## جلسه 229- 1471

**دوشنبه - 1/03/96**

**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.**

کلام در وجه تقدم استصحاب تکلیف بر برائت بود.

3- وجه تقدم استصحاب بر برائت شرعیه

مرحوم شیخ انصاری فقط حدیث "کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی" را ذکر کرده، وفرموده است که استصحاب حرمت حاکم هست بر این حتی یرد فیه نهیٌ.

مرحوم نائینی فرموده است که چرا فقط این حدیث را مطرح می کنید؟ حدیث رفع ما لایعلمون هست و حدیث کل شئ لک حلال هست، اینها را هم باید بررسی کرد.

ولذا ما حدیث رفع ما لایعلمون را انتخاب می کنیم اولا برای نسبت سنجی بین استصحاب و بین رفع ما لایعلمون.

وجوهی ذکر شده برای تقدیم استصحاب تکلیف بر رفع ما لایعلمون:

وجه اول: ورود است به تقریب صاحب کفایه، که فرموده ما لایعلمونِ به قول مطلق یعنی آنچه که حکم او مجهول است واقعا و ظاهرا. استصحاب حکم واقعی را معلوم می کند.

اقول: اولا: ما هم در اصل این مبنا مناقشه داریم، می گوئیم ظاهر ما لایعلمون این است که تکلیف واقعی معلوم نباشد، حکم ظاهری معلوم باشد باعث نمی شود که بگوئیم این تکلیف واقعی معلوم است.

ثانیا: علاوه شما در استصحاب هم گفتید مفاد لاتنقض الیقین بالشک أی بسبب الشک، و لکن انقضه بالیقین بحجة اخری. خب اینجور مبنا مستلزم دور است، همانطور که استصحاب می تواند ورود پیدا کند بر رفع ما لایعلمون و مکلف را عالم بکند به حکم ظاهری الزامی، خب رفع ما لایعلمون هم می تواند سبب نقض یقین سابق به تکلیف بشود. ترجیح یکی بر دیگری مرجح ندارد.

وجه دوم: ورود به بیان امام است، که فرموده اند ما لایعلمون مثال است برای حجت، و استصحاب اگر حجت باشد می شود وارد بر رفع ما لایعلمون.

اقول: لکن این مبنای امام را بر استصحاب تطبیق کردن درست نیست، چون در ما لایعلمون علم فوقش مثال در آیات و روایات هست برای طریق معتبر مثل ظهور و خبر ثقه. اما استصحاب که خودش اصل عملی است طریق معتبر نیست، ما لایعلمون را بگوئیم مراد أی ما لاحجة علیه ولو کانت الحجة استصحابیة، این انصافا خلاف ظاهر است. و مبنای امام را ما ولو بعید نداستیم در تقدم امارات بر رفع مالایعلمون، ولی تقدم استصحاب بر رفع ما لایعلمون را نمی توانید از باب ورود بدانیم.

پس این وجه هم تمام نیست.

وجه سوم: حکومت است، حال:

یا به تقریب مرحوم نائینی که حکومت تنزیلیه قائل است، می گوید الاستصحاب علم بالواقع، مفاد لاتنقض الیقین بالشک را این می داند.

ویا به تقریب محقق عراقی که می گوید مفاد استصحاب این است که رتّب آثار العلم علی الاستصحاب، که می شود حکومت مضمونیه.

مثل همان فرقی که گذاشتیم بین مثال اینکه مولا بگوید ولد العالم عالم یا بگوید رتّب آثار العالم علی ولد العالم، هر دو حکومت است، منتهی ولد العالم عالم حكومت تنزیلیه دارد، رتب آثار العالم علی ولد العالم حکومت مضمونیه دارد یعنی مفروغ عنه گرفته است که عالم احکامی دارد آن احکام را برای ولد العالم بار می کند.

اقول: ما در مبنای مرحوم نائینی مناقشه کردیم. در مبنای محقق عراقی هم یک توضیحی داشتیم می گفتیم ولو ظاهر لاتنقض الیقین این است که رتّب آثار الیقین، ولکن شامل آثار قطع موضوعی نمی شود. یک بیان مان این بود که در قطع موضوعی ما وقتی که قطع مان تبدیل به شک شد علم پیدا می کنیم به ارتفاع آقار قطع موضوعی بخاطر علم به ارتفاع موضوعش. مولا گفت یجوز لک الاخبار مادمت عالما بالواقع، بعد از زوال علم یقین پیدا می کنیم به ارتفاع حکم به جواز إخبار. رفع ید از جواز إخبار مصداق نقض الیقین بالشک نیست بلکه مصداق نقض الیقین بالیقین است عرفا. و لکن این بیان در آثار نفسیه قطع موضوعی می آید.

واین عرض ما را به حساب اشکال بر بحوث هم بگذارید مانعی ندارد، که ما برخلاف بحوث که محقق عراقی را مورد حمله خود قرار داد و گفت رتب آثار الیقین فقط آثار یقین طریقی محض را می گوید که اقتضا می کند آثار واقع را بار کنیم. بیان هایی داشت ایشان در بحث قیام استصحاب مقام قطع موضوعی که ما بیان های ایشان را نقل کردیم و مناقشه کردیم.

ولی فعلا عرض ما این است که آقا رتب آثار الیقین که اثر منجزیت و معذریت یقین را که می گیرد، آثار نفسیه یقین را نمی گیرد اما آثار طریقیه یقین را که منجزیت واقع است آن را که می گیرد. انصافا رتب آثار الیقین به لحاظ منجزیت و معذریت حاکم است بر رفع ما لایعلمون، رفع مالایعلمون می گوید اگر علم نداشتید به تکلیف این تکلیف مرفوع است، لاتنقض الیقین بالشک می گوید آثار منجزیت و معذریت یقین سابق را بار کنید بر شک در بقاء.

و لذا انصاف این است که بعید نیست تقریب حکومت مضمونیه که تقریب محقق عراقی است درست باشد.

وجه رابع: این است که گفته می شود که یکی از عوامل تقدیم احد الدلیلین علی الآخر این است که اگر ما برعکس عمل کنیم بیائیم آن دلیل آخر را مقدم کنیم لغویت این دلیل ما لازم بیاید، به ملاک محذور لغویت می آییم دلیل اول را مقدم می کنیم کی لایصیر لغوا.

خب بیائیم جساب کنیم، اگر ما رفع ما لایعلمون را مقدم کنیم بر استصحاب، عرفا استصحاب لغو می شود، برای اینکه استصحاب تکلیف که رفت دنبال کارش چون رفع ما لایعلمون را بر او مقدم شد.

استصحاب عدم تکلیف هم می گوید چون یقین سابق داشتی به عدم تکلیف سزاوار نيست که رفع ید کنی از یقین سابقت به عدم تکلیف با شک در آن، رفع ما لایعلمون می گوید برو دنبال کارت، یقین سابق به عدم تکلیف چه نقشی دارد، مجرد شک در تکلیف کافی است برای اینکه ما بناء بر عدم تکلیف بگذاریم در مقام معذریت.

استصحاب بقاء تکلیف که جاری نشد رفع ما لایعلمون بر او مقدم شد، استصحاب دلش را خوش کند که من در موارد عدم تکلیف جاری می شود، خب خصوصیت ندارد یقین سابق به عدم تکلیف.

 بله البته این لغویت حقیقیه نیست، لغویت عرفیه است نه لغویت حقیقیه، این را برای چی عرض می کنم؟

برای اینکه لغویت حقیقیه که لازم نمی آید برفرض استصحاب بقاء تکلیف جاری نشود. چرا؟ برای اینکه استصحاب عدم تکلیف با برائت فرق می کند، برائت فقط معذر است، استصحاب عدم تکلیف می گوید آثار عدم تکلیف را بار کن، اگر عدم تکلیف یک اثری داشت موضوع بود برای یک حکمی از احکام، استصحاب عدم تکلیف آن حکم را ثابت می کند اما برائت از تکلیف حکم عدم التکلیف را ثابت نمی کند.

یا در مواردی که ما برائت نداریم، مثل استصحاب طهارت، استصحاب نجاست، استصحاب عدم استحباب یا استصحاب بقاء استحباب.

بله این موارد هست ما منکر نیستیم، اما عرفا حمل استصحاب بر اینگونه آثار جزئی حمل مستهجن است و شبیه حمل بر فرد نادر است عرفا، ولذا دلیل استصحاب اقوی ظهورا است و مقدم است بر دلیل برائت.

سؤال وجواب: حالا گاهی اثر عدم تکلیف یک حکم وضعی است نه تکلیف است نه عدم تکلیف.

وجه خامس: که در بحوث است، گفته اند برفرض نسبت بین استصحاب و برائت عموم من وجه باشد و این بیان ما که دلیل استصحاب اگر مقدم نشود لغویت عرفیه لازم می آید درست نشود، اما مبنای مشهور که مبنای صحیح هم هست (نزد من بحوث) این است که عام بر مطلق مقدم است عند التعارض، اکرم کل عالم بر لاتکرم الفاسق مقدم است عند التعارض در مورد عالم فاسق. صاحب کفایه این را منکر است والا مشهور این را قبول دارند، بحوث هم این را قبول دارد. ایشان می گویند استصحاب بخاطر لفظ ابدا که "لاتنقض الیقین بالشک ابدا" عام است، ولی حدیث رفع عام نیست مطلق است، "رفع ما لایعلمون"، یا "ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم" مطلق است. حتی "کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی" او هم به لحاظ افردا شیء که مجرای اصالة الحل است عموم دارد، اما به لحاظ استمرار این حلیت ظاهریه نسبت به بعد از جریان استصحابِ مثبت تکلیف این اطلاق است، کلّ شیئٍ چه آب چه خاک چه ثوب مطلقٌ، واین اطلاق ظاهری و حلیت ظاهریه او ادامه دارد حتی یرد فیه نهی، اطلاقش می گوید که ورود استصحاب رافع این حلیت ظاهریه نیست، این اطلاق است عموم نست.

وانگهی اینکه سندش ضعیف است مرسله صدوق است. اونی که سندش درست است حدیث رفع است و حدیث حجب، او هم که عموم نیست اطلاق است.

اقول: اولا: این فرمایش یک اشکال مبنائی دارد، وآن اینکه در اصول ما قبول نکردیم کما سنبیّن انشاء الله در بحث تعارض تقدم عام را بر مطلق، نپذیرفتیم، گفتیم عرف متحیر می ماند که در مورد این اجتماع چه بکند.

ثانیا: لفظ ابدا به نظر ما دال بر عموم استصحاب نسبت به موارد مختلف نیست، ابدا می تواند دال بر این باشد که استصحاب جاری است تا زمانی که یقین به خلاف حاصل بشود، یعنی استیعاب زمانی نه استیعاب افرادی. استصحاب بقاء تکلیف جاری است یا جاری نیست که این استیعاب افرادی است، استصحاب بقاء تکلیف جاری است یا جاری نیست؟ در مورد این فرد که یقین سابق به تکلیف داریم و شک لاحق در آن آیا استصحاب جاری هست یا جاری نیست؟ خب این فرد از عموم استصحاب از لفط ابدا معلوم نیست بشود استفاده کرد عموم وضعی را. ابدا یعنی الی ان یحصل لک الیقین بالخلاف، نه یعنی هرگز، ابدا یعنی ولاتنقض الیقین بالشک ابدا خب شاید موردش یقین به وضوء باشد، ولاتنقض الیقین بالوضوء أو بالطهارة بالشک ابدا، اینکه غلط نیست. ما به اطلاق الیقین تمسک می کنیم برای اینکه مختص به یقین به وضوء یا به یقین به طهارت نیست، والا اگر بگوید ولاتنقض الیقین و مراد الف ولام عهد ذکری باشد یعنی یقین به وضوء و یقین به طهارت، ولاتنقض الیقین بالوضوء او الیقین بالطهارة بالشک ابدا این غلط است؟ خود این نشان می دهد که ابدا برای استیعابِ نسبت به موارد مختلف نیست، که هر کجا چه یقین به تکلیف را استصحاب کنی چه یقین به عدم تکلیف را استصحاب کنی بخواهد بگوید عموم وضعی دارد استصحاب، نه مفاد "ابدا" این نیست.

سؤال وجواب: ابدا ظهور در عموم افرادی ندارد، ابدا یعنی نه امروز نقض کن این را نه فردا و نه پس فردا، تا آخر عمرت نقض نکن یقین به وضوء را با شک. نه اینکه نه یقین به وضوء را نقض کن و نه یقین به تکلیف را نقض کن نه یقین به عدم تکلیف را نقض کن. ... دو عموم داریم، یکی اینکه بگوید نه این یقین به وضوء را نقض کن نه یقین به تکلیف را نقض کن، این می شود عموم افرادی که بحوث این را می خواهد بگوید، ما می گوئیم نه لفظ ابدا همچنین ظهوری ندارد، ابدا شاید می خواهد بگوید یقین را با شک تا آخر عمرت آویزه گوشت بکن که نقض نکنی، اما در کدام مورد؟ برای استیعاب موردی اش باید به اطلاق الیقین تمسک کنیم.

پس اشکال مبنائی این بود که تقدیم عام بر مطلق مورد قبول ما نیست، اشکال بنائی این است که دلیل استصحاب عام نیست چون لفظ ابدا ظهور در عموم افرادی ندارد، ممکن است به معنای این باشد که حرمت نقض الی یوم القیامة ثابت است، اما در کدام مورد؟ او را باید با اطلاق لاتنقض الیقین بالشک بفهمیم.

پس مهم در تقدیم استصحاب تکلیف بر برائت یکی تقریب حکومت مضمونیه بود، و دیگری لغویت عرفیه دلیل استصحاب اگر بخواهد برائت بر آن مقدم بشود.

## 4- اما تقدیم استصحاب بر قاعده طهارت:

استصحاب می گوید این آب نجس است، قاعده طهارت می گوید پاک است. وجوهی ذکر شده است که می گوید استصحاب نجاست بر قاعده طهارت مقدم است:

وجه اول: وجه بحوث است، ایشان گفته احتمال دارد کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذُر باشد، یعنی علم به حدوث قذارت که پیدا کردی غایت قاعده طهارت حاصل شده است. ودر موارد یقین سابق به نجاست ما علم به حدوث نجاست پیدا کردیم.

بله کل شیئ نظیف حتی تعلم انه قذُر انصراف دارد از جائی که ما می دانیم نجس شد و بعدا هم می دانیم پاک شد، از آنجا منصرف است، ولی اطلاقش می گیرد آنجایی را که ما می دانیم این شیء نجس شد و احتمال اینکه هنوز هم نجس باشد هست. قاعده طهارت قصور مقتضی پیدا می کند. استصحاب نجاست هم جاری نشود قاعده طهارت قصور مقتضی دارد.

بله روایت حماد بن عثمان "الماء کله طاهر حتی تعلم انه قذر" او بحث جدائی دارد باید جدا بررسی کنیم که آیا قرائنی در روایت هست که آنجا صفت مشبهه باشد فعل ماضی نباشد یا نیست، او سندش ضعیف است نیاز بحث ندارد. اونی که سندش صحیح است "کل شیئ نظیف حتی تعلم انه قذُر شاید باشد.

آقای سیستانی می گوید به قرینه مشابهتی که می گوید کل شیء نظیف که نظیف صفت مشبهه است ظاهر این است که این هم حتی تعلم انه قذرٌ باشد.

واقعا این در حد استظهار نیست، خوب چرا بعدش را نگاه نمی کنید که دارد فاذا علمت فقد قذُر؟

 و اینکه گفته می شود که مشهور کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذرٌ خوانده اند.

خب برفرض ثابت بشود که مشهور حتی تعلم انه قذرٌ خوانده اند، اینکه مهم نیست، باید ببینیم مشافهتا از روات یعنی از عمار ساباطی شنیده اند حتی تعلم انه قذرٌ، والا در کتب دیده اند انس ذهنی شان این بود که بگویند کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذرٌ، اگر به آنها می گفتیم شاید قذُر باشد ممکن بود فکر بکنند و احتمال بدهند این معنا را. اینکه اعتبار ندارد که مشهور اینگونه خوانده اند، خب اجتهاد کرده اند.

عجیب است بعضی آقایان را دیدم می گویند خب ولو این جمله مجمل باشد اما قبلش دارد سُئِلَ عَمَّا تَشْرَبُ مِنْهُ الْحَمَامَةُ فَقَالَ كُلُّ مَا أُكِلَ لَحْمُهُ يُتَوَضَّأُ مِنْ سُؤْرِهِ وَ يُشْرَبُ وَ عَنْ مَاءٍ يَشْرَبُ مِنْهُ بَازٌ أَوْ صَقْرٌ أَوْ عُقَابٌ فَقَالَ كُلُّ شَيْ‌ءٍ مِنَ الطَّيْرِ يُتَوَضَّأُ مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَى فِي مِنْقَارِهِ دَماً فَإِنْ رَأَيْتَ فِي مِنْقَارِهِ دَماً فَلَا تَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَا تَشْرَبْ. گفته اند این دلیل ماست بر قاعده طهارت.

اقول: آقا این دلیل شماست بر قاعده طهارت اما به چه درد می خورد، خب این موردش اطلاق ندارد نسبت به علم به سبق نجاست در آب. قاعده طهارت را می خواهد در آب جاری کند در آب که علم به سبق نجاست نداریم. شما که تمسک می کنید به جمله سابقه در موثقه عمار مشکلتان حل نمی شود که بعضی از آقایان اینجور مطرح کرده اند.

سؤال وجواب: چرا؟ آقا علم به سبق نجاست می گوید هر چیزی پاک است مگر بدانی نجس شده است، می گوید چیزی که بدانی نجس شده است دیگر قاعده طهارت ندارد. با هر زنی می توانی ازدواج کنی مگر بدانی شوهر کرده است، چرا اطلاق نداشته باشد نسبت به جائی که الان شک دارم که از شوهرش طلاق گرفته است یا نه؟

وجه دوم برای تقدیم استصحاب نجاست بر قاعده طهارت: و هو الصحیح، این است که خطاب استصحاب بنابراینکه تعبد به علم به بقاء باشد یا امر به ترتیب آثار علم بکند، حاکم می شود بر موضوع قاعده طهارت. قاعده طهارت می گوید "کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر"، خب استصحاب بقاء قذارت و نجاست می گوید انت تعلم ان هذا قذر یا به حکومت تنزیلیه یا به حکومت مضمونیه که رتّب آثار العلم بالنجاسة علی الاستصحاب. که ما در بحث تقدم استصحاب بر برائت این تقریب را تقویت کردیم، به لحاظ اینکه در اینجا قیام استصحاب مقام قطع موضوعی در آثار نفسیه و واقعیه نیست، بلکه به لحاظ قیام استصحاب مقام قطع موضوعی است در اثر منجزیت و معذریت حکم واقعی.

این وجه دوم هم اگر درست نشد وجه سومی را عرض می کنیم:

وجه سوم: تقدیم قاعده طهارت بر استصحاب نجاست چون موجب لغویت دلیل استصحاب می شود، این باعث می شود که دلیل استصحاب کالنص بشود در استصحاب نجاست، چرا؟ برای اینکه صحیحه ثانیه زراره فرمود زراره نمازت را اعاده نکن لانک کنت علی یقین من طهارتک فشککت، چرا، من که الان می بینم لباسم نجس است؟ امام فرمود چون شما قبلا یقین به طهارت داشتی در حال نماز شک کردی در بقاء طهارت، سزاوار نبود که یقین سابق به طهارت را با شک در بقاء طهارت نقض کنی. خب اگر بنا بود که یقین سابق به نجاست هم داشتی قاعده طهارت جاری بشود "کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر"، ترکیز کردن بر یقین سابق به طهارت لغو است، انک کنت علی یقین من طهارتک خب حتی لو کنت علی یقین من نجاستک باز حکم اگر این باشد که قاعده طهارت جاری است و نماز محکوم به صحت است پس چرا امام فرمود تو قبلا یقین به طهارت داشتی سزاوار نیست یقین سابق به طهارت را نقض کنی با شک لاحق در طهارت؟ این نشان می دهد که یقین سابق به طهارت امتیازی دارد، والا اگر یقین سابق به طهارت وجودش کالعدم باشد قاعده طهارت جاری بشود دیگر مطلقا چه یقین سابق به طهارت داری و چه یقین سابق به نجاست داری، خب لغو می شود ذکر یقین سابق به طهارت.

این محصل وجهی است که در اینجا عرض می کنیم.

یک نکته ای هم هست عرض کنم: مرحوم استاد یک نظری داشت ایشان را مواجه می کرد با مشکل. ایشان می فرمود استصحاب که یقین به نجاست می آورد، ولی از آن طرف کل شیء طاهر هم یقین به طهارت می آورد، مسلک ایشان این بود. ایشان می گفت وقتی شارع می گوید مشکوک الطهارة طاهرٌ خودبخود علم به طهارت پیدا می کنیم.

که ما اشکال می کردیم به ایشان، عرض می کردیم که خب این مسامحه عرف است، من بعد از کل شیء لک طاهر علم به طهارت ظاهریه پیدا می کنم نه علم به طهارت واقعیه، آثار علم به طهارت واقعیه را که نمی توانم بار کنم.

خب ایشان نمی پذیرفتند، می فرمودند وقتی شارع بگوید مشکوک الطهارة طاهر علم پیدا می کنی بان هذا طاهر، مثل اینکه شارع بگوید الفقاع خمر وقتی علم پیدا کردی به وجود فقاع علم پیدا می کنی به وجود خمر.

بعد مشکل استاد از اینجا شروع می شد که گفته می شد خب پس چرا شما می گوئید استصحاب نجاست حاکم است بر قاعده طهارت چون موجب علم به نجاست می شود، می شود حتی تعلم انه قذر، خب لم لایعکس؟ کل شیء طاهر را جاری کنید علم به طهارت پیدا کنید، علم به طهارت یعنی علم به زوال نجاست، موضوع استصحاب را از بین ببرید. چه ترجیحی دارد که استصحاب موضوع قاعده طهارت را از بین ببرد؟

ما از استاد دفاع می کردیم، می گفتیم نخیر، ولو مبنای استاد را در قاعده طهارت قبول نداریم که جعل طهارت برای مشکوک الطهارة مستلزم علم به طهارت است، چون می گفتیم مستلزم علم به طهارت ظاهریه است او به درد نمی خورد. ولی اشکال به ایشان در این بحث وارد نیست. چرا؟ برای اینکه اول حکومت را در مدلول مطابقی باید حساب کنید، کل شیء طاهر در مدلول مطابقی اش اخذ شده عدم العلم بالنجاسة، مدلول مطابقی استصحاب می گوید انت عالم بالنجاسة مع سبق الیقین، وقتی دلیل استصحاب بمدلوله المطابقی حاکم بود بر مدلول مطابقی کل شیء نظیف حتی تعلم انه قذر، بعد از آن دیگر موضوع ندارد قاعده طهارت تا قاعده طهارت جاری بشود وبعد بگوییم حالا که جاری شد قهرا علم به طهارت پیدا می کنیم. ولذا این اشکال به مرحوم استاد وارد نیست.

هذا کله فی تقدم الاستصحاب علی البرائة و قاعدة الطهارة. تقدم استصحاب بر قاعد حل هم وجهش معلوم شد.

اما بقیه قواعد فقهیه مثل قاعده فراغ و تجاوز و ید و قرعه اینها مقدمند بر استصحاب. چرا؟ برای اینکه دلیلشان اخص عرفی است از استصحاب. مثلا قاعده فراغ در موارد شک در صحت و فساد اصلا موردش موردی است که یقین سابق داریم به عدم اتیان جزء مشکوک. قاعده تجاوز اصلا موردش جائی است که یقین سابق داریم به عدم اتیان جزء مشکوک. ولذا قاعده فراغ و تجاوز و امثال آن اخصند از دلیل استصحاب ودلیل استصحاب را تخصیص می زنند.

اما یک نکته بگویم وآن این است که قاعده فراغ جائی که تعارض بالذات دارد با استصحاب، قرینه عرفیه است و استصحاب را تخصیص می زند، اما اگر یک علم اجمالی داشتیم، یک طرفش استصحاب دارد و یک طرف قاعده فراغ دارد اینها با هم تعارض می کنند. چرا؟ مثال بزنم: شما نمازی خواندید بعد از جنابت، نمی دانید غسل کرده اید یا نه، قاعده فراغ می گوید انشاء الله غسل کرده ای. از آن طرف استصحاب بقاء جنابت می گوید برای نماز بعدی باید غسل کنی، وچه بسا شما الان بعد از این نماز ظهری که خواندی محدث به اصغر شدی که اگر غسل بکنی وضوء نگیری علم اجمالی پیدا می کنی که یا قبل از نماز ظهر من غسل کردم پس غسل الانم قبل از نماز عصر مغنی از وضوء نیست، چون این غسل امر ندارد باید وضوء بگیرم، ویا قبل از نماز ظهر غسل نکردم پس نماز ظهرم باطل است. علم اجمالی پیدا می کنید که یا واجب است نماز ظهر را اعاده کنید اگر غسل نکرده باشید ویا واجب است برای نماز عصر وضوء بگیرید اگر قبل از نماز ظهر غسل کرده بودید الان حدث از شما صادر شده باید وضوء بگیرید. قاعده فراغ در نماز ظهر با استصحاب بقاء جنابت در نماز عصر که می گوید اغتسل ولایجب الوضوء، اینها با هم تعارض و تساقط می کنند.

کسی توهم نکند که قاعده فراغ اخص مطلق شد از استصحاب مقدم می شود بر استصحاب.

چون اخص مطلق بودن قرینه عرفیه است در موارد تعارض بالذات، یعنی نسبت به آن نماز ظهر که استصحاب بقاء جنابت می گفت نماز ظهر باطل است قاعده فراغ آنجا مقدم است بر استصحاب، اما نسبت به استصحاب بقاء جنابتی که می خواهد بگوید برای نماز عصر وضوء لازم نیست طرف علم اجمالی است، بخاطر علم اجمالی با هم تعارض می کنند، می شود تعارض بالعرض، و تعارض بالعرض قرینیت عرفیه درست نمی کند تا بخواهد قاعده فراغ مقدم بشود بر استصحاب.

هذا تمام الکلام فی بحث الاستصحاب.

یقع الکلام فی القواعد الفقهیة که اگر سال دیگر عمری بود مختصر و انشاء الله مفید موارد مهمش را عرض می کنیم ودر ظرف جلسات مختصری بحث می کنیم و وارد بحث تعارض می شویم که بحث مهم اصول است بحول الله و قوته.

اللهم کن لولیک الحجة ابن الحسن صلواتک علیه وعلی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا. وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین.

یوم الشروع انشاء الله فردای عید غدیر 19 ذیحجه.