام بنشینی؛ پس باید تمام موارد احتمال حرمت یا احتمال وجوب را احتیاط
کنی. مگر این که در یک موردی روایتی و امری از شارع برسد که در آن مورد ترخیص داده
شده باشد بگوید حلال است، در این مورد اشکالی ندارد که دیگر احتیاط نکنیم چون همین
ترخیص شارع باعث عفو می‌شود. بنابراین احداً الامرین را باید انجام داد؛ یا باید احتیاط کرد
یا باید یک وسیله‌ای برای برائت به دست آورد، این حاصل استدلال بود.

جواب اولی که شیخ اعظم قدس سره از این استدلال دادند این هست که جمع بین دوتا
مطلب ما را رهنمون می‌شود به این که آن تکالیف واقعیه‌ای بر کسی که قدرت بر علم به
او و طریق به او ندارد، آن تکالیف واقعیه‌ای واجب هست و گردن گیر او هست و اراده‌ی
حتمیه‌ی الهیه پشتمانی او هست که طریق داشته باشد؛ اما آن که طریق بر او نیست، نه
علم هست نه علمی، هیچ کدام بر او نیست، آن اراده‌ی واقعیه‌ی خدای متعال پشتمانی او
نیست، او یک اگر هم باشد یک کالبد بی روحی است که خواسته نشده از عید که او را
بیاورد، آن خواسته شده و اراده پشت سر او هست که یک طریقی به او باشد؛ حالا یا
طریق علم یا علمی، اماره‌ای بر او باشد. اگر هیچ کدام از این دوتا نبود در آن موارد آن
تکلیف واقعی گردن گیر نیست و اراده‌ای پشتمانی او نیست. پس بنابراین «واقع بما هو
واقع» بدون این که طریقی بر او باشد، این مراد نیست از کسی ولو جعل هم شده باشد؛
مفاد امارات هم «من حیث هو هو» این هم مکلف به ما نیست و مورد تأییدش نیست، چرا؟
چون این ثانی اگر بگوییم که مفاد امارات ولو مطابق واقع نباشد «من حیث أنه مفاد
الاماره» واجب است این تسویب است؛ و این تسویب یا عقلاً باطل است و یا اجماعاً
باطل است «کما حقق فی محله»؛ پس واقع بما هو هو این مورد تکلیف نیست، مفاد
امارات هم و حتی مفاد علم هم اگر جهل مرکب شد، این هم بما هو هو مورد تکلیف
نیست. چه مورد تکلیف است؟ واقعی که بر او علم هست یا علمی هست و اماره است؛
چنین واقعی مورد تکلیف هست. وقتی این چنین شد پس بنابراین در مواردی که ما
اماره‌ای نداریم، فحص کردیم و اماره‌ای پیدا نکردیم، علم هم که فرض این است که
نداریم، پس در این موارد دیگر یقین داریم خدای متعال تکلیفی ندارد؛ به این معنا یعنی
تکلیف جدی‌ای که از ما چیزی بخواهد، نه، چنین چیزی وجود ندارد؛ بنابراین که اخباری

می‌گوید در تمام موارد ما باید احتیاط بکنیم به‌خاطر این‌که فرموده است «وَمَا تَهَاكُمُ عَنْهُ قَاتِلُهُا»

جواب این است که «وَمَا تَهَاكُمُ» یعنی «و ما نهاکم و کان علیه طریق» آن «فانتھوا»؛ اما آن‌که «نھانا و لم یکن علیه طریق» آن «فانتھوا» ندارد. این را از کجا به‌دست آوردیم؟ این را از جمع بین دوتا مطلب به‌دست آوردیم، یک: این‌که خدای متعال تکالیف واقعی‌ای جعل فرموده که این تکالیف برای عالم و غیر عالم است.

دو: این‌که تکلیف فرموده به طرق و امارات عمل کنید؛ جمع بین این دو حرف از شارع ما را به این نتیجه می‌رساند که پس بنابراین آن واقع بما هو هو مورد اراده‌ی جدیه نیست؛ اماره هم بما هو هو مضامینش و مؤداهایش سوای این‌که مطابق با واقع باشد، نباشد، این هم نیست، بلکه مجموع الامرین است، واقعی که اماره‌ای بر او باشد یا علم بر او باشد.

س: حاج آقا برای چه می‌گویید واقع بما هو هو ... محسوب نیست؟

ج: جمع بین او و این‌که فرموده به امارات عمل کنید.

بعد شیخ می‌فرماید... حالا توضیح این مطلب دیگر در محل خودش داده شده است و توضیح فی محله، این‌جا به همین مقدار بسنده می‌فرماید. نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که ولو ما قبل از این‌که به ادله مراجعه بکنیم به قول مستدل قبل از مراجعه به ادله علم داریم که خدای متعال تکالیفی تحریمیه و وجوبیه که حالا وجوبیه‌اش را ما اضافه می‌کنیم دارد، این درست است؛ ولی بعد از این‌که به ادله، فقیه مراجعه کرد آن‌هم ادله‌ی اصول یعنی در علم اصول مراجعه کرد این مطلب برای او واضح می‌شود که خدای متعال اراده‌ی جدی و تکلیف حقیقی‌اش در آن‌هایی است که، آن تکالیفی است، آن وجوب و حرمت‌هایی است که راه به‌سوی آن‌ها باشد «إما علماً و إما علمياً» راه به‌سوی آن‌ها باشد، نبود، یک قالبی است که مراد جدی، پشتوانه‌ی جدی بر انجامش نیست. پس بنابراین وقتی این مطلب حاصل شد و به‌دست آمد قهراً «وَمَا تَهَاكُمُ عَنْهُ قَاتِلُهُا» می‌شود «و ما نهاکم و کان علیه طریقاً علماً او علمياً فانتھوا». این به خدمت شما عرض شود که فرمایش شیخ.

شاید والله العالم همین مطلب شیخ در این‌جا پشتوانه و زیربنای اصلی فرمایش محقق ایروانی شد که در بحث برائت اگر یادتان باشد ایشان می‌فرمود چی؟ دلیل عقلی بر برائت می‌فرمود: بلکه آن‌جا که اصلاً علم نداریم، طریقی نداریم، اصلاً تکلیف نداریم، تکلیفی وجود ندارد. منتها ایشان البته خیلی پیازداغش بیشتر بود از آن‌که شیخ می‌فرماید، چون اصلاً می‌فرماید: تکلیف متقوّم به علم است، تکلیف متقوّم به علم است ایشان می‌فرماید، شیخ نمی‌فرماید تکلیف متقوّم به علم است ولی می‌فرماید جمع بین ادله می‌فهمیم که خدای متعال آن‌جایی تکلیف جدی دارد و اراده کرده از عقل که آن تکلیف بالآخره رخ نموده باشد «إما بالعلم و إما بالعلمی» آن‌جا که رخی نشان نداده و مستور است آن‌جاها اصلاً اراده‌ی خدای متعال نیست؛ ولو قالبش باشد، ولو اصل جعلش باشد. و این شبیه فرمایش مرحوم آقای آخوند است که برای احکام چهار مرحله ایشان قائل است، مرحله‌ی مصالح و مفاسد؛ مرحله‌ی انشاء، که انشاء شده؛ بعد مرحله‌ی فعلیت که اراده پشتوانه‌اش شده؛ بعد مرحله‌ی تنجّز که حالا گردن‌گیر است. مرحله‌ی انشاء در نظر مرحوم آقای آخوند این است که قالبی، دستوری داده شده اما اراده‌ی جدی پشتوانه‌اش نیست که مثال زده ایشان برای آن به چی؟ «بنجاسة الحديد و وجوب الاجتناب عن الحديد

فی ازمنتنا» که خدای متعال به حسب بعضی روایات استفاده می‌شود جعل فرموده حرمت نجاست حدید را و وجوب اجتناب از حدید را جعل فرموده؛ این را هم ابلاغ فرموده، وحی فرموده به پیامبر اکرم(ص)؛ ایشان هم «اودعه عند خلفائه». اما زمان اراده‌ی جدّی خدای متعال برای عمل بعد از ظهور امام ثانی عشر سلام الله علیه و ارواحنا فداه. پس از اول اسلام از آن موقعی که این حکم جعل شده فقط انشاء است، اراده‌ی جدی پشتوانه‌اش نیست، امثال نمی‌خواهد... حتی کسانی که می‌دانند این مطلب را؛ ما می‌دانیم الان ولی وجوب امثال ندارد، چون انشاء محض است فعلاً، اراده‌ای پشتوانه‌ی آن نیست. بعد که حضرت ان‌شالله ظهور فرمود و ابلاغ فرمود، آن وقت دیگر اراده‌ی جدی است، آن وقت می‌گوییم آهن نجس است، وجوب اجتناب هم دارد.

حالا شیخ می‌فرماید که تمام احکام مادی که علم یا علمی نسبت به آن نباشد این مکلف به نیست، مورد تکلیف خدای متعال نیست؛ پس بنابراین صغری برای «و ما تهاکم عنه فانتھوا» در مواردی که اماره نیست و ما فحص کردیم، نه علم پیدا کردیم، نه اماره‌ای بر او پیدا کردیم، صغری برای این کبری وجود ندارد، این فرمایش شیخ اعظم قدس سره در جواب اول.

س: این با اشتراک می‌سازد؟ اشتراک احکام بین عالم و جاهل؟

ج: بله، عالم که علم پیدا کرده، درست؟ جاهل که نمی‌داند، اماره برای او قائم شده؛ این که ما می‌گوییم مشترک است بین عالم و جاهل یکی‌اش اولاً معنایش این است که عالم که صد درصد می‌داند، کسی که اماره دارد که صد درصد علم ندارد که، اماره دارد، پس این هم جاهل است، هذا اولاً؛ ثانیاً اشتراک احکام بین عالم و جاهل به این است که بله، به حد انشاء برای همه است ولی انشاء خاصیت آن چنانی ندارد.

س: فایده‌ای هم دارد صرف انشاء برای جاهل چه فایده‌ای دارد؟ این که در آن مقام مشترک باشد.

ج: این اشکالی که شما می‌فرمایید دیگر جایش این جا نیست، این اصل اشتراک احکام بین عالم و جاهل نشان می‌دهد اشکال برای آن جا است، درست؟ شما مگر خودتان نمی‌گویید مشترک بین عالم و جاهل هست؟ حتی کسی که «من اول ولادته الی وفاته» علم پیدا نمی‌کند، حکم مال برای او هست، می‌گوییم چه فایده‌ای دارد؟ اگر گفتیم خطابات قانونیه هست و راه امام را رفتیم جوابش واضح است، اگر نگفتیم یک قدری جوابش مشکل تر هست؛ ولی این مال بحث اشتراک احکام است که اشتراک احکام این چه فایده‌ای دارد؟ این به خدمت شما عرض شود فرمایش شیخ اعظم قدس سره است. مرحوم آقای آخوند در تعلیقه...

س: شما قبول ندارید پس اشتراک احکام را؟

ج: بله؟

س: اشتراک احکام معروفه‌ای که مسلط باشند را قبول پس ندارید شما؟

ج: چرا؟

س: ...

س: ...یا باید این حرف را قبول کنید جواب را....

ج: نه، گفتم این فی محله است دیگر بنا نیست همه چیزها یک جا حل بشود؛ گفتم آن اشکال و آن بحث‌ها فی محله. اگر بخواهیم این جا این جور اشکال، این جا این اشکال بشود وارد نیست این در این جا؛ آن در بحث اشتراک به چه نحو است آن جا، یکی از جواب‌هایی که آن جا داده شده این است که اشتراک به خاطر اطلاق است و «اتلاق لا بأس به» لغویتی لازم نمی‌آید، اطلاق است می‌گیریم، بگیرد، چیز اضافه انجام نداده که بگوید لغو است که؛ همین که بارها این جا توضیح دادیم و عرض کردیم که اطلاق، لغویت در اطلاق معنا ندارد، چون کار اضافه‌ای مولا انجام نداده؛ آورده روی طبیعت گرفته، آن‌ها بگیرد، چه می‌شود؟ اگر بخواهد خصوصی بگوید به جاهل، بگوید ایها الجاهل در حکم خاص برای جاهل جعل بکند آن بله، لغو است؛ اما نه، مطلق داریم می‌گوییم؛ می‌گوید ای انسان‌ها این کارها را، یک عده هم نمی‌دانند ولی شما به شامل آن‌ها می‌شود، اشکالی ندارد، لغویتی لازم نمی‌آید. همان مثالی که بارها این جا عرض کردیم و آقایان زدند برای توضیح مطلب این که شما می‌خواهید زید را در آینه نشان بدهید، آینه را که بلند می‌کنید این طرف، آن طرف، این طرف هم نشان داده می‌شود، بدهد؛ اگر بخواهد نشان داده نشود شما باید کار زائد بکنید. اطلاق هم همین است، حکم را ببرید روی طبیعت، طبیعت «الانطباق قهری» بر این هم منطبق است، بر آن هم منطبق است، بر آن هم منطبق است؛ بنابراین لغویتی لازم نمی‌آید. این به خدمت شما عرض شود که فرمایش شیخ اعظم قدس سره.

مرحوم آقای آخوند رضوان‌الله علیه در تعلیقه‌ی مبارکه‌شان که احسن التعلیق بر فرائد تعلیقه‌ی ایشان هست دوتا اشکال دارند، یکی این که این فرمایشی که شما این جا می‌فرمایید این با مبنای خودتان سازگار نیست، خود شما در بحث انسداد این را توضیح دادید فرمودید این جور نیست که احکام «واقع بما هو واقع» مورد اراده‌ی جدیه‌ی مولا نباشد و مقید باشد به آن واقعی که «قام علیه طریق» حالا علم یا علمی، خود شما این را قبول ندارید؛ و آن جا تفصیلاً توضیح دادید و این مطلب را رد کردید، این مبنا را رد فرمودید؛ بنابراین چگونه در این جا می‌آید به این مبنای مردود عندکم این پاسخ را می‌دهید و این جواب را می‌دهید؟ پس این با مبنای خودتان سازگار نیست.

مطلب دوم و اشکال دوم این است که می‌فرمایند که مفاد این مطلبی هم که شما این جا فرمودید، فرمودید که جمع بین این که شارع در واقع حکمی را جعل فرموده، بعد فرموده به امارات عمل بکنید، لازمه‌ی این دوتا این است که ما بگوییم پس واقع بما هو واقع مراد جدی مولا نیست تا اماره برای آن قائم نشود؛ بین این دوتا چه ملازمه‌ای است؟ لازمه‌ی این مطلب که فرموده اماره را حجت کرده این نیست که واقع بما هو واقع مرادش نیست نه، «واقع بما هو واقع» مرادش است، این امارات چون غالب المطابقه هستند با واقع؛ به خاطر این آمده این را حجت کرده یعنی طریقت به آن داده، و فرموده که شما به واقع هم می‌توانید بروید علم پیدا بکنید آن کار مشکل است همه جا بخواهید بروید علم پیدا کنید، یا به تعبیری که قبلاً می‌کردیم و شاید شیخ اعظم هم در رسائل فرموده، شارع می‌بیند که مردم دنبال علم‌شان بخواهند بروند خطایش بیشتر از این است که بگوید به امارات عمل بکنید. چون خیلی از علم‌های ما جهل است، جهل مرکب است، خیال می‌کنیم می‌دانیم؛ پس بنابراین شارع اگر ملاحظه می‌کند می‌فرماید من اگر مردم را بخواهم بگویم حتماً بروید سراغ علم‌تان اولاً دوتا اشکال دارد، اشکال اول این که میسور نیست برای آن‌ها یا

خیلی صعب است، حرجی است؛ فرموده که نه، لازم نیست حتماً بروید من یک راه دیگر هم برای تان درست می‌کنم و آن هست که به قول ثقات، از راه قول ثقات برسید و شاید دیده است که اگر از قول ثقات بخواهند به قول واقع برسند این چه هست؟ این بیشتر واقع را تحصیل می‌کنند، خطاهای شان کمتر از وصول شان به واقع بیشتر است تا این که بخواهند بروند سراغ علم شان؛ چون سراغ علم شان که می‌روند خیلی جاها خطا می‌کنند خیال می‌کنند. آن شارعی که محیط به اذهان خلأ نقش هست می‌بیند این جوری است فلذا احساناً الیه می‌فرماید به خبر ثقه عمل کنید. الان در مدینه هست در خانه‌ی امام صادق (س) هم باز است می‌تواند برود مسأله اش را از امام صادق (س) بپرسد، می‌تواند از ابان بن تغلب بپرسد، می‌تواند از زراره بپرسد. در زمان انفتاح باب علم هم فرموده به خبر ثقه می‌توانید علم بکنید. پس ولی این معنایش این نیست که من آن واقع را اراده نکردم، این، این است که یک راهی برای آن واقع در کنار علم قرار دادم به خاطر این جهات و مصالحی که توضیح دادم. بنابراین این فرمایش اول شیخ قدس سره این تمام نیست، خب.

س: اگر واقع اراده بود جمع احتیاط می‌کرد.

ج: بله آقا؟

س: آن جایی که اماره، اماره آن جا می‌توانید احتیاط کنید، همین که احتیاط جمع نکرد

ج: نه، واقع به واقع...

س: تکمیل می‌کنیم کلام شیخ را می‌گوییم بله، بضمیمه‌ی این که جعل احتیاط نکرده پس می‌فرماید ...

ج: نه، اراده کرده منتها معذورید شما، پس اراده‌ی جدی کرده یعنی واقعاً از این شخص، از این که کالبد محض است..

س: یعنی از شما نمی‌خواهم که عقابت کنم، یعنی...

ج: نه می‌خواهم....

س: جعل کردم ولی شما اگر از طریق نرسید به آن...

ج: ملازمه‌ای نیست که بگوییم که... بالاخره دلالت باید داشته باشد، شما می‌بینید یک وقت یک تئوری می‌خواهید بیان کنید که چنین چیزی هم می‌شود؟ یک وقت فقط بگویید ظاهر این ادله این است که این کار را کرده است؛ فرمایش آقای آخوند به مرحوم شیخ اعظم این است که از این ادله نمی‌فهمیم این کار را کرده است، این دلالتی بر این ندارد، و ظاهر حکم هم و ظاهر ادله هم که فرموده است خدا حکم دارد، حکم حقیقتش به چه هست؟ به این است که اراده پشتوانه اش باشد؛ ولی یک قالب همین جوری و اراده پشتوانه اش نیست این که حکم نیست. پس جمع بین این دوتا چنین مطلبی که شما فرمودید این افاده نمی‌کند.

س: حاج آقا این که رفع احتیاط به خاطر تطهیر است، اتفاقاً مؤید این است که واقع اراده

شده؛ چون تطهیر با این سازگار است که واقع اراده شده ولی به خاطر تطهیر لزوم احتیاط ندارد؛ این اتفاقاً مؤید این است که واقع اراده شده.

ج: خیلی خب، حالا بهتر؛ و اما نمی‌خواهم حالا تصدیق بکنم می‌گویم اگر هم فرمایش شما باشد بهتر. مسأله‌ی دوم این است که جواب دوم شیخ اعظم قدس سره این است که ما یک قانون داریم در باب علم اجمالی و آن قانون این است که اگر بعض اطراف علم اجمالی ما به یک جهت دیگری وجوب اجتناب داشت، حالا آن جهت دیگر چه قبل از این علم اجمالی ما باشد، چه بعد از این علم اجمالی ما باشد، در این صورت آن معلوم بالاجمال تنجز پیدا نمی‌کند و ارتکاب به آن اشکال ندارد؛ مثلاً فرض کنید آدم توالی رفته، می‌داند یک قطره‌ی بولی ترشح شده یا افتاد در توالی که نجس است یا افتاد به لباسش، علم اجمالی دارد؛ این «إصابة قطرة بول اما الی ثوبه و اما الی» خود توالی؛ این‌جا باید از لباسش اجتناب بکند؟ نه، چرا؟ چون قبل از این علم اجمالی هم می‌دانست از آن توالی باید چه کار کند؟ اجتناب بکند، او باید اجتناب می‌کرد. یا دوتا لباس است، یک لباس بچه این‌جا هست که نجس شده منتجس بوده، یک لباس خودش هم این‌طرف بوده؛ حالا فهمید که یک منجسی آمد یا اصابه کرد به همان لباس بچه‌ای که «کان منتجساً» قبل از این علم اجمالی من یا خورد به لباس من؛ این علم اجمالی هست یا نیست؟ هست، اما این‌جا وجوب اجتناب نمی‌آورد، تنجز پیدا نمی‌کند، چرا؟ چون به تعبیر ایشان این‌جا اصل در مورد لباس معارضه نمی‌کند با اصل در مورد این لباس خودم با اصل در مورد آن لباس صبی و بچه، چرا؟ چون لباس بچه که معلوم است اصاله الطهاره ندارد؛ آن نجس است باید اجتناب بکنم از آن؛ لباس خودم را چی؟ استصحاب بقای طهارتش می‌کنم یا اصاله الطهاره در آن جاری می‌کنم حالا علی اختلاف الموارد. بنابراین چون در موردی که مسبوق نبوده است در این مورد که مسبوق نبوده در این مورد، اصل بلا معارض جاری می‌شود و معارضه با اصل آن‌طرف نمی‌کند از این جهت اشکالی ندارد، ما مرتکب این می‌شویم. این فرمایش شیخ اعظم قدس سره در این‌جا کانّ مبنی بر این است همان مسلکی که بعدها محقق خوئی قدس سره «شیده و قواه» که علت تنجز در اطراف علم اجمالی تعارض اصول است و تساقط آن‌ها است. مثلاً دوتا کاسِ ماء در این‌جا بوده، یقین کردیم دست منتجس بچه یا خورد به این طرف آب یا خورد به این طرف آب؛ این‌جا می‌گوییم از هردو باید اجتناب بکنیم چرا؟ چون استصحاب طهارت در این کاسه، قبلاً که ظاهر بوده دیگر، مسبوق به طهارت است، استصحاب طهارت در این کاسه با استصحاب طهارت در آن کاسه‌ی دوم تعارض می‌کنند تساقط، چون می‌دانیم یکی‌اش خلاف واقع است، «تعارضاً تساقطاً» من به چه می‌توانم استناد کنم این کاسه را شرب کنم یا آن کاسه را شرب کنم؟ اصلی ندارم، میرری ندارم. این‌جا این‌جوری می‌شود؛ اما اگر یکی از این کاسه‌ها از قبل می‌دانم که نجس بوده، کاسه‌ی الف از قبل می‌دانم نجس بوده، حالا علم پیدا کردم که او به دست بچه نجس شده بود، آن کاسه‌ی الف، حالا می‌دانم یک قطره‌ی دم افتاد، خون دماغ کردم فهمیدم یک قطره‌ی دم افتاد، نمی‌دانم در این کاسه افتاد یا در این کاسه افتاد! این‌جا اشکالی ندارد، من لازم نیست از کاسه‌ی ب اجتناب بکنم، چرا؟ چون استصحاب بقای طهارتش وجود دارد، آن‌که استصحاب طهارت ندارد که، آن‌که می‌دانم نجس است. پس بنابراین از همین فقط کاسه‌ی الف اجتناب می‌کنم، کاسه‌ی ب اشکال ندارد. این مال این‌که قبل از علم اجمالی باشد؛ اگر بعد از علم اجمالی شد آن هم همین‌جور است. یقین کردم به این‌که منجسی افتاد یا در کاس الف یا در کاس ب، بینه قائم شد گفت کاس الف نجس است، بعد از علم اجمالی من بینه قائم شد گفت که کاس الف نجس است، این‌جا هم همان‌جور است، کاس الف را که دیگر نمی‌توانم بعد

از این که بینه گفت نجس است در آن اصل جاری بکنم؛ پس اصل در کأس ب باقی می ماند بلامعارض. ما نحن فيه فرموده همین جور است؛ این قانونی که در باب علم اجمالی که این ها توضیحاتش که این چرا این جور می شود این ها، این ها دیگر برای محل خودش است ولی این قانونی است، حالا یک مقداری هم بیان شد وجهش؛ در ما نحو فيه هم همین جور است؛ قبل از مراجعه به ادله ایها الاخباری شما می فرمایید قبل از مراجعه به ادله ما چه شد؟ علم اجمالی پیدا کردیم که در تمام این وقایع بالاخره خدا حرام هایی دارد، و ما اضافه می کنیم واجباتی دارد؛ قبول، بعد که به ادله مراجعه کردیم چه می شود؟ مثل بینه می شود که گفت این الف است، بعد از مراجعه به ادله می فهمیم فلان چیز حرام است، فلان چیز حرام است، فلان چیز حرام است، دلیل داریم که حرام است حرام است؛ اصل که در این ها جاری نمی شود که دیگر؛ اصل را در بقیه جاری می کنیم چون دیگر در این ها نمی توانیم جاری کنیم؛ درست؟ پس بنابراین اصل از این جا اطراف علم اجمالی ما این جور نیست که اصولش یا هم تعارض بکند؛ اصول در این هایی که اماره قائم شده بر حرمت، دلیل قائم شده بر حرمت، اصل در این ها جاری نمی شود در مابقی جاری می شود و دیگر معارضه نمی کند. پس بنابراین طبق این قانونی هم که ما در علم اجمالی و قواعد باب علم اجمالی داریم باز حرف اخباری این جا چه هست؟ درست نیست.

س: اصل برائت عقلیه است؟

ج: نه برائت شرعیه می توانید بگویید، برائت عقلیه هم می توانید بگویید.

س: هنوز مراجعه نکردیم...

ج: بله؟

س: چیزی اثبات نکردیم...

ج: چه را اثبات نکردی؟

س: موقع... استصحاب طهارت داشتیم به خاطر معارضه بینه قائم شده....

ج: نه، چون اخباری آمد... ادله ی ما می گفت عقل من دارد می گوید، درست؟ می گفت عقل من به خاطر علم اجمالی دارد می گوید، شما اگر یک جا خارج از علم اجمالی شدی من حرفی ندارم که به اصل جاری می شود؛ وقتی استدلال عقلی داری می کنی یعنی این، یعنی من این جاها گرفتاری ام حکم عقل است که علم اجمالی دارم، نمی گویم ادله ی برائت نداریم، ادله ی برائت برای جایی است که از علم اجمالی نباشد؛ این جا الان علم اجمالی داریم به خاطر این دارد اشکال می کند، جوابش این است که این جا این جور است پس اصل جاری می شود بلا اشکال. آیا این فرمایش شیخ اعظم تمام است یا تمام نیست ان شاء الله فردا

و صلی الله علی محمد و آل محمد.