جلسه 654

یکشنبه 01/08/90

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 فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

راجع به تفصیل بین فعلیت عقلیه و فعلیت عقلائیه که عرض کردیم توضیحی بدهم:

ما عرضمان این است که روح وجوب عبارت هست از طلب فعل به نحوی که مولا راضی به ترک آن فعل نباشد. و روح تحریم هم طلب ترک فعل است به نحوی که راضی به ارتکاب آن فعل نباشد. این از نظر عقلی. ولذا در موارد شبهه بدویه با وجود اذن شارع در ارتکاب معقول نیست که ما بگوئیم روح وجوب یا تحریم وجود دارد تا په برسد به شبهه مقرونه به علم اجمالی. وقتی مولا اذن در ارتکاب می دهد پس معلوم می شود غرض لزومی اش تعلق نگرفته به اجتناب از این فعل حرام در فرض شبهه بدویه یا شبهه مقرونه به علم اجمالی.

اما از نظر عقلاء به ارتکاز عقلائی موضوع وجوب امتثال و اطاعت عبارت هست از حکم شرعی ما لم نحرز رضا الشارع بارتکابه و مخالفته بسبب الجهل. موضوع وجوب اطاعت ذات حکم شرعی است ولو شک داشته باشیم که آیا مولا بخاطر جهل ما اذن در ارتکاب داده یا نداده است.

در شبهه بدویه چون شبهه بدویه بعد الفحص است خود عقلاء برائت عقلائیه دارند، شارع هم که با رفع ما لایعلمون تأیید کرده است، ولذا احراز می کنیم اذن شارع را در ارتکاب مشکوک بدوی به سبب جهلمان. اما در اطراف علم اجمالی برائت عقلائیه که ما نداریم، تا احراز نکنیم ترخیص شرعی را در مخالفت قطعیه یا احتمالیه این علم اجمالی، عقلاء همان علم اجمالی به وجود تکلیف را موضوع می دانند برای وجوب اطاعت، ولو ما احتمال می دهیم که شارع در اینجا بخاطر جهل تفصیلی مان ترخیص داده باشد در مخالفت، اما احتمال کافی نیست باید این را احراز کنیم.

ما برای توضیح این مطلب که اسم این را می گذاریم حکم واقعی فعلیت عقلائیه دارد یعنی تمام الحقیقه حکم از نظر عرف همانی که موضوع است برای وجوب اطاعت محقق شده است، علم هم که نداریم به رضای مولا به مخالفت قطعیه یا احتمالیه علم اجمالی، ولذا باید احتیاط کنیم. برای توضیح این مطلب دو تا مثال می زنم:

مثال اول: مثالی که دیروز عرض کردیم که اضطرار الی احد الاطراف لابعینه به وجدان عقلاء با اضطرار الی طرف معین فرق می کند. من اگر می دانم یکی از این دو غذا مال مغصوب هست، اما مضطرم یکی از این دو غذا را بخورم چاره ای نیست والا تلف می شوم، بلا اشکال می توانم یکی از این دو غذا را بخورم، اما اگر بخواهم غذای دوم را هم بخورم عقلاء تقبیح می کنند و مرا مستحق عقاب می دانند اگر بعد کشف بشود آن غذای دوم همان غذای مغصوب بود، اگر مولا مرا عقاب بکند چه کسی جلودار اوست، می گوید چرا این غذای غصبی را خوردی؟ تو که مضطر نبودی، اضطرارت با همان خوردن غذای اول برطرف شد. وجدان عقلائی این را می گوید. در حالی که از نظر عقلی وقتی صاحب کفایه وارد می شود دچار مشکل می شود، می گوید من یکی از غذاها را انتخاب کردم خوردم برای دفع اضطرار، او که حلال است، غذای دوم هم که معلوم نیست غصبی باشد. پس من علم به تکلیف فعلی ندارم. این را صاحب کفایه می فرماید. چرا؟ برای اینکه اول که به من گفتند تو می توانی یکی از این دو را بخوری، شاید آنی که من خوردم همان غذای غصبی بود، و در این صورت او حلال است، دومی هم که غذای مباح است او هم حلال است، پس علم به تکلیف فعلی ندارم. که مرحوم آخوند با دید عقلی جلو آمده است.

اما از نظر عقلائی اینطور نیست، همان حکم معلوم بالاجمال که نهی از غصب است، از نظر عقلاء تمام الموضوع است در وصول اجمالی یا تفصیلی برای وجوب اطاعت، ولو احتمال بدهیم اذن شارع را در ارتکاب آن به سبب جهل، اما یقین که نداریم. عقلاء می گویند نسبت به موافقت قطعیه مولا بخاطر اینکه مضطر بودی رفع ید کرد از وجوب موافقت قطعیه گفت می توانی یکی از این دو را بخوری. اما نسبت به حرمت مخالفت قطعیه در رابطه با این غصب محرم شما مجوزی نداشتی، چرا مرتکب شدی.

اما اگر مثال را عوض کنیم، من مضطرم به خوردن این غذای معین که می دانم یا او غصبی است یا آن غذای دیگری، ولی آن غذای دیگری چیزی نیست که اضطرار من را برطرف کند.

در اینجا اگر اضطرار از ابتداء علم اجمالی بود واقعا از نظر عقلاء هم منجز نیست. می گوید این غذای الف را که مجبورم بخورم، غذای ب هم که معلوم نیست غصبی باشد.

این یک مثال، که می بینید با اینکه از نظر عقلی در هر دو مثال علم به تکلیفی که لایرضی الشارع بمخالفته من ندارم، بلکه شارع راضی بود به مخالفت این تکلیف برای دفع اضطرار، ولکن از نظر عقلاء همین تکلیفی که واصل است اجمالا موضوع هست برای حرمت مخالفت قطعیه و وجوب موافقت قطعیه. وجوب موافقت قطعیه ساقط شد، اما حرمت مخالفت قطعیه از نظر عقلاء باقی است در آن مثال اضطرار الی احد الطرفین لابعینه. اما در مثال دوم از نظر عقلاء وقتی به اضطرار به خوردن این غذای الف هست به ملاک حرج و اضطرار، حرج و اضطرار رافع فعلیت عقلائیه تکلیف است، یعنی عقلاء می گویند ما خطاب تحریم مغصوب در حقمان فعلی باشد. یعنی معلوم نیست خطاب لاتغصب در اینجا متوجه به ما شده باشد. چرا؟ برای اینکه اگر این غذای الف مغصوب باشد بخاطر حرج و اضطرار تکلیف رفع شده است واقعا. تکلیف در آن غذای دوم هم که معلوم نیست باشد.

سؤال وجواب: در مثال اضطرار الی احدهمای لابعینه چون من اضطرار ندارم به اکل طعام مغصوب، بلکه اضطرار دارم به اکل احد الطعامین ولذا تکلیف واقعی رفع نمی شود. شارع از وجوب موافقت قطعیه اش رفع ید می کند اذن می دهد در ترک موافقت قطعیه، اما عقلاء می گویند شما چرا مخالفت قطعیه می کنید این تکلیف را؟! در اضطرار الی احد الاطراف لابعینه اگر من این غذا را که خوردم واقعا هم غصبی باشد حرمتش از بین نرفته، فقط اذن در ارتکابش داده به سبب جهل. اما در مثال اضطرار به طرف معین اذن در ارتکابش داده نه به سبب جهل، بلکه به سبب اضطرار یا حرج، اینها از نظر عقلائی فرق می کند. ما این را قرینه می گیریم بر اینکه موضوع حرمت غصب اصلا در مقام انشاء هم مقید است به نظر عقلائی به اینکه یحرم الغصب الذی لا تکون مضطرا الیه. این به ارتکاز عقلائی می شود قید در موضوع حکم. غصبی حرام است که مضطر به آن نباشی. در اضطرار الی احدهمای بعینه من مضطر به این غذای الف هستم و غذای دوم هم که معلوم نیست مغصوب باشد پس علم به تکلیف فعلی ندارم.

سؤال وجواب: مقید به عدم حرج و عدم اضطرار هستند، اما به نظر عقلائی مقید به این نیستند که شارع بخاطر جهل اذن در ارتکاب ندهد. حتی اگر بخاطر جهل اذن در ارتکاب بدهد از نظر عقلائی نقصی در حکم واقعی ایجاد نمی شود. نتیجه اش این است که مخالفت قطعیه اش از نظر عقلاء قبیح می شود ولو اذن در ترک موافقت قطعیه اش داده بشود.

مثال دوم: مرحوم آخوند بخاطر همان ذهنیت خودش که فعلیت حکم واقعی را با اذن در مخالفت قابل جمع نمی داند که حرف درستی هم هست اما به نظر عقلی، مرحوم آخوند چون فرق نمی گذارد بین نظر عقلی و نظر عرفی وعقلائی نتیجه این شده است که فرموده: اگر علم اجمالی داشتیم به اینکه یکی از این دو فعل مثلا حرام است، اما در یکی از این دو اصل بلامعارض جاری شد. مثلا می دانم یا این آب نجس شده یا این لباس، قاعده طهارتها در هر دو تعارض می کند، اما قاعده حل در آب اصل بلامعارض است می گوید می توانی بخوری. مرحوم آخوند می گوید اگر این اصل بلامعارض جاری بشود وطبق مبنای ایشان مشکلی هم ندارد در جائی که ما صرفا ظهور خطاب داریم ظهور خطاب لاتشرب النجس داریم که ظهور خطاب اقتضاء می کند فعلیت را، و الا ما علم به حکم فعلی علی أیّ تقدیر نداریم، صرف ظهور خطاب است، طبق نظر مرحوم آخوند که جریان اصل بلامعارض مشکلی ندارد. مشکل مرحوم آخوند در جائی است که علم داریم به حکم فعلی علی أیّ تقدیر، آنجا می گوید اصل بلامعارض جاری نمی شود. چرا؟ برای اینکه احتمال مناقضه است، هم از یک طرف شما می گوئید شارع اذن داده در ارتکاب در شرب این آب، از آن طرف می گوئید من می دانم آن خطاب معلوم بالاجمال در هر کجا باشد حکم فعلی است. یعنی اگر این آب واقعا نجس باشد تحریم شرب این آب فعلی است، از آن طرف می گوئید در عین حال شارع اذن در ارتکاب داده است. اینها با هم جمع نمی شود. اما اگر ظاهر خطاب است، ظاهر خطاب این است که لاتشرب النجس واین حکم فعلی است، اصل بلامعارض در این آب اگر جاری شد حاکم است بر ظهور خطاب لاتشرب النجس و می گوید این لاتشرب النجس در مورد این آب حکم فعلی نیست. این لازمه ونتیجه مجموع فرمایشات مرحوم آخوند است.

بعد فرموده: فلو جاز مخالفة العلم الاجمالی احتمالا لجازت مخالفته قطعا. فرموده حالا که مخالفت این علم اجمالی به نحو مخالفت احتمالیه جائز شد و من می توانم این آب را بخورم طبق اصالة الحل، می توانم آن لباس را هم در نماز بپوشم. چرا؟ برای اینکه دیگر علم اجمالی به حکم فعلی علی أیّ تقدیر ندارم، شاید آن حکم معلوم بالاجمال در این آب بود که فعلی نیست. وبودنش در آن لباس نهی از صلاة فی النجس آن هم که مشکوک است که آن تکلیف معلوم بالاجمال متوجه شده به نهی از صلاة فی هذا الثوب. آن مشکوک است. اگر این حکم معلوم بالاجمال در آب باشد که قطعا فعلی نیست بخاطر اصالة الحلی که دارد، در ثوب هم که معلوم نیست باشد، پس علم به حکم فعلی علی أیّ تقدیر ندارم.

ما عرضمان این است که از نظر عقلائی نباید این اصل بلامعارض را که مفادش ترخیص در ارتکاب به سبب جهل هست با سائر موارد ترخیص در ارتکاب که به سبب اضطرار و یا حرج هست نباید اینها را یکی بکنیم. مرحوم آخوند می خواهد اینها را یکی بکند، به نظر عقلی حساب می کند اینها را یکی می کند. می گوید وقتی شارع بیاید بخاطر حرج و اضطرار اذن بدهد در شرب این آب نجس مثلا شما چه می گوئید؟ علم به حکم فعلی ندارید دیگر، شاید حکم واقعی معلوم بالاجمال در این آب باشد که فعلی نیست، در آن طرف ثوب هم که معلوم نیست اصلا حکم و تکلیفی باشد. پس اصل بلامعارض هم وقتی ترخیص می دهد در خوردن این آب بخاطر جهل، آن هم رافع فعلیت حکم واقعی است اگر در این طرف باشد، دیگر علن به حکم فعلی علی أی تقدیر نداریم.

ما می گوئیم از نظر عقلائی فرق می کند. عقلاء می گویند شارع آمد به شما اذن داد بخاطر جهلتان که این آب را می توانید بخورید، اما شما علم دارید که یا آب نجس است یا لباس، به شما اذن نداد که در آن لباس نماز بخوانید. با جعل اصل مؤمّن اجازه داد آب بخورید اجازه نداد که در آن لباس نماز بخوانید. اگر مولا بیاید بگوید هر وقت شما علم پیدا کردید اجمالا که یا یک کار سختی بر شما واجب است یا یک کار آسان، شما می توانید آن کار سخت را ترک کنید. اصل بلامعارض این است دیگر. اگر علم اجمالی داشتید یا فعلی که یک مقدار سخت دارد بر شما واجب است یا فعلی که آسان است، من در موارد علم اجمالی به شما اذن می دهم که آن کار سخت را ترک کنید، کدامیک از عقلاء می گویند پس کار آسان را هم می توانی ترک کنی؟! خب مولا اذن داد در ترک کار سخت، اذن نداد در ترک کار آسان، و من می دانم یکی از این دو واجب است. از نظر عقلائی اذن در مخالفت احتمالیه علم اجمالی بلکه اذن در مخالفت قطعیه علم اجمالی آن حکم معلوم بالاجمال را از فعلیت به نظر عقلائی که موضوع است برای احکام نمی اندازد. منتهی اگر ترخیص در مخالفت قطعیه واصل بشود عقلاء می گویند مولا اذن داد دیگر، شما مجازی در ارتکاب. ولی باید واصل بشود نه صرف شک در صدور اذن در مخالفت قطعیه، این کافی نیست، باید واصل بشود. چون تمام الموضوع برای وجوب امتثال به نظر عقلاء الحکم الواصل اجمالا أو تفصیلا هست ما لم یحرز رضی المولی بمخالفته. به مقداری که احراز کنیم اذن مولا در مخالفت را به آن مقدار مجاز می شویم در مخالفت لا اکثر. این نکته ای است که به ذهن ما می آید.

فتحصل من جمیع ما ذکرنا که علم اجمالی نسبت به حرمت مخالفت قطعیه اقتضائی هست امکان اینکه مخالفت قطعیه را شارع در آن ترخیص بدهد وجود دارد، و واقع هم هست، در صحیحه حلبی است عن ابی عبدالله علیه السلام قال: أتی رجل أبی فقال إنی ورثت مالا وقد علمت أنّ صاحبه الذی ورثته منه کان یربی، وقد اعرف أنّ فیه ربا و استیقن ذلک، ولیس یطیبنی حلاله لحال علمی فیه، وقد سألت فقهاء اهل العراق و اهل الحجاز فقالوا لایحل کله، فقال ابوجعفر علیه السلام: إن کنت تعلم بأنّ فیه مالا معروفا ربا وتعرف اهله فخذ ردّ مالک و ردّ ماسوی ذلک، وإن کان مختلطا فکله هنیئا فإنّ المال مالک واجتنب ما کان یصنع صاحبه. یعنی تو ربا نگیر.

مرحوم آقای خوئی هم طبق این روایت فتوی می دهد. خب ایشان ترخیص در مخالفت قطعیه را قبیح می داند قبحا تنجیزیا، چه جور به این روایت فتوی می دهد. خب حمل می کند بر حکم واقعی که واقعا مادامی که این وارث علم تفصیلی ندارد به ربا واقعا کل این ارث مال اوست. که ما عرض کردیم این خلاف مرتکز عرفی است. من یقین دارم این صد هزار تومانی که این وارث به من می دهد همان صد هزار تومانی ربا است، خلاف مرتکز است که بگوئیم حکم واقعی این است که این مال وارث است و من هم می توانم با اذن او تصرف کنم.

به هر حال ما که ترخیص در مخالفت قطعیه را عقلا جائز می دانیم منتهی می گوئیم دلیل خاص لازم دارد، این هم دلیل خاص. مقتضای جمع بین این دلیل و دلیل تحریم ربا این است که ما ملتزم بشویم که این حکم در این روایت صحیحه حکم ظاهری است.

اما در جاهای دیگر غیر از این مورد، ما ادله اصول عملیه را داریم. ادله اصول عملیه مثل رفع ما لایعلمون اصلا انصراف دارد از مورد علم اجمالی. چرا؟ برای اینکه در مورد علم اجمالی تکلیف ما یعلمون هست نه ما لایعلمون. عرفا نمی شود در اطراف علم اجمالی بگوئیم رفع ما لایعلمون پس هر دو طرف را مرتکب می شویم. آقا ما که می دانیم یکی از این دو طرف حرام است چه جور هر دو طرف را مرتکب بشویم. اینکه رفع ما لایعلمون نیست، این ما یعلم است نه ما لایعلم.

حتی به نظر ما در یک طرف از این دو طرف هم نمی شود رفع ما لایعلمون را جاری کرد، چون عرفا این تکلیف معلوم است فقط متعلقش مجهول است مردد است بین طرفین که بعدا توضیح خواهیم داد. اما فعلا مخالفت قطعیه را می گوئیم نمی شود از این رفع ما لایعلمون استفاده کرد جائز است. چون اینکه دیگر ما لایعلمون نیست بلکه قطع داری که داری مرتکب حرام می شوی.

عمده صحیحه عبدالله بن سنان است، کل شیء فیه حلال و حرام فهو لک حلال ابدا حتی تعرف الحرام منه بعینه فتدعه. در شبهه موضوعیه در علم اجمالی ممکن است از این روایت استفاده بشود که مخالفت قطعیه تکلیف معلوم بالاجمال جائز است.

یا موثقه سماعه است، سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل اصاب مالا من عمل بنی امیة؟ قال إن کان خلط الحرام حلالا فاختلطا جمیعا فلم یعرف الحلال من الحرام فلا بأس.

خب کسانی که مثل مرحوم آقای خوئی می گویند قبیح است ترخیص در مخالفت قطعیه علم اجمالی، مجبورند این دو تا روایت را حمل کنند بر مواردی که علم اجمالی منجز ما نداریم مثل شبهه غیر محصوره که ملاکش این است که بعض اطراف خارج از محل ابتلاء هستند، به نظر آقای خوئی شبهه غیر محصوره به عنوان شبهه غیر محصوره مهم نیست، مهم این است که در شبهه غیر محصوره نوعا بعض اطراف خارج از محل ابتلاء هستند. یکی از این مرغ های شهر قم ذبح شرعی نشده است، من می آیم از این مغازه مرغ می خرم، من اولا امکان خریدن مرغ های دیگر را ندارم که بروم کل مرغ های قم را بگویم من این را می توانم بخرم، نه، بعضی از مرغ ها را نمی توانم بخرم دسترسی به آنها ندارم. البته جهت دیگر هم دارد، آقای خوئی می گوید حتی اگر می توانی بخری، اصلا می دانی یا این مرغ ذبح شرعی نشده یا آن مرغ آن طرف ویترین، آقای خوئی می گوید همین مرغ را بخر، آن مرغ دیگر یقینا خوردنش حرام است. چرا؟ برای اینکه لااقلش این است که شما مالک آن مرغ نیستی ونخریدی از مالکش تصرف در او می شود تصرف در مال غیر. پس یقینا خوردن آن مرغ دوم که نخریدی حرام، اما نسبت به این مرغی که خریدی مشکوک الحرمة می شود قاعده سوق مسلمین در آن جاری می شود بلامعارض. این بیانی است که ایشان دارند که بعدها انشاءالله مطرح می کنیم که به نظر ما این بیان تمام نیست.

این راجع به فرمایش آقای خوئی که ترخیص در مخالفت قطعیه وقتی قبیح شد وقابل نشد که شارع ترخیص بدهد در مخالفت قطعیه علم اجمالی، طبعا به این راه ها کشیده می شود.

اما آن کسی که ترخیص در مخالفت قطعیه را عقلا ممکن می داند، او چه می کند با صحیحه عبدالله بن سنان؟

بعضی ها آمده اند مثل مرحوم آقای صدر و قبل از ایشان حضرت امام فرموده اند از نظر عقلی امکان ترخیص در مخالفت قطعیه هست در موارد قیام حجت اجمالا، اما اطلاقات و عمومات انصراف دارد به ارتکاز عقلائی از اطراف علم اجمالی. چطور؟ گفته می شود که عقلاء نگاه می کنند به قوانین خودشان، می گویند ما وقتی یک چیزی را حرام می کنیم اینطور نیست که در شبهات محصوره اش زود بگوئیم پس می توانی مرتکب بشوی اطراف شبهه محصوره را. خمر حرام، اما اگر مردد شد بین دو تا مایع، یکی شان خل است و دیگری خمر است، ما بگوئیم مجازی در ارتکاب، عقلاء می گویند ما این کار را نمی کنیم. چون این خلاف ارتکاز عقلائی در رابطه با غرض از آن تکلیف واقعی است، غرض از تکلیف واقعی این است که علی تقدیر الوصول تفصیلا أو اجمالا باعثیت و زاجریت داشته باشد. آخه این چه قانون شلی است که تا متعلق مردد شد بین دو تا طرف زودی مولا دست از قانونش بردارد به این معنا که اذن بدهد در مخالفت قطعیه آن. این ارتکاز عقلائی به مثابه قرینه لبیه متصله است موجب انصراف می شود در این عمومات و اطلاقات اصول ترخیصیه.

اقول: به این کلام ممکن است دو تا ایراد گرفته بشود:

ایراد اول: در جائی که هر کدام از دو طرف علم اجمالی یک خطاب مختص دارد، مثلا من می دانم یا نماز صبحم را نخوانده ام یا نماز ظهرم را دو رکعتی خوانده ام. چون می گوید من می دانم امروز چهار رکعت بیشتر نماز نخوانده ام، اگر نماز ظهرم را چهار رکعتی خوانده ام پس نماز صبحم را نخوانده ام، و اگر نماز صبحم را که دو رکعت است خوانده ام پس نماز ظهرم را دو رکعت خوانده ام نماز ظهر باطل است. الان هم وقت نماز ظهر باقی است. نماز ظهر قاعده فراغ دارد، نماز صبح قاعده حیلوله دارد، هر کدام یک خطاب مختص به خودش دارد.

خب جناب آقای صدر و حضرت امام! اینجا که دیگر بحث انصراف پیش نمی آید. انصراف در جائی است که یک خطاب واحد بخواهد دو طرف علم اجمالی را بگیرد بشود ترخیص در مخالفت قطعیه، بعد می گوئید اینکه نمی شود و ترجیح بلامرجح هم که معنا ندارد که یکی را بگیرد و دیگری را نگیرد پس انصراف دارد.

اما اگر هر کدام یک خطاب مختص داشت چه انصرافی؟! خب اصل مختص در این طرف قاعده حیلوله است چه انصرافی دارد؟ دیگر از تعارض به نحو تباین که بالاتر نیست، از تعارض به نحو عموم من وجه که بالاتر نیست، مگر آنجا انصراف داشت از مورد اجتماع اکرم العالم با لاتکرم الفاسق؟ با اینکه تعارضشان کاملا روشن است. انصراف ندارد. چون دو تا خطاب مستقل است. دو تا خطاب مستقل که کاری به هم ندارند در مقام ظهور عرفی. منتهی در مقام حجیت مشکل پیدا می کنند. خب اینجا قاعده حیلوله کاری ندارد به قاعده فراغ در طرف دیگر، ظهور منعقد می شود. قاعده فراغ در آن نماز ظهر هم ظهورش منعقد می شود. انصراف دیگر چیست؟ انصراف یعنی عدم انعقاد ظهور. دیگر این دو تا قاعده بدتر نیستند از تعارض به عموم من وجه در اکرم العالم و لاتکرم الفاسق که ظهور هر دو منعقد می شود در مورد اجتماع، منتهی تعارض می کنند در مقام حجیت. خب اینجا هم ظهورشان منعقد می شود دیگر. چه ادعای انصرافی؟ این یک اشکال.

اشکال دوم هم اشکال آقای داماد است که آقای زنجانی هم پذیرفته اند که این صحیحه عبدالله بن سنان چه انصرافی دارد؟ کل شیء فیه حلال و حرام اصلا مورد علم اجمالی را دارد می گوید چه انصرافی دارد، فهو لک حلال حتی تعرف الحرام بعینه فتدعه. به این صراحت در مورد علم اجمالی بعد ما بگوئیم انصراف دارد؟ به چه چیزی انصراف دارد؟ به شبهه غیر محصوره. خب این ادعای انصراف مجازفه است تأمل بفرمائید تا فردا.