

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.

راه دومی که از عبارات، بعض عبارات کفایه ممکن است استفاده بشود راهی بود که
دیروز عرض شد که حاصل آن استفاده‌ی از یک قانونی بود در باب تنجیز علم اجمالی و آن
این بود که علم اجمالی وقتی منجز است که متعلق علم اجمالی و آن تکلیف معلوم
بالاجمال جوری باشد که در هر طرف باشد فعلی باشد. اگر آن متعلق علم اجمالی ما
جوری بود که در هر طرف بود، فعلی بود آن گاه آن علم اجمالی اگر شرائط دیگر باشد
منجز خواهد بود و در ما نحن فیه این شرط مفقود است چرا؟ برای خاطر این که (دیروز
این جور تقریر کردیم) به خاطر این که درست است در ابتدای امر، قبل از مراجعه‌ی به
ادله برای فقیه، علم اجمالی به وجود محرمات و واجبات در شریعت پیدا شده و چنین علم
اجمالی را دارد ولی بعداً که به ادله مراجعه می‌کنند می‌بینند هم زمان به آن علمش بلکه
قبل از آن علمش، اماراتی و ادله‌ای بر واجبات و محرمات وجود داشته که معنای این که
امارات و ادله وجود داشته این است که یعنی شارع طبق آن امارات و آن اصول حکم
جعل کرده؛ مؤذای آن‌ها را، مماثل مؤذای آن‌ها را جعل کرده و آن‌ها شدند احکام فعلیه‌ای
که برای این شخص هست ولو اطلاع نداشته اما چون در معرض وصولش بوده، برای او
جعل شده و فعلی شده و منجز هم شده، حالا بعد از این که این چنین هست دیگر آن
احکام واقعیه، آن معلوم بالاجمال ما اگر منطبق بر این‌ها باشد، اگر در همین موارد باشد،
دیگه آن‌ها نمی‌شود فعلی، آن حکم واقعی دیگر نمی‌شود فعلی باشد. بنابراین آن حکم
واقعی که متعلق علم اجمالی من است، در صورتی که انطباق بر این موارد داشته باشد
که امارات و ادله وجود دارد فعلی نخواهد شد. اگر در غیر این‌ها باشد فعلی خواهد شد.
پس بنابراین آن متعلق فعلی علی جمیع التقادیر نیست. بنابراین شرط تنجیز علم اجمالی
وجود ندارد. این تقریری بود که دیروز عرض کردیم. همین تقریب بر اساس مسلک سببیت
در باب امارات هم می‌توان تقریر کرد؛ به این معنا که دیروز می‌گفتیم معنای جعل حجت،
جعل حکم مماثل است ولو سببیتی در کار نیست اما وقتی شارع می‌فرماید این اماره
حجت است، این یعنی من مماثل آن را جعل کردم؛ به چه داعی؟ به داعی این که اگر
عمل به این بکنی، این چوم مماثل هست و احتمال دارد مطابق با واقع باشد، به واقع
عمل کرده باشد. داعی آن این است نه این که خودش مصلحت پیدا کرده؛ اما یک مسلکی
هم هست همان طور که در باب حجت خبر واحد توضیح داده شده و بزرگان فرمودند،
مسلک سببیت است اگر چه این مسلک، یک مسلک محجوری است، خلاف تحقیق است
اما بالاخره در اصول نام آن برده می‌شود زیاد، مسلک سببیت است و بعضی عبارات
آخوند را رضوان الله علیه در این باب حمل بر همان سببیت کردند؛ ما بر سببیت حمل
نکردیم ولی بر اساس سببیت معنا کردند. اگر این را هم گفتیم باز همان بیان می‌آید به
این معنا که این فقیه که علم اجمالی پیدا کرد، بعد که به ادله واقف می‌شود، به امارات
واقف می‌شود یقین پیدا می‌کند که این امارات و این ادله، مقارن با علم او بلکه قبل از

علم او وجود داشته و سبب ایجاد مصلحت برای مؤدای آن شده بود و چون سبب ایجاد مصلحت ملزمه برای مؤدای آن شده بوده، شارع طبق او جعل حکم فرموده بوده؛ پس بنابراین باز در تمام موارد این ادله و امارات به خاطر سببیت آن ادله برای مصلحت ملزمه طبق آن احکام فعلیه وجود داشته، طبق آن احکام فعلیه وجود داشته و چون احکام فعلیه وجود داشته پس آن معلوم بالاجمال ما اگر منطبق بر این موارد بخواهد بشود دیگر نمی‌شود حکم فعلیه باشد چون باز لازم می‌آید حکمان فعلیان، اجتماع دو حکم فعلی؛ پس چه آن مسلک را به آن توجه کنی که اصلاً جعل حجیت یعنی جعل حکم مماثل، و چه بگوییم نه، معنای حجیت جعل حکم مماثل نیست اما قائل به مسلک سببیت بشویم. باز نتیجه‌النتیجه، همان خواهد بود. بنابراین عبارت کفایه را چه آن جور معنا کنیم و چه این جور معنا کنیم، علی‌ای حال مطلب تفاوتی نمی‌کند.

س: استاد ببخشید این جعل حکم مماثل یا سببیت، این دخلی در فعلیت ندارد؛ یعنی بنابر طریقت هم وقتی بگوییم امارات ...

ج: نه، گفتیم دیگه توضیح دادیم، نه، آن جا اجتماع حکمین فعلیین نمی‌شود چون گفتیم بنابر طریقت، شارع فقط چه کار می‌کند؟ می‌گوید این طریق است. این آینه است.

س: یعنی حکمش فعلی نیست؟

ج: نه، اگر واقع فعلی است این هم فعلی می‌شود. این همان که واقع است دارد نشان می‌دهد، کار مازادی نمی‌کند. آینه چه کار می‌کند؟ آینه تغییر در واقع می‌دهد یا فقط واقع را نشان می‌دهد؟ اگر واقعی باشد. دوربین چه کار می‌کند؟ دوربین کاری در خارج انجام نمی‌دهد. اگر چیزی در خارج باشد آن را نشان می‌دهد. شارع اگر فرمود خبر ثقه حجت است، به معنای این است که این طریق است؛ اگر چیزی باشد نشانت می‌دهد. این معنای این است پس کاری نمی‌کند، پس دو فعلی، دو حکم فعلی جمع نمی‌شود اما بنابر جعل حکم مماثل، حکم مماثل دارد جعل می‌کند، پس بنابراین دو حکم فعلی جمع می‌شود اگر آن واقع هم فعلی باشد یا بنابر مسلک سببیت، چون خود این قیام اماره موجب تحقق یک مصلحت در مؤدا می‌شود. اگر شرب تن هیچ مفسده‌ای خودش ندارد فی نفسه اما اگر زراره خبر داد که شرب تن حرام است، شرب تن به خاطر این خبر مفسده پیدا می‌کند. این هم از حرف‌های عجیب عالم است که حالا بعضی زدند که به خاطر قیام اماره در شرب تن خارجی چه پیدا می‌شود؟ مفسده درست می‌شود. وقتی مفسده‌ی ملزمه بود، شارع طبق آن چه کار می‌کند؟ حکم جعل می‌کند. این یک حرفی است که حالا، فلذا است که حرف چون خیلی دور از ذهن هست مهجور شده دیگه مسلک الا نادراً که قائل به آن هستند.

اما راه سوم که آخرین راه باشد به حسب آن چه که از کفایه برداشت می‌شود که ما می‌خواهیم دیگه همان مقداری که در کفایه هست متعرض بشویم نه مازاد، این است که گفته بشود که این جا ولو انحلال حقیقی رخ نمی‌دهد که جواب اول است، انحلال حقیقی رخ نمی‌دهد. این کشف از این که از اول هم درست نبوده و علم اجمالی به تکلیف این چنینی نداشته باشد که گفتیم انحلال کشفی این هم رخ نمی‌دهد بلکه علم اجمالی همین طور لایزال که پیدا شد باقی است؛ و اما انحلال حکمی می‌شود؛ یعنی واقعاً انحلالی در کار نیست. اشتباه هم نمی‌شود که بفهمی ما اولش توهم کرده بودیم، خیال بوده، نه واقعیت داشته آن علم اجمالی، آن علم اجمالی همین است، همین طور باقی است در نفس ما، اما اثر ندارد مثل این است که منحل شد فلذا به آن می‌گوییم انحلال حکمی.

آقای آخوند قدس سره، این راه را خیلی می‌پسندد و می‌فرماید اگر ما یک علم اجمالی داشتیم و بر یک طرف این علم اجمالی، قیام دلیل شد، قیام اماره شد، بر این که این واجب است در شبهات وجوبیه یا این حرام است در شبهات تحریمیه، این جا عقلاً به حکم این است که انحلال پیدا کرده ولو واقعاً انحلال پیدا نمی‌کند چون روشن است که واقعاً انحلال پیدا نمی‌کند. چون اماره که علم برای من نمی‌آورد که؛ قبلاً می‌گفتم یا این حرام است یا این حرام است. حالا خبر زراره قائم شد که هذا حرام، این الف و ب، ب حرام، با این خبر زراره که من قطع پیدا نمی‌کنم که این حرام است دون ذاک، هنوز هم چون در دلم می‌گویم إما هذا حرام واقعاً و إما هذا حرام واقعاً؛ پس همان طور که در حدوث إما و إما می‌گفتم، در بقاء هم إما و إمای من باقی است ولو این خبر زراره هم قائم شد. اما بعد از قیام این خبر زراره، این باعث می‌شود که عقل به من بگوید که اگر آن معلوم بالاجمال تو منطبق بر همین باشد که خبر زراره دارد می‌گوید حرام است، آن معلوم بالاجمال تو منجز می‌شود و اگر آن معلوم بالاجمال تو اتفاقاً برای آن طرف که خبر زراره بر او قائم نشده بود، بر او منطبق بود و این غلط بود، اشتباه بود که زراره دارد می‌گوید این حرام است اما همین باعث می‌شود که تو معذور باشی نسبت به ترک آن، پس قیام اماره باعث می‌شود آن تنجزی که به واسطه‌ی علم اجمالی پیدا می‌شود، آن تنجز منصرف بشود به همان که اماره هست؛ اگر آن معلوم بالاجمال ما واقعاً در همین طرف باشد و اگر آن معلوم بالاجمال ما واقعاً منطبق بر این نباشد آن معذور است، عذر شما است که این را داری انجام می‌دهی ولی آن را ترک می‌کنی؛ یعنی این را ترک می‌کنی در آن شبهه تحریمیه، این را ترک می‌کنی، آن را انجام می‌دهی. دلیل این چیست؟ علم سر جایش باقی است، از بین نرفته، شما می‌گویید که این علم اجمالی از اثر می‌افتد. دلیل آن چیست؟ دو تا دلیل می‌شود یا سه تا دلیل این جا می‌شود اقامه کرد که یکی یا دو تای آن از عبارت کفایه استفاده می‌شود، یک دلیل آن هم از عبارت کفایه استفاده نمی‌شود ممکن است در مقام گفته بشود.

دلیل اول که از عبارت کفایه استفاده می‌شود این است که «قلت: قضية الاعتبار شرعاً - على اختلاف السنة أدلته - وإن كان ذلك على ما قوينا في البحث، إلا أن نهوض الحجة على ما ينطبق عليه المعلوم بالاجمال في بعض الأطراف يكون عقلاً بحكم الانحلال، و صرف تنجزه إلى ما إذا كان في ذاك الطرف» یعنی و صرف تنجز آن واقع معلوم بالاجمال «إلى ما إذا كان في ذاك الطرف» یعنی همین طرفی که اماره نهوض اماره شد «و العذر عما إذا كان» آن معلوم بالاجمال «في سائر الأطراف»، بعد یک مثال می‌زنند، «مثلاً إذا علم إجمالاً بحرمة إناء زيد بين الإناءين» یقین کردیم إناء زیدی که واقع بین الإناءین است که یکی برای زيد است یکی برای دیگری است، یقین پیدا کردیم و علم اجمالی پیدا کردیم که آن که إناء زيد است حرام است. چرا؟ مثلاً گفته راضی نیستم تصرف کنید. «و قامت البينة على أن هذا إناؤه» خودش نیست که بگوید، و الا ما نمی‌دانیم، بینه آمد گفت إناء زيد این إناء است. این جاست، «فلا ينبغي الشك في أنه كما إذا علم أنه إناؤه» این قیام بینه مثل این است که علم تفصیلی خودت پیدا کنی که إناء زيد همین است. اگر خودت علم تفصیلی پیدا می‌کردی چه می‌شد؟ فقط باید از آن إناء اجتناب کنی از آن دیگری اشکال ندارد. حالا که علم تفصیلی پیدا نکردی، هنوز هم علم اجمالی شما باقی است، باز هم می‌گویی لعلّ این باشد، لعلّ آن باشد، إما هذا إناء زيد است و إما هذا إناء زيد است، اما لا شكّ است که در این صورت هم که علم اجمالی باقی است و بینه گفته این است إناء زيد، فقط باید از همان اجتناب بکنیم و از آن دیگری لازم نیست اجتناب بکنی؛ «فلا ينبغي الشك في أنه كما إذا علم أنه إناؤه» یعنی همین که «قام البينة على» این که إناء زيد

است «فی عدم لزوم الاجتناب إلا عن خصوصه دون الآخر» این عبارت فرمود که «قضیه الاعتبار شرعا» این است. مقتضای قضیه اعتبار این است. حالا چرا گفت مقتضای قضیه اعتبار این است؟ بعضی‌ها گفتند آقای آخوند این جا به ادعا واگذار کرده، دلیلی نیاورده یک ادعایی کرده، اما ممکن است این فرمایش ایشان را این جور توضیح بدهیم که گفتیم دلیل اول می‌شود و آن این است که مقدمه‌ی اولی این است که این ادله‌ی اعتبار امارات مخاطبش کیست؟ مخاطبش کسانی است که علم اجمالی ندارند. کیست که علم اجمالی نداشته باشد؟ هر کسی گفتیم به دین توجه می‌کند علم اجمالی پیدا می‌کند که دین چه دارد؟ احکام دارد. حرام‌ها دارد، واجب‌ها دارد. پس مخاطب ادله‌ای که می‌گوید خبر الواحد حجه، الطواهر حجه، همین‌هایی هستند که علم اجمالی دارند. به این‌ها دارد می‌گوید؛ این مقدمه‌ی اول،

مقدمه‌ی دوم این است که لاریب در این که مقتضای ادله‌ی حجیت عند العرف این است که وقتی شارع می‌گوید اگر شک کردی شرب تن چه جور است؟ خبر واحد حجت است. معنایش این است که یعنی وقتی خبر واحد گفت این حلال است، تو دیگر لازم نیست احتیاط بکنی، به همان خبر اخذ بکن. لاریب که هر چی، هر مبنایی در حجیت معنا بکنی، جعل حکم مماثل معنا بکنی، طریقت معنا بکنی، عامل معامله معنا بکنی، جعل منجزیت و معذرت معنا بکنید، هر چه می‌خواهید بگویید، ادله حجیت خبر واحد مفادش این است ولو به دلالت التزام که اکتفا کن به همین که این خبر واحد گفته؛ دیگر لازم نیست در این واقعه احتیاط بکنی، طبق همین عمل بکن. این را انسان از ادله حجیت خبر واحد نمی‌فهمد؟ می‌فهمد دیگر که همین، احتیاط لازم نیست بکنی؛ پس شارع به همین‌هایی که علم اجمالی فرض این است که دارند و نمی‌توانیم فرض کنیم مخاطب حالا کسانی هستند که علم اجمالی ندارند، مگر غافل‌ها، مگر ادله حجیت خبر واحد برای غافل‌هاست؟ هر کسی فهمیده دین هست می‌فهمد دین احکامی دارد. پس از یک طرف ادله‌ی حجیت خبر واحد برای همین است که علم اجمالی دارد، از یک طرف معنای این ادله‌ی حجیت این است که تو لازم نیست احتیاط بکنی، لازم نیست جمع بین اطراف و احتمالات بکنی؛ به همین که مفاد خبر واحد ثقه هست می‌توانید اکتفا بکنید؛ لازمه‌ی این دوتا این است که چی؟ شارع در این مقام هست، آن اثر علم اجمالی را که عبارت باشد از احتیاط و جمع بین اطراف و ملاحظه‌ی همه‌ی احتمالات، این را در این ظرف گفته لازم نیست؛ وقتی او گفت لازم نیست، عقل این‌جا می‌آید می‌گوید چی؟ می‌گوید من که کاسه‌ی داغ‌تر از آتش نیستم؛ خود شارع دارد می‌گوید که نمی‌خواهد احتیاط بکنی، به همین که این گفته عمل بکن؛ پس نتیجه این می‌شود که اگر آن واقع هم همین جایی باشد که این اماره قائم شده منجز می‌شود، اگر جای دیگر باشد من معذور هستم. و این مسأله باز واضح‌تر می‌شود، آشکارتر می‌شود که ما حتی در موارد علم تفصیلی می‌گوییم حکم عقل به این‌که باید معلوم به تفصیل را امتثال کنیم «حکم تعلیقی»؛ آن‌جا هم عقل می‌گوید مگر خودش بگوید نکن. شارع فرموده «هذا حرام» من هم علم تفصیلی دارم، صغرای آن را که تفصیلاً می‌دانم، عالم هستم، کبرای آن را هم همین جور؛ علم تفصیلی صد درصد به صغری و کبری دارم؛ چه کسی عقل به من الزام می‌کند که اطاعت بکن؟ اگر خود ولی و خود «من له الاطاعة» نباید بگوید لازم نیست، اگر گفت دیگر من چه اینی دارم؟ منتها آن نمی‌تواند بگوید. و این دوتا با هم قابل جمع است که یک قضیه‌ای تعلیقی باشد، در ذاتش تعلیق خوابیده، اما آن ولی نمی‌تواند آن معلق علیه را ایجاد بکند؛ این‌جا اگر بیاید لازم نیست اطاعت بکنی؛ عقل نمی‌تواند بپذیرد، می‌گوید تو از یک طرف گفتی حرام است، از یک طرف می‌گویی نمی‌خواهد اطاعت کنی! اطاعت نمی‌خواهد بکنی یعنی حرام نیست،

تناقض پس داری می‌گویی؟ پس او نمی‌شود این حرف از او صادر بشود و این منافات ندارد با حکم این که حکم چه جوری است؟ تعلیقی است، حکم عقل؛ حالا این جا این برای کجاست؟ این برای جایی است که علم تفصیلی داریم نمی‌تواند بگوید؛ اما جایی که علم اجمالی داریم چه اشکالی دارد بگوید؟ یا این جوری باید گفت یا باید گفت که شارع ممکن است عمل به مؤدیات اماره را بدل و جایگزین آن واقع، اگر خودش است که خودش است، اگر نیست این را بدل آن واقع قرار داده؛ یعنی اگر آن معلوم بالاجمال شما منطبق است بر همه‌ی موارد امارات که خودش است، می‌گوید همین را امتثال کن؛ اگر هم نیست این را بدل چه قرار داده؟ آن واقع قرار داده؛ و شارع این کارها را می‌کند. شما در قاعده‌ی فراغ مگر نفرموده که حالا طبق یک مبنا که رکوعش جزء صلاة است، آن هم جزء واجب است، آن هم جزء رکنی است؛ اما اگر از محل رکوع تجاوز کردی یا از نماز فارغ شدی و شک کردی رکوع را آوردی یا نه؟ با این که اشتغال یقینی داشتی، شارع می‌گوید «بلی قد رکعت» همین نماز ممکن بی‌رکوع را به جای نماز بارکوع از شما می‌پذیرد، طبق یک مبنا؛ البته یک مبنا هم این است که جزئیت رکوع برای غیر این حالت است؛ اگر گفتیم جزئیت رکوع برای غیر این حالت است، شما کاستی‌ای نداری همانی که وظایف‌ها بوده الان به تمامه آوردی. اگر بگویم نه، رکوع علی‌الحال جزء است، در این حالت و آن حالت ندارد، آن وقت شارع چه هست؟ غیر فرد را به جای او حساب می‌کند، قبول می‌کند. مثل مباحث اجزاء، در مباحث اجزاء می‌گوییم مأموریه مثلاً اضطراری یکفیه عن المأموریه واقعی؛ حالا این جا هم همین جور است، حالا این تمام بشود، پس حاصل کلام این می‌شود که وقتی شما به ادله حجیت امارات توجه کنید، چنین مدلولی از در آن درمی‌آید، به این سه مقدمه‌ای که گفتیم که مخاطب همین عالمین بالاجمال هستند، «هم اصحاب العلم الاجمالی»، این‌ها همین‌ها هستند که به آن‌ها دارد می‌گوید خبر واحد حجت است. دو؛ این که مفاد ادله‌ی حجیت به فهم عرفی این است که دیگر احتیاط لازم نیست بکنید به همین اکتفا کن؛ آن احتمالات غیر این مفاد را دیگر لازم نیست مراعات بکنی؛ خود شارع دارد پس می‌گوید.

سه؛ بعد از این که خود شارع دارد این حرف را می‌زند چون حکم عقل تعلیقی هست پس من دیگر وظیفه‌ای ندارم، درست؟ همان اثری که اگر منحل می‌شد الان بار می‌کنم.

س: آقا ببخشید این فرمایش اصلاً مناسب ... علم اجمالی نیست.

ج: عجب.

س: ما مگر علم اجمالی می‌خواهد این تنجز احتمال نقیض مؤدای اماره را بیایم ثابت بکنیم با احتیاط؛ یعنی اگر ما دلیل داشتیم که شرب التَّنّ حلال می‌خواستیم با علم اجمالی بیایم بگویم که ارتکاب شرب توتون حرام و احتیاط بکن، این را که اخباری هم نمی‌گوید. ما می‌خواستیم با علم اجمالی بیایم در مواردی که اصلاً اماره نداریم مثلاً در مورد شرب توتون اماره داریم، در مورد مثلاً دعا عند رؤیت هلال که هیچ چیزی نداریم احتیاط اثبات بکنیم؛ مقتضای حجیت امارات این است که خود شرب التَّنّ حلال است و چون حلال شده دیگر احتمال حرمت ... اخباری هم همین را می‌گوید؛ اخباری هم که قائل به قول تنجز علم اجمالی است می‌آید می‌گوید در موردی که اماره داریم مقتضای اعتبار اماره این است که به خودش عمل بکنیم و به نقیضش اعتنا نکنیم. صحبت به کلام این بود که مثلاً اگر ما سیصدتا به آن علم تفصیلی پیدا کردیم در مورد غیر از سیصدتا چه کنیم، این جا آن حرفی که حضرتعالی می‌زنید در احتمال نقیض مؤدای اماره که مثلاً حرمت تن باشد

می‌فرمایید بله...

ج: آن یک مصداقش است...

س: فقط اعتبار همین را می‌گوید، اعتبار مثلاً شرب توتون حلال، چه ربطی به دعا عند رؤیت هلال دارد؟ حجیت اماره است می‌گوید آقا شرب تن حلال، اما دعا عند رؤیت هلال می‌گوید احتمال حرمت را اعتنا نکن؟ در مورد نقیض خودش می‌گوید اعتنا نکن، در مورد غیرش که حرفی نمی‌زند که.

ج: چرا، حرف سر همین است، ببینید ادله‌ی، گفتیم مخاطب کسی است که علم اجمالی دارد به این که یا حرام است یا آن حرام است یا آن، یعنی می‌داند که این صدا چیز حرام است در اسلام؛ علم پیدا کرده که صدا چیز حرام است...

س: با اماره ده‌تایش را فهمید...

ج: نه نه، نگویید با اماره ده‌تایش را فهمید، این غلط است، اگر این جور باشد آن‌جا انحلال حکمی هم نیست؛ نه، با امارات به اندازه‌ی صدا یا بیشتر فهمید...

س: این که چون دیگر چیزی نداریم مازاد، آن که می‌شود دلیل اول....

ج: نه نه، الله اکبر، نه آقا، آن دلیل اول این بود که یقین دارد موارد امارات همه اشتباه نیست پس واقع است، درست؟ در بعد از آن علم یک علم اجمالی دیگر برای او پیدا می‌شود، هردو آن علم حقیقی است...

ش: شما الان به برکت این توانستید انحلال را درست کنید که پس ما به اندازه‌ی صدا، صدا را فهمیدیم ...

ج: صدا، آهان به اندازه‌ی صدا....

س: این مقدمه‌ی چیز دیگر است، اقتضای حجیت اماره نیست، اقتضای این است که ما بیش از این را دیگر می‌دانیم، تنجز داریم...

ج: ببینید عبارت آخوند را دقت کردید؟ «الّا ان نهوض الحجة علی ما ينطبق علیه المعلوم بالاجمال» باید جوری باشد که ينطبق علیه؛ یعنی اگر صدا بود، آن‌جا صدا می‌دانی حرام است، به اندازه‌ی صدا اماره پیدا کردی که می‌گوید این حرام است، این حرام است؛ و الا اگر بنده پنجاه‌تا پیدا کردم باز علم اجمالی باقی است. حرف سر این است که به اندازه‌ی معلوم بالاجمال‌ها شما چه پیدا کردید؟ اماره پیدا کردید یا بیشتر، اما کمتر نه یا مساوی یا بالاتر اماره پیدا کردید؛ این‌جا که اماره پیدا کردید جواب اول ما نمی‌آید چون اماره است، اماره که بر من علم نیاورده که، مع‌الغض از این که بگویم این امارات نمی‌شود همه‌اش خلاف واقع باشد به اندازه‌ی آن‌ها، حالا فرض کنید این جوری نباشد، درست؟ حالا این‌جا می‌گوییم چی؟ می‌گوییم درست است من هنوز علم اجمالی‌ام باقی است، چون اماره برای من علم نیاورده و علم هم ندارم که همه‌ی این‌ها خلاف نیست و مطابق با واقع هست، به اندازه‌ی همان که علم پیدا کردم یا اکثر از آن، این را هم علم پیدا نکردم؛ در عین حال می‌گوییم در این موارد چه می‌شود؟ انحلال حکمی می‌شود، مثل مثال آقای آخوند که وقتی می‌دانی «إناء زید من الانائین» حرام است تصرف در او، بین می‌آید

می‌گوید این إناء زید است که علم برای شما ایجاد نمی‌کند که، شاید بینة دارد اشتباه می‌کند ولی حجت است. پس بنابراین علم اجمالی واقعی و نفسی شما هنوز باقی است ولی در عین حال عقل حکم می‌کند که بله، از همین اجتناب کن و از آن دیگری، از آن إناء دیگری لازم نیست؛ بین این‌جا نقیض خود این هم نیست إناء آخر که طرف علم اجمالی است، می‌گوید از آن دیگر لازم نیست. این‌جا هم همین‌جور است می‌گوید آقا همین‌هایی که اماره بر آن قائم شده، لازمه‌ی آن ادله‌ی حجت این است که از همین‌هایی که امارات و ادله بر آن قائم شده از همین‌ها؛ چون لسان حال ادله‌ی حجت این است که من این راه‌ها را برای تو گذاشتم، از همین راه‌ها برو کفایت می‌کند.

س: لسان حال این نیست لسان حالش....

ج: لسان حال ادله است، ادله‌ی حجت است، هم نسبت به نقیض هر مؤدی، ضد هر مؤدی و هم شما که اصحاب... فلذا مقدم اولی را برای همین گفتیم، شما که اصحاب علم اجمالی هستید می‌دانم شما علم اجمالی دارید و اگر خودتان بودید و خودتان مقتضای علم اجمالی بود که در همه‌ی اطراف چه‌کار کنید؟ احتیاط بکنید، همه‌ی احتمالات هر واقعه را احتیاط بکنید در آن اگر می‌شد؛ اما نه، من می‌گویم این امارات است به همین‌ها عمل بکنید؛ به ظواهر کلمات من عمل بکنید، به ثقات و معتمدینی که می‌آیند از ناحیه‌ی من حرفی برای شما نقل می‌کنند به همین‌ها عمل بکنید، درست؟ پس بنابراین لازمه‌ی این کلام همین مطلب است؛ این بیان اول آقای آخوند است که ان‌شالله بحث‌های انحلال حکمی که این اسمش انحلال حکمی است، این صحیح است؟ صحیح نیست؟ چه‌جور می‌شود؟ بیانش همین است؟ چیز دیگر باید گفت؟ این ان‌شالله در بحث اشتغال، آن‌جا می‌آید، این‌جا فقط به عنوان اصل موضوعی ما از این‌ها داریم استفاده می‌کنیم، صحت و سقم این حرف‌ها، درستی یا نادرستی‌اش این‌جا جایش نیست، ان‌شالله بعد از بحث برائت و تنبیهاتش، بحث تأخیر است نمی‌دانم ترتیب آقای آخوند همین است که شیخ می‌فرماید، بعدش بحث اشتغال است، آن‌جا این‌ها تفصیلاً باید بیان بشود، این دلیل اول؛ دلیل دوم هم چون ولو آقای چیز تشریف آوردند اما چون همین‌جا دیگر موقع‌اش هست که من عرض بکنم که بعد تکرار نخواهیم بکنیم، همین مثال ایشان است، یعنی لا شک که در این مثال چه هست؟ هیچ فقیهی؛ چه اخباری چه اصولی، چه سلف چه خلف، از همین که اگر بینة قائم شد تو باز هم باید احتیاط بکنی، لا شک و لا ریب در این؛ این لا شک و لا ریبی که قطعی و مسلّم است به حسب ارتکاز و همه‌ی فقهاء کشف می‌کنند به نحو اجمال که این‌جا یک جوابی هست و ما احتیاط لازم نیست بکنیم؛ یک‌جوری این‌جا هست ولو این‌که در مقام تحلیل نتوانیم بگوییم چه شده؟ پس بنابراین دلیل دوم هم این است که این قطعیت این امر، این هم بیان دوم است.

این بیان دوم یک اشکال واضحی دارد که من عرض می‌کنم، این بیان دومی که مثال زده ایشان، چون فرق این‌جا با بحث ما این است که در این‌جا که بینة می‌گوید این إناء زید است این کلام دو لبه است، دو دلالت دارد؛ می‌گوید این إناء زید است، آن نیست، یکی را اثبات می‌کند یکی را نفی می‌کند؛ در بحث ما ادله‌ای که می‌گوید این حرام است نمی‌گوید بقیه حرام نیست، فقط می‌گوید این حرام است؛ این دوتا با همدیگر فرق می‌کنند، پس اگر این‌جا مسلّم است به‌خاطر این است که هم این را اثبات می‌کند هم غیر از این را نفی می‌کند و این‌جا ممکن است بگوییم فرق می‌کند با جایی که نه، فقط اثبات یک طرف را می‌کند، نفی طرف آخر را نمی‌کند؛ می‌گوید شرب تنن حرام است، همان که شما می‌فرمودید، شرب تنن حرام است، بله، اما آیا خوردن فلان میوه‌ی جدید که نصی نداریم،

زالزالک چه طور است؟ به آن کاری ندارد که، که زالزالک خوردنش حرام است یا حرام نیست؟ پس بنابراین این دلیل دوم محل اشکال است. راه سوم که فقط عنوانش را عرض کنم که دیگر خیلی طولانی نشود امروز این است که ما از راه قاعده‌ی دیگری از علم اجمالی استفاده کنیم، آن بیان دوم بر اساس این بود که متعلق علم اجمالی باید علی کل تقدیر فعلی باشد تا علم اجمالی منجز باشد. یک قانون دیگری در علم اجمالی هست و آن این است که علم اجمالی وقتی منجز است که علی کل تقدیر تنجیزآور باشد ولو هر دو طرف فعلی است، به این کار نداریم ولی این علم اجمالی ممکن است اگر به این تعلق گرفته باشد منجز باشد، اما به این تعلق بگیرد منجز نیست، این جا علم اجمالی اثر ندارد؛ باید علم اجمالی جوری باشد که چه این، هم نسبت به این طرف اگر تکلیف واقعی می‌خواهد، هم نسبت به آن طرف اگر تکلیف واقعی آن طرف باشد، این قابلیت تنجیز را داشته باشد؛ و در ما نحن فیه این نیست، این وجود ندارد، چرا؟ توضیحش ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.