

درس دویست و هفتاد و پنجم (صوت ۲۸۷):

کلام مرحوم حکیم بر استدلال اخباریین به عقل بر
وجوب احتیاط در شبهات (۴)

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

اعتراض مرحوم حکیم بر دو وجه ذکر

شده برای علم اجمالی

دو وجه برای انحلال علم اجمالی ذکر شد؛ وجه اول عبارت است از علم واحد که به معلوم واحد تعلق گرفته است و آن عبارت از معلوم بالتفصیل است و در مقابل آن مشکوک [قرار دارد] و با اقل و اکثر استقلالی مقایسه شده بود که در اقل و اکثر استقلالی براءت ذمه از مورد متیقّن موجب اجراء براءت از مورد مشکوک خواهد شد. این یک مورد است.

مرحوم آقای حکیم نسبت به این نحوه استدلال اعتراضی وارد می کنند به این بیان که طرح مسئله در اینجا و طرح توجیه با محوریت معلوم واحد و بالنتیجه علم واحد است؛ چون معلوم در اینجا واحد است و همان عبارت از معلوم بالتفصیل است بنابراین علم به تنجّس و منجّسیت، به معلوم واحد

تعلق می گیرد. ایشان می فرمایند که این مسئله قطعاً مورد اشکال است. زیرا در علم اجمالی در مانحن فیه قطعاً دو علم وجود دارد و بالوجدان دو علم و دو معلوم احراز می شود؛ علم اول علمی است که به تنجّس أحدهما متقیّناً تعلق گرفته است، علم دوم علمی است که به معلوم بالتفصیل متقیّناً تعلق گرفته است و اقتضای دو علم اقتضای دو معلوم را می کند بنابراین قیاس مانحن فیه به اقل و اکثر استقلالیّین و اجرای براءت در شکِ باقی، خلاف مفروض است.

جواب اعتراض مرحوم حکیم

بر این اعتراض می شود اعتراض وارد کرد به اینکه مسئله در اقل و اکثر استقلالیّین هم همین طور است؛ در اقل و اکثر استقلالیّین یک معلوم بالتفصیل داریم که عبارت از تعلق علم به همان مورد متیقّن است. من باب مثال در شک بین تعلق ذمه به الف درهم یا تعلق ذمه به الف و مائة درهم، در شک این تعلق، یک علم تفصیلی به تعلق ذمه به همین الف درهم داریم، این به جای خودش محفوظ است، یک علم اجمالی هم داریم بر اینکه أحدهما مورد برای

تکلیف است؛ یا الف و مائة درهم است یا الف درهم است، پس ما در اینجا هم دو علم و دو معلوم داریم، متتها با خروج ذمه از مورد متیقن، اجماعی است بر اینکه در مورد باقی که شک در مابقی است که مائة درهم باشد در آنجا اجرای برائت می شود، نه اینکه در این مورد اقل و اکثر استقلالین یک معلوم است و یک علم است نه خیر! در آنجا هم دو علم است و به دو معلوم تعلق گرفته است، یکی به همان الف درهم تعلق گرفته است و قطعی است و قطعاً می دانیم که این مقدار ذمه مشغول است، یک علم اجمالی ابتدایی هم داشتیم قبل از اینکه این علم تفصیلی بیاید. چون از اول که علم تفصیلی نیست بعداً علم اجمالی، بلکه اول علم اجمالی است بعداً علم تفصیلی است؛ اول انسان شک دارد بین الف درهم و الف مائة درهم بعد که کمی فکر می کند و اینها می گوید که این الف درهم در اینجا متیقن است.

یعنی به محض اینکه برای شما نسبت به الف درهم یا الف و مائة درهم شک پیدا شد در همانجا یک علم اجمالی منعقد می شود، این علم اجمالی سابق است. این علم اجمالی که منعقد شد یک علم

تفصیلی را به دنبال خودش می آورد، آن علم تفصیلی،
الف درهم است؛ این الف درهم متولد از آن علم
اجمالی اول است. ما یقین داریم که ذمه ما به الف
درهم مشغول است، بنابراین چطور خروج از ذمه
نسبت به الف درهم موجب اجرای برائت در مائة
درهم است؟! چرا آن علم اجمالی اول در اینجا
منجزیت ندارد؟!

این یک نکته ای است که دقت بکنیم بعداً به آن
خواهیم رسید. فرض کنید در اقل و اکثر نسبت به
سه مرتبه سبحان الله گفتن یا کفایت یک مرتبه، آن هم
اقل و اکثر استقلالی است، ارتباطی نیست. البته
بعضی ها گفته اند که ارتباطی است چون جنبه عبادی
دارد ممکن است نظر مولا بر مجموع سه باشد **بما**
هی ثلاثة. یا اینکه فرض کنید شک در رکعات و
امثال ذلک که اینها اقل و اکثر ارتباطین هستند. یا در
استقلالین مثل قضاء صوم فائت؛ قضاء صوم فائت
ارتباطی نیستند؛ هر روز فائته ای را قضا به جا بیاورید
برائت ذمه و خروج ذمه از همان روز شده است. مثلاً
شما بیست و هشت روز قضاء صوم می کنید، ذمه

شما نسبت به این بیست و هشت روز فارق است و
بقی یومین؛ این دو روز به جای خودش محفوظ
است. اما اگر این اقل و اکثر ارتباطی باشد مانند
همین صومِ اِحدی و ثلاثین که در آنجا اگر یک روز
قطع بشود کل این روزه‌ها قطع می‌شود و پدر طرف
درمی‌آید، البته این برای جنبهٔ تعمّد است و اگر جنبهٔ
سهو باشد مسئله این طور نیست یا مرضی برایش پیدا
بشود، مسئله این طور نیست در صورتی که تعمداً یک
روز را فوت کند کل آن روزهایی که [روزه گرفته]
همه فوت می‌شود.

موجب برائت بودن اقل و اکثر استقلالین،

با خروج ذمه از مورد اقل و متیقن

پس قیاس به مورد اقل و اکثر استقلالین قیاسی
است که قاعدتاً باید صحیح باشد به جهت اینکه در
مورد اقل و اکثر استقلالین با خروج ذمه از مورد اقل
و از مورد متیقن، شک در برائت نسبت به باقی،
موجب برائت است و موجب اجرای قاعدهٔ برائت
است.

بنابراین در علم اجمالی قیاس با اقل و اکثر
استقلالی باید در اینجا صحیح باشد چون در آنجا هم

ما علم اجمالی داریم و علم اجمالی ما به حال خودش باقی است، در عین اینکه قائل به اقل و اکثر استقلالی است.

منشأ انتزاع و تحقق علم اجمالی

آنچه که به نظر می‌رسد بین علم اجمالی در مانحن‌فیه و بین اقل و اکثر استقلالین فرق است و آن فرق این است که در مورد علم اجمالی منشأ آن عبارت از شبهه در مورد مکلف^۲ به است یعنی چون مکلف^۲ به برای ما مشتبه است این علم اجمالی در اینجا محقق شده است؛ چون ما نمی‌دانیم این إناء متنجّس است یا آن إناء متنجّس است، این علم اجمالی متولّد می‌شود و منشأ انتزاع و تحقق علم اجمالی عبارت از شبهه در اطراف علم اجمالی است.

لذا لا یُمكنُ الخروجُ عن العهدة إلاّ بالاحتراز

عن كلا الإنائین چون هرکدام از این إناء را شما فرض کنید بعینه و به‌نحو تساوی، تعلق تکلیف و تعلق علم اجمالی به طرف دیگر باقی است، یعنی اگر شما فرض کنید که این إناء متنجّس است به همین مقدار فرض تنجّس إناء به‌نحو پنجاه درصد به همین

نحو تنجّس إناء در إناء دیگر به نحو مساوی در اینجا
باقی است. لذا علم اجمالی از بین نمی رود و **خروج**
عن العهدة حاصل نمی شود **إِلَّا بِالاحْتِراز عن كلا**
الإنائین اما در مورد اقل و اکثر استقلالی این طور
نیست و از اول شما نسبت به یک مورد قطع دارید،
آن طرف دیگر نسبت به این طرف مساوی نیست.
یعنی وقتی که فرض کنید در اینجا الف درهم است،
در اینجا مائة درهم است، درست است که علم
اجمالی **إِمَّا بِالْألف و إِمَّا بِالْألف و مائة** درهم تعلق
گرفته است ولی از اول شما می دانید که این الف
درهم محرز است این احراز الف درهم کأنّ از اول
خروج از علم اجمالی را ایجاب می کند و **هذه النکة**
دقیقة!

یعنی وقتی که شما به این الف درهم توجه پیدا
می کنید از اول شبهه، شبهه بدویه شده است نه اینکه
شبهه بر میزان و وزان علم اجمالی باقی است. وقتی
که شما ملاحظه می کنید که ذمه به الف درهم یا الف
و مائة درهم تعلق گرفت یعنی از اول شبهه بدویه
است چون یکی که مسلّم است باید بپردازیم پس
همین که شما می گوید که علم اجمالی تعلق گرفت

یا به الف یا به الف مائة - با فرض استقلالی بودن نه فرض ارتباطی بودن، در ارتباطی بودن این بحث نمی‌آید، ارتباطی بودن در علم اجمالی خودمان می‌رود! اینکه من خدمتتان عرض می‌کنم این رمز برای انحلال تکوینی علم اجمالی است که بعداً می‌گوییم، اتفاقاً خود مرحوم آقای حکیم گیر افتاده است یعنی آمده تناقض گفته و گمان نمی‌کنم که دیگر در این جلسه به آن برسیم - از اول الف درهم خارج شده، الف درهم مشخص است و دیگر شکی در آن نداریم الف درهم از تحت تکلیف بیرون آمد. پس ما از اول شک داریم مائة درهم ذمه ما مشغول است یا نه؟ شک بین مائة و عدم مائة است، در اینجا که دیگر علم اجمالی نیست.

پس ما از اول علم اجمالی مان [منعدم] می‌شود یعنی به محض انعقاد علم اجمالی همان موقع علم اجمالی منعدم می‌شود. یعنی یک ثانیه هم طول نمی‌کشد؛ علم اجمالی تعلق گرفت إمّا بالف درهم أو الف مائة درهم به همان [بحش] از شبهه بدوی، یعنی الف درهم از تحت علم اجمالی بیرون آمد و

شک، شک بدوی می شود، ذمه آیا به مائة درهم تعلق می گیرد یا اصلاً تعلق نمی گیرد؟ بحث دومی دیگر ما در اینجا نداریم. اینجا یا نجس است یا طاهر است؟ خب اصالة الحلّ است. ذمه تعلق گرفته است این آب برای غیر است یا برای من است؟ اصالة الید است. آیا این حلال است یا حلال نیست، طاهر است یا طاهر نیست فرض کنید که قاعده سوق است، قاعده ید مسلم است. آیا طاهر است یا طاهر نیست؟ اصالة الحلیه یا استصحاب حلیت است. التفات کردید؟!

تمام این قواعد در زمینه فعلی بر چه اساس است؟ براساس شک بدوی و شک ابتدایی می آید. آن مورد به محض تعلق علم اجمالی، چون اقل و اکثر استقلال بود از بین رفت و این رمز در علم اجمالی است، نه اینکه ایشان می گویند. آنچه که ایشان می فرمایند بر اینکه چون در آنجا تعدّد علم است و در اقل و اکثر استقلالی تعدّد علم نیست، نه در آنجا هم می گوئیم تعدّد علم است ما یک علم اجمالی داریم بر اینکه أحدهما بر ذمه است، **إمّا ألف درهم** أو **ألف و مائة درهم**، یک علم تفصیلی هم داریم

ألف درهم است، عین علم اجمالی است و تفاوت نمی‌کند.

از نقطه نظر تعدّد علم و از نقطه نظر تعدّد معلوم، تفاوتی در قضیه و مسئله ندارد **إِنَّمَا الْكَلَامُ** تفاوت در این است؛ یعنی راه انحلال علم اجمالی در اقل و اکثر استقلالی این است که در اقل و اکثر استقلالی، به محض تحقّق علم اجمالی تکویناً و اتوماتیک به شکّ بدوی انحلال پیدا می‌کند، بدون اینکه شما یا کسی دیگر در این انحلال دخالت داشته باشید ولی در علم اجمالی این طور نیست، علم اجمالی همین طور به حال خودش باقی است. تا وقتی که این انائین در کنار شما هست این علم اجمالی هست حالا یکی از آنها از بین برود یک مطلب دیگر است که آیا با انعدام أحد الإنائین علم اجمالی منعدم می‌شود یا منعدم نمی‌شود. ولی تا وقتی که انائین باقی است علم اجمالی هم به حال خودش باقی است. این اشکال اول است.

تلمیذ: مرحوم حکیم در متباین إناء، علم تفصیلی

را کجا فرض می‌کنند؟

استاد: علم تفصیلی در آنجایی است که انسان یک یقینی نسبت به نجاست به خصوص داشته باشد فرض کنید که أحد الإنائین نجس است یک دفعه یک بچه می آید در یکی بول می کند و می گوید که یکی از این دو إناء نجس است، این علم تفصیلی می شود. این علم تفصیلی علم اجمالی اول را از بین نمی برد، علم اجمالی اول برای خودش باقی است ولی الآن یک علم تفصیلی مجدد برای ما پیدا می شود. آن علم تفصیلی منافاتی با علم اجمالی اول ندارد، آن به حال خودش، این هم به حال خودش است.

توجیهی که راجع به مسئله دوم ذکر می کند خیلی خنده دار است، در قضیه دوم این بود که طبیعت مهمله از آنجایی که بر طبیعت شخصیه قابل صدق است، لذا موجب اجتماع حکمینِ مثلین است و اجتماع حکمینِ مثلین بر مورد واحد مانند اجتماع متضادّین و مانند اجتماع متناقضین محال است. البته اجتماع حکمینِ مثلین بر مورد واحد محال است، درست است که شارع بگوید که **أكرم العالم ليلة الجمعة** بعد دوباره نه به عنوان مؤکد بلکه به عنوان یک حکم جدید بگوید که **أكرم زیداً العالم ليلة**

الجمعة که این یک انشاء مجدد باشد؟! این لغو و محال است. بله، به عنوان تأکید صد تا امر هم ممکن است بعدش بیاید اما به عنوان حکم مماثل که خود این حکم از ناحیه شارع بدون توجه به حکم اول، مشرّع باشد محال است.

در قضیه طبیعی ما و این طبیعت مهمله که عبارت از همان تنجّس أحد الإنائین است، هم قابل انطباق بر این إناء است و هم قابل انطباق بر این إناء است، از آن طرف هم یک طبیعت شخصیه داریم که عبارت از همان معلوم بالتفصیل ما است، آن طبیعت، طبیعت شخصیه است یعنی **هذا الإناء بخصوص** که آقا زاده مکرّم این را تبرک فرمودند [و در آن بول کردند]، این إناء به خصوص در اینجا متنجّس است، این طبیعت، طبیعت شخصیه می شود، آن اول طبیعت مهمله می شود. **خب چون طبیعت مهمله لا یتحقّق إلا بالتعیّن الخارجی، إلا بالطبیعة الشخصية،** پس آن تنجّس أحد الإنائین منطبق بر این تنجّس **هذا الإناء** تفصیلاً خواهد شد.

پس ما در اینجا دو حکم منجز داریم؛ یکی اینکه

احتراز **عن هذا الإناء** مولود علم اجمالی اول است و طبیعت مهمله اولی است، یکی **احتراز عن هذا الإناء** مولود برای طبیعت شخصیه است که خودمان به چشمان دیدیم. در اینجا چه اشکالی پیش می آید؟! در اینجا لازمه اش اجتماع حکمین مماثل بر مورد واحد است. دو امر مختلف به یک امر از یک جهت تعلق بگیرد؛ یعنی یک إناء از حیث تنجّس، هم امر از حیث علم اجمالی به آن تعلق بگیرد، خوب پس اگر علم اجمالی تعلق بگیرد، این دیگر متنجّس و واجب الاحتراز شد، می گوییم که نه، دوباره باید از قبل علم تفصیلی و از آن تیقّن به تنجّس یک احترام به آن تعلق بگیرد! خوب این اجتماع حکمین مثلیّن است و اجتماع حکمین مثلیّن در آنجا موجب امتناع است. این توجیهی است که شد.

آقای حکیم در اینجا در اعتراض به این توجیه می فرمایند که این توجیه در صورتی صحیح است که ما علم را متعلق به اعیان خارجی بدانیم، نه متعلق به صور ذهنیه؛ یعنی علم ما که عبارت از همان طبیعت مهمله است که آن صورت ذهنیه دارد، آن طبیعت مهمله که همان معلوم ماست در صورتی که به عین

خارجی تعلق داشته باشد این اجتماع حکمین مثلین است. یعنی علم ما تعلق گرفته است به دو امری که در خارج هستند و معلوم ما عبارت از دو امری است که در خارج هستند و این دو امری که در خارج هست، باید دو امر باشد تا دو تا حکم داشته باشد اما اگر یک کاسه باشد که یک تعین خارجی داشته باشد و در این کاسه هم یک آب است و این هم یک تنجّس است، خب این دیگر معنا ندارد که دو حکم مماثل روی آن بیاید.

بنابراین در صورتی که علم، متعلق آن امر خارجی و تعین خارجی است، چون تعین خارجی واحد است دیگر نمی‌شود موجب تعدّد معلوم بشود و معلوم بر واحد باشد، و چون دو معلوم است پس باید دو تعین خارجی باشد، چون در اینجا یک تعین خارجی است بنابراین دو معلوم در اینجا اشتباه است و نمی‌شود دو معلوم در اینجا وجود داشته باشد و باید در اینجا یک معلوم داشته باشیم.

اما اگر ما علم را عبارت از صور ذهنیه بگیریم دیگر در ذهن چه اشکال دارد؟! ممکن است در ذهن

هزارتا إناء پیدا بشود؛ یک علم ما در عالم ذهن به
أحد الإنائين المفروضين تعلق گرفته است، علم
ثانی که صورت ذهنیه است به إناء متنجّس که آن هم
صورت ذهنی دارد تعلق گرفته است چه اشکال دارد
در ذهن صدتا إناء هم صورت ذهنی داشته باشد؟!
آنچه که در خارج هست باید یکی باشد اما آنچه که
در ذهن هست ممکن است هزارتا صورت ذهنی
داشته باشد و بر هر کدام از آن هزارتا یک علم و یک
حکم خاص تعلق گرفته باشد. ما یک حکم برای
احتراز از أحد الإنائين در ذهن داریم، یک حکم
مماثل برای احترام از إناء مخصوص در ذهن داریم.
بنابراین در اینجا اشکال به حال خودش باقی
است و انحلال علم اجمالی در اینجا نمی شود. یعنی
در اینجا نمی شود علم اجمالی ما منحل شود، کیفیت
تحقق علم اجمالی باز در اینجا به حال خودش باقی
می ماند. یعنی وقتی که دو إناء ذهنی و دو صورت
ذهنی داشته باشیم؛ صورت ذهنی اول إناء خاصی
است که متیقّن النجاسة است، بر این صورت ذهنی
حکم به احترام تعلق می گیرد، یک إناء ذهنی دیگر
داریم - صورت ذهنی - که إناء مردّد است نه إناء

مشخص و معین، آن إناء مردّد هم حکم احتراز به آن
تعلق می گیرد، بعد از باب انطباق صورت ذهنی بر
اعیان خارجی اشکال پیش می آید که علم اجمالی با
آن علم به تیقّن أحد الإنائین چطور باهم جور
درمی آیند و کیفیت تطبیقش با همدیگر چیست. این
اعتراض آقای حکیم بود.

جواب کوتاه به مرحوم حکیم درباره عدم

تعلق علم به عین خارجی

جوابی که به ایشان داده می شود این است که
ایشان بروند یک قدری منطق بخوانند! چون علم
هیچ وقت به عین خارجی تعلق نمی گیرد و اینکه ما
علم را به خارج متعلق کنیم شبهه را رفع نمی کند!
إن شاء الله بقیه برای جلسه بعد باشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد