**درس خارج اصول استاد سید محمد جواد شبیری**

**بحث: استصحاب**

**14010905**

**متن خام**

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم

بسم الله الرحمن الرحیم

و به نستعین انه خیر ناصر و معین

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آله الطاهرین و لعن علی اعدائهم اجمعین من الان الی قیام یوم الدین.

بحث سر این بود که ما در بحث سابق عرضمان این بود که استصحاب در مجهول التاریخ جاری می‌شود در معلوم التاریخ جاری نمی‌شود چون استصحاب باید به ملاحظۀ عمود زمان مستصحب ما سنجیده بشود نه به لحاظ زمان نسبی. این نکته از این جهت هست که ادلۀ اثباتی استصحاب را قاصر می‌دانیم. سه تا تقریب عرض کردیم برای قصورش، یک تقریب بحث این بود که ملاک حجیت عقلایی استصحاب اقتضاء می‌کند که مفاد استصحاب تطویل عمر مستصحب باشد نه تعیین مبدأ حدوث مستصحب. و این نکتۀ عقلایی‌اش این شکلی است. این البته در کلمات آقایان هم مطرح شده ولی مثلاً مرحوم آقای داماد هم این را متذکر شدند ولی می‌گویند ما دلیل نداریم ولی به نظر می‌رسد عقلاءً ملاک استصحاب همین هست که استصحاب می‌خواهد طول عمر مستصحب را زیاد کند و با زیاد کردن طول زمان یقین در واقع عرض کردم انتظام اجتماعی ایجاد کند. حالا یا ابتداء استصحاب را یک قاعدۀ عقلایی می‌گیریم که البته ما قبول نداریم به طور کلی ولی اگر هم قاعدۀ عقلایی ندانیم ارتکاز عقلایی در طول جعل استصحاب اقتضاء می‌کند که نکتۀ اعتبار استصحاب این نکته باشد ولو احتمالاً این باعث می‌شود که دلیل استصحاب در جایی که نخواهد طول عمر بدهد ظهور نداشته باشد. این چکیدۀ وجه اوّل بود.

وجه دوم و سوم هر کدام ناظر به بعضی از ادلۀ استصحاب است. ما عرض کردیم ادلۀ استصحاب دو گونه هست. ادله‌ای که به لسان لا ینقض الیقین بالشک وارد شده این ادله مراد از یقین و شکش، یقین و شک، یقین سابق بر شک هست. قرینه‌ای که سابق بودن یقین بر شک را معین می‌کند آن قرینه یا به جهت صغرای قضیه هست لأنّک کنت علی یقین من طهارتک فشککت. یا تطبیقاتی که در این روایات وجود دارد. اینها هستند که سابق بودن یقین بر شک را نشان می‌دهند. این سبق یقین بر شکی که از صغرای قضیه یا تطبیقات قضیه استفاده می‌شود به ملاحظۀ عمود زمان هست نه به ملاحظۀ زمان نسبی. اما بعضی از ادلۀ استصحاب، حالا این را می‌گوییم وجه سوم مثلاً. بعضی از ادلۀ استصحاب با لفظ من کان علی یقین فشکّ فلیمض علی یقینه وارد شده که ما عرض می‌کردیم با توجه به این که اشتمال تعرض یک دلیل در واقع به قاعدۀ استصحاب و قاعدۀ یقین بعید هست این مربوط به قاعدۀ استصحاب هست فقط، وقتی مربوط به قاعدۀ استصحاب بود ناظر به مواردی هست که متیقن و مشکوک ما در بستر زمان متعدد باشند. وقتی که متعدد شدند خود من کان علی یقین فشک صورتی را شامل می‌شود که یقین ما حدوثش قبل از زمان شک باشد. اما جایی که یقین ما حدوثش قبل از زمان شک نباشد این را ادلۀ استصحاب بنصه شامل نمی‌شود. ما باید با القای خصوصیت این را استفاده کنیم. از آن لا تنقض الیقین بالشک هم همین مطلب هست. آنها هم موضوعش، صورت مسأله‌اش جایی هست که یقین و شک، یقین حدوثش سابق بر شک باشد، با القای خصوصیت باید استفاده کنیم. این القای خصوصیت نسبت به عمود زمان می‌شود القای خصوصیت کرد، چون آن نکتۀ عقلایی‌اش موجود است ولی نسبت به زمان نسبی نمی‌شود القای خصوصیت کرد. این محصل عرض ما.

یک نکتۀ دیگری را هم من اینجا ضمیمه بکنم به عنوان نکتۀ چهارم. آن این است که ما اگر قاعدۀ استصحاب ناظر به هم جریان استصحاب به ملاحظۀ عمود زمان باشد و هم به ملاحظۀ زمان نسبی باشد در موارد زمان نسبی نوعاً ما با تعارض روبرو هستیم. البته همیشگی نیست یعنی جریان استصحاب در مجهولی التاریخ تعارضش در جایی هست که هر دو مجهول التاریخ اثر داشته باشد. و الا اگر یکی‌اش اثر داشته باشد یکی‌اش اثر نداشته باشد، آن که اثر دارد علی القاعده باید جاری بشود، در آن که اثر ندارد نباید جاری بشود. ولی نوعاً تعارض دارند. و این که قاعدۀ استصحاب اگر بخواهد مجهول التاریخ را بگیرد به تعارض نوعی می‌انجامد به نظر می‌رسد که خودش قرینۀ عرفیه هست برای این که قاعدۀ استصحاب مربوط به عمود زمان است و مربوط به زمان نسبی نیست. قدر مسلمش نظارتش به عمود زمان است. این که می‌خواهد ناظر به زمان نسبی باشد نوعاً به تعارض می‌انجامد و همین که برای این که نوعاً به تعارض نینجامد این قرینه می‌شود که مربوط به عمود زمان هست. لا یقال که چرا شما می‌آیید این را مربوط به عمود زمان می‌گیرید؟ مربوط به هم اطلاق برایش قائل بشوید هم نسبت به عمود زمان هم نسبت به زمان نسبی. خب زمان نسبی آن موارد نوعیه‌اش که تعارض دارد را از تحت دلیل خارج کنید و آن موارد کمی که تعارض ندارند آنها را باقی بگذارید از این جهت که ما بالأخره تا حد امکان باید دلیل را چیزش را کمتر کنیم، تخصیصاتی که یک دلیل هست کمتر باشد. بنابراین چرا این شکلی مشی می‌کنیم؟

پاسخ مطلب این هست که اوّلاً این مطلب که شما باید در تخصیص به حداقل اکتفا کنید مربوط به جایی هست که تخصیص به مخصص منفصل باشد. و الا جایی که تخصیص به مخصص متصل و کالمتصل باشد این حرف‌ها نمی‌آید. ما نمی‌دانیم یک دلیل آیا اکرام کل علما را واجب کرده یا یک قرینۀ متصله‌ای وجود داشته که اکرام خصوص علمای عدول را واجب کرده، احتمال قرینۀ متصل می‌دهیم. ما نمی‌توانیم بگوییم که اگر قرینۀ متصل باشد مقدار کمتری دلیل آن را شامل می‌شود. باید کاری کنیم که دلیل بیشتری شامل بشود، این نه، چون مخصص متصل اصلاً خلاف قاعده نیست. بنابراین ما نمی‌توانیم به جهت کم بودن محدودۀ دلیل بنابر یک احتمال و زیاد بودن محدودۀ دلیل بنابر احتمال دوم، احتمال دوم را ترجیح بدهیم، این اینجور نیست. فوقش آن در مخصص منفصل است، در مقید منفصل هست که یک ظهوری برای دلیل شکل گرفته است ما به مخصص منفصل و مقید منفصل می‌خواهیم از ظهور منعقد شده و شکل گرفته رفع ید کنیم. اما اگر یک چیزی منشأ می‌شود که اصل ظهور منعقد نشود این حرف‌ها درش نمی‌آید. و ما ادعایمان این هست که عرف وقتی می‌بیند که دلیل اگر ناظر به بیش از عمود زمان باشد قاعدۀ استصحاب هم بخواهد ناظر به عمود زمان باشد هم بخواهد ناظر به زمان نسبی باشد در مورد زمان نسبی نوعاً به تعارض می‌انجامد این را قرینه قرار می‌دهد که ناظر به زمان نسبی نیست و ناظر به عمود زمان هست. یعنی این یک مخصص متصل یک تقیید متصل هست و این تقیید متصل خلاف قاعده نیست بنابراین ولو مقداری که خارج می‌شود بیشتر از موردی باشد که اگر این را قائل نشویم. ولی ما دلیل نداریم که حتماً باید به گونه‌ای رفتار کنیم که مفاد دلیل سعه و گسترۀ بیشتری داشته باشد. این یک نکته.

نکتۀ دوم حالا فرض کنید این هم مخصص منفصل باشد. آیا این مطلب درست است که در مخصص منفصل ما باید به گونه‌ای رفتار کنیم که مخصص مقدار خارج شده از تحت دلیل بیشتر نباشد، کمتر باشد؟ پاسخ مطلب منفی است. ما این مطلب را مفصل در جای خودش متعرض شدیم که ما دو تا انحلال داریم. دو گونه انحلال داریم. یک انحلال در مقام ثبوت داریم، یک انحلال در مقام اثبات داریم. انحلال در مقام ثبوت این هست که یک حکم به عدد افراد موضوعش منحل می‌شود. این یک انحلال.

انحلال در مقام اثبات انحلال در مقام استظهار است. یک دلیل به عدد افراد ظهوراتش عدیده نمی‌شود. اینجور نیست که به نسبت به هر فرد ظهور مستقلی نسبت به فرد دیگر داشته باشد. نه، ظهور دلیل در شمول نسبت به جمیع افراد به دال واحد است و آن دال، دال عموم است. اگر ما به جهتی یک تقییدی به دلیل بزنیم آن تقیید ظرف زیادی از دلیل را هم از تحت دلیل خارج کند. اینجور نیست که خلاف ظاهری که در این مورد هست بیشتر باشد از خلاف ظاهر جایی هست که افراد عدیده را از تحت دلیل خارج کرده باشد. مهم این هست که ببینیم دو تا احتمالی که ما با آن مواجه هستیم میزان مخالفت با ظاهرش چقدر هست؟ نه میزان خروج ثبوتی‌اش. مهم در قضیه این است. بنابراین فرض کنید ببینید ما یک دلیل گفته اکرم العالم. مثلاً اکرم کل عالم. ما می‌دانیم که همۀ علما وجوب اکرام ندارند. عده‌ای از علما از تحت اکرم کل عالمٍ خارج هستند. ممکن است علم ما به خروج افراد قرینه باشد که مراد از کل استقراب حقیقی نیست، استقراب عرفی است، ولو این مطلب باعث بشود که در مواردی که فرض کنید استقراب عرفی هم بین این که مثلاً ۹۸ درصد از علما واجب الاکرام باشند، یا ۹۵ درصد از علما واجب الاکرام باشند مساوی است. شما در اینجا نباید بگویید که ما کاری باید بکنیم که ۹۵ درصد علما، ۹۸ درصد علما وجوب اکرام داشته باشند، نه ۹۵ درصد. چون اگر ۹۸ درصد علما وجوب اکرام داشته باشند فقط ۲ درصد خارج شده. ولی ۹۵ درصد وجوب اکرام داشته باشند، ۵ درصد خارج شده و ۵ درصد بیشتر از ۲ درصد است. پاسخ مطلب این است که مهم این نیست چقدر خارج شده. مهم این است که این خروج به چه دال اثباتی است؟ ما می‌خواهیم بگوییم که آن علم ما به این که یک افرادی از تحت دلیل خارج هست کاشف از این هست که کل استقراب حقیقی درش اراده نشده است. یک استقراب عرفی اراده شده است. و در استقراب عرفی فرقی نیست بین این که مراد از کل عالم ۹۸ درصد باشد یا ۹۵ درصد باشد، هر دویش میزان مخالفت با ظاهرش مساوی است، ولو میزان افراد خارج شده‌اش در یک احتمال بیشتر باشد. مهم این نیست که چه مقدار از تحت دلیل خارج می‌شوند بنابر احتمال. باید دید میزان مخالفت ظاهرش چه مقدار هست؟

شاگرد: فرد اکمل این قاعده ظهور دلیل درش بیشتر نیست؟

استاد: نه.

شاگرد: یا آنهایی که موارد شایع است؟ یعنی مثال می‌گویم خروجش سخت‌تر است

استاد: نه، حالا اجازه بدهید.

روی همین جهت ما در بحث، حالا به تناسب این بحث استصحاب در شبهات حکمیه را بهش یک نگاه دیگر بکنیم. در بحث استصحاب در شبهات حکمیه خب حاج آقا مشکلی که در جریان استصحاب در شبهات حکمیه می‌گیرند مشکل اثباتی است، نه مشکل ثبوتی یا تعارض به آن نحوی که مرحوم آقای خویی قائل هستند. تعارض قائل نیستند. ولی می‌گویند ادلۀ اثباتی شامل نمی‌شود. چرا این را شامل نمی‌شود؟ محصّل بیان حاج آقا، یعنی تکیۀ اصلی بیان حاج آقا این هست که قاعدۀ استصحاب، قاعده‌ای هست که قبل از فحص استصحاب را جاری کرده، ادلۀ استصحاب ما قبل از فحص استصحاب را جاری کرده. و در شبهات حکمیه قبل از فحص قطعاً استصحاب جاری نیست، مسلماً. اگر بخواهد استصحاب جاری باشد بعد از فحص است. حالا این اصل نکته.

حالا بیاییم تقریب فنی این نکته را بیان کنیم. تقریب فنی‌اش یک موقعی ما اینجوری می‌خواهیم بگوییم، می‌خواهیم بگوییم که یک موقعی ما می‌گوییم دلیل استصحاب از اوّل ناظر به شک و یقین در شبهات موضوعیه است که درش فحص معتبر نیست، نه در شبهات حکمیه. این باعث می‌شود که چی؟ این باعث می‌شود ادلۀ استصحاب از اوّل مضیّق باشد. یعنی ما این که اگر دلیل استصحاب بخواهد شبهات حکمیه را بگیرد باعث می‌شود، باید شبهات حکمیه را قبل از فحص هم بگیرد و ما می‌دانیم استصحاب قبل از فحص جاری نیست این می‌تواند قرینه باشد برای این که از اوّل ناظر به شبهات موضوعیه است. و مورد روایت هم شبهات موضوعیه است. همۀ اینها قرینه برای این باشد که از اوّل روایت ناظر به شبهات موضوعیه است. حالا چه روایت‌هایی که مورد داشته باشد، چه روایت‌های من کان علی یقین فشک فلیمض علی یقینه باشد. کأنّه این روایت می‌خواهد بگوید به مجرد شک شما باید به آن یقین عمل کنید. این که به مجرد شک شما می‌خواهید اجرای استصحاب کنید این مربوط به شبهات موضوعیه است. خود همین که ما می‌دانیم به مجرد شک لازم نیست در شبهات حکمیه استصحاب کنیم این قرینه است برای یک مقید متصل. مقیدی کأنّ از اول من کان علی یقین ناظر به شبهات موضوعیه است. و مؤیداً به روایاتی که مورد شبهات موضوعیه است. بعضی‌ها تصورشان این هست که مثلاً حاج آقا چون مورد روایات، موردش موضوعیه است مثلاً تخصیص می‌دهند. خب این که هر بچه طلبه‌ای هم می‌داند که مورد مخصص نیست. نکته یک قدری فنی‌تر و دقیق‌تر از این حرف‌هاست. آن که حاج آقا مورد را مطرح می‌کنند به عنوان مؤید مطرح می‌کنند نه به عنوان دلیل برای تخصیص. بنابراین ما در واقع اینجا احتمال می‌دهیم که دلیل استصحاب از اوّل اختصاص داشته باشد به شبهات موضوعیه. اگر نگوییم ظهور در این اختصاص دارد لااقل مجمل است. یعنی احتمال قرینۀ متصله است و این احتمال قرینۀ متصله را ما نمی‌توانیم نفی کنیم. ما دلیلی برای این که این قرینۀ متصله وجود دارد قابل نفی نیست.

شاگرد: روی مبنای شما ؟؟؟ تخصیصات منفصل هم بازگشت می‌کند به متصل دیگر.

استاد: نه متصل

شاگرد: کشف می‌شود از همان

استاد: حالا اجازه بدهید. آن بحث را اصلاً داخل نکنید.

ما مخصصات منفصل را الزاماً به متصل برنمی‌گردانیم. می‌گوییم یا به متصل برمی‌گردد یا به منفصل قبل از فحص. بیشتر و جاهایی که ظهور دلیل شکل گرفته باشد کاشف از چیز قبل از عمل است نه آن. حالا این بگذارید وارد آن بحث‌هایش نشویم که بحث را یک قدری پیچیده می‌کند. خب این یک مرحله.

مرحلۀ دوم این که به فرض هم بگوییم که تخصیص این که شبهات حکمیه درش فحص معتبر است این اگر دلیل استصحاب شبهات حکمیه را بگیرد این تخصیصش به قرینۀ منفصله است نه به قرینۀ متصل. به فرض آن را هم بگوییم این که مخصص، یعنی ما در واقع دو تا ظهور دلیل ما دارد. دلیل استصحاب ظهور دارد در اطلاق افرادی یا عموم افرادی، یک ظهور هم دارد در اطلاق احوالی یا عموم احوالی. آن اطلاق عموم در این جهت دخالتی ندارد. این است که من تعبیر را حالا اگر عموم تعبیر می‌کنم مرادم خصوص عموم نیست. اینجا امر مردد بین این است که ما عموم افرادی دلیل استصحاب نسبت به شبهات حکمیه را ازش رفع ید کنیم یا عموم احوالی دلیل نسبت به قبل از فحص و بعد از فحص را در شبهات حکمیه آن تقیید کنیم. و ما بخواهیم بگوییم که اوّلاً ظهور، اینجور نیست که رفع ید کردن از اطلاق احوالی آسان‌تر باشد از رفع ید کردن از عموم افرادی. عرض کردم این کلمۀ عموم و اطلاق را که من به کار می‌برم، عموم و اطلاقش مهم نیست. رفع ید کردن از عموم افرادی دلیل استصحاب نسبت به شبهات حکمیه اگر آسان‌تر نباشد دشوارتر از رفع ید کردن از عموم احوالی نیست. بلکه به نظر می‌رسد رفع ید کردن از عموم افرادی آسان‌تر است به دلیل این که شما نمی‌خواهید اطلاق احوالی را به طور کلی از بین ببرید. اطلاق احوالی را نسبت به خصوص شبهات حکمیه می‌خواهید از بین ببرید. و دلیل دو تا اطلاق احوالی ندارد که هم در شبهات حکمیه اطلاق احوالی داشته باشد هم در شبهات موضوعیه اطلاق احوالی داشته باشد. یک ظهور دارد. ظهور واحد دارد در اطلاق احوالی. شما می‌خواهید این ظهور واحد را انحلالی بفهمید. نسبت به شبهات حکمیه از اطلاق احوالی رفع ید کنید و بگویید قبل از فحص استصحاب جاری نمی‌شود، در شبهات موضوعیه قبل از فحص جاری می‌شود. و این دلیل اینقدر ظهور ندارد. بنابراین به نظر می‌رسد رفع ید کردن از اطلاق افرادی و عموم افرادی اظهر هست. لا اقل مساوی‌اند. بنابراین یا دلیل استصحاب اختصاص دارد به شبهات موضوعیه یا لا اقل دلیل استصحاب اجمال دارد و قدر متیقنش شبهات موضوعیه هست و ظهور در عمومیت نسبت به شبهات حکمیه ندارد. بحث ما هم شبیه همین است. البته از بعضی جهات تفاوت دارد. در آن بحث شبهات موضوعیه و شبهات حکمیه ما استظهارمان این است که اصلاً دلیل اختصاص دارد به شبهات موضوعیه به خاطر همین بحث فحص و اینها و اینکه اطلاق احوالی دلیل ظهور وُحدانی دارد نه ظهور عدیده دارد که هر فردی یک اطلاق احوالی جداگانه‌ای داشته باشد، هر صنفی یک اطلاق احوالی جداگانه داشته باشد.

در ما نحن فیه هم بحث سر این هست که ما دلیل استصحاب می‌تواند ناظر به عمود زمان باشد فقط، بنابراین معلوم التاریخ را شامل نشود. می‌تواند عمومیت داشته باشد، هم مجهول التاریخ را بگیرد، هم معلوم التاریخ را بگیرد. بحث این هست که اگر مجهول التاریخ را هم بخواهد بگیرد نوعاً به تعارض می‌انجامد. این می‌تواند قرینه باشد برای این که از اوّل ناظر به عمود زمان است. ما که اصلاً استظهارمان این است، حالا منهای این، یک بحث این است که ما از اوّل استظهارمان اصلاً این است که نظارت به زمان نسبی عرفی نیست. ما اینجا مسأله خیلی برایمان واضح است. بحث ما این است که اگر هم عرف نظارت به زمان نسبی را ذاتاً تصور کند، عرفی بداند در جایی که این نظارت منشأ بشود که یک تعارض نوعیه ایجاد شود این خودش قرینه است برای این که دیگر ناظر نیست. بنابراین نتیجۀ بحث این می‌شود که یک تعارض نوعیه‌ای که دلیل در بر فرض اشتمال، بر فرض نظارت موسع دلیل هم به زمان نسبی هم عمود زمان پیدا کند، این نتیجۀ این عمومیت و شمول تعارض نوعیۀ دلیل می‌شود، برای این که از این تعارض نوعیه ما فرار کنیم عرف از اوّل می‌گوید این دلیل ناظر به زمان نسبی نیست و فقط ناظر به عمود زمان است. بنابراین این خودش یک نکته‌ای هست برای این که ما بگوییم به زمان نسبی ناظر نیست. یعنی به عنوان یک قرینۀ متصله تلقی بشود، فرار از این تعارض. اگر هم خواستیم بگوییم نه این قرینۀ متصله نیست دلیل ظهور دارد که هم نسبت به عمود زمان را شامل می‌شود هم نسبت به زمان نسبی. بنابراین هم معلوم التاریخ را شامل می‌شود هم مجهول التاریخ را. این که ما می‌بینیم به تعارض می‌انجامد این می‌تواند قرینه باشد برای این که. قرینۀ به منزلۀ قرینۀ منفصله. قرینۀ منفصله باشد برای این که دلیل استصحاب اختصاص به عمود زمان دارد. دلیل استصحاب فقط ناظر به جریان استصحاب در مجهول التاریخ هست. ناظر به جریان استصحاب در معلوم التاریخ نیست. درست است که اگر ناظر به جریان استصحاب در خصوص مجهول التاریخ باشد شمول دلیل یک مقداری کمتر می‌شود. موارد مجهول التاریخی که تعارض ندارد، آن موارد را هم ما می‌گوییم از تحت دلیل خارج است. مجهولی التاریخی که تعارض در آن. اینجوری عرض بکنم مجهولی التاریخ نسبت به معلوم التاریخ می‌خواهیم بگوییم استصحاب جاری می‌شود. استصحاب نه در مجهولی التاریخ جاری می‌شود نه در معلوم التاریخ جاری می‌شود. یعنی استصحاب نکتۀ اصلی‌اش این است که استصحاب باید نسبت به عمود زمان سنجیده بشود. استصحاب اگر بخواهد نسبت به عمود زمان سنجیده بشود نه در معلوم التاریخ جاری می‌شود نه در مجهولی التاریخ جاری می‌شود. در هیچکدامشان جاری نمی‌شود. فقط استصحاب در مجهول التاریخ نسبت به معلوم التاریخ، چون ما داریم عمود زمان را ملاک قرار می‌دهیم. نتیجۀ بحث این می‌شود که ولو این تفکر باعث می‌شود که میزان افراد مُخْرَج بیشتر باشد ولی مهم این نیست که میزان افراد مخرج بیشتر هست یا کمتر. صحبت سر این است که چقدر خلاف ظاهر اراده شده باشد. به نظر می‌رسد این که ما زمان نسبی را از تحت دلیل خارج کنیم، بگوییم از اوّل ناظر به زمان نسبی نیست و ناظر به عمود زمان هست این ولو به قرینۀ منفصله خیلی طبیعی‌تر و عرفی‌تر است از این که بخواهیم این را تقیید و تخصیص تک تک افراد همینجور اینجور خارج کنیم. یعنی می‌خواهم عرض بکنم ما که اصلا ظهور دلیل را در نظارت به عمود زمان می‌دانیم. اگر هم ظهور نداشته باشد به قرینۀ این که اگر این ظهور تعمیم داشته باشد نوعاً به تعارض می‌انجامد عرف با توجه به این نکته می‌گوید ناظر به عمود زمان است. این نظارتش به عمود زمان فوقش این است که کأنّ یک ظهور داشته دلیل در این که اصناف مختلف را می‌گیرد و ما از این ظهور رفع ید کردیم.

شاگرد:‌ حاج آقا قائل نیستند به این که ما اصالة العموم را تمسک می‌کنیم به مصابه اصل عملی است، یعنی کار به ظهورش نداریم

استاد: نه، آن اصل عملی بودنش در مرحلۀ بعد است. اصل عملی بودنش به این بحث ارتباط ندارد. یعنی ابتداءً آن که حاج آقا اصل عملی می‌دانند به دلیل، آن خیلی در آن بحث دخالت ندارد، حالا یک موقعی شاید این را توضیح بدهم که آن چرا در این بحث دخالت ندارد. حالا من می‌خواهم این بحث سابق را یک قدری باز کردم که حالا در جلسۀ بعد توضیح می‌دهم که آیا این نکاتی که در این بحث سابق بود در بحث تعاقب حادثین می‌آید یا نمی‌آید؟ ما در بحث تعاقب حادثین، توارد حالتین. تعاقب حادثین مثلاً قبلی در نظر، توارد حالتین متضادتین این را تعبیر بکنیم. در بحث توارد حالتین آیا این نکاتی که ما آنجا. یا مشابه‌اش یا یک مقداری با تغییرات تعبیری می‌آید یا نمی‌آید، یک مقدارش را جلسۀ قبل شروع کردیم تفصیلش را ان شاء الله جلسۀ بعد صحبت خواهیم کرد. خب این یک نکته. البته اینها همه در صورتی هست که ما خود آن حالتین را داریم می‌سنجیم. بعد از آن بحث ما روی این هست که حالا آن حالتین را ما اگر کنار گذاشتیم آن حالتی که قبل از این حالتین هست باید ملاحظه بشود آن کلامی که مرحوم محقق حلی فرمودند که نقیض آن حالت قبل از این، خلاف آن حالتی که قبل از این حالتین هست باید گرفته بشود یا خود آن حالت قبل باید گرفته بشود که علامه اینجور قائل هست یا نه به آن حالت قبل اصلاً نباید کار داشته باشیم. اینها نکاتی هست که بعد از تمام شدن این بحث اثباتی به آن خواهیم پرداخت.

شاگرد: آقای داماد کجا؟

استاد: آقای داماد در تقریراتشان اشاره می‌کند که علامه اینجوری چیز هست. من خودم مراجعۀ مستقیم نکردم در کلمات آقای داماد این هست که یکی از اقوال این هست که عین حالت سابقه را حالت سابق بر حالتین متواردتین مراجعه می‌کنیم ایشان به علامه نسبت داده.

و صلی الله علی سیدنا و نبینا محمد و آل محمد

پایان