

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلي الله علي سيدنا محمد و آله الطاهرين

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ مِنَ الْآنَ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ

بررسی مقدمات بحث اصالة الاحتياط؛ بیان فرق بین مباحث علم اجمالی در بحث قطع و مباحث «علم اجمالی» در بحث «اصالة الاحتياط» یکی از مقدماتی که در بحث «اصالة الاحتياط» باید مطرح بشود این است که، چه فرقی دارد از نظر بحثی، بین آنچه که اصولیین در مباحث قطع مطرح می کنند و آنچه را که در مباحث «اصالة الاحتياط» مطرح می کنند؟ در بحث «اصالة الاحتياط» - البته بعد از آن که اقسام را ذکر می کنیم که یا دوران بین متباینین است و یا دوران بین اقل و اکثر ارتباطی است - این مساله مطرح می شود که: آیا در دوران بین متباینین در اطراف «علم اجمالی» آیا اصول عملیه جریان دارد یا خیر؟ و آیا امکان جریان اصول عملیه هست یا خیر؟

و به تعبیر دیگر: آیا «علم اجمالی» علیت تامه برای وجوب موافقت و حرمت مخالفت دارد و یا مقتضی است برای وجوب موافقت و حرمت مخالفت؟ در این جا این بحث مطرح می شود یعنی ان شاء الله این بحث را مطرح خواهیم کرد. حال سؤال این است که: در مباحث قطع هم که این بحث مطرح شد چه اینکه آخرین بحثی که در مباحث قطع علماء مطرح می کنند این است که آیا «علم اجمالی» مانند علم تفصیلی منجزیت دارد یا خیر؟ و آن وقت آنجا به این مساله اشاره می کنند که آیا علیت تامه دارد برای تنجز یا مقتضی است برای تنجز؟ خوب این بحث آنجا مطرح شده و حال که مجدداً دارد این جا مطرح می شود، آیا فرقی بین این دو بحث وجود دارد یا اینکه نه یک بحث تکراری است؟ فرق اول از منظر محقق انصاری: در بحث قطع از حیث جواز مخالفت قطعی بحث می شود اما در بحث اصالة الاحتياط از حیث موافقت قطعی بحث می شود.

مرحوم شیخ انصاری می فرماید: در بحث «علم اجمالی» از نظر اینکه مخالفت قطعی حرام هست یا نه؛ ما بحث می کنیم اما در بحث «اصالة الاحتياط» از نظر اینکه موافقت قطعی آیا واجب است یا خیر، ما بحث می کنیم؛ شیخ اعظم فرق بین این دو بحث را این طور قرار دادند که: در مباحث قطع از حیث حرمة المخالفة ما بحث می کنیم و آیا مخالفت قطعی جائز است یا نه؛ اما در بحث «اصالة الاحتياط» که می خواهیم مساله احتياط را جاری بکنیم بحث این است که آیا موافقت قطعی واجب است یا نه؛ نکته اینکه: بحث «علم اجمالی»، دو مصداق ندارد ولی یک جهت را آنجا بحث می کنند و یک جهت را اینجا بحث می کنند.

البته تنجز دو اثر دارد یکی حرمة المخالفة است و یکی وجوب الموافقة؛ منتها آنجا یک اثرش را بحث می کنند و در اینجا این اثرش را مورد بحث قرار می دهند. مناقشه محقق اصفهانی نسبت به فرق اول: نظر محقق انصاری بلا وجه است، زیرا حرمت مخالفت قطعی متوقف است بر قائل شدن به عدم مانعیت جهل تفصیلی؛ این فرمایش مرحوم شیخ اعظم مورد اشکال مرحوم محقق اصفهانی در حاشیه کتاب کفایة الاصول قرار گرفته؛ مرحوم اصفهانی می فرماید: این کلام شیخ بلاوجه است؛ چون حرمت مخالفت قطعی متوقف است بر اینکه آیا در موارد «علم اجمالی» که در موارد «علم اجمالی» هم علم وجود دارد و هم جهل؛ یعنی هم علم وجود دارد به یک عنوان مجمل و مردد و هم جهل وجود دارد نسبت به متعلق؛

در «علم اجمالی» هر جا یک «علم اجمالی» وجود دارد، یک جهل تفصیلی در ذاتش نیز هست و شما وقتی می‌گویید «علم اجمالی» دارم یکی از این دو ظرف خمر است یعنی تفصیلا نمی‌دانم این ظرف خمر است و تفصیلا جاهلیم که این ظرف دوم خمر است؛ آن وقت مرحوم اصفهانی می‌فرماید: حرمت مخالفت قطعی متوقف است بر اینکه بگوییم جهل تفصیلی مانعیت ندارد؛ لذا می‌فرمایند این کلام شیخ را ما نمی‌توانیم بپذیریم فرق دوم از منظر محقق اصفهانی: در مباحث علم اجمالی در بحث قطع، بحث از شئون علم است؛ اما در مباحث علم اجمالی در بحث اصالة الاحتیاط، بحث از شئون جهل است.

و خود مرحوم محقق اصفهانی فرق دومی را ذکر کرده و می‌فرماید: در بحث علم اجمالی ما بحثمان از شئون علم است و بحث ما از مقتضیات علم است و می‌گوییم این علم، «من حیث انه علم» چه اقتضایی دارد؟ آیا اقتضای تنجز یعنی «حرمة المخالفة» و وجوب الموافقة را دارد یا خیر؟ بحث ما در «علم اجمالی» این است که بگوییم علم چه خاصیتی دارد و علم چه اقتضایی دارد؟ اما در ما نحن فیه در بحث «اصالة الاحتیاط» بحث ما در شئون جهل است و بحث ما در این است که آیا این جهل تفصیلی عقلا یا شرعا از آنچه را که علم اقتضا دارد مانعیت دارد یا ندارد؟

و علم اقتضا دارد دو چیز را حرمت المخالفة و وجوب الموافقة را و این مقتضای علم است و این اثر علم است؛ منتها به نحو اقتضا؛ اما حالا می‌خواهیم ببینیم جهل تفصیلی عقلا یا شرعا مانع از فعلیت این اقتضا هست یا نه؟ در بحث «اصالة الاحتیاط» اگر گفتیم «اصالة الاحتیاط» در این موارد دوران بین متباینین جاری می‌شود این معنایش این است که جهل تفصیلی مانع از مقتضای علم نیست؛ لذا می‌فرمایند: آنچه که مناسب این مقام است همین جهت دوم است یعنی بحث از شئون جهل است یعنی بحث از خواص جهل است ولی آنچه که مناسب مباحث قطع است آن جهت اول است یعنی بحث از شئون علم و خواص علم است؛ این مطلب را مرحوم اصفهانی خیلی محکم بر آن استقرار پیدا می‌کنند و می‌فرمایند: فرق میان این دو بحث این است؛ حالا فرق‌های دیگر را هم بگوییم تا نتیجه بگیریم. فرق سوم از منظر برخی از اصولیین: در مباحث قطع، بحث از اصل اقتضای تنجزیت علم اجمالی است اما در مباحث اصالة الاحتیاط، بحث از مقدار اقتضاست.

و یک فرق سومی وجود دارد و در بعضی از کلمات ذکر شده و آن این است که در بحث از مباحث قطع آنجا بحث از اصل اقتضاست حال آیا «علم اجمالی» اساسا اقتضای تنجز را دارد یا نه؟ یعنی همانطوری که علم تفصیلی آنجا منجزیتش روشن است آیا «علم اجمالی» اقتضای تنجز را دارد یا نه؟ و بحث از اصل اقتضاست؛ بعبارة آخری: در مباحث «علم اجمالی» عمدتا بحث را حول حرمت مخالفت می‌آوردند که عرض کردیم فرق اولی بود که شیخ بیان کرد؛ اما نسبت به حرمة المخالفة از جهت اصل اقتضا بحث می‌شود که آیا «علم اجمالی» مقتضی حرمة المخالفة هست یا نه؟ اما در ما نحن فیه بحث از مقدار اقتضاست؛ یعنی آیا دائره اقتضا آنقدر زیاد است که وجوب الموافقة را هم شامل می‌شود یا نه؟ که البته این همان فرق شیخ است منتها به یک تعبیر دیگر چه اینکه شیخ فرمود فرق این بحث و آن بحث این است که آنجا در حرمة المخالفة است و اینجا در وجوب الموافقة است؛ حالا در این فرق می‌گوییم آنجا بحث در اصل اقتضاست و اینجا در مقدار الاقتضاء و دائره اقتضاست.

بعبارة آخری: اگر اصل اقتضای تنجز ساقط شد حرمت المخالفة می‌آید؛ یعنی دیگر اقل آثار و اقل اقتضا برای «علم اجمالی» همین حرمت مخالفت قطعی است؛ اما مساله وجوب موافقت قطعی یک مقداری نیاز به دلیل قوی‌تر و نیاز به یک اقتضای قوی‌تر و حالا می‌گوییم مقدار الاقتضا و یا کیفیت الاقتضاء که بگوییم دیگر «علم اجمالی» هم سنگ علم تفصیلی است؛ یعنی همانطور که در علم تفصیلی هم حرمت المخالفة وجود دارد و هم وجوب الموافقة در «علم اجمالی» هم هر دو آنها وجود دارد.

آن وقت این جهت دوم که بحث از مقدار اقتضا و کیفیت اقتضاست در بحث «اصالة الاحتیاط» مطرح بشود. مناقشه محقق اصفهانی نسبت به دو بحث از فرق سوم؛ مناقشه بر بحث اول فرق سوم: در بحث قطع، اگر کسی قائل به حرمت مخالفت قطعی نشود لذا باید گفته شود علم اجمالی اقتضا ندارد! در حالی که احدی در اقتضای علم اجمالی تردید ندارد. و باز مرحوم اصفهانی در کتاب «نهاية الدراية» ج 4 ص 230 همانطور که فرق شیخ را نپذیرفتند، این فرق را هم مورد اشکال قرار می‌دهند؛ ایشان

می‌فرمایند: در این فرق کسی که در دو قسمت فرق گذاشته یعنی یکی راجع به اینکه «علم اجمالی» آیا اقتضای حرمت مخالفت قطعی دارد یا ندارد؟

مرحوم اصفهانی می‌فرماید: لازمه این قسمت از کلام این است که اگر کسی قائل به حرمت مخالفت قطعی نشود باید شما بگویید پس اقتضا هم ندارد؛ در حالیکه در اقتضایش احدی تردید ندارد؛ یعنی جایی که «علم اجمالی» وجود دارد این «علم اجمالی» در اینکه برای حرمت مخالفت قطعی مقتضی است تردیدی وجود ندارد و لازمه کلام شما که می‌گویید در آنجا بحث در اصل اقتضاست این می‌شود که اگر کسی حرمت مخالفت را قبول نکرد بگوید «علم اجمالی» اقتضا ندارد و این را گفتیم را که مسلم اقتضایش در نزد احدی مورد تردید نیست؛ یعنی ممکن است کسی بگوید این اقتضاء فعلیت پیدا نمی‌کند، اما اصل اقتضا محل تردید نیست؛ مناقشه بر بحث دوم فرق سوم: در بحث «أصالة الاحتیاط»، وجوب موافقت قطعی بر مبنای لزوم دفع احتمال عقاب است که این مبنا دو اشکال دارد.

و می‌آیند سراغ قسمت دوم این فرق و در قسمت دوم بیان شد که مساله وجوب موافقت قطعی مربوط به کیفیت و مقدار اقتضاست؛ مرحوم اصفهانی می‌فرماید: این مطلب مبتنی بر یک مبنایی است و ما دو اشکال به آن مبنا داریم و آن مبنا این است که بگوییم وجوب موافقت قطعی از باب دفع احتمال عقاب است؛ و مساله لزوم دفع احتمال عقاب از شئون احتمال عقاب است و بگوییم جایی که انسان احتمال عقاب می‌دهد اینجا عقل می‌گوید این احتمال را باید یک جوری دفع کنی و می‌فرماید این حرف دوم یعنی وجوب موافقت قطعی اگر مربوط به مساله کیفیت اقتضا و مقدار اقتضا باشد مبتنی بر این مبناست در حالیکه دو اشکال داریم.

اشکال اول: در ما نحن فیه بحث از مقدار اقتضا نیست و اگر باشد باید در مباحث قطع مطرح شود «اشکال اول»: این است که در ما نحن فیه اساساً بحث از مقدار اقتضا نیست چون اگر بحث از مقدار اقتضا باشد این هم بر می‌گردد به همان بحث از علم و این هم از شئون علم است و باید در مباحث قطع مطرح بشود؛ خوب چه فرقی می‌کند که شما در مباحث قطع هم بحث از اصل اقتضا بکنید و هم بحث از مقدار اقتضا بکنید و هر دو اش مربوط به علم است و کاری به شک ندارد که الان ما در اصول عملیه در باب شک و جهل بحث می‌کنیم و ما داریم بحث از شک در تکلیف و شک در مکلف به و امثال اینها می‌کنیم؛ لذا اگر بحث از وجوب موافقت قطعی مربوط به مقدار اقتضا باشد این هم بر می‌گردد به همان بحث مباحث علم و از شئون علم و قطع می‌شود؛

این اشکال اول بود. اشکال دوم: اینکه لزوم موافقت قطعی از ناحیه احتمال عقاب باشد مورد قبول نیست؛ زیرا دفع ضرر محتمل خصوصاً اگر اخروی باشد واجب است. «اشکال دوم»: این است که می‌فرمایند اساساً ما قبول نداریم که لزوم موافقت قطعی از ناحیه احتمال عقاب باشد و بگوییم چرا موافقت قطعی واجب است، برای اینکه دفع عقاب محتمل واجب است؛ به عبارت دیگر: دفع ضرر محتمل خصوصاً اگر ضرر، ضرر اخروی باشد واجب است؛ ایشان می‌فرماید - البته اینجا دیگر دنبال نکردند ولی از کلمات دیگرشان استفاده می‌شود که مساله وجوب موافقت قطعی بخاطر خود وصول تکلیف، به مکلف است؛ و تکلیف الان واصل به مکلف شده و حجت برای مکلف قائم شده و مخالفت با این حجت ظلم بر مولا است و نباید ظلم بر مولا بشود و بحث دفع از عقاب محتمل نیست.

نکته اینکه: اولاً: اگر موافقت با تکلیف نکنیم ظلم بر مولا کردیم و تکلیف هم ثابت و منجز است و اگر تکلیف منجز شد موافقت قطعی واجب است یعنی یک کاری نکن که ظلم بر مولا بشود و مخالفت قطعی مسلم ظلم است و موافقت قطعی هم اگر نشود مسلماً ظلم است یعنی اگر موافقت احتمالی کردید در اینجا هم حق مولا را هم انجام ندادید چون یک تکلیفی مولا به شما مکلف کرده و شما انجام ندادید و شما در آنجایی که علم تفصیلی دارید اگر آمدید موافقت احتمالی انجام دادید اینجا احتمال ظلم بر مولا را می‌دهید؛ و شما یک تکلیفی می‌دانید متعلق به صلات است حالا اگر آمدید و می‌دانید متعلق تکلیف معیناً این است ولی احتمال هم می‌دهید شارع این را، بدل این تکلیف قرار داده باشد و آن معیناً متعلق تکلیف است و شما هم علم تفصیلی دارید و

احتمال می دهید شارع او را بدل این قرار داده و آمید او را انجام دادید این فایده ای ندارد و اینجا وقتی احتمال می دهید این بدل او باشد، این موافقت احتمالی می شود؛

مثلاً ببینید در فرضی که وضو بر شما متعین است و بگویید حالا احتمال می دهم اگر تیمم هم انجام بدهم این کافی از غرض مولا باشد می گویم این فایده ای ندارد؛ البته عرض کردم اینجا مرحوم اصفهانی مساله ظلم را مطرح نکرده ولی از مجموع کلمات اصفهانی استفاده می شود که ایشان وقتی می خواهد بگوید مخالفت حرام است و موافقت واجب است از باب اینکه باید حق مولا را اتیان بکنیم و هم در ناحیه مخالفت و هم در ناحیه موافقت؛ ایشان نظرش این است. ثانیاً: اگر حجت قائم نشده باشد این خروج از زی عبودیت نمی شود ولی اینجا حق اجمالاً ثابت شده است و تکلیف اجمالاً ثابت است.

حالا اینها را عرض کردیم. فرق چهارم از منظر امام خمینی(ره): بیان محقق انصاری در اینجا مشوش است و بحث در ما نحن فیه در دو مقام است. به نظر می رسد بیانی را که امام خمینی دارند ولو اینکه ایشان به عنوان اینکه فرق بین این بحث و آن بحث چی هست ابتدا این را به این عنوان شروع نکردند بلکه به عنوان اینکه محل نزاع چیست شروع کردند؛ یعنی به عنوان بیان محل نزاع مطرح می کنند و آن وقت کاملاً بین اینجا و آنجا فرق روشن می شود؛ امام می فرمایند: اینجا بحث در دو مقام است و قبلاً هم می فرمایند که کلمات شیخ انصاری در اینکه محل نزاع چیست یک مقداری مشوش است «و لا یخلو عن اختلاط» و یک مقداری خلط شده است.

مقام اول: اگر علم اجمالی به نحو علم وجدانی به تکلیف (علم وجدانی اجمالی) باشد؛ در اینجا اصلاً مجالی برای جریان اصول عملیه ترخیصیه در اطراف علم اجمالی نیست بلکه اجتماع نقیضین لازم می آید. بخلاف نظر میرزای قمی و محقق خوانساری.

«مقام اول»: این است که می فرماید اگر کسی «علم اجمالی» اش به نحو علم وجدانی باشد یعنی یک علم وجدانی به تکلیف دارد منتها به نحو اجمالی یعنی می داند در لوح محفوظ خدا یک چیزی را بر او واجب کرده و می داند خدای تبارک و تعالی راضی به ترک او نیست اما می داند یا نماز ظهر است یا نماز جمعه اینجا امام می فرمایند اصلاً مجالی نیست که بحث کنیم که آیا در اطراف این «علم اجمالی» اصول عملیه ترخیصیه جاری می شود یا نه؟

نه از این باب که بگوییم «علم اجمالی» منجز است و مخالفت قطعی حرام و موافقت قطعی واجب است و از این باب نیست؛ بلکه می فرمایند اجتماع نقیضین لازم می آید به این بیان که شما علم دارید که در لوح محفوظ یک اراده لزومیه حق تبارک و تعالی بر انجام این عمل است؛ حالا اگر بخواهید از طرف حق تبارک و تعالی در اطراف این «علم اجمالی» «اصول ترخیصیه» را جاری بکنید این تناقض لازم می آید و اجتماع نقیضین می شود و این معنائش این است که بگوییم هم شارع اراده لزومی دارد و هم ندارد؟!

آن وقت این مطلبی که از مرحوم محقق خوانساری و مرحوم میرزای قمی که این دو بزرگوار از کسانی هستند که می گویند در اطراف «علم اجمالی»، اصول عملیه ترخیصیه جریان دارد؛ و می فرماید: «لا اظن ان العلمین خوانساری و القمی جوزا الترخیص فی هذه الصورة» و بعد می فرمایند: از برخی از کلمات شیخ اعظم انصاری استفاده می شود که این فرض داخل در نزاع هست چون شیخ وقتی می خواهد اشکال کند - که ما بعداً اشکالات شیخ را بیان می کنیم - شیخ می گوید آنچه که مانع از جریان اصول است مانع ثبوتی است و استحاله ثبوتی دارد و این استحاله ثبوتی بر می گردد به اجتماع نقیضین؛ اما می فرمایند از برخی از کلمات دیگر شیخ استفاده می شود که این مورد یعنی موردی که «علم اجمالی» به نحو علم وجدانی است صدر درصداً علم وجدانی داریم به اینکه در واقع این چنین است و این داخل در محل نزاع نیست و این مقام اول بود مقام دوم: اگر علم اجمالی متخذ از اطلاق یا ظهور باشد و یا به نحو تعبدی باشد؛ در اینجا بحث از جریان اصول عملیه ترخیصیه در اطراف علم اجمالی مطرح است و این مقام دو صورت دارد.

«مقام دوم»: اما می فرمایند مقام دوم آنجایی است که «علم اجمالی» ما متخذ از یک اطلاقی باشد اما پای علم وجدانی دیگر در

کار نباشد و یک اطلاقی و یک ظهوری مثلاً می‌گوییم شارع فرموده: «لاتشرب الخمر» آنجایی که خمر معین است مسلماً شامل می‌شود حال بگوییم «لاتشرب الخمر» اطلاقی خمر مردد بین الانائین را هم می‌گیرد و می‌گوییم اینجایی هم که مردد بین الانائین است اینجا هم «لاتشرب الخمر» می‌آید. خوب حالا الان ما از کجا می‌گوییم اینجا «لاتشرب الخمر» جریان دارد علم وجدانی که ما نداریم از راه تمسک به اطلاق وارد شویم و اینجا بیایم بحث کنیم که آیا در اطراف «علم اجمالی» اصول عملیه ترخیصیه جریان دارد یا ندارد.

نکته اینکه: اولاً: اطلاق مفید علم نیست و از امارات است و فقط نائینی می‌گوید اینها قائم مقام علم اند و اینها علم تعبیدی اند؛ اما امام حتی ظاهراً آقای خویی قائلند اینها علم تعبیدی نیستند. ثانیاً: «علم اجمالی» داریم که یکی از این دو ظرف خمر است اما «حرمة الخمر» و تکلیف به لزوم اجتناب از خمر؛ الان علم وجدانی نداریم که شارع در لوح محفوظ به ما فرموده حتی آنجایی که اجمالاً اطرافش مردد است باز باید اجتناب کنید بلکه از راه اطلاق وارد شدیم.

ثالثاً: در اینجا «علم اجمالی» به موضوع داریم یعنی «علم اجمالی» داریم یکی از این دو ظرف خمر است این یک و از آن طرف اماره و «اصالة الاطلاق» می‌گوید جایی که می‌دانی یکی از این دو ظرف خمر است اجتنابش بر تو واجب است یعنی این طرفش و لزوم اجتناب را ما علم وجدانی نداریم بلکه اماره می‌گوید. آن وقت امام می‌فرمایند: بحث در اینجا این است که اینکه اصولیین بحث می‌کنند در اطراف «علم اجمالی» آیا «اصالة الاباحة» و «اصول ترخیصیه» جریان دارد یا نه؛ بحث به این بر می‌گردد که آیا این «اصول ترخیصیه»، «اصالة الاطلاق» را قید می‌زند یا نمی‌زند؟ خلاصه اینکه: ببینید امام خمینی (ره) می‌فرمایند: بحثی که مربوط به مباحث قطع است مربوط به مقام اول است یعنی آنجایی که ما «علم اجمالی» وجدانی داریم و بحثی که مربوط به این بحث است آنجایی که «علم اجمالی» - حالا تعبیدی اسمش را بگذاریم - مثل اماره و اینها؛ یعنی «علم اجمالی» تعبیدی که وجدانی نیست که مربوط به مقام دوم است.

ایشان می‌گویند: محل بحث در اینجا است که این را هم ایشان آن را دو صورت می‌کند حالا روی کلام ایشان باید تأمل بشود تا ببینیم تام است یا نه؟ ایشان می‌فرمایند از بعضی از کلمات شیخ - ببینید چقدر امام به عبارت شیخ تسلط دارد در رسائل - می‌فرمایند: از بعضی از عبارات شیخ در این بحث استفاده می‌شود که در بحث «اصالة الاحتیاط» نزاع در همین مقام دوم است و حالا چرا و از کدام عبارت شیخ چنین استفاده می‌شود این را بعداً عرض خواهیم کرد و بعد در آخر می‌فرمایند:

ما از مجموع کلمات شیخ استفاده می‌کنیم که در ما نحن فیه یعنی در بحث «اصالة الاحتیاط» - که می‌آییم بحث می‌کنیم آیا اصول عملیه در اطراف «علم اجمالی» جریان دارد یا نه؟ می‌فرمایند: «البحث فی غیر ما علم وجدانا وجود تکلیف قطعی لایرضی المولی بترکه» یعنی بحث در آنجایی است که ما علم وجدانی به یک تکلیف که مولا راضی به ترکش نباشد، نداشته باشیم؛ اما اگر «علم اجمالی» به یک چنین تکلیفی داشته باشیم او خارج از محل بحث است و در مباحث قطع است؛ آن وقت می‌گویند: در همین جا که بحث اماره در کار است باز دو صورت است. صورت اول مقام دوم: اگر علم به وجود تکلیفی در واقع باشیم اما نمی‌دانیم تکلیف چیست ولی می‌دانیم مولا راضی به ترکش نیست و احتمال مطابقت این اماره را با او می‌دهیم؛ این مورد خارج از محل بحث است.

«صورت اول»: یک وقت علم داریم که یک تکلیفی در واقع هست و ما نمی‌دانیم تکلیف چیست؟ اما می‌دانیم مولا راضی به ترکش نیست و احتمال می‌دهیم این اماره با او مطابق باشد، در اینجا می‌فرمایند این هم خارج از محل بحث است؛ آنجایی که «اذا علم المكلف علماً جازماً بان التکلیف الواقعی علی فرض تحققه» و اگر این تکلیف در واقع باشد «فعلى لایرضی المولا بترکه» و می‌فرمایند این هم از محل بحث خارج است. خوب دقت کنید اینجایی که الان اماره داریم بگوییم مکلف می‌گوید اگر تکلیفی در واقع باشد مولا راضی به ترکش نیست، می‌فرمایند این هم جای بحث ندارد که ما بگوییم اطرافش اصول عملیه جاری می‌شود یا نه؛

صورت دوم مقام دوم: اگر علم به وجود تکلیفی در واقع نداشته باشیم ولی یک اماره و اصالة الاطلاق و اصول ترخیصیه وجود دارد؛ این مورد داخل در محل بحث است.

«صورت دوم»: اما شق دوم این است که چنین علمی هم وجود ندارد و ما هستیم و یک اماره و یک «اصالة الاطلاق» و از آن طرف هم «اصول ترخیصیه»؛ اینجا می‌خواهیم ببینیم آیا شارع آمده رعایت مزاحمت را بکند و بگوید اگر این اطلاق یک مزاحم اقوی پیدا کرد و اصول عملیه ترخیصیه آمد آیا او جاری بشود یا نه؟ می‌فرمایند در بحث «اصالة الاحتیاط» نزاع در این فرض دوم از مقام دوم است. حالا اگر خواستید کلام امام و آنچه که من الان آن را از ایشان نقل کردم باید به کتاب «تهذیب الاصول» ج 3 ص 308 در اول بحث «اصالة الاحتیاط» مراجعه کنید و این کلام را آنجا ملاحظه کنید؛

لازم به ذکر است فردا -یعنی روز سه شنبه- ولادت حضرت زهرا(س) و دروس تعطیل است و البته روز چهارشنبه هم ما یک جلسه مهمی را در کرج داریم و با اینکه نمی‌خواهیم اینقدر درس تعطیل بشود ولی از اختیار ما هم خارج است زیرا سالهای گذشته هم این جلسه بوده و از آقایان بخاطر این جهت عذر خواهی می‌کنم؛ ان شاء الله روز شنبه درس برقرار است و ما خدمت آقایان می‌رسیم.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.