

درس دویست و هفتاد و یکم: صوت ۲۸۱

کلام مرحوم حکیم بر استدلال اخباریین به عقل بر

وجوب احتیاط در شبهات (1)

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

۱

۱. تلمیذ: سؤال کردند و در تهران پخش است که نسبت به نافله فرمودید...

استاد: نه، این طور نیست، می آیند می گویند که آقا نماز قضا به ذمه ما هست آیا می توانیم به جای نافله آن را بخوانیم؟! می گویم: بله، به جای نافله نماز قضا بخوانید.

تلمیذ: به جای نافله اش؟

استاد: به جای نافله نماز قضایشان را بخوانند، خب خسته اند نمی توانند هم قضا بخوانند هم نافله برایشان مشکل است لذا می گوییم که به جای نافله قضا بخوانند.

تلمیذ: راجع به روزه هم نظرتان همین است؟ کسی که روزه قضا دارد...

استاد: نه خیر. نمی تواند مستحب بگیرد.

خیلی تفاوت ها هست مثلاً یک وقتی شخصی گفت که شما هم چنین حرفی زدید؟! گفتم: نه، درست برداشت نشده است. حالا قرار بر این شد که مسائلی که مطرح می شود را نگاهی کنیم و تفحصی کنیم روی همین جهت این آقای ... خیلی اصرار کردند که همین رساله آقا سید عبدالهادی را [تعلیق بزنیم] و چیزهایی که مربوط به مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می شود را کنارش بنویسیم که دیگر از روی همان بخوانند و به افراد احکام بگویند، دیگر ما هم مشغول شدیم و باب طهارات و وضو و اینها را تمام کردیم، حالا دیگر بحث نماز است، نظرات مرحوم آقا و اینها را کنارش می نویسیم. چقدر این رساله «الاحوط» دارد در هر مسئله اش می گوید: احوط این است. اقوی این است.

تلمیذ: نظر حضرت عالی مرقوم نیست؟

استاد: همان چیزهایی که به نظر می رسد مربوط به حضرت آقا است.

تلمیذ: قرائت سور عزائم را در نمازهای واجب جایز می شمارید؟

استاد: اشکال ندارد.

تلمیذ: سجده اش موجب زیادی رکن نمی شود؟!

استاد: نه خیر، این رکن مرتبط به سجده نماز است نه سجده مربوط به سور، نفس سجده که موجب اضافه نیست. سجده مرتبط و متعلق به این سور حکم خاص خودش را دارد مثل ردّ سلام در نماز است، آیا زیادی حساب می شود؟! ردّ سلام در نماز یک امر واجبی است حالا این در اینجا نه رکن است و نه غیر رکن است ولی در عین حال به خاطر وجوبش اضافه هم محسوب نمی شود.

تلمیذ: در سوری که سجده مستحب دارد هم همین طور است؟

استاد: در مستحب که حرفی نیست.

تلمیذ: یعنی می شود در نماز سجده نکنیم؟

استاد: در مستحب که اصلاً صحبت نیست بلکه صحبت در نماز واجب است که می گویند.

تلمیذ: اگر در نماز واجب آیاتی را بخوانیم که سجده مستحب دارد اشکال دارد؟
استاد: سجده مستحب است اشکال ندارد، آن هم همین طور است. بله، این سجده مربوط به آیه هست.

تلمیذ: آقا نظرتان راجع به بیمه‌های مختلفی که الآن هست چیست؟

استاد: بیمه اشکال ندارد چون یک عقد شرعی است و اشکالی ندارد.

تلمیذ: به همین کیفیت نظر آقایان؟!

استاد: بله، اشکالی ندارد. تا آنجایی که من اطلاع دارم مثلاً نسبت به اموال و نسبت به نفوس و یا نسبت به معاش و تحصیل و این چیزها هست، اینها اشکالی ندارد.

تلمیذ: شخصی یک مبلغی را کنار گذاشته است برای اینکه ماشین بخرد، ماشین جور نمی‌شود تا سر سال خمس او می‌رسد و همان روزی که سال خمسی او می‌رسد این ماشین هم برایش برای خرید پیدا می‌شود. حالا امروز سال خمسی او است و این مبلغ را برای خرید ماشین جمع کرده است آیا باید خمسش را بدهد؟!
استاد: نه دیگر اینجا خمس لازم نیست ... یعنی آیا خرید ماشین برایش ضرورت داشته است؟!

تلمیذ: منزلش یک مقداری با شهر فاصله دارد و وسیله عمومی هم برای ایاب و ذهاب هست و مشکلی از لحاظ وسیله نیست ولی به قول خودش که می‌گوید: ماشین‌ها از جهت سوانح و ناامن بودن و ... فقط می‌خواهم برای همین که زن و بچه و خودم یک مقداری از این جهات در آسایش باشیم.

استاد: نه، خمس تعلق نمی‌گیرد گرچه به سالش رسیده است حتی اگر هم از سالش هم بگذارد همین طور است چون وسیله‌ای که می‌خواهد تهیه کند دفعه‌ها حاصل نمی‌شود مگر اینکه به تدریج باشد و این تدریج در طول سال باید انجام بشود و اگر بخواهد خمس این را بپردازد دوباره این به تأخیر می‌افتد. مثلاً الآن پول یک وسیله دو میلیون، سه میلیون می‌شود، حداقل پیکان است که مثلاً چهار پنج میلیون قیمت دارد و اگر این بخواهد فرض کنید چهار پنج میلیون تهیه بکند و یک میلیونش را بدهد دوباره باید یک سال پول جمع کند و آن ضرورت در اینجا باطل می‌شود یعنی ضرورت در اینجا ملغی می‌شود. راجع به غیر ماشین هم مسئله همین طور است راجع به جهیزیه و لوازم ضروری منزل و جهیزیه و اینها هم قضیه همین است. اگر افرادی تمکن از خرید جهیزیه دفعه‌ای واحده یا به دفعات خیلی خیلی اندک می‌توانند در طول سال جهیزیه بخرند یا پولش را کم کم برای خرید جهیزیه جمع کنند ولو سال بگذرد خمس تعلق نمی‌گیرد.

تلمیذ: نسبت به پسر هم همین طور است؟ افرادی هستند قبل از ازدواجشان برای پسر هم تقریباً یک نوع جهیزیه‌ای تهیه می‌کنند. مثلاً فرش می‌خرند و بعضی وسایل زندگی می‌خرند یا پول جمع می‌کنند مغازه‌ای بخرند یا طلایی بخرند یا برای شغل‌شان پولی جمع می‌کنند یا برای زندگی، اینها چطور است؟ یا جنس را می‌خرند یا اینکه پول جمع می‌کنند.

استاد: البته شغل جدا است و به آن خمس تعلق می‌گیرد.

تلمیذ: می‌گیرد؟!

استاد: بله، لوازمی که برای شغل تهیه می‌شود چه ماشین و چه لوازم خمس دارد ولی برای منزل و زندگی خمس ندارد.

بحث راجع به تقریر انحلال علم اجمالی بود در صورت وجود اوامر و نواهی که آن اوامر و نواهی، تکافؤ آن مقدار معلوم بالاجمال را داشته باشد به دو صورت؛ صورت اول فرمودند که جهت انحلال علم اجمالی به وجود علم واحد و معلوم واحد است؛ شکی نیست بر اینکه در صورت علم اجمالی ابتدائی و علم تفصیلی بعدی، معلوم، معلوم واحد می شود و همان معلوم واحد عبارت از همان معلوم بالتفصیل است و با وجود معلوم بالتفصیل دیگر طرفی برای آن علم اجمالی باقی نمی ماند چون بالوجدان محرز است که یک طرف معلوم بالتفصیل است و **يَجِبُ الاحترارُ عنه** بنابراین نسبت به طرف دیگر آن علم اجمالی تعلقی ندارد.

جوابی را که مرحوم آقای حکیم از این تقریر دادند این است که در اینجا بالوجدان دو علم در اینجا محرز است؛ یک علم تفصیلی به امر مشخص که این یکی از انائین نجس است و مشخص است و یک علم اجمالی که تعلق به دو امر گرفته است، بنابراین اینکه شما معلوم واحد را بالوجدان ادعا می کنید این در اینجا محل نظر است چون ما در اینجا دو علم داریم؛ یک علم به معلوم بالتفصیل تعلق می گیرد که در اینجا این اناء نجس است حالا با شهادت عدلین باشد یا اینکه انسان بالعلم نجاست یک اناء را مشاهده بکند. این یک علم است و علم دیگر عبارت از آن معلوم بالاجمال است که **أحد الإنائین منتجس** در اینجا دو علم هست چطور شما می گوید که بالوجدان ما فقط یک معلوم در اینجا داریم؟!^۱ این اشکال به تقریر اول است. و اما تقریر دوم نسبت به انحلال علم اجمالی این است که شکی نیست که در اینجا اتحاد معلومین در

تلمیذ: قاعدتاً داماد بالأخره باید یک مقداری طلا ببرد، برای خانواده عروس مثلاً یک مقداری طلا ببرد باید از قبل جمع کند ...

استاد: یعنی امکان بردن در آن موقع را ندارد؟

تلمیذ: نه، باید کم کم جمع کند.

استاد: نه اینها هم خمس ندارد.

تلمیذ: از خود شما شنیدیم که حبوبات و این مسائل جزئی که سر سال می ماند خمس ندارد.

استاد: بله. حالا یک کیلو لوبیا مانده است نیم کیلو عدس مانده است خمس ندارد.

تلمیذ: تازه بیشتر مانده است مثلاً صد کیلو برنج خریده است بیست کیلو اضافه آمده است، سی کیلو

اضافه آمده است، ده کیلو اضافه آمده است آیا باید خمس بدهد؟!

استاد: نه اینها جزئی است.

تلمیذ: اینها هم جزئی حساب می شود؟!

استاد: اینها جزئی است و سال بعد آن را می خورد.

^۱ . حقائق الأصول، ج ۲، ص ۲۴۲ و ۲۴۳.

خارج است؛ وحدت دو معلوم در خارج، زیرا این علم اجمالی اول به طبیعت مهمله تعلق گرفته است و معلوم تفصیلی دوم به طبیعت مشخصه و طبیعت خاصه تعلق گرفته است و شکی نیست که طبیعت مهمله در خارج عین همان طبیعت خاصه خواهد بود زیرا طبیعت مهمله قوامی از خودش ندارد. وقتی که می‌گوییم: **أحدُ الإنائین** **متنَجِّس** اِناء در هوا که منظور نیست بلکه اِنائین در خارج منظور است که یکی متنَجِّس است. این احد الإنائین به عنوان طبیعت مهمله قابل انطباق بر این اناء خاص است و همین طور قابل انطباق بر این اناء دیگر است، با فرض علم به اناء خاص که این احد الإنائین است در علم تفصیلی؛ با فرض علم تفصیلی که آن احد الإنائین است، با فرض علم تفصیلی آن احد الإنائین مهمل در طبیعت مهمله ما بر همین منطبق می‌شود.

پس وحدت دو معلوم در خارج موجب امتناع دو علم می‌شود. وقتی که معلوم ما - به عبارت فلسفی معلوم بالعرض - یعنی معلوم بالعرض ما وحدت پیدا کرد این وحدت دو معلوم بالعرض موجب امتناع دو علم می‌شود چون اجتماع دو علم بر معلوم واحد عبارةً أُخری اجتماع مثلین بر موضع و بر مورد واحد است و اجتماع حکمین مثلین بر مورد واحد ممتنع است پس در اینجا دو علم نسبت به تنجّس تعلق نمی‌گیرد و یکی از این دو باید از گردونه و صحنه خارج بشود. علم تفصیلی ما که نمی‌شود از صحنه خارج بشود چون علم تفصیلی منجّز است و منجّز، وقتی که علم تفصیلی آمد یکی از این دو تا را خارج کرد بنابراین دیگر نوبت و جا برای آن علم اجمالی باقی نمی‌ماند و وقتی که باقی نماند علم اجمالی نمی‌تواند به طرف واحد تعلق بگیرد. مستحیل است که علم اجمالی به طرف واحد تعلق بگیرد. طرف واحد هم مورد مشکوک غیر است که در اینجاست. این تقریری است که این آقایان کرده‌اند.

البته اشکالی که بر اینجا وارد می‌شود صرف نظر از آن اشکال که آقای حکیم می‌خواهند مطرح بکنند این است که در اینجا می‌گویند: وحدت معلومین موجب امتناع اجتماع علمین بر مورد واحد است، اینکه شما می‌گویید: «وحدت معلومین»، معلوم در اینجا چیست؟! معلوم که بدون تعلق به علم دیگر معلوم نیست. مفهوم معلوم بدون مفهوم علم معنا ندارد؛ شما معلوم داشته باشید ولی علم نداشته باشید معنا ندارد زیرا معلومی که در اینجا مورد نظر است معلوم بالعرض است و معلوم بالعرض عبارت از همین اعیان خارجی است معلوم بالعرض متکّی و متعلق به معلوم بالذات است و معلوم بالذات عبارت از صورت ذهنیه است و آن تعلق نفس به معلوم بالذات را صورت علمیه می‌گویند، پس علم و صورت علمیه و معلوم بالذات همه اینها یکی هستند. آنچه که در خارج هست هیچ ارتباطی با ما ندارد اینکه الآن در خارج هست و علم ما تعلق به این گرفته است یک متر هم با ما فاصله دارد و هیچ ارتباطی هم به ما ندارد چه چیزی موجب ارتباط بین ما و این می‌شود؟ آن معلوم بالذات ما است؛ معلوم بالذات صورت ذهنیه است که موجب تعلق و ربط ما با این معلوم بالعرض خواهد شد و آن هم عبارت از علم است.

پس اگر شما قائل به معلومین هستید باید قائل به علمین هم بشوید، قائل به معلومین بالذات بشوید. قول قائل شدن به معلومین بالذات اقتضای علمین متفاوتین را دارد پس چطور شما در اینجا وحدت معلومین می‌گویید؟! وحدت معلومین دیگر معنا ندارد.

بله، شما می‌توانید بگویید که وحدت مصداقین؛ دو مصداق در اینجا از نظر خارجی واحد است این اشکال ندارد. فرض کنید من از یک باب می‌گویم: **أكرم العالم**، از یک باب می‌گویم: **أكرم الحكيم**، در اینجا شما مصداق یک عالمی را اکرام می‌کنید که این عالم مصداق برای حکیم هم است یا مثلاً **أكرم الفقيه** و **أكرم الحكيم** در اینجا هر دو مصداق می‌شوند.

پس اگر شما یک نفر را اکرام کردید که هم حکیم بود و هم فقیه بود اینجا مبرء ذمه برای شما حاصل شده است که عبارت از اکرام است چون امر در اینجا به دو ماهیت و به دو طبیعت مطلقه تعلق گرفته است و آن طبیعت مطلقه که از آن تعبیر به طبیعت مبهمه می‌کنند مایزاء خارج دارد که زید است آن **أكرم الفقيه** یک طبیعت مبهمه است و ابهام هم از این نقطه نظر می‌گویند که در آن شخصی مشخص نیست، مصداق در آن مشخص نیست این طبیعت مبهمه به چه تعلق می‌گیرد؟! به مایزاء خارجی که همان - طبیعت کلیه - طبیعت نوعیه است که عبارت از زید است که الآن مصداق دارد برای حکیم هم همان‌طور است، آن هم یک طبیعت نوعیه است که مصادیق خارجی‌اش محقق آن طبیعت نوعیه هستند. مصداق الآن در اینجا چیست؟ مصداق زید است پس اگر زید اکرام بشود هم به آن طبیعت اول عمل شده است هم به همان طبیعت ثانی در اینجا عمل شده است. به هر دو در اینجا عمل شده است؛ یک شخص به دو لحاظ متفاوت.

اجتماع مثلین

این در اینجا اجتماع مثلین نیست اجتماع مثلین در آنجاست که یک حکم به یک لحاظ واحد دوبار بر یک مورد تعلق بگیرد. این را اجتماع مثلین می‌گویند ولی در مورد تأکید اشکالی ندارد می‌گویند: **أكرم العلماء ليلة الجمعة** بعد روز خمیس هم می‌گویند: **أكرم العالم ليلة الجمعة**، این در اینجا اجتماع مثلین نیست بلکه امر دوم مؤکد آن امر اول خواهد بود اوامر تأکیدی داریم، استحباب تأکیدی، اوامر تأکیدی اینها هم هست. مثلین در آنجایی است که دو حکم به یک لحاظ و بدون جهت تأکیدی بر مورد واحد جاری بشود یعنی شارع به لحاظ **إِنَّ هَذَا مُتَنَجِّسٌ** امر به احتراز بکند بعد همین شارع دوباره بدون لحاظ تأکید امر به احتراز به این بکند. این اجتماع مثلین می‌شود.

حالا اگر مسئله در اینجا تفاوت داشت و مثلین در اینجا نبود - اشکالی در اینجا هست و من زودتر آمدم این اشکال را مطرح کردم و بعداً صحبتش را در اینجا می‌کنیم - فرض کنید که شارع دو حکم دارد مصداق هر دو احتراز است، حکم هر دو احتراز است ولی به دو لحاظ، این را دیگر اجتماع مثلین نمی‌گویند. فرض کنید

به عنوان **أَنَّهُ مُتَنَجِّسٌ يَجِبُ الاحْتِرَازُ عَنْهُ** و به عنوان **أَنَّهُ مَغْضُوبٌ يَجِبُ الاحْتِرَازُ عَنْهُ**، اگر با ماء غصبی وضو بگیرید این توضوء باطل است همین طور اگر با ماء متنجس توضوء کنید باطل است پس دو لحاظ است این را اجتماع مثلین نمی گویند.

در اینجا نباید بگوییم که چون در اینجا احتراز، احتراز واحد است بنابراین باید یک امر در اینجا وجود داشته باشد بلکه ممکن است جهات متعدده باشد یا اینکه ممکن است یک شخص محکوم به اعدام بشود از یک لحاظ محکوم به اعدام است به عنوان **أَنَّهُ قَاتِلٌ** و از جهت دیگر محکوم به اعدام است فرض کنید که زنای محسنه کرده است باز از جهت ثالث محکوم به اعدام است به لحاظ اینکه سه بار حد بر او جاری شده است، ببینید این لحاظ های مختلف موجب اعدام است. ثمره در اینجا ظاهر می شود اگر من باب مثال متولیان دم ابراء ذمه کردند باز آن دو اعدام دیگر به حال خودش باقی است. یک حکم از اینجا برداشته می شود ولی احکام دیگر در اینجا باقی است. نمی توانیم بگوییم که اجتماع مثلین و امثال در اینجا است و جهتش را هم عرض می کنم که چرا بر این است. جهتش این است که منشئش متفاوت است.

در مانحن فیه اجتماع علمین است؛ دو علم در اینجا موجود است و دو علم دو معلوم دارد؛ معلوم اول عبارت از متنجس علی الإبهام است، معلوم دوم عبارت از متنجس مشخص است، چه اشکال دارد؟! اشکالی ندارد. دو علم در اینجا است؛ اجتماع مثلین هم در اینجا نشده است **يَجِبُ الاحْتِرَازُ عَنْ هَذَا بِعَنْوَانِ أَنَّهُ أَحَدُ الْإِنَائِينَ**، و **يَجِبُ الاحْتِرَازُ عَنْ هَذَا بِعَنْوَانِ أَنَّهُ مُتَيَقَّنُ النِّجَاسَةِ**، چه اشکال دارد؟! مسئله ای پیش نمی آید که دو علم به یک موضوع واحد به دو لحاظ تعلق بگیرد. لحاظ متفاوت است بنابراین مورد دیگر در طرف علم اجمالی در این صورت باقی خواهد ماند. این اشکالی که بر این وارد می شود.

و اما ببینیم آقای حکیم چه فرمودند؟ ایشان فرمودند که این تقریری که در اینجا شده است به عنوان «وحدت معلومین» - بسیار حرف خنده داری است - این مبتنی بر این است که ما علم را عبارت از همان تعین خارجی بدانیم، ولی معلوم تعین خارجی نیست بلکه تصور ذهنی است.

من خیال نمی کنم هیچ آدم عاقلی در دنیا آمده باشد و علم را عبارت از همان شیء خارجی بداند، علم که شیء خارجی نیست این علم عبارت از همان صورت ذهنیه است و مسئله اصلاً به این بر نمی گردد! یعنی چه شما معلوم را تعین خارجی بدانید یا معلوم را صورت ذهنیه بدانید باز در اینجا مسئله و حکم تفاوتی نمی کند چون **لَعَلَّ لِقَائِي أَنْ يَقُولَ** که ما در اینجا معلوم را همان تعین خارجی می دانیم و این تعین خارجی دو منشأ خارجی دارد، بنابراین دو معلوم است که مصداق واحد پیدا کرده است الآن بنده این نجاست را در این می بینم من باب مثال الآن قطره خون آمده این اناء را نجس کرده است و من این را می بینم و از آن طرف قبلاً یک قطره بول هم بین این اناء و اناء دیگر مشتبه بود، قطره بول با قطره خون تفاوت دارد و هردوی اینها دو معلوم خارجی

هستند و دو معلوم خارجی اقتضای دو علم می‌کنند و دو علم اقتضای دو حکم را می‌کنند، این چه اشکال دارد؟! مسئله‌ای پیش نمی‌آید. اشکال در اینجا نیست که حالا اینها معلوم را تعین گرفته‌اند و تعین خارجی را همان امر خارجی گرفته‌اند. از اینجا اشکال پیش نمی‌آید فو قش هم اگر باشد مسئله دو منشأ دارد. اشکال و مسئله در چیز دیگر است لهذا ایشان می‌فرماید که اشکال در این است اما اگر ما علم را عبارت از صورت ذهنیه بدانیم دو علم و دو صورت ذهنیه مختلف دارند؛ یک تصور و صورت ذهنیه تعلق به امر مشخص گرفته است و یک صورت ذهنیه به یک امر مردد تعلق گرفته است بنابراین دو علم و اجتماع مثیلین در اینجا لازم نیست. البته این مطلب ایشان صحیح است که اجتماع مثیلین در اینجا نیست چون دو علم مختلف و دو علم خاص را دارد. از این نقطه نظر اجتماع مثیلین اشکال وارد نمی‌شود.

بله، آنچه را که ایشان در اینجا می‌خواهند بفرمایند که حل اشکال را می‌کند آن حل اشکال این است که همین که شک در اینجا در طرف دیگر باقی است، این دلالت می‌کند علم اجمالی باقی است یعنی وقتی که این طرف را متیقنُ النجاسه می‌دانیم آیا متیقنُ النجاسه بودن در این صورت دلیل بر این است که این محکوم به طهارت است یا نه باز این مشکوکُ النجاسه است؟! این شک از کجا ناشی می‌شود؟! این شک از علم اجمالی ناشی می‌شود پس معلوم می‌شود که این بقاء شک در این طرف دیگر موجب بقاء علم اجمالی است الا اینکه شارع در اینجا با دلیل تنزیلی حکم به عدم احتیاط را در این طرف دیگر کرده است. در اینجا علم اجمالی ما حقیقتاً منحل نشده است بلکه علم اجمالی ما حکماً و تنزیلاً منحل شده است.

یعنی من باب مثال وقتی که شما یک عده از اوامر و نواهی را دارید که این اوامر و نواهی شما تکافی این مقدار معلوم بالاجمال اول شما را می‌کند؛ الآن در کتب اربعه شما نگاه کنید یک سری اوامر و نواهی داریم که این اوامر و نواهی به اندازه آن معلوم بالاجمال اول شماست که اگر شما این اوامر و نواهی را اتیان کنید، در اینجا آن مقدار معلوم بالاجمال شما انجام شده است، اگر شکی باقی بماند این شک، شک بدوی می‌شود یعنی این شک، شک بعد از رفع قطع است، الآن دیگر ما نمی‌توانیم بگوییم که قطع داریم بر اینکه در این شرع یک سری اوامر و نواهی وجود دارد که آن قطع ما موجب بشود که تمام اطراف علم اجمالی را حیات کنیم. الآن دیگر نمی‌توانیم این حرف را بزنیم. نمی‌توانیم این حرف را بزنیم، نه اینکه شک از بین رفته است.

در مورد إنائین هم همین است؛ در مورد إنائین مسئله از این قرار است که ما - یعنی کلام مرحوم آقای حکیم را می‌خواهم عرض کنم حالا تا بعد به آن مبنای خودمان برسیم - الآن آیا با وجود اینکه از این احتراز می‌کنیم و یقین به نجاست این داریم آیا الآن می‌توانیم بگوییم که قطع داریم که احد الإنائین نجس است؟! یعنی وقتی که ما از این احتراز کردیم آیا می‌توانیم بگوییم که همان طوری که در اول قطع داشتیم به اینکه **إمّا أن یکون هذا نجس و إمّا أن یکون هذا نجس**، آن قطع اولیه ما با وجود علم تفصیلی به نجاست این دیگر باقی نیست؟!

چرا باقی نیست؟! به جهت اینکه وقتی که قطع به تیقن نجاست این شد، مقصود به تیقن نجاست این شد، حالا شاهد عادل آمده‌اند شهادت دادند یا اینکه ما بالأخره علم تنزیلی پیدا کردیم بر اینکه این به واسطه جهت دیگر نجس شده است مثلاً قطره خون موجب نجاست شده است الآن این طرف مفروض الاحتراز است و وقتی که به خاطر نجاست مفروض الاحتراز شد، آن قطع اولی ما نسبت به اینکه **يَجِبُ الاحتراز عنه أو عن هذا** آن قطع دیگر به حال قوت خودش باقی نیست و قوت خودش را ازدست داده است چون یک طرف **يجب الاحتراز** شد وقتی که **يجب الاحتراز** شد، دیگر در این صورت موجب تنجّزی برای طرف دیگر وجود ندارد چون تنجّز برای طرف دیگر در صورتی بود که تکافی بین طرفین در اینجا محقق باشد. این جواب مرحوم آقای حکیم بود.

اشکال به کلام مرحوم حکیم

منشأهای متفاوت احتراز

اینجا من یک شبهه وارد می‌کنم جوابش إن شاء الله برای جلسه بعد باشد. آن شبهه این است که احترازی که الآن در اینجا مفروض است، این احتراز آیا حکم اصلی است یا تبعی است؟ احتراز قطعاً باید مترتب بر منشأ باشد، منشأ احتراز باید باشد تا شارع حکم به احتراز کند، آن منشأ احتراز منشأهای متفاوتی دارد؛ یا منشأ نجاست است یا منشأ غصب است یا منشأ عدم رضایت است. ممکن است اینکه ما بگوییم که منشأ به خاطر تفاوتش در اینجا باز آن علم اجمالی را به قوت خودش باقی می‌گذارد، منشأ احتراز از این، این دمی است که ما مشاهده کردیم ولی قطعاً می‌دانیم یک منشأ احتراز هم قبلاً بوده است و آن بول است و آن بول الآن مردد بین **هذا الإناء و هذا الإناء** است و بول موجب احتراز است پس احتراز هم منشأهای متفاوتی دارد. به خاطر احتراز از دمویّت این ماء **يَجِبُ الاحتراز عنه** ولی به خاطر بولیت أحد الإنائین آن احتراز اول که به حال خودش باقی می‌ماند، آن را چه کار کنیم؟! الآن احتمال اینکه **هذا بولٌ و هذا بولٌ** این احتمال به قوت خودش باقی است یعنی دمویّت **هذا بولٌ** این احتمال به قوت خودش باقی است یعنی دمویّت **هذا الماء**، این خون بودن و متنجّسیّت به خاطر دم این موجب می‌شود که ما از این احتراز قطعی و بّیه کنیم به حال خودمان **من هذه الجهة** اما از جهت اینکه قبل از اینکه دم متعلق به این ماء بشود بول به این ماء تعلق گرفته است و آن بول هنوز مردد بین **هذا الإناء و هذا الإناء** است.

آن بول اقتضای احتراز جدیدی را می‌کند و آن احتراز با این احتراز تفاوت دارد و اجتماع مثلین هم لازم نمی‌آید پس چطور حکم به شبهه بدویه و حکم به احتراز جدی از این در این مورد می‌شود؟! ایشان می‌گویند: با احتراز از این اینجا شبهه دیگر باقی نمی‌ماند و یا اگر باقی بماند تنزیلی است، یعنی این شبهه چطور شبهه بدوی می‌شود و موجب عدم احتراز از این می‌شود...

تلمیذ: یکی از اطراف خارج می‌شود ولو اینکه این احتراز یعنی منشأ احتراز امر دیگری است و این

نیازی به ...

استاد: خارج که نشده است هنوز سر جایش هست و ما داریم نگاه هم می‌کنیم ما آنچه را که حکم داریم حکم طبیعت مبهمه ما احتراز - احتراز طبیعت است - از **أحد الإنائین** تعلق گرفته است **لجهة البولوية و الجهة البولوية متقدمة على جهة الدموية**، این احتراز از الإنائین به خاطر جهت بولیت است و با وجود دم آن احتمال بولیت که از بین نرفته است باز احتمال بولیت هست. اگر من باب مثال دم در این نمی‌افتاد آن احتمال بولیت منجز نبود؟!

تلمیذ: در عالم واقع احتراز صورت گرفته است و همین احتراز منشأ این اختلاف را خارج می‌کند. استاد: اصلاً ما به احتراز کاری نداریم احتراز حکم تبعی است ما به اصل قضیه کار داریم. شما اصل قضیه را درست کنید؛ آیا احتمال بولیت در هر کدام از این دو طرف مساوی هست یا نه؟! من این را کار دارم. حالا اصلاً به دم بعدی شما کار نداشته باشید. تلمیذ: بله مساوی است.

استاد: حالا که مساوی است این موجب برای احتراز از **کلیهما** می‌شود حالا بعد یک قطره خون بر یکی از اینها بیاید، خوب بیاید آن احتمال اول از بین نرفته است یعنی منظور من این است که علم اجمالی ما منحل نشده است بلکه علم اجمالی سر جایش هست.

تعلق طبیعت مهمله به امر معدوم

این مطلب را می‌خواستم جلسه بعد بگویم حالا چون مطرح کردند می‌گویم. طبیعت مهمله به امر معدوم تعلق می‌گیرد و فرقی در طبیعت مهمله به امر معدوم و موجود ندارد. یعنی اگر حتی ما فرض کنیم این اناء روی زمین ریخته است، اصلاً از صحنه خارج شده است باز در اینجا آن علم اجمالی اول باقی است. چرا؟ چون علم اجمالی اول به این نحو باقی است که **لو وُجِدَ هذا الإناء ولو عاد هذا الإناء من أول لكان أحد الطرفين** یعنی آن علم اجمالی ما که به دو طرف تعلق گرفته است فقط به یک طرف وجود تعلق نگرفته است بلکه به طبیعت مهمله هم تعلق گرفته است، آن طبیعت مهمله **إن وُجِدَ في الخارج يجب الاحتراز عنه**، روی این مسئله فکر کنید.

اللهم صل على محمد وآل محمد