**مدت: 42 دقیقه**

بسم الله الرحمن الرحیم

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا سیّما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

بحث در استدلال برای حرمت مخالفت قطعیه با معلوم بالاجمال در موارد دوران امر بین متباینین بود. رسیدیم به برهان خلف، گفتیم برهان خلف دو تقریر دارد؛ تقریر اول همان بود که دیروز گفته شد که در کلام محقق اصفهانی رضوان‌الله علیه بود. در آن تقریب اول؛ برهان خلف به لحاظ مخالفت با تکلیف معلوم بالاجمال محاسبه می‌شد و می‌گفتیم که مخالفت؛ موضوع تام و تمام است برای اندراج در ظلم و قهراً وقتی ظلم شد قبیح خواهد بود. بنابراین مخالفت قطعیه با تکلیف معلوم بالاجمال، این قبیحٌ، لأنّه ظلم، حالا اگر بخواهیم بگوییم که عقل تجویز می‌کند مخالفت قطعیه را یا قبیح نمی‌داند مخالفت قطعیه را، پس این خلف فرض این است که این موضوع تام است برای قبح، این خلف لازم می‌آید. اگر شارع هم بخواهد تجویز کند و ترخیص کند، ترخیص در امر قبیح است. پس بنابراین باز این لا یصدر من الشارع، این بیان اول بود که خب، خلاصه جواب هم چه شد؟ این بود که این یک قید دارد و آن این است که ترخیص ندهد شارع، اذن ندهد شارع، آن وقت مندرج تحت عنوان ظلم می‌شود قبیح است و الا فلا.

تقریب دوم این است که ما در موارد تکالیف معلومه، یک سلسله امور داریم به حکم عقل که در این موارد قول به تجویز مخالفت قطعیه، این خلف فرض آن‌ها لازم می‌آید و احکام آن‌ها لازم می‌آید. از باب مثال حالا، این قابل تطبیق به انواع مختلف هست. از باب مثال بعضی‌هایش را عرض می‌کنم. مثلاً بنابر مذهب عدلیه و معروف وقتی ما علم به تکلیف داریم، اگر این تکلیف، تکلیف وجوبی باشد پس علم پیدا می‌کنیم به مصلحت ملزمه بر متعلقش و اگر علم به حرمت پیدا کنیم؛ علم پیدا می‌کنیم به مفسده ملزمه در متعلق آن حرمت، پس در جایی که علم اجمالی به وجوب داریم می‌دانیم در احد الامرین علی الاقل اگر طرف دو تا باشد، یکی‌اش مصلحت ملزمه دارد و اگر بدانیم که احدهما حرام است پس می‌دانیم یکی از این‌ها مفسده ملزمه دارد. در علم کلام ثابت شده است، در معارف ثابت شده است که آن که مصلحت ملزمه دارد یا مفسده‌ی ملزمه‌ای دارد که مخفی علی العباده است اگر شارع نگوید حکم بتی واضحی بر او نیست در این موارد، بر شارع لازم است که تکلیف کند. حالا قاعده لطف یا قواعد دیگر، پس چون علم داریم که این جا مصلحت ملزمه یا مفسده ملزمه هست؛ پس قهراً حکمش این می‌شود که علی الشارع این است که تکلیف کند، وادار کند به انجام یا وادار به ترک کند. از آن طرف می‌گویید مخالفت قطعیه اشکال ندارد، پس با این حکم عقل سازگار نیست و اگر بخواهد شارع تجویز کند در این جا، باز مخالفت با این حکم عقل کرده، این یک نوع پیاده کردن آن مسئله هست. یا با مبادی این حکم، هر حکمی هم خودش حکم است هم مبادی دارد. به مبادی حکم که نگاه می‌کنیم پس این مصلحت ملزمه یا مفسده ملزمه این جا وجود دارد. تجویز این که مخالفت قطعیه این جا لا بأس به، معنایش چیه؟ معنایش این است که پس آن مصلحت ملزمه معلوم می‌شود نیست یا مفسده ملزمه نیست. پس می‌گویی علم اجمالی دارم به وجود وجوب یا حرمت، معنایش این است که مصلحت ملزمه و مفسده ملزمه وجود دارد. ملزمه هم هست یعنی لازم الرعایه هست. مصلحت ملزمه است یعنی لازم الرعایه هست. عقل می‌گوید لازم الرعایه هست، شرع هم می‌گوید لازم الرعایه هست. از آن طرف می‌گوییم مخالفت قطعیه بکن، یعنی لازم الرعایه نیست. پس این باز خلف آن می‌شود. اگر به خود تکلیف نگاه کنیم باز برهان خلف نسبت به ماهیت التکلیف یا ما یستلزمه التکلیف لازم می‌آید، چون وجوب یا عبارت است طبق تعریف سابقین و معروف در علم اصول تا همین اواخر، رجحان الفعل مع المنع من الترک، این امر مرکبی وجوب را می‌گرفت. حرمت عبارت است از رجحان الترک مع المنع من الفعل، یا اگر بگویید نه، وجوب و حرمت یک امر بسیط است، اما این عَرَض لازم غیر مفارقش این است که منع از ترک در وجوب است و در حرمت هم منع از فعل، این عَرَض لازمی است که دارد. پس وقتی ما علم به وجوب داریم؛ یعنی می‌دانیم منع از ترک این جا هست یا منع از فعل این جا هست، اگر به حرمت علم داریم. از آن طرف می‌گویید ترخیص جایز است مخالفت قطعیه، یعنی این‌ها نیست. پس بنابراین باز برهان خلف به این ملاحظه‌ها هم ...، و اگر شما باز یک جهات دیگری برای حکم در نظر بگیرید باز نسبت به آن‌ها هم می‌شود تطبیق کرد. مثلاً اگر گفتید که کسانی که می‌گویند تضاد هست بین احکام و این‌ها فقط یک امر اعتباری نیست؛ بنا بر اساس آن‌ها هم می‌شود باز یک تقریب‌هایی به این نحوه کرد. همین کفایت می‌کند. پس بنابراین حرف این است که تقریب ثانی این است که ما برهان خلف را بر اساس نفس مخالفت که در تقریب اول مدنظر بود محاسبه نمی‌کنیم. در تقریب اول با خود مخالفت و حکم مخالفت محاسبه می‌کردیم که این تقریب محقق اصفهانی است.

س: شوق و اراده و این‌ها هم می‌شود؟

ج: بله، مبادی دیگر، مبادی یکی‌اش مصلحت است، اراده است چه، این‌ها هست. این‌ها همه مبادی حکم هستند.

تقریب ثانی این است که حالا بمخالفت که کار عبد است کار نداریم، کار داریم به چی؟ یا به فعل مولا و مبادی فعل مولا، مبادی هم علی عرضه العریض یا به خود آن تکلیف مولا که ماهیتش چیه یا عَرَض لازمش چیه؟ به این‌ها توجه می‌کنیم می‌بینیم بر اساس این‌ها هم اگر بخواهیم بگوییم مخالفت قطعیه تجویز بشود، جایز باشد، این خلف‌ها لازم می‌آید. این هم بیان دیگری است که در این مقام ممکن است گفته بشود.

س: استاد، می‌شود تعبیر از آن کرد به تناقض‌گویی؟

ج: بله؟

س: می‌شود تعبیر کرد از این برهان دوم خلف

ج: به یک بیان دیگر هم بله، برهان تناقض هم می‌شود گفت. هم خلف است؛ خلف یعنی فرضنا که این جور است پس خلاف آن می‌شود. به این لحاظ که نگاه کنیم برهان خلف است. برهان خلف هم در حقیقت امتناعش برمی‌گردد به چی؟ به اجتماع متناقضین ارتفاع متناقضین، درواقعش آن است برهان خلف، یعنی فرضت که این است، حالا که خلافش را داری می‌گویی، اگر آن هست آن قبلیِ؛ پس با این می‌شود تناقض، اگر نیست آن قبلیِ و این هست؛ پس بنابراین حرف قبلت درست نیست. یک طرف این قضیه منفصله این می‌شود که یا آن حرف قبلی‌ات باطل است و یا اگر باطل نیست و هست ، اجتماع متناقضین می‌شود. این، این هم به این شکل هم می‌شود تقریب بکنیم این برهان خلف را در این موارد. یک قسمتی از این اموری که گفتیم، یک قسمتی‌اش چی؟ مبنایی است. مثلاً این که بعضی مبادی بگوییم مصلحت ملزمه دارد، مفسده ملزمه دارد، این‌ها روی مبنای کسی است که این حرف‌ها را بزند. بگوید در متعلَق مصلحت ملزمه هست یا مفسده ملزمه هست در متعلق حرمت، اما اگر کسی بگوید نه، این مبدأ را ما قبول نداریم، احکام دائر مدار اصلاً مصلحت و مفسده نیست، لا فی المتعلق و لا فی نفسش، یا این که بگوییم نه، در خودش است. مصلحت در خود حکم است نه در متعلقش، این که خلفی لازم نمی‌آید. حکم را که گفته، پس آن مصلحتِ استیفاء شده، بنابراین حالا اگر تجویز بکند طوری نمی‌شود که، هیچ مشکلی پیش نمی‌آید؛ چون استیفاء شد و همین اشکال اصلاً این نظریه است. نظریه‌ای که می‌گوید مصلحت در خودِ انشاء حکم است نه در متعلق، می‌گوید عبد، می‌گوید مولا به غرضش رسید دیگر، من برای چه بروم زحمت بکشم؟ یعنی بعضی‌ها این جوری رد کردند، حالا این رد درست است یا نه؟ در محل خودش است که نه، می‌گوید درست است، آن امر مولا تمام موضوع خواسته مولا، احترام مولا اقتضاء می‌کند بیاوری، ولو او یک مصلحتی هم داشته، به آن مصلحتِ رسیده، تو که نمی‌خواهی به خاطر مصلحتش بروی بیاوری، اگر به خاطر مصلحتش بود، تو می‌گویی مصلحت در متعلق که نیست، در آن امر خود مولا یا نهی مولا است این که استیفاء شده، نه حرف سر این است که عبد باید بچرخد به چرخاندن مولا، احترام مولا اقتضاء می‌کند ولو این که حالا گتره و گزاف هم حتی گفته باشد. این رابطه عبد و مولا، این عبد حقیقی و مولای حقیقی این جور است ولو گتره و گزاف هم گفته، گفته؛ باید انجام بدهد. ولی بعضی از این‌ها این جوری نیست که بگوییم که مثلاً مثل اراده، بعضی از مبادی این جوری نیست که بگوییم لازم نیست باشد، یا آن چه که در لازمه تکلیف گفتیم، این جا چه جوری است؟ این هم جوابش این است که دیگر حالا تفصیل جوابش که؛ آن که ما اگر بخواهد ترخیص واقعی این جا بدهد یک حساب دارد، بخواهد ترخیص ظاهری بدهد یک حساب دیگری دارد. اگر ترخیص ظاهری بخواهد بدهد؛ همان حرف‌هایی که در جمع بین حکم واقعی و ظاهری زده می‌شود و اثبات امکان حکم ظاهری می‌شود. همان حرف‌ها در این جا می‌آید. چه طور ما در آن جا می‌گوییم جمع بین حکم واقعی و ظاهری می‌شود کرد؟ آن‌ها در این جا، آن مسائل در این جا هم حلال مشکل می‌شود، می‌شود گفت. و اگر بخواهد حکم واقعی این جا جعل بکند، یک حکم واقعی بخواهد در این جا جعل بکند بله، ممکن است بگوییم این جا اشکال دارد، اگر آن جا این را پذیرفتیم. علی أیّ حالٍ این بحث این که در این جا تصدیق کنیم این تقریب ثانی را، در مواردی که حالا با مبنای خودمان هم جور در می‌آید، این علی عهده ابحاث طویله جمع بین حکم واقعی و ظاهری و امکان جعل امارات غیر علمیه هست، هر چه آن جا اشکالاتی که آن جا متعدد است این جا هم هست. اگر چه اشکالات آن جا هم واقعاً عویصه است، عمیق است، به جوری که دیدم در تقریرات مرحوم آقای شاهرودی قدس سره، آقای آسید محمود شاهرودی بزرگ، یعنی غیر از معاصر آن مرجع تقلید سابق، شاگرد آقای نائینی، ایشان فرموده خلاصه ما در آن ماندیم، نمی‌توانیم جمع بکنیم بین آن دو تا، ما بین حکم واقعی ؟؟ یعنی این مسئله امکان تعبد امارات، اشکالاتش قابل حل نیست در حقیقت، ولی بلد نیستیم یعنی، ولی مثلاٌ لابد علم اجمالی داریم که قابل حل است و الا اگر نباشد که اصلاً همه چیز به هم می‌خورد.

س: این جا یک اشکالات ظاهری دیگر علاوه بر آن جا دارد، یعنی آن‌ها را هم حل بکنیم، باز این جا چون درواقع علم وجوب؟؟ دارد به جامعه

ج: حالا آن را می‌گوییم. حالا آن

س: می‌خواهم بگویم علاوه بر

ج: نه، همان جورایی حل می‌شود حالا آن جا.

این برهان نقض، برهان خلف به این شکل. برهان دیگری که در مقام هست و با او این مدعا را می‌خواهند اثبات بکنند برهان لغویت است و آن این است که مولا به چه مناسبت ما را امر کرده یا نهی کرده؟ شما که علم پیدا کردی، می‌دانی یک امری این جا هست یا نهی‌ای در این جا هست، این را می‌دانی، اگر مولا بیاید اذن در مخالفت قطعیه بدهد، این معنایش چیست؟ معنایش لغویت جعل آن حکم است. از یک طرف حکم را جعل می‌کند می‌گوید واجب است بر تو این کار را انجام بدهی، از طرف دیگر بگوید که آقا حالا که مشتبه شد هر دو را می‌توانید ترک کنید. اگر آن وجوبِ را تا حالا نگه داشتی، این ظرف را هم می‌گیرد یا نمی‌گیرد؟

س: نمی‌گیرد.

ج: اگر نمی‌گیرد، پس علم اجمالی نیست. بدواً تخیل کردی، بعد می‌بینی نه، نیست، منحل می‌شود درحقیقت؟؟ اگر نه، علم اجمالی پابرجا است، یعنی می‌دانی او دست از حرفش برنداشته، «حتی فی ظرف التردد و الاجمال»، پس حالا هم هی دارد می‌گوید إفعل، إفعل، از آن طرف می‌گوید هر دو را ترک کنی عیب ندارد. در محرماتش هم می‌گوید هر دو را انجام بدهی عیب ندارد. پس آن را برای چه نگه داشتی؟ این حیث لغویتش، همین جا تناقض هست، همین جا خلف هست، چیزهای دیگر هم هست، این‌ها مانعة‌الجمع نیستند که، این هم یک حیث دیگری است از اشکال علاوه بر آن‌ها، که پس این چه کار لغوی است؟ آن وجوبِ را برای چه داری جعل می‌کنی؟ برای چه جعل کردی؟ برهان لغویت است که این جا گفته می‌شود. باز این مسئله که برهان لغویت یک عویصه‌ای است خودش که فقط منحصر به این جا نیست. در بحث اشتراک احکام بین عالم و جاهلی که لا یزال، جاهلٌ الی أن یموت، شما می‌گویید اشتراک است احکام بین عالم و جاهل، این برای او چه فایده‌ای داشته، آن که اصلاً عالم به این حکم نمی‌شود حتی یموت، یا جاهایی که برهه‌ای از عمرش این مقلد بوده، مثلاً پنجاه سال، شصت سال است مقلدش است حالا صار مجتهداً، فهمید حکم واقعی چیه، یا مقلد کسی شد که آن حکم واقعی به او رسید، این مدت این حکم را داشته یا نداشته؟ در این مدت که این حکم داشته، چه اثری داشته؟ چه فایده‌ای داشته برایش؟ این جوابی که این جا حالا داده می‌شود، قبلاً هم این‌ها را عرض کردیم این است که اگر مولا تکلیف خاص بخواهد بفرماید به یک شخصی که تکلیف مال این است و لا غیر، مال این است. می‌گوید یا زید إفعل کذا، حتی اگر مردد شد این موضوع بین أفعل؟؟ یا زید إفعل، بعد بیاید بگوید نه، می‌توانی ترک بکنی، این لغویت آن حکم لازم می‌آید، هیچ اثری بر آن مترتب نبود. اما اگر خطاباتش خطابات قانونی به تعبیر مرحوم امام باشد که شخص خاصی نیست، مطلق گفته، مطلق همه را می‌گیرد. مؤونه زائده‌ای به خرج نداده که بگوییم یک فعل لغوی از تو سر زد، نه این فعل که از او سر زد فایده دارد، فایده‌اش این است که آن‌ها، آن‌هایی که می‌فهمند، آن‌هایی که برائت ندارند، آن‌هایی که چه ندارند، آن‌ها را، و لذا گفتند شمول الاطلاق نسبت به حتی غیر قادر، این لغویتی ایجاد نمی‌کند. بله، اگر به غیر قادر بگویی أیها العاجز إفعل کذا، می‌بینی لغو است، این حرف را برای چه می‌زنی؟ اما اگر بگوید ای آدم‌ها، این کار را انجام بدهید، در آدم‌ها غیر قادر هم هست. لغویتی لازم نمی‌آید این، تازه اگر بخواهد کاری بکند که شامل غیر قادرها نشود باید یک کار اضافه انجام بدهد، بیاید این اطلاق را با یک قیدی با یک چیزی دایره‌اش را ضیق کند که شامل آن‌ها نشود. پس بنابراین و چون تکالیف شرعیه‌ای که ما بحث از آن می‌کنیم تکالیف خاصه نیست که هر فردی را خدای متعال تخصیص به جعل حکم به عنوان خودش و جدای جدا تا این حرف‌ها بیاید. «يا أَيُّهَا النَّاس‏» چه «يا أَيُّهَا النَّاس‏» چی، این جوری است «يا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُون» یا ناس یا چی، این جوری است دیگر، پس بنابراین مشکلی، مشکل لغویت پیدا نمی‌شود در این موارد.

س: جواب مشترکی به همه این برهان‌ها نمی‌شود داد؟ بگوییم که در همه آن‌ها در حکم واقعی اگر معلوم بالتفصیل بود، آن جا است که یعنی مراد شارع هم در زمانی است که معلوم بالتفصیل برای مکلف دارد نه معلوم ...

ج: اگر، این خلاف فرض است همه این‌ها دیگر، پس علم اجمالی ندارید. شما که می‌گویید علم اجمالی داریم یعنی اگر تکلیف‌هایی داشتیم که چنین قیدی نداشت؛ بحث مال این است و الا اگر شما چنین علم اجمالی پیدا نمی‌کنید، پس بحث علم اجمالی در اصول مال جایی ست که فرض این است که تکلیف‌هایی داریم که چنین قیدی که مال حالت تفصیل باشد نیست. داریم چنین چیزهایی و حالا ما علم اجمالی به آن پیدا کردیم. این جا موضوع پیدا می‌کند. شما اصلاً می‌خواهید صورت مسئله را حذف بکنید.

س: یعنی پیش‌فرض همه‌ی احکام این نیست که معلوم بالتفصیل باشند؟

ج: نه، نیست، بله، اگر چنین چیزی، تازه اگر هم باشد کار فقیه است ما در اصول داریم بحث می‌کنیم، یعنی داریم فرضیه‌ها را می‌گوییم که ایها الفقیه اگر چنین چیزی شد حکم تو این می‌شود؛ حالا شما در فقه بروید بگویید بله، همه جا را من حساب کردم دیدم مقید به علم تفصیلی است، خیلی خب؛ ولی در اصول قواعد و ضوابط را دارد می‌گوید حالا در مقام تطبیق کار فقیه است.

س: استاد اگر کسی خطابات قانونیه را قبول نداشته باشد کما این‌که مشهور است توجهی به این مطلب نداشته باشند این اشکال را چه‌کار ....

ج: نه، ما لازم نیست بگوییم خطاب قانونی، حالا این ادبیات را حالا ایشان به میدان آورده ولی لبّش....

س: مورد قبول است؟

ج: بله، معنا این است که مطلق است درست؟ لبّش این است که نه این قیود را ندارد.

س: این معنای از اطلاق در کلمات دیگران هم هست دیگر.

س: این مثل حکومت و ورود است که شیخ انصاری می‌گوید در کلمات دیگران هست فقط من جهت ...

ج: آره، خیلی‌ها می‌گویند یعنی شاید ابداع به این معنا، بله یک خصوصیاتی ایشان در این اطلاق فرموده که آن‌ها نمی‌‌گویند مثلاً؛ و الا این مسئله حتی کسانی هم خطابات قانونی هم نمی‌گویند همین‌جور این‌جا جواب دادند؛ مثلاً شهید صدر او هم می‌گوید، غیر آقای خوبی هم می‌فرماید ظاهراً، می‌گویند این کلمات متوفّر شاید باشد که اطلاق در این موارد چون مؤونه‌ی زائده ندارد لغویتی لزوم نمی‌آید درست؟ حالا این در خطابات قانونیه اوضح می‌شود بابا ‌آن کسی که قائل به خطابات قانونیه هست می‌گوید حتی عاجز را می‌گیرد، غیر از قادر را می‌گیرد. حالا آن‌ها ممکن است بگویند که نه ما قبول نداریم که غیر قادر را می‌گیرد. چون شارع «لا یکلف الله نفساً الا وسعها» مثلاً می‌گویند مقیِّد داریم از خود شارع فهمیدیم نه این‌که تکلیف را «لا یکلف الله» خدا تکلیف نمی‌کند و حال این‌که خطابات قانونیه می‌گوید تکلیف کرده ولی او معذور است. آن‌وقت ثبوت و اثبات می‌شود یعنی فرمایش ‌امام این می‌شود که یعنی ممکن است کسی بگوید آقا امام می‌خواهد بگوید که خطاب قانونی تصویر دارد، درست است، عقلائی است؛ اما شارع آمده قید زده، بحثی که داریم ممکن است در فقه ایشان بپذیرد، فقه بپذیرد که بله مقید داریم ولی خطابات قانونی. این به خدمت شما عرض شود که این هم برهان لغویه.

برهانٌ آخرٌ، برهانی دیگر که برای این مسأله اقامه می‌شود این است که گفته می‌شود آقا ما در بحث معلوم بعلم تفصیلی اثبات کردیم که مخالفت قطعیه در آن‌جا چه هست؟ قبیح است دیگر، جایز نیست. این‌که دیگر قولاً واحدا هست و برهانش هم در محل خودش گفته شده. ما در باب علم اجمالی یک علم تفصیلی داریم که، در باب علم اجمالی مگر علم تفصیلی نداریم؟ به جامع که علم تفصیلی داریم، به اصل الزام که علم تفصیلی داریم؛ نسبت به این علم تفصیلیِ این معلوم بالتفصیل‌ همان که در آن‌جا می‌گویی این‌جا باید بگویی دیگر، هردو آن تفصیلی است دیگر. پس مخالفت قطعیه با این معلوم بالتفصیل که اصل الالزام باشد همان ادله‌ای که آن‌جا اقامه می‌شود این‌جا هم همین‌جور؛ ما الفرق بینهما؟

س: این همان دلیل اول...

ج: بله؟

س: این همان برهان اول شد، برهان اول را شما برگرداندید به این، برهان اولی که اقامه شد گفت آقا ما علم تفصیلی به جامع داریم، بین علم تفصیلی هم فرقی نیست، مخالفت با این حرام و قبیح است لذا این‌جا مشکل دارد مخالفت قطعیه جایز نیست، این برگشت به همان.

ج: به این بیان گفتیم آن‌جا؟

س: بله، به همین بیان فرمودید.

ج: حالا من یادم نیست.

س: آن‌جا بیان شیخ اعظم را نفرمودید، بیان شیخ اعظم این بود که علم اجمالی با علم تفصیلی فرق می‌کند...

ج: نه، ببینید ترخیص در معصیت می‌خواستیم بگوییم، آن‌جا این‌جوری بود برهان این بود دیگر، ترخیص در معصیت بود به عنوان ترخیص در معصیت بود. این برهان که شهید صدر به آن اشاره فرموده این برهان اخیر که دارم می‌گویم، روی ترخیص در معصیت نرفته، آن هم جدا مطرح کرده که ترخیص در معصیت است، آن این بود؛ این‌جا می‌گوید من نمی‌دانم وجهش چیست، هرچه می‌خواهد باشد، آن‌جا که این‌جور مگر نگفتیم؟ مگر نگفتیم مخالفت با علم، همه قبول مگر ندارید؟ وجهش چیست من بلد نیستم؛ هرچه وجهش هست این با آن چه فرقی می‌کند؟ این است. آن‌جا یک وجهی را توجه به آن می‌دهد می‌گوید آ‌قا شیخ اعظم فرموده، آقای نائینی فرموده، فرمودند چی؟ فرمودند ترخیص در معصیت است و ترخیص در معصیت قبیح است، این به این وجه است. این بیان این نیست، این بیان این است که «ما الفرق بین العلم الاجمالی و التفصیلی»؟ «اذ تقدم انّ‌ الترخيص الطريقي في مخالفة التكليف المعلوم تفصيلاً مستحيل و ليس العلم الإجمالي الا علماً تفصیلیاً بالجامع». این هم که علم تفصیلی به جامع هست، پس همان است دیگر.

س: مگر این‌که تعریف‌شان از جامع فرق بکند.

ج: نه دیگر، جامع یعنی چی؟ یعنی الزام، الزام. نه علم اجمالی چه هست؟ یک حرفی، الزام را که می‌دانیم، هردو جا را داریم الزام می‌دانیم.

س: ما مکلف به الزام که نیستیم، یا مکلف به حرمت هستیم یا مکلف به وجوب هستیم، مکلف به ....

ج: نه، چرا به الزام مکلف هستیم منتها الزام رنگ‌دار، الزام رنگ، رنگ هم که دارد بالاخره این‌جا، از رنگش که بیرون نمی‌رود که.

س: یعنی این‌جا می‌شود معصیةً می‌خواهد به آن اعتقاد نداشته باشیم؟

ج: نه کار نداریم وجه‌اش چه هست، می‌خواهیم ببینید اجمال مثل برهان اجمالی و تفصیلیه، همان که در باب اجتهاد و تقلید می‌گویند، می‌‌گویند مجتهد دلیل دارد، مقلد هم دلیل دارد، در هر فرعی، مجتهد در هر فرعی دلیل دارد، مقلد هم دلیل دارد. مجتهد دلیل‌هایش تفصیلی است، می‌گوید این‌جا «واجبٌ لان الروایة الکذائیة دالة علیه»، آن‌جا می‌گوید لان فلان لا؛ مقلد همه‌جا یک دلیل دارد می‌گوید من نمی‌دانم «هذا ما افتی به المفتی و کل ما افتی به المفتی فهو حجة من الله علیه و هذا حجة» به قول این حرف صاحب معالم است دیگر، همه‌جا می‌گوید این‌جوری است، دلیل دارد، مقلد هم دلیل دارد ولی یک دلیل واحد اجمالی، می‌گوید من نمی‌دانم، می‌گوید «ما هذا ما افتی به المفتی» دلیلم این است؛ حالا این‌جا هم حرف این است بابا در علم تفصیلی که می‌گوید استحاله دارد، من نمی‌دانم برای چه می‌گویید، به هر وجهی می‌گویید، آن علم تفصیلی این‌جا وجود دارد؛ پس بنابراین باید حرفی که آن‌جا می‌زنید این‌جا هم بزنید.

س: ... معصیت نباشد مثلاً...

ج: هرچی می‌خواهد باشد بالاخره علم تفصیلی است دیگر، این هم علم تفصیلی است.

جواب ‌آقای صدر به این برهان این است می‌گوید علم تفصیلی آن‌جا با علم تفصیلی این‌جا یک فرقی دارد که این بد همسایه است، علم تفصیلی این‌جا بد همسایه هست، این بد همسایگی باعث شده که با آن‌جا حکمش بگوییم فرق می کند. آن‌جا یقین دارد هذا واجبٌ این فعل واجب است، دیگر همسایه ندارد؛ اما این‌جا می‌گوید یک الزامی این‌جا هست می‌دانم اما یک شکی این‌ور خوابیده یک شکی آن‌ور خوابیده به تعداد افراد شک داریم و این همسایه‌های مشکوک بعضی‌ها شاید چه باشند؟ اگر من بخواهم احتیاط کنم جانب این تکلیف تفصیلی را بگیرم شاید باید آن تکلیف‌ها را فدای این بکنم؛ پس بنابراین مثلاً می‌دانم یا این فعل بر من واجب است یا این فعل واجب است یا این فعل واجب است یا این فعل واجب است، می‌دانم یکی از این‌ها واجب است؛ آن یک‌دانه که واجب است آن اطراف بقیه ممکن است آن‌ها مباح اقتضائی باشند، مصلحت داشته باشند که من آزاد باشم در آن‌ها، اباحه‌‌های اقتضائی باشد. این‌جا فرق می‌کند با آن‌جا، آن‌جا فقط یک تکلیف است من علم به وجوبش پیدا کردم، بخواهم این را انجام بدهم این باعث نمی‌شود چیز دیگر را فدای این بکنم؛ اما این‌جا بخواهم آن تکلیف معلوم بالاجمال را از عهده‌اش بربیایم، موافقت قطعیه با آن بکنم، مخالفت قطعیه با آن نکرده باشم باید چه‌کار بکنم؟ باید چیزهای دیگر را فدای این بکنم. چون این‌چنینی است محاسبه‌اش فرق می‌کند از دیدگاه عقل فرق می‌کند. عقل می‌گوید چی؟ عقل می‌گوید شاید مولا در حسابش دیده این بنده‌ی خدایی که الان علم اجمالی پیدا کرده این بخواهد احتیاط بکند تا آن تکلیفی که معلوم بالاجمالش هست انجام بدهد، آن اگر یک مصلحت است ده‌تا مصلحت از دستش می‌رود، می‌گوید آقا نمی‌خواهد، نمی‌خواهد ....... که ما این حرف را... ایشان می‌فرماید این حرف را ما در کجا هم می‌زنیم؟ در علم تفصیلی حتی می‌گوییم که ذاتاً می‌شود، اشکال این است که عبد نمی‌تواند تصدیق کند این حرف را و الا آن‌جا شارع می‌بیند بیشتر مردم قطع‌هایی که دارند خلاف واقع است، یک چیزهایی که واجب است خیال می‌کنند حرام است. شارع بیاید بگوید آقا هرچی یقین دارید حرام است آن را انجام بدهید، چرا؟ چون می‌بیند اگر صد مورد یقین دارند حرام است نودتای آن واجب است، می‌گوید ‌آقا هرچی حرام است شما انجام بدهید تا آن نودتای واجب به‌دست بیاید، اشکالی ندارد درواقع این‌جوری؛ اما مشکله‌ی ‌آن‌جا از ناحیه‌‌ی عبد است، برای این‌که هیچ عبدی می‌گوید إ این‌که حرام است می‌دانم حرام است لیس إلا، این حرام است لیس إلا، این حرام است لیس إلا، چرا این کار را دارد شارع می‌کند؟ پس بنابراین آن‌جا نمی‌تواند تصدیق کند که شارع و الا این خودش این حرف عقلائی را قبول دارد، خودش نسبت به بچه‌هایش، نسبت به کسانی که زیر دستش هستند اگر ببینند خودش هم این کار را می‌کند؛ ولی این‌جا چون یقین تفصیلی دارد.... ولی در جایی که علم اجمالی دارد خودش همواره می‌داند، توجه دارد که بله شاید این‌جور باشد پس شارع می‌تواند اذن بدهد «هذا هو الفارق» پس این‌که بگوید حالا چشم‌مان را ببندیم بگوییم آن‌جا علم تفصیلی بود حکمش این بود، پس این‌جا هم که علم تفصیلی است حکمش این است است این غلط است، فارق وجود دارد. علم تفصیلی این‌جا محفوف به همسایگانی است که چنین محذوری ممکن است باشد؛ اما آن‌جا علم تفصیلی دارید و هیچ همسایه‌ای ندارید که این محاسبه بخواهد در آن‌جا پیاده بشود. بنابراین این هم به خدمت شما عرض شود استدلال پنجم، پنجم شد گمان می‌کنم، این برهان پنجم بود و جوابی که شهید صدر داده، این جواب فی نفسه تمام است یک تعلیقیه‌ای دارد که من بعد عرض می‌کنم، فقط برهان ششم را هم عرض می‌کنم که ایشان به آن تمسک فرموده در این کتاب همین حلقات‌شان هست که این‌جا کتاب درسی هست این استدلال هم این‌جا بیان شده این را هم بیان می‌کنیم، که البته در کتاب‌های دیگر هم وجود دارد؛ این می‌شود آخرین برهانی که شاید ‌آخرین برهان باشد ان‌شاءالله که این هم متعرض می‌شویم. گرچه یک چند دقیقه وقت داریم اگر ‌آقایان اشکالی ندارد بگویم این را هم که این تمام شده باشد.

خب گاهی ما بیشتر از این طولش می‌دهیم اشکالی ندارد. بله؟ علم اجمالی به...

س: شهید در این‌جا...

ج: همین‌جا همین‌جا...

س: همین‌جا در این برهان جوابی که به این برهان می‌دهد یعنی قبول می‌کند این‌جا تفصیلی است ولی ما بین تکلیف و امتثال ... داریم، آن‌جا ما علم تفصیلی که مراد نیست که، علم تفصیلی به تکلیف مراد است، علم این است که شارع بگوید من یک امری دارم، هیچ جایی هم به هیچ پیغمبری هم نگفته باشد امر من چه هست، این عدم تکلیف است نه این‌که تکلیفی باشد ما حالا بگوییم این‌جا علم تفصیلی‌اش فرق می‌کند با آن علم تفصیلی. ما تکلیف بالاخره .....

س: علم که علم است، تکلیف هست، ببینید این‌ها خلف فرض است، تکلیف هست من هم علم دارم به آن جامع که علم دارم، اصل الزام را که علم دارم وجود دارد در این‌جا، به این‌ها که علم دارم؛ پس بنابراین حرف... استدلال این بود که بابا وقتی علم تفصیلی این‌جا داری با علم تفصیلی آن‌جا چه فرقی می‌کند؟ هر دلیلی آن‌جا برایت اثبات کرد که مخالفت قطعیه جایز نیست این‌جا هم می‌آید. جواب این است که این‌جا با آن‌جا همین همسایه‌ی ....

س: استفاده‌ی از اباحه‌ی اقتضائیه این تبدیل تغییر صورت اصلاً مسأله است...

ج: چرا؟

س: از شبهه‌ی وجوبیه و شبهه‌ی تحریمیه داریم تبدیلش می‌کنیم به ....

ج: نه، علم اجمالی است، یک....

س: نه می‌خواهم بگویم اصلاً موضوع را داریم می‌ّبریم در دوران...

ج: دوران هست دیگر، در متباینین داریم بحث می‌کنیم.

س: نه دوران بین محذورینش داریم می‌گوییم.

ج: نه محذورین نیست چون جدا هستند. دوران محذورین این است که یک چیز هم واجب است یا حرام است ولی این‌جا دوتا فعل جدای از هم هستند.

خب این‌جا به خدمت شما عرض شود که برهان اخیر این است که ما قبول داریم حکم عقل به این‌که باید مخالفت قطعیه نکنی معلق است، قید دارد، آن‌جایی است که مولا ترخیص جادّ، ترخیص جدی نداده باشد، اگر بدهد اشکال ندارد؛ ولی حرف‌مان این است که ما برای اطراف علم اجمالی هیچ ترخیص جادّی از قِبَل مولا نداریم، چرا؟ برای این‌که ایشان می‌فرماید: آن توجیهی که ما آمدیم کردیم یک توجیه عقلی ثبوتی بود که مولا ممکن است ببیند این تکلیف وجوبش الان اگر بخواهد امتثال بشود اطرافش مباح‌های اقتضائی است که مصلحت ملزمه دارد، آن‌ها زمین می‌ماند، آن‌ها فدای این می‌شود. فلذا ممکن است بگوید آقا نه، مخالفت قطعیه با این اشکال ندارد، همه را انجام بدهد. این یک مطلب درستی است اما یک مطلب ثبوتیِ واقعی است که یک امری است که پیش عقلاء خیلی مستقبح است معمولاً مباح‌ها برای این‌ نیست که یک مباح اقتضائی باشد، چیزهایی‌ که مباح است معمولاً این است که نه الزام این‌ طرف دارد نه الزام آن طرف دارد، نه این‌ طرفش مصلحت دارد نه آن طرفش مصلحت دارد، یا اگر دارد یر به یر است مثل هم است؛ معمولاً این‌چنینی است در ارتکازات عقلائیه. چون این‌چنینی است پس بنابراین و جاهایی که تکلیف است نه، غرض ملزمه وجود دارد، مصلحت ملزمه وجود دارد و این‌جا هم که دوران امر بین این‌که یا این واجب است یا آن حرام است نبود که، این‌‌جا چه بود؟ این‌جا این است که یکی از این‌ها واجب است فقط، بقیه واجب نیستند حرام هم نیستند، یا این حرام است، یکی‌اش حرام است و بقیه‌اش واجب نیستند حرام هم نیستند، این است دیگر؛ پس بنابراین ادله‌ی مرخصه من البرائة و الحلّ و امثال ذلک منصرف است از مواردی که این چنین باشد که ما داریم می‌گوییم. فرموده: «فالجواب عن ذلک يعني افتراض أهميّة الغرض الترخيصي من الغرض الإلزامي حتّى في حالة العلم بالإلزام و وصول» آن الزام اجمالاً، یا اگر اهمیت هم نباشد مساوات داشته باشد و در اثر مساوات مولا بخواهد بگوید که لازم نیست «هو و إن كان افتراضاً معقولاً ثبوتاً و لكنّه على‌ خلاف الارتكاز العقلائي؛ لأنّ‌ الغالب في الأغراض العقلائية عدم بلوغ الأغراض الترخيصية إلى تلك المرتبة» که مصلحت ملزمه داشته باشد «و هذا الارتكاز بنفسه يكون قرينة لُبية متصلة على تقييد إطلاق أدلّة الاصول، وبذلك نثبت حرمة المخالفة القطعيّة للعلم الإجمالي عقلاً». پس استدلال ششم این شد که ما از این راه که چه هست؟ تعلیق را قبول داریم در حکم عقل، اما می‌گوییم ادله‌ی مرخصه نداریم چون ادله‌ی مرخصه انصراف دارد به سبب ارتکاز عقلائی است از این موارد؛ چون این چنینی است پس مرخصی نداریم، تکلیف هست، مرخص نداریم تمام الموضوع برای حکم عقل که می‌گوید قبیح است، مخالفت قبیح است درست می‌شود؛ این هم فرمایش ایشان.

تعلیقه‌ای که این‌جا وجود دارد در کلام ایشان این است که شما فرمودید اگر بپذیریم که این بحث تفصیلی‌اش ان‌شاءالله خواهد آمد که آیا ادله‌ی اصول می‌تواند اطراف علم اجمالی را بگیرد یا نگیرد؟ شما آمدید ادله‌ی عامه‌ی اصول را گفتید که اطلاقش به‌خاطر این ارتکاز تقیید می‌شود؛ اما اگر طبق فرمایش شما اگر یک جایی اطلاق نباشد، در خصوص یک علم اجمالی شارع فرموده اشکال ندارد. شما باید بگویید آن‌جا چی؟ بگویید مخالفت قطعیه عیب ندارد دیگر و ما در فقه جاهایی داریم که این‌جوری گفتند هست. مثلاً سید رضوان‌الله علیه در حاشیه‌ی مکاسب می‌فرمایند که روایاتی داریم که از آن‌ها استفاده می‌شود که در یک مواردی مخالفت علم اجمالی اشکال ندارد؛ حالا من یکی‌اش را عرض می‌کنم یک روایتش را عرض می‌کنم و آن این است که، این روایت است «ما ورد فی شراء السرقة و الخیانة کصحیحة ابی بصیر» در کتاب التجاره باب یک من ابواب البیع آن‌جا هست این روایت «قال سألت احدهما» امام باقر یا امام صادق(س) «عن شراء الخیانة و السرقة، قال: لا الا ان یکون قد اختلت معه غیره فأما السرقة بعینها فلا» اگر می‌دانی همین حتماً این همین این سرقت است، این خیانت است این فلا، اما اگر این‌ها قاطی شده، هرکدام را دست بگذاری می‌گویی نمی‌دانم این‌جوری است یا نه، این‌جا عیب ندارد بخری، هردو آن را بخری، هردو آن را حتی بخری، چون هر کدام که دست می‌گذاری بعینه که نیست. سید فرموده ما از این حدیث استفاده می‌کنیم که نه این‌جا مخالفت علم اجمالی اشکال ندارد، علم اجمالی این‌جا منجز است، هیچ اشکال ثبوتی هم به نظر شما دیگر ندارد، چون للشارع این‌که ترخیص کند؛ اطلاق هم نیست که این‌جا بفرمایید که جلوی اطلاق به آن ارتکاز گرفته می‌شود؛ بنابراین با این برهان چه‌جور ما می‌توانیم استفاده کنیم به عنوان یک قاعده‌ی اصولی که «بذلک نثبت حرمة المخالفة القطعیة للعلم الاجمالی عقلاً» بلکه مقتضای این‌جا این برهان این است که تفصیل بدهیم، باید بگوییم این علم اجمالی اگر مرخصی داشت لا اشکال، مثل بعض موارد که یبدءا فی الفقه، و اگر مرخصی نداشت نه. و آیا این اطلاقات می‌تواند مرخص باشد یا نه؟ نه، و این نه این‌که به عنوان یک قاعده‌ی اصولی بگوییم که با این اثبات کنیم بگوییم که با این بیان آن قاعده‌ی کلی بگوییم العلم الاجمالی منجزٌ.

و صلی الله علی محمد و آل محمد