جلسه 182- 1424

**دوشنبه - 09/12/95**

**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 وجوهی بود که ذکر شده بود برای بیان فرق بین امارات و اصول در این جهت که مثبتات امارات حجت هستند ولی مثبتات اصول حجت نیستند.

بحوث: فرق اماره واصل ثبوتی است، ملاک اماره قوت احتمال محضا است

رسیدیم به وجهی که در بحوث ذکر کرده بودند، گفتند فرق بین اماره و اصل فرق ثبوتی است نه اثباتی، اماره آن است که نکته حجیت آن صرفا قوت احتمال هست، یعنی نکته حجیت آن کشف ظنی آن هست از واقع، و هیچ چیز دیگر در آن دخیل نیست. طبیعی است که خبر ثقه که اماره هست اگر نکته حجیتش قوت احتمال باشد فقط، یعنی کشف ظنی آن باشد فقط از واقع، نسبتش با لازم وملزوم علی حد سواء هست، همان نکته حجیت خبر ثقه نسبت به یک شیء منشأ می شود که نسبت به لوازم آن شیء هم حجت باشد، چون کشف ظنی که خبر ثقه از یک شیء می کند از لوازم آن هم می کند.

ولی در اصول نکته تعبد به اصل فقط جنبه کشف ظنی آن از واقع نیست، بلکه چه بسا اصلا کشف ظنی از واقع ندارد مثل قاعده طهارت.

این مطلب که نکته فرق بین اماره و اصل را ثبوتی می داند و می گوید ما کار به لسان حجیت اماره و اصل نداریم، ولو تناسب اماره با این است که تعبد به علم بکنند، و تناسب اصل این نیست که تعبد به علم بکنند، ولکن چه بسا در مورد اصل اعتبار علم می شود مثل قاعده فراغ و تجاوز، شکک لیس بشیء، ولی این لسان اثباتی است و مهم نیست. اینکه مرحوم آقای خوئی فرمود قاعده فراغ و تجاوز اماره هستند چون تعبد به علم شده ایم در مورد آن، شکک لیس بشیء، و حتی استصحاب اماره است چون شارع گفته است یقین تو باقی است لاتنقض الیقین بالشک، در بحوث گفته اند این درست نیست، چون ما نکته استصحاب و قاعده فراغ را قوة الاحتمال محضا نمی دانیم، نه ارتکاز با این مساعد است و نه ظهور ادله، ولی اماره نکته حجیتش قوت احتمال است محضا. تناسب این است که لسان تعبد به اماره لسان نفی علم باشد و لکن اگر هم نبود مهم نیست.

استاد: نقض به شهرت

اقول: این فرمایش بحوث به نظر ما ناتمام است، ما نقض می کنیم به خود ایشان کلامی را که در جلد 4 بحوث مطرح کرده اند در صفحه 325، گفته اند که شهرت همان نکته حجیت خبر ثقه در آن هست، قوت احتمال، یعنی درجه کشف از واقع در شهرت کمتر از خبر ثقه نیست، و لکن شارع ممکن است ببیند جعل حجیت برای خبر ثقه کافی است برای حل مشکل حکم ظاهری، نیاز به جعل حجیت برای شهرت نیست. لذا جعل حجیت برای شهرت نکند ولی برای خبر ثقه جعل حجیت بکند. ما احتمال می دهیم خود قیام خبر ثقه موضوعیت داشته باشد، به جوری که اگر این مقدار از کشف ظنی از واقع در غیر خبر ثقه بود، در خبر محفوف به قرائنِ یک شخص فاسق که علم آورد نبود ولکن ظن آور بود، ما آن درجه از کاشفیت را که در خبر ثقه هست اگر در خبر محفوف به قرائن فاسق ببینیم دلیل نمی شود که آن را حجت بدانیم.

خود قیام خبر ثقه ممکن است دخیل باشد در حجیت، نه اینکه تمام ملاک حجیت حیث کشف ظنی خبر ثقه است از واقع، والا باید غیر خبر ثقه هم که به آن مقدار از درجه کشف ظنی از واقع وافی باشد حجت بشود، مثل خبر فاسق محفوف به قرائن و مثل شهرت، در حالی که اینطور نیست. این مطلبی است که محصل کلام ایشان است در جلد 4 بحوث. ومعنایش این است که حتی در امارات نکته نفسیه مطرح است، نکته نفسیه قیام خبر ثقه بر این مطلب.

اگر بگوئید پس معنایش این است که خبر ثقه اماره نیست پس در عالم ما اماره نداریم، اماره مصداق بارزش خبر ثقه است، بینه است، اقرار است، ظهور کلام مولاست.

ما در هر کدام از اینها احتمال می دهیم که صرفا آن درجه کشف ظنی اش از واقع کافی نباشد برای حجیت، بلکه قیام خبر ثقه هم دخیل باشد، قیام ظهور، انعقاد اقرار دخیل باشد در حجیت، خب این منشأ می شود که ما در مواردی که اماره داریم حجت هم هست احتمال بدهیم مدلول مطابقی بودن این اماره نقش داشته باشد در حجیت آن. چه جور اصل خبر ثقه نقش داشت در حجیت خبر ثقه، صرفا درجه کشف ظنی آن از واقع کافی نبود برای حجیت، شاید مدلول مطابقی خبر ثقه بودن هم دخیل باشد، و اگر یک چیزی صرفا لازم عقلی خبر ثقه بود مدلول مطابقی خبر ثقه نبود حجت نباشد.

مهم در حجیت مثبتات اماره سیره عقلاء است

این احتمال را چطور ما نفی کنیم جز اینکه رجوع کنیم به ارتکاز عقلاء و در ارتکاز عقلاء ببینیم بین مدلول مطابقی خبر ثقه و مدلول التزامی آن فرق نیست؟ راه دیگری غیر از این داریم؟ کسی که می گوید فارق بین اماره و اصل در حجیت مثبتات سیره عقلاء است که هم مرحوم آقای خوئی دارند و هم امام دارند مقصودش این است و مطلب مطلب درستی است. ولذا ما معتقدیم صرف اماره بودن کافی نیست برای حجیت مثبتات.

اشکال در حجیت لوازم اطلاق وعموم

حتی در امارت حکائیه مثل اطلاق و عموم باید بحث کنیم که آیا لوازم اطلاق و عموم در سیره عقلائیه حجتند یا حجت نیستند؟ شاید مدلول مطابقی بودن اطلاق و عموم دخیل باشد در حجیت اطلاق و عموم. البته ما بعید نمی دانیم که در سیره عقلاء لوازم عموم و اطلاق را اخذ کنند، لوازم عموم و اطلاق اقرار یا ظهور کلام مولا اخذ بشود. اگر بینه بگوید این آبهای منزل پاکند، لازم پاک بودن آن آب صدم این است که پس این آبی که منزل ماست نجس است، چون من علم اجمالی دارم یک قطره خون افتاد از بالای پشت بام، یا افتاد روی آن آب صدمی که در خانه همسایه است یا افتاد روی این آبی که در منزل ماست، اگر بینه آمد گفت آب منزل همسایه شما که صد آب است به اطلاق شهادت بینه می گوید که آب صدمی هم پاک است، اما عقلاء اخذ می کنند به این لازم البینه، می گویند اگر آن صد آب پاک است پس معلوم می شود که آب منزل شما نجس است، چون شما علم اجمالی دارید یا آب منزل شما نجس شده است یا آب صدمی منزل همسایه.

ما این را بعید نمی دانیم، ولکن باید رجوع کنیم به سیره و ارتکاز عقلاء، صرف اماره بودن کافی نیست.

سؤال وجواب: ما به نکته بناء عقلاء کار نداریم، بله از بناء عقلاء کشف می کنیم که مدلول مطابقی بودن خبر ثقه دخیل نیست در حجیت، ولی نه اینکه عقلاء چون خبر ثقه را اماره می دانند پس باید لوازم آن حجت بشود. نه، پس بایدی نداریم، عقلاء ارتکازشان اگر بر این است که مدلول مطابقی اماره حجت است و نه لوازم عقلی آن، ما که نمی توانیم با ارتکاز عقلاء درگیر بشویم، نکته ارتکاز عقلاء هم طبعا کشف می شود که مدلول مطابقی خبر ثقه بودن برای عقلاء مهم است، کما اینکه اصل خبر ثقه بودن مهم بود، ولذا تعدی نکردیم از حجیت خبر ثقه به آن چیزی که درجه کشف نوعی اش مثل خبر ثقه بود، که به شهرت مثال زد در بحوث.

سؤال وجواب: ما عرضمان همین است که قدر متیقن از اماره خبر ثقه است و اقرار و ظهور کلام مولاست، ولی این کافی نیست بگوئیم پس مثبتات این امارات حجتند سؤال هم نکنید، نخیر اینطور نیست، شاید برای ارتکاز عقلاء مدلول مطابقی بودن اماره مهم باشد، کما اینکه اصل این اماره که خبر ثقه است دخیل بود در حجیت آن. چون عقلاء خود منضبط بودن یک اماره که بتوانند به آن احتجاج بکنند برایشان مهم است، این درجه کشف نوعی که در خبر ثقه است تنها کافی نیست برای حجیت آن، منضبط بودن خبر ثقه، قابل احتجاج بودن خبر ثقه اینها نقش دارد در حجیت آن در سیره عقلائیه. و الا عقلاء که در اغراض شخصیه شان تابع علم به واقعند، تابع حجج نیستند، حجج مربوط می شود به مقام احتجاج بین موالی و عبید و یا بین خود مردم.

لزوم توجه به ارتکاز شأنی در امارات شرعیه

سؤال: اگر دلیل حجیت اماره سیره نبود چی؟ جواب: اگر دلیل حجیت یک اماره ای تعبد شرعی بود باز باید ببینیم ارتکاز عقلاء هست که این خبر ثقه که مثلا بگوئید ما عند العقلاء حجت نمی دانیم بلکه به تعبد شرعی می گوئیم خبر ثقه مطلقا حجت است، ببینیم در ارتکاز عقلاء این است که خبر ثقه اگر حجت باشد حجیتش بر وزان حجیت بقیه اماراتی است که مثبتات آن حجت هستند، یک ارتکاز شأنی و تعلیقی است به این معنا که ارتکاز هست در بین عقلاء که اگر خبر ثقه حجت باشد وزانش وزان آن حجج و اماراتی است که مثبتاتش حجت است، و یا ظاهر خطاب اعتبار شرعی خبر ثقه اگر این بود که عمری ثقتی فاسمع له وأطع، ظهور عرفی اش این بود که معامله کن با خبر ثقه معامله با آن امارات عقلائیه واضحه، مثل خبر ثقه ای که مفید وثوق نوعی است که عند العقلاء حجت است و لوازم آن هم حجت است، مثل اقرار که عند العقلاء حجت است و لوازم آن هم حجت است مثل ظهور کلام مولا که عند العقلاء حجت است ولوازم آن هم حجت است، اگر ظاهر دلیل اعتبار یک اماره ای شرعا همین بود که با این معامله کنید معامله آن امارات عقلائیه واضحه مثل ظهور کلام مولا و اقرار و امثال ذلک، طبعا مثبتات این اماره ای که شرعا تعبد به آن شده ایم حجت می شود، ویا آن ارتکاز تعلیقی در میان عقلاء باشد که لو کان هذا حجة من باب کشف نوعی غیر مختص به مدلول مطابقی آن. و الا اگر احتمال بدهیم مدلول مطابقی بودن این اماره دخیل باشد در حجیت آن، ما نمی توانیم مثبتات این اماره را حجت بدانیم.

اما مثبتات اصول این بحثی است که باید بیشتر دنبال کنیم. طبعا نتیجه فرمایش بحوث این شد که در مثبتات اصول اقتضا ندارد دلیل اصول که ما مثبتاتش را حجت بدانیم، نقض الیقین بالشک که جائز نیست اقتضا نمی کند که آثار شرعیه لازم عقلی مستصحب را بار کنیم، اگر ما لازم شرعی لوازم عقلی مستصحب را بار نکنیم به ما نمی گویند انت نقضت یقینک بالشک، این بحثی است که باید بیشتر دنبال کنیم.

مرحوم امام: قیام سیره بر حجیت مثبتات اماره

قبل از اینکه این بحث را دنبال کنیم فرمایش امام را هم عرض کنم. امام قدس سره فرموده اند به نظر ما فرق بین اماره و اصل این است که در اماره سیره عقلائیه هست بر حجیت مثبتات، در واقع فرمایش امام شبیه فرمایش آقای خوئی است، منتها آقای خوئی فرمود ما دلیل بر حجت لوازم مطلق اماره نداریم، سیره عقلاء در امارات حکائیه مثل خبر و اقرار و ظهور کلام مولا بر حجیت لوازم آن هست، نه مطلق امارات. ولکن امام تعبیرشان است که دلیل بر حجیت لوازم اماره سیره عقلائیه هست. که اصل مدعای مرحوم آقای خوئی و امام مورد قبول ما هم هست، و ما با نظر آقای خوئی موافقیم که فقط امارات حکائیه در سیره عقلاء لوازمشان حجت است، آن هم علی تأمل فی مثبتات اطلاق و عموم وسیع، وان کان الارجح که در ارتکاز و بناء عقلاء لوازم عموم واطلاق وسیع را هم اخذ می کنند.

سؤال وجواب: اگر عرف اطمینان پیدا کند که مهم نیست چون دیگر اطمینان حجت است، بحث در جائی است که اطمینان پیدا نکند، مثل همین مثال که بینه می گوید آب منزل زید پاک است و در منزل زید صد آب داریم، وما می گوئیم خب بینه گفت آب منزل زید پاک است استثناء نکرد آب صدمی را، و من مکلف علم اجمالی دارم یا این آب صدمی که منزل زید است که همسایه ما هست نجس شده است یا آبی که در منزل خود ما هست، که من بخاطر این علم اجمالی یک لازم عقلی درست کردم برای اطلاق آن بینه. ما ارجح به نظرمان این است که این لوازم را هم عقلاء برای اطلاق و عموم و سیع اخذ می کنند، ولو برخی از جمله آقای زنجانی تشکیک کرده اند وگفته اند شاید حجیت اطلاق وعموم در نظر عقلاء از باب اصل عملی باشد، یعنی از باب حفظ نظام مولویت و عبودیت باشد حجیت اطلاق و عموم، نه از باب کاشفیت که لوازم آن هم حجت بشود. لکن ارجح به نظر ما حجیت لوزام اطلاق و عموم است.

مرحوم امام وبحوث: مثبتات اصول با کبرا اثبات میشود نه استصحاب، واین وجه فرق بین واسطه شرعی وواسطه عقلی است

راجع به مثبتات اصول امام قدس سره همان بیان مشابه بحوث را دارند، می فرمایند که این اشتباه است که شما فکر کنید مثلا استصحاب حیات زید وجوب انفاق پدر زید را بر او اثبات می کند، با اینکه وجوب انفاق اثر مباشر بقاء حیات زید است. نخیر، کبرای جعل با امارات ثابت شده است، آن اماره ای که گفته "یجب علی الوالد ان ینفق علی ولده الحی" او اثبات می کند حکم فعلی را در مورد این ولد مشکوک الحیاة، فقط استصحاب صغرای این اماره را اثبات کرد، اما حکم فعلی در مورد این صغری با اماره ثابت شده است.

این بیان طبعا در حکم شرعی مع الواسطة الشرعیه هم گفته می شود، امام فرموده اند حالا اگر اثر شرعی مع الواسطة الشرعیه بود، یعنی چه؟ یعنی یک کبرای جعل دیگری داشتیم، می گفت "و من وجب علی والده ان ینفق علیه حرم اعطاء الزکاة الیه"، شد دو تا کبرای جعل، کبرای جعل اول این بود که "یجب علی الوالد ان ینفق علی ولده الحی"، کبرای دوم "ومن وجب علی ابیه ان ینفق علیه حرم اعطاء الزکاة الیه"، امام فرموده اند استصحاب آن سرسلسله را که مشکوک است که بقاء حیات زید است تعبد می کند، اما برای اثبات آن احکام فعلی شما از امارات کمک می گیرید، یک اماره باشد یا چند اماره در طول هم، مهم نیست، اینجا دو اماره طولیه درست کردید، اماره اولی که کبرای جعل اول را درست می کند "یجب علی الوالد ان ینفق علی ولده الحی"، اماره دوم که کبرای جعل دوم را که عبارت است از اینکه "ومن وجب علی ابیه ان ینفق علیه حرم اعطاء الزکاة الیه" را داریم، ما فقط با استصحاب صغرای کبرای جعل اول را اثبات کردیم، گفتیم زید حیٌّ، وجوب انفاق پدر او بر او با اماره اولی ثابت شد. حرمت اعطاء زکات به این زید مشکوک الحیات که به وکیل او بخواهیم زکات بدهیم این با اماره دوم که کبرای جعل دوم را بیان می کند ثابت شد نه با استصحاب. ولذا ما مشکلی نداریم. در اثر شرعی لوازم عقلیه روشن می شود چرا مثبتات حجیت نیست، چون ایشان می فرماید که کبرای جعل در آنجا مفقود است. مثلا اگر نبات لحیه زید موضوع باشد برای وجوب صدقه، خب حلقه مفقوده داریم، شما می گوئید استصحاب می کنیم بقاء حیات زید را، خب ثم ماذا؟ کبرای جعلی نداریم که و من کان حیا نبتت لحیته بعد عشرین سنة، همچنین کبرای جعلی که نداریم. خب زید حی. بله اگر کبرای جعلی داشتیم که و من کان حیا ینبت لحیته بعد عشرین سنة، خوب بود، ولی همچنین چیزی که نداریم، وقتی نداشتیم چه جوری می خواهیم بگوئیم زید زنده است فنبتت لحیته؟

اگر بگوئید آقا خب نمی خواهیم بگوئیم زید زنده است فنبتت لحیته، می خواهیم آن وجوب صدقه را اثبات کنیم که اثر شرعی نبات لحیه زید است. ایشان می فرماید از چه راهی می خواهید او را اثبات کنید؟ به چه مجوزی؟ نقض یقین به شک که بر او منطبق نیست، اماره هم که در اینجا فرض این است نداریم که بخواهد بگوید و من کان حیا نبتت لحیته بعد عشرین سنه، بله اماره داریم که اذا نبت لحیة زید وجب علینا ان نتصدق، خب موضوعش ثابت نیست، موضوعش نبات لحیه زید است که ثابت نیست، واستصحاب هم که او را اثبات نکرد.

استاد: موضوع کبرا امر واقعی است نه ظاهری

اقول: این فرمایش امام بظاهره قابل مناقشه است، چرا؟ برای اینکه چه جور شما می فرمائید که ما حکم فعلی را با استصحاب اثبات نمی کنیم، با اماره اثبات می کنیم؟ اماره که دال بر حکم واقعی است، مگر می شود از اماره حکم فعلی ظاهری استخراج کرد؟ اماره دال بر حکم واقعی است، و من کان حیا واقعا وجب علی ابیه ان ینفق علیه واقعا. حکم واقعی مدلول اماره است. هم موضوعش حیات واقعیه ولد هست و هم حکمش وجوب واقعی انفاق پدر است بر او. پس چطور می خواهید از این اماره حکم ظاهری فعلی استخراج کنید. اگر استصحاب اثبات نمی کند وجوب ظاهری انفاق بر این زید را که استصحاب شده است حیات او، با استصحاب حیات او می خواهی اثبات کنید پس واجب است پدر او بر او نفقه بدهد، اگر استصحاب این را ثابت نمی کند شما می فرمائید با اماره این را اثبات می کنیم آن اماره دال بر حکم واقعی چه جور حکم ظاهری را اثبات می کند.

ایشان فرموده است استصحاب هیچ کار نمی کند الا احراز صغری، اصلا تعبد به حکم ظاهری کار استصحاب نیست، استصحاب حیات زید اصلا کاری ندارد با اینکه بخواهد اثبات کند وجوب ظاهری انفاق بر او را. ما به کبرای جعل که اماره است (اماره دال بر کبرای جعل است) تمسک می کنیم برای اثبات وجوب انفاق بر این زید مستصحب الحیاة. ما می گوئیم مگر اماره بر کبرای جعل مفادش حکم ظاهری است که به او تمسک کنید برای اثبات حکم ظاهری؟ و آن وقت آن کبرای جعل دوم کارش مشکل تر است، کبرای جعل دوم این است که و من وجب علی ابیه ان ینفق علیه حرم اعطاء الزکاة الیه، خب ثابت نشده است که این زید کسی است که وجب علی ابیه ان ینفق علیه، این حکم واقعی اثبات نشد.

سؤال وجواب: فرض این است که امام فرموده اند استصحاب فقط ثابت می کند بقاء حیات زید را، وجوب انفاق بر او را اثبات نمی کند. ما می گوئیم او اثبات نمی کند استصحاب اثبات نمی کند، اما آن اماره ای که حکم واقعی را می گوید اثبات می کند این حکم ظاهری را؟ اینکه قابل قبول نیست.

سؤال وجواب: پس بگوئید اصلا حکم ظاهری فعلی در این زید مشکوک الحیاة اثبات نمی شود. نفرمائید که اماره این را اثبات می کند.

بحوث: حکم فعلی وهم است

ولذا در بحوث این جهت را در نظر گرفته اند، گفته بله اتفاقا ما همین را می خواهیم بگوئیم، ما می خواهیم بگوئیم استصحاب حیات زید اثبات نمی کند وجوب فعلی انفاق بر او را. نه، موضوع حکم عقل به تنجز حکم فعلی نیست، موضوع حکم عقل به تنجز مرکب است از و چیز: 1- کبرای جعل 2- قیام حجت بر تحقق صغرای آن. کبرای جعل را که اماره گفت، یجب علی الاب ان ینفق علی ولده الحی، صغرای جعل را هم استصحاب گفت، حکم فعلی ثابت نمی شود نشود، اصلا در اینجا می گوید ما حکم فعلی نداریم، امر وهمیٌّ لاواقع له.

بعد اشکال می کنند به بحوث، می گویند خب این را حل کردید، وجوب انفاق پدر را بر زید با استصحاب بقاء حیات او اثبات کردید، اما آن کبرای جعل طولی را چه می کنید؟ او موضوعش وجوب فعلی انفاق است، و من وجب علی ابیه ان ینفق علیه حرم اعطاء الزکاة الیه، شما با استصحاب صغرای حیات زید و علم به کبرای جعل می توانید ثابت کنید موضوع این کبرای جعل دوم را که عبارت است از وجوب فعلی انفاق، و من وجب علی ابیه ان ینفق علیه، وشبهه مصداقیه است که بر پدر واجب باشد اینجا انفاق بر زید؟

ایشان می گوید اتفاقا آنجا هم همین را می گوئیم، وقتی ما حکم فعلی نداریم ظهور عرفی و من وجب علی ابیه ان ینفق علیه حرم اعطاء الزکاة الیه این است که این موضوع مرکب است، مرکب از چی؟ موضوع حرمت اعطاء زکات دو جزء دارد: یکی کبرای جعل اول ثابت باشد، که وجدانا ثابت است، کبرای جعل اول چی بود؟ یجب علی الولد ان ینفق علی ولده الحی. جزء دیگر موضوع هم این است که صغرای این کبرای جعل اول هم ثابت باشد ولو به برکت استصحاب. استصحاب هم می گوید که خب حیات زید که باقی است، پس استصحاب این جزء موضوع جعل دوم را موضوع آن کبرای جعل دوم را که مرکب شد از دو شیء یکی کبرای جعل اول و دیگری تحقق صغرای آن، ثابت کرد.

اقول: فعلا به بحوث دو تا اشکال می کنیم:

استاد: اولا: اعتراف بحوث به حکم فعلی

اشکال اول: شما در صفحه حدودا 147 در همین بحث استصحاب صریحا گفته اید که حکم فعلی را ما قبول داریم ولذا استصحاب حکم جزئی را جاری می کنیم، خب استصحاب حکم جزئی یعنی استصحاب حکم فعلی. صریحا گفته اید ولو وهم است اما وهمی است که عرف برای او واقع قائل است، موضوع استصحاب است. نقض به کلام خود شما می کنیم که قبول کردید که حکم فعلی ولو وهمی عرفی است ولکن له واقع عرفیٌّ که مشمول اخبار استصحاب است.

ثانیا: لزوم اثبات حکم فعلی برای ترتب آثار

اشکال دوم: این است که شما که می گوئید حکم فعلی ثابت نمی شود، ما با استصحاب اینکه دستمان نجس است زدیم به این آب، آب نجس شد، بعد لباسمان افتاد در این آب، شما می گوئید ثابت نمی شود نجاست فعلیه ثوب. دستمان مستصحب النجاسة بود زدیم به آب، آب تعبدا نجس شد، بعد عبایمان افتاد در این آب. عبایمان که افتاد در این آب خب بگوئید منجز شد بر ما. اما بعد رفتیم این عبا را با یک مایعی که در آن توارد حالتین شده، یک زمانی آب مطلق بوده یک زمانی آب مضاف شستیم، بسم الله چه می کنید شما؟ جز اینکه استصحاب حکمی بکنید استصحاب کنید بقاء نجاست این ثوب را، کار دیگری می توانید بکنید؟ صغری که توارد حالتین است استصحاب ندارد، پس باید حکم جزئی نجاست این ثوب را استصحاب کنید، حکم جزئی نجاست ثوب حالا غیر از اینکه شما می گوئید امر وهمی لاواقع له از او بگذریم، یقین سابق ندارد، برای اینکه شما می گوئید استصحاب حکم فعلی را ثابت نمی کند. تأمل بفرمائید انشاء الله تا روز شنبه.