جلسه 111- 1353

**یک‌شنبه - 02/08/۹5**

**أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.**

بحث راجع به مواردی بود که حدوث با یقین ثابت نشده بود بلکه با اماره یا اصل ثابت شده بود که آیا در اینگونه موارد استصاب جاری هست یا نیست؟

شبهه این بود که رکن استصحاب یقین به حدوث است و در اینگونه موارد ما یقین به حدوث نداریم ولذا استصحاب جاری نیست.

وجوهی ذکر شده برای اجراء استصحاب در این موارد.

وجه اول: وجه صاحب کفایه بود که استظهار کرد از لاتنقض الیقین بالشک که یقین طریقی محض است، شبیه "کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر" که بلا اشکال این تبیّن طریقی محض است و وجوب امساک تابع طلوع فجر واقعی هست نه علم به آن.

بحوث: تشویش در کلام کفایه

در بحوث گفتند این کلام صاحب کفایه خالی از تشویش نیست، چون صدر عبارت کفایه ظاهرش این است که واقع الحدوث رکن است، رکن اول استصحاب واقع الحدوث است و رکن دوم استصحاب شک در بقاء علی تقدیر الحدوث هست، و در مواردی که ما شک در بقاء علی تقدیر الحدوث داریم اگر فی علم الله این شیئ مشکوک حادث هم باشد موضوع است برای استصحاب، اماره می آید حدوث را که اثبات می کند اثر شرعی این حدوث جریان استصحاب آن است عند الشک فی البقاء، وبلا اشکال اماره آثار واقع را بار می کند و قائم مقام قطع طریقی محض می شود، هر مبنایی را ما در حجیت اماره انتخاب کنیم در اینکه اماره قائم مقام قطع طریقی محض می شود شکی نیست.

در بحوث گفته اند ولی ذیل کلام کفایه ظهور در این دارد که حتی واقع الحدوث هم رکن نیست، بلکه رکن استصحاب شک در بقاء علی تقدیر الحدوث است ولو فی علم الله این شیئ حادث نباشد.

بعد در بحوث گفته اند اینکه ما بگوئیم حدوث رکن نیست در استصحاب وانما اُخذ لکون التعبد بالبقاء، علت اینکه حدوث را در استصحاب فرض کرده اند برای این است که می خواهند تعبد بکنند به بقاء و نه به حدوث، والا حدوث هیچ رکنیتی در استصحاب ندارد، در بحوث گفته اند در این دو احتمال هست:

یک احتمال این است: که بگوئیم مراد ایشان این است که شک در بقاء بدون فرض حدوث محقق نمی شود، ما باید فرض کنیم حدوث را تا شک در بقاء محقق بشود، و الا حدوث دخیل در جریان استصحاب نیست، دخیل در این است که ما بتواینم شک در بقاء بکنیم، فرض شد حدوث در استصحاب تا شک در بقاء محقق بشود.

اگر صاحب کفایه این را می خواهد بگوید که جوابش این است که شک در بقاء اگر مراد این است که ما علم به حدوث داشته باشیم و فقط احتمال عدم بعد الحدوث را بدهیم، این خلف غرض صاحب کفایه است، شک در بقاء اگر معنایش این است که شک در حدوث نداشته باشیم اینکه خلف نظر صاحب کفایه است، معنایش این است که باید یقین به حدوث داشته باشیم، در حالی که صاحب کفایه می خواهد این را رد کند.

و اگر مراد این است که ما شک در بقاء داشته باشیم، ولو شک در حدوث هم داریم، یا حتی ولو واقعا حادث هم نیست، این خیلی نتیجه غریبه ای دارد، نتیجه اش این است که ما در موارد شک در بقاء ولو شک در حدوث هم داریم، و لو هیچ دلیلی بر حدوث نداریم، بالاتر بگویم ولو فی علم الله این مشکوک حادث هم نیست، ولی به صرف اینکه شک در بقاء داریم استصحاب جاری کنیم، این قابل التزام نیست. چیزی که فی علم الله حادث نیست، یقین به حدوث آن هم نداریم، شک در حدوث داریم و شک در بقاء، بگوئیم چون شک در بقاء داریم پس استصحاب جاری است ولو فی علم الله حادث نباشد این مشکوک یقین به حدوث آن هم که نداریم، این قابل التزام نیست.

پس اینکه ایشان حدوث را در استصحاب فرض کرده اند، اگر مراد این است که حدوث را در دلیل استصحاب فرض کرده اند تا شک در بقاء محقق بشود، این دو احتمال در آن است:

یکی اینکه بخواهد صاحب کفایه بگوید که فقط ما شک در بقاء بکنیم دیگر شک در حدوث نداشته باشیم، اگر این مراد صاحب کفایه باشد خوب معنایش این است که پس ما باید در اجراء استصحاب یقین به حدوث داشته باشیم شک در حدوث نداشته باشیم، و این خلف غرض صاحب کفایه است در این بحث.

و اگر بخواهد بگوید شک در حدوث هم داشتیم مهم نیست، مهم این است که ما شک در بقاء داشته باشیم.

خوب این نتیجه اش این است که در جائی که ما شک در حدوث داریم و شک در بقاء، وفی علم الله این مشکوک حادث هم نیست، اصلا این مشکوک موجود نشده است استصحاب جاری باشد، در حالی که این قابل التزام نیست.

و اگر مراد ایشان در کفایه این است که اخذ شد حدوث تا تعبد بشویم به بقاء، نه اینکه تا شک در بقاء محقق شود، فرض شد حدوث تا تعبد بشویم به بقاء.

می گوئیم مراد شما چیست؟

آیا مراد شما این است که استصحاب در فرض حدوث واقعا جاری می شود و تعبد می کند به بقاء؟ این همان مطلبی است که از صدر عبارت کفایه استفاده شد مطلب جدیدی نیست، صدر عبارت کفایه هم همین را می گفت، می گفت حدوث واقعا شرط جریان استصحاب است.

ولی اگر مراد شما از ذیل عبارت این باشد که شارع ملازمه بین حدوث و بقاء را ظاهرا جعل کرده است، ولو فی علم الله حدوثی در کار نباشد، چون ملازمه متوقف بر وجود طرفین نیست، بین طلوع شمس و وجود نهار ملازمه است ولو نه شمسی طالع باشد ونه نهاری موجود، یا بین تعدد آلهه و فساد سماوات و ارض ملازمه است ولو نه تعدد آلهه ای هست و نه فساد سماوات و ارض، شارع بگوید بین حدوث و بقاء من جعل ملازمه ظاهریه می کنم ولو الان نه حدوثی در کار است و نه شک در بقائی، من فقط می گویم من اعتبار کردم ملازمه ظاهریه را بین حدوث و بین بقاء در فرض شک، خوب اگر ایشان در ذیل کلامش این را می خواهد بگوید، این خلاف مبانی ایشان است که ملازمه قابل جعل نیست، چه جور ملازمه جعل بشود بین حدوث وبقاء در حالی که ملازمه حکم وضعی است و قابل جعل بالاستقلال نیست، باید جعل بشود بقاء علی تقدیر الحدوث، که بازمی گردد به همان مطلب صدر عبارت کفایه، که علی تقدیر الحدوث یعنی در فرض حدوث شارع تعبد می کند به بقاء ظاهرا.

خلاصه کلام بحوث این است که عبارت کفایه خالی از تشویش نیست، صدر عبارت کفایه ظاهر در این است که هر کجا واقعا حادث است یک شیئ، استصحاب بقاء او جاری است عند الشک، ولی ذیل عبارت می تواند به این معنا باشد که ولو فی علم الله این مشکوک حادث نباشد اما شارع می گوید من تو را تعبد می کنم به بقاء آن علی تقدیر الحدوث، ولو الان فی علم الله این شیئ حادث نیست اما تو را تعبد می کنم در فرض شک در بقاء به بقاء این مشکوک علی تقدیر حدوثه.

استاد: کفایه حدوث را شرط میداند

اقول: به نظر ما در عبارت کفایه هیچ تشویشی نیست، کاملا مشخص است که صاحب کفایه می گوید در فرض حدوث واقعی مشکوک استصحاب جاری است، کی صاحب کفایه می گوید اگر مشکوک حادث هم نبود باز استصحاب جاری است می گوید بگو این شیئ علی تقدیر الحدوث باقی هست؟ این قضیه شرطیه را بگو، ولو این مشکوک حادث نیست، اما من تو را تعبد می کنم به اینکه اگر این مشکوک حادث باشد باقی است ظاهرا، یعنی در فرضی که واقعا حادث نیست باز تعبد می شوی شما به این قضیه شرطیه که هذا باق علی تقدیر حدوثه، یعنی ملازمه بین حدوث وبقاء را ظاهرا من تعبد می کنم، و تعبد به ملازمه متوقف بر تحقق آن لازم یا ملزوم نیست، کی صاحب کفایه این را می گوید؟ و کجای عبارت صاحب کفایه این است؟.

صاحب کفایه در ذیل کلامش صریحا می گوید: أُخذَ واقع الحدوث فی التعبد الظاهری بالبقاء، یعنی تعبد ظاهری به بقاء موضوعش واقع الحدوث است، ظاهر این عبارت این است، یا می گوید أُخذ الیقین بالحدوث مرآتا لحدوثه لیکون التعبد فی بقائه، یا التعبد مع فرض حدوثه انما یکون فی بقائه، اینها ذیل عبارت کفایه است، و صریح است این عبارت در ذیل در اینکه موضوعِ تعبدِ به بقاء حدوث شیئ است، همان چیزی که در صدر عبارت گفت در ذیل عبارت هم گفته است، کی صاحب کفایه می گوید ما متعبد می شویم در استصحاب به ملازمه بین حدوث و بقاء، که ولو واقعا این مشکوک حادث نباشد شارع می گوید بگو بین حدوث این و بقاء این عند الشک ملازمه است، کی صاحب کفایه این را گفته است؟ صاحب کفایه می گوید در فرض حدوث شیئ شارع تعبد کرده است به استصحاب بقاء آن، یعنی حدوث موضوع است برای استصحاب بقاء عند الشک، این معنایش کاملا روشن است و هیچ تشویشی در عبارت صاحب کفایه نیست.

عدم فرق عملی بین تعبد به ملازمه با تعبد به بقاء در فرض حدوث

و اگر صاحب کفایه می گفت تعبد به بقاء علی تقدیر الحدوث یعنی تعبد به ملازمه، و این تعبد فعلی بود حتی در فرض انتفاء حدوث، شارع تعبد می کرد به ملازمه بین حدوث و بقاء ظاهرا، و این متعبد به ملازمه بین حدوث و بقاء بود ظاهرا، خوب درست است این قابل التزام نبود ولی هیچ ثمره عملیه ای بر آن مترتب نیست، یعنی نتیجه این مطلب با اینکه بگوید شارع گفته در فرض حدوث این مشکوک استصحاب آن جاری است، ثمره عملیه ای با او ندارد، چه بگوید در فرض حدوث این مشکوک استصحاب آن جاری است و چه بگوید من شما را تعبد می کنم به ملازمه بین حدوث و بقاء عند الشک، ولو حدوثی در کار نباشد شما متعبد شده اید به این ملازمه، این را هم بگوید خوب تعبد به ملازمه کی اثر عملی بر آن مترتب است؟ موقعی که حجت داشته باشیم بر وجود ملزوم دیگر، تعبد به ملازمه بین طلوع شمس و وجود نهار کی اثر عملی دارد؟ ملازمه بما هی ملازمة که اثر عملی ندارد، اثر عملی موقعی بار می شود که ما تعبد بشویم به وجود ملزوم و هو طلوع الشمس که بتوانیم آثار وجود النهار را بار کنیم، عملا فرقی در ثمره بین این دو احتمال نیست.

ولکن این احتمالی که در بحوث ایشان از ذیل کلام صاحب کفایه استفاده کرده همانطور که در بحوث می گوید این قابل التزام نیست از جهت اینکه خلاف ظاهر دلیل استصحاب است، و صاحب کفایه هم ملتزم نیست به آن، هیچ تشویشی ما در کلام صاحب کفایه احساس نمی کنیم.

خلاصه نظر صاحب کفایه این است که اگر یک شیئی حادث باشد واقعا، شارع در فرض شک در بقاء آن تعبد به استصحاب آن کرده است، و این کلام صاحب کفایه هیچ محذور ثبوتی ندارد.

بله اشکالهای اثباتی ای بر آن وارد است:

اشکال اثباتی اول بر آخوند: مرآت به متیقن واقع یقین است نه مفهوم یقین

اشکال اثباتی اول: این است که گفته اند صاحب کفایه می گوید یقین اُخذ مرآتا الی المتیقن، در تهذیب الاصول اشکال کرده اند و کذلک در بحوث، گفته اند: آنی که مرآت هست به واقع عبارت است از یقین شخص متیقِّن، شخص متیقِّن یقین خود را نمی بیند، لحاظ می کند یقین خودش را که الان روز است فانی در آن متیقَّن، یقین خود را نمی بیند و آن متیقَّن را می بیند، شخص قاطع نظر تصوری و نظر فنائی می کند و از خلال قطعش واقع را می بیند، این نظر درستی است، یعنی متحد می بیند عرف به نظر عرفی صورت ذهنیه خودش را با آن واقع، نمی گوید در نظر تصوری که من یقین دارم که الان روز است، وقتی یقین دارد که الان روز است آن واقع روز بودن را می بیند، اگر بخواهد یقینش را ببیند باید یک نظر ثانوی و استقلالی بکند.

این درست، اما چه ربطی دارد به اینکه در خطاب مفهوم یقین مرآت بشود به متیقن؟ مفهوم یقین را ببیند و آن را فانی ببیند در وضوء مثلا یا در طهارت، این معقول نیست، هر مفهومی فانی دیده می شود در مصادیق و افراد خودش، انسان لحاظ می شود فانی در افراد انسان، یقین لحاظ می شود فانی در افراد یقین، "نوم علی یقین خیر من صلاة فی شک" خوب این یقین را که می گوئید فانی می بینید در افراد یقین، اینکه ما مفهوم یقین را بگوئیم فانی می بینیم در افراد متیقن مثل وضوء، این اصلا صحیح نیست.

غلط بودن مرآتیت در جمله "یقین من وضوئه" و"یقین من طهارتک"

علاوه بر اینکه معنا ندارد که شارع بگوید "انه علی یقین من وضوئه" یا "انک علی یقین من طهارتک"، یقین به وضوء را فانی در وضوء ببیند، یقین به وضوء را با خود وضوء یکی ببیند، یقین به طهارت را با طهارت یکی ببیند، این اصلا نه تنها خلاف ظاهر است که صحیح هم نیست.

استاد: مراد آخوند مرآتیت در اراده جدی است ونه اراده استعمالی

اقول: به نظر ما این اشکال به صاحب کفایه وارد نیست، صاحب کفایه نمی خواهد بگوید در مراد استعمالی یقین را فانی دیده اند در متیقن که وضوء است، لاتنقض الیقین یقین را فانی دیده اند در وضوء یا در طهارت، این را که نمی گوید، در بحث شک در مقتضی صریحا گفته مقصودم این نیست، یقین را فانی در خود یقین می بیند، منتهی قرینه عرفیه ادعا می کند که در مراد جدی یقین در موضوع استصحاب اخذ نشده است، مناسبت حکم و موضوع این است که یقین در خطاب به عنوان طریق محض اخذ شده است به موضوع و دخیل در موضوع ثبوتا نیست.

مثل "کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم"، در این "کلوا واشربوا حتی یتبین لکم" کسی نمی گوید که یتبین لکم فانی دیده شده است در طلوع فجر، بعدش می گوید یتبین لکم الخیط الابیض، تبین طلوع الفجر که نمی تواند فانی دیده بشود در طلوع فجر، مضاف فانی دیده شود در مضاف الیه، اینکه اتحاد مضاف و مضاف الیه لازم می آید، مقصود این است که مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می کند که بگوئیم تبین در موضوع مراد جدی دخیل نیست و صرفا در خطاب آمده است برای احراز موضوع. فلا یتم هذا الاشکال الاثباتی علی صاحب الکفایه.

اشکال دوم: تنافی مرآتیت با تصحیح اسناد نقض به یقین، به استحکام یقین

اشکال اثباتی دوم: باز در بحوث و کتابهای دیگر هست، گفته اند جناب صاحب کفایه! شما در بحث شک در مقتضی گفتید اسناد نقض به خاطر این است که یقین مشتمل بر ابرام و استحکام است، ولذا نمی گویند لاتنقض العلم یا لاتنقض القطع، بلکه می گویند لاتنقض الیقین، اسناد نقض به لحاظ خود یقین است بما فیه من الابرام و الاستحکام، آنوقت در اینجا می آیید می گوئید که لحاظ شده است یقین فانیا فی المتیقن؟ آیا یعنی لحاظ نشده است یقین بما هو هو؟ اگر یقین را لحاظ نکردیم بما هوهو پس ابرام و استحکام آن را چه جور دیدیم تا مصحح اسناد نقض باشد؟

استاد: عدم مرآتیت در مراد جدی با تصحیح اسناد

اقول: جواب این هم روشن شد، صاحب کفایه می گوید در مراد استعمالی مصحح استعمال کلمه نقض این است که اضافه شده به یقین، نقض الیقین، چون یقین دارای ابرام و استحکام است، ولی منافات ندارد که عرف استظهار کند که در مراد جدی موضوع این حکم واقع الحدوث است، و یقین به حدوث طریق به موضوع است، طریق محض است به موضوع، مراد استعمالی مصحح اسناد کلمه نقض است به یقین، ولی مناسبت حکم و موضوع مثل آیه "حتی یتبین لکم" اقتضاء می کند که بگوئیم یقین دخالت در موضوع حکم ندارد فقط طریق محض است به موضوع حکم.

مثلا شما وقتی در استعمال کنائی می گوئید جائنی اسد و شبلاه، مصحح استعمالی اش این است که اول گفتی اسد بعد دو فرزندش را می گوئی شبلاه، چون در مراد استعمالی گفتی جائنی اسد، این منافات ندارد که مراد جدی شما مشخص است که جاء اسد و شبلاه یعنی جاء علی والحسنان، یعنی شما وقتی می گوئی جاء اسد این مصحح استعمال شبلاه است، اما اگر بگوئی جاء رجل و شبلاه، این مصحح استعمال نیست، رجل شجاع آمد با دو تا بچه شیرش این مصحح استعمال نیست، اول باید بگوئی جاء اسد بعد بگوئی و شبلاه، اینها می شود مصحح استعمال، اما مراد جدی مشخص است، مراد جدی در جاء اسد و شبلاه یعنی جاء رجل شجاع و ولداه.

اشکال سوم: ظهور عنوان در موضوعیت و"انقضه بیقین آخر" قرینه بر عدم مرآتیت

اشکال اثباتی سوم: این است که ظاهر هر عنوانی در خطاب موضوعیت است، حمل بر طریقیت محضه یعنی الغاء عنوان، خوب این الغاء عنوان قرینه می خواهد، در مورد "کلوا واشربوا حتی یتبین لکم" قرینه داریم و آن این است که حکم واقعی تابع ملاکات واقعی است، علم و جهل مکلف دخیل در آن نیست، این قرینه عرفیه است که بگویند پس علم طریق محض است، "کلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض" یا "اذا علمت ان هذا خمر فلاتشربه" عرف می گوید خوب اگر شک هم داری که این خمر است بهتر است نخوری از باب حسن احتیاط، چون مفسده خمر تابع علم و جهل من نیست. اما در حکم ظاهری، حکم ظاهری در موضوعش شک اخذ می شود، در موضوع استصحاب یقین به حدوث اخذ می شود، خوب وجهی ندارد که ما این را الغاء کنیم.

چه مناسبت حکم و موضوعی اقتضاء می کند که ما یقین را به حدوث از موضوع خطاب استصحاب الغاء کنیم؟ شما در "و لکن ینقضه بیقین آخر" چطور آن یقین آخر را الغاء نکردید، ولکن ینقض الیقین السابق بالیقین اللاحق مسلّم یقین لاحق موضوعیت دارد نه طریقیت محضه، و الا اگر طریقیت محضه داشت معنایش این بود که ولکن ینقض طهارت سابقه را به حدث لاحق، طهارت سابقه را به حدث لاحق نقض کن، این را که نمی خواهد بگوید، بلکه می خواهد بگوید تا یقین نکردی به حدث نقض نکن طهارت سابقه را، خوب ولکن ینقضه بیقین آخر شما الغاء نکرده اید یقین آخر را از موضوعیت، و مناسبت حکم و موضوع هم این بود که الغاء نکنید، آنوقت در لاتنقض الیقین بالشک در این یقین آمدید گفتید مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می کند الغاء کنیم این یقین را از موضوعیت؟.

کجا در حکم ظاهری ظهور دارد خطاب در اینکه یقین یا شک از موضوعیت الغاء بشود؟ همچنین مناسبت عرفیه ای ما احساس نمی کنیم، و خود تناسب عرفی استعمال کلمه نقض هم نه اینکه نتواند مراد جدی برود روی واقع الحدوث، ولکن تناسب استعمال نقض با این است که ما الغاء نکنیم موضوعیت یقین را و قرینه بر الغاء آن نداشته باشیم، ظاهر لاتنقض الیقین بالشک این است که نکته نهی این است که یقین امر مبرم است سزاوار نیست که با یک امر غیر مبرم مثل شک نقض بشود، این یک نکته ای است در خود یقین و شک، که یقین که یک امر مبرم است مناسب نیست که با شک که غیر مبرم است نقض بشود.

ولذا ما هیچ استظهار نمی کنیم که لاتنقض الیقین بالشک در این خطاب طریقی محض باشد.

بحوث: دلالت صحیحه ابن سنان بر موضوعیت حدوث

در بحوث گفته اند که ما هم قبول داریم که لاتنقض الیقین بالشک ظهور دارد در موضوع بودن، یقین به حدوث موضوعیت دارد نه طریقیت محضه، اما قرینه منفصله داریم که این یقین به حدوث را حمل کینم بر طریقی محض و نظر صاحب کفایه را بپذیریم. آن قرینه چیست؟

آن قرینه این است که در صحیحه عبدالله بن سنان، پدر عبدالله بن سنان به امام علیه السلام عرض کرد: انی اعیر الذمی ثوبی و انا اعلم انه یشرب الخمر، فهل علیّ أن اغسله من جل ذلک، قال لاتغسله من اجل ذلک، چرا؟ لانک اعرته ایاه و هو طاهر ولم تستیقن انه نجسه، رکن استصحاب را طهارت سابقه ثوب قرار داد نه یقین به آن.

حالا کار نداریم که حدیث حل و طهارت را هم صاحب کفایه دلیل بر استصحاب گرفته، آنجا هم گفته کل شیئ طاهر یا کل شیئ نظیف، یقین سابق را لحاظ نکرده است، اما در صحیحه عبدالله بن سنان که بحوث قائل است که دلیل استصحاب است کاملا روشن است که یقین به حدوث اخذ نشده است، و این قرینه می شود که صحیحه زراره یعنی لاتنقض الیقین را حمل کنیم بر طریقی محض بودن یقین.

احتمال تعدد دو قاعده "عدم انبغاء نقض یقین به شک" "عدم نقض حالت سابقه به شک"

البته این در صورتی است که عرف احتمال ندهد که ما دو قاعده داریم، (این مطلب را در تعلیقه مباحث الاصول نسبت می دهد به آقای صدر)، ولی اگر احتمال بدهد عرف که ما دو تا قاعده داریم، یکی قاعده عدم انبغاء نقض یقین به شک، که از آن تعبیر می کنند به استصحاب، یکی هم قاعده عدم نقض حالت سابقه به شک، که صحیحه عبدالله بن سنان افاده می کند، اگر احتمال تعدد قاعده بدهیم ملتزم به دو قاعده می شویم، نتیجه اش این است که هم در موارد جهل مرکبِ به حدوث که یقین به حدوث داریم ولی واقعا یقین به حدوثی در کار نیست استصحاب جاری است طبق قاعده عدم انبغاء نقض الیقین بالشک، و هم در موارد واقع الحدوثی که یقین به آن نداریم صحیحه عبدالله بن سنان جاری است.

تطبیق بر علم اجمالي به حدوث

خوب این مطلب را ایشان مبنای خودش اخذ کرده و خیلی هم ثمره بر آن بار کرده است، حالا چه در موارد اماره بر حدوث، در قیام اصل بر حدوث، در علم اجمالی به حدوث که آنجا هم می گوید خیلی خوب می شود این مبنا، ولو مبنای صاحب کفایه است ولی ایشان با صحیحه عبدالله بن سنان تثبیتش کرد، علم اجمالی به حدوث چیست؟

شما می دانید یا زید روز جمعه واجب الاکرام است یا عمرو، و احتمال می دهید وجوب اکرام عمرو اگر روز جمعه ثابت باشد روز شنبه هم ادامه دارد، آنهایی که می گویند یقین به حدوث رکن استصحاب است نسبت به وجوب اکرام عمرو در روز شنبه برائت جاری می کنند، چون استصحاب رکنش تمام نیست، ما یقین به حدوث وجوب اکرام عمرو در روز جمعه نداریم، علم به جامع احد الوجبین داریم نه علم به وجوب اکرام عمرو، آنهایی هم که می گویند اماره بر حدوث لازم است، خوب اماره بر حدوث وجوب اکرام عمرو در روز جمعه نداریم.

بحوث می گوید ما گفته ایم واقع الحدوث رکن است، واقع الحدوث که رکن بود پس اگر فی علم الله اکرام عمرو روز جمعه واجب باشد روز شنبه هم استصحاب دارد، استصحاب تابع واقع الحدوث است، آنوقت علم اجمالی پیدا می کنیم که یا اکرام زید روز حمعه واجب است و یا اکرام عمرو روز جمعه و روز شنبه هم استصحاب دارد، علم اجمالی به وجوب اکرام زید روز جمعه و جریان استصحاب وجوب اکرام عمرو در روز شنبه منجز است.

استاد: اولا صحیحه ابن سنان مختص به طهارت، ویا مفادش قاعده طهارت است

اقول: به نظر ما این فرمایش بحوث هم ایراد دارد، چرا؟ برای اینکه اولا: صحیحه عبدالله بن سنان را قبلا ما گفتیم شاید مفادش قاعده طهارت باشد، یا اگر هم استصحاب طهارت است در خصوص طهارت است، الغاء خصوصیت به بقیه موارد نمی توانیم بکنیم.

ثانیا: شاید صحیحه زراره قرینه باشد بر اخذ یقین در صحیحه ابن سنان

ثانیا: لم لایعکس؟ چرا صحیحه ابن سنان را قرینه عرفیه می گیرید که لاتنقض الیقین را حمل کنید بر طریقی محض بودن یقین؟ عکس بکنید، لاتنقض الیقین ظهور دارد در موضوعیت که یقین به حدوث موضوعیت دارد، این را قرینه بگیرید بگوئید امام علیه السلام شاید اعتماد کرد به فرض سائل، چون در فرض سائل فرض شده بود که من وقتی لباسم را به این ذمی می دهم بعد او خمر می خورد وقتی برمی گرداند بشورم یا نه، در خود این فرض شده است که من یقین به طهارت سابقه اش دارم، چیزی نگفته ولی روشن است که فرض کرده یقین سابق را به طهارت، امام هم بجای اینکه بفرمایند تو یقین به طهارت داشتی، فرمود که انک اعرته ایاه و هو طاهر.

آدم گاهی یقین طرف را به رخش نمی کشد واقع را به رخ طرف می کشد، می گوید آقا تو می گوئی انشاء الله تو می گوئی مشروب نیست، در حالی که این از بهترین انگور تهیه شده و با درجه بالای الکل تهیه شده، آنوقت تو می گوئی شک دارم این مشروب خوبی هست یا مشروب بدی هست در حالی که این از بهترین انگور تهیه شده، واقع را می گوید تا به رخش بگشد که جائی برای شک نیست.

اینجا هم می گوید تو وقتی که به او دادی پاک بود، خوب می تواند این به قرینه صحیحه لاتنقض الیقین بالشک حمل بشود بر اینکه یعنی تو می دانی که آن موقع پاک بود.

و لذا این فرمایش بحوث را ما قبول نداریم. بقیة الکلام انشاء الله فردا.