

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابی القاسم محمد و علی آلّه الطیبین الطاهرین المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداء و عجل الله تعالی فرجه الشریف و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بقی الکلام در این که فرمایش آقای آخوند که ادله برائت و احتیاط رادع هستند از سیره‌ی به استصحاب چیه؟ آن جوابی که داده شد؛ فرمودند در مصباح الاصول؛ خب راجع به آیات بود. آیات ناهی عن العمل بالظن یا عمل به غیر علم که مثلاً این‌ها مربوط به اصول دین هستند. خب این حرف را که نمی‌شود؛ حالا آن‌جا قبول باشد نمی‌شود در مورد برائت و احتیاط گفت. و هم‌چنین این که آن جواب سومی که آن‌جا بود که این آیات ارشادیه الی کذا. خب این هم که این‌جا نمی‌شود گفت. بنابراین بقی از آن سه جواب، جواب دوم که بگوییم دُوری است و مثلاً «رُفع ما لایعلمون» بخواهد اطلاقش این موارد استصحاب که سیره بر او هست بگیرد. یا «کلّ شیء لک حلال» بخواهد این موارد را بگیرد، «کلّ شیء مطلق» بخواهد این موارد را بگیرد. یا «لا یُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا مَا آتَاهَا» (طلاق/7) بخواهد این مورد را بگیرد خب توقف دارد بر این که عموم داشته باشد، شمول داشته باشد. بخواهد این‌ها عموم و شمول داشته باشد باید به این سیره تخصیص نخورده باشد. بخواهد به این سیره تخصیص نخورده باشد باید این سیره حجت نباشد، بخواهد حجت نباشد باید آیات، باید این ادله رادع باشد. پس رادعیت این‌ها توقف بر این امور دارد. این امور هم بالنهاییه توقف بر رادعیت دارد و این دُور است. پس بنابراین این‌ها نمی‌توانند رادع باشند.

خب حالا این جواب اگر ما آن‌ها پذیرفتیم و دیگه حالا احوالی به آن‌جا داده می‌شود. این‌جا هم قابل طرح هست. جواب دیگری که این‌جا باز می‌شود داد این است که گفته بشود که درست است و از علم در این‌ها اخذ شده؛ «رُفع ما لا یعلمون» یا «مَا حَجَبَ اللَّهُ عَنْ الْعِبَادِ» یا «مَا أَتَاهُمْ» (قصص/46)، ولی برداشت عرفی از این‌ها این است که «رُفع ما لا حجة علیه»، «مَا حَجَبَ اللَّهُ عَنْ عِلْمِهِ» از باب فرد اعلاء گفته شده که مصداق اعلاّی حجت علم است و الا مقصود حجت است. کما این که مرحوم امام تصریح فرمودند ظاهراً که «لا تنقض الیقین ابداً بالشک»، این یقین مقصود از آن حجت است. فلذا است در مواردی که مستصحب ما به امارات ثابت می‌شود ما قطع نداریم، اماره‌ای بوده، این‌جا هم

استصحاب هست؛ به معنی این است که مثلاً به نظر شریف ایشان یقین این جاها کنایه از حجت است منتها فرد اعلای از حجت بیان شده.

خب اگر این را هم گفتیم آن وقت درحقیقت این سیره... نمی گوید این سیره حجت نیست که، کار ندارد چی حجت است چی حجت نیست، می گوید آن جا که حجت نیست. آن وقت این سیره اگر در مرئی و منظر معصوم علیه السلام بود و عقلاء می بینند ردع نمی فرماید ظاهر حالش را مثلاً دلیل می گیرند بر این که پس راضی به او هست و حکم شرع هم همین است پس بنابراین مصداق حجت درست می شود. درحقیقت این سیره کأنّ می شود وارد و مصداق دارد درست می کند. این هم بیان دیگری است که می شود در مقام گفت.

دلیل سومی که به آن استدلال فرمودند یا دلیل دوم حالا باید گفت طبق این روای که فعلاً در مصباح الاصول هست. دلیل دوم تمسک به مطلبی است که هم در عامّه و هم در خاصّه به او تمسک می شده است. ابن حاجب در مختصر خودش به این استدلال کردند، بعد مرحوم علامه در کتاب های مختلف شان استدلال فرمودند. حتی شیخ بهایی قدس سره تا میرزای قمی رضوان الله علیه شاید، که استدلال این هست؛ حالا به آن تعبیری که در کفایه و این جا ذکر شده؛ «أنّ ثبوت شیء فی السابق مع الشک فی بقاءه موجب للظنّ ببقائه وکلّما کان کذلک یجب العمل به» ثبوت شیء فی السابق؛ این موجب ظن به بقاء هست. ولو این که ابتداءً هم ممکن است شما شک بکنی ولی این ثبوت موجب ظن به بقاء می شود و وقتی ظن به بقاء داری واجب است به این ظن عمل بکنی. این چیزی است که در کفایه و مصباح الاصول فرموده. البته همان طور که محقق اصفهانی در نهاییه الدرایه فرمودند خود ثبوت شیء در عالم موجب ظن ما نمی شود چون تسانخی ندارد. امر خارجی به ظن و حالات نفسانی ما؛ یقین یا ظن یا شک، چه ربطی به هم دارد؟ بلکه مقصود این است که ارتکاز ثبوت او و این که شما تصدیق به ثبوت داشته باشی، علم به ثبوت داشته باشی، علم به ثبوت این شیء در سابق این یوجب که مادامی که علم به خلاف نداری ظن به بقاءش داشته باشی و این نکته ای است که ایشان تذکر دادند در عبارت.

فرموده: «و لیس رجحان البقاء ظناً معلولاً لنفس الثبوت؛ لعدم السنخیه بین الثبوت الخارج عن افق النفس، مع الظن الواقع فی أفق النفس»، به هم ربطی ندارند «بل معلولٌ لِارتکاز الثبوت المسانخ للظنّ بالبقاء». معلول ارتکاز ثبوت است. ارتکاز هم یعنی این جا یعنی همین که ثبوتش در نفس مرتکز باشد. حالا به جامع یقین یا به جامع ظن یا امثال این ها.

این مطلب درست است و این ظاهراً در اثر تسامح در نقل پیدا شده و الا شما به کتب سابقین که نگاه کنید آنها؛ آنهایی که استدلال کردند به این، اتفاقاً توجه به این جهت داشتند. مثلاً حتی به یک نکته دیگری هم توجه داشتند. حالا من ابتداءً عبارت علامه را بخوانم در نهاییه الوصول؛ این مؤسسه امام صادق جداً احسانی کرده به حوزه که این کتب علامه را، چهار پنج تا کتاب مهم دارد علامه در اصول؛ اینها را اینها چاپ کردند و کتابهای دیگر. علامه در نهاییه الوصول جلد چهار صفحه 365 فرموده «العلم بثبوتیه فی الحال یقتضی ظنّ ثبوتیه علی ذلک الوجه فی الزمان الثانی، و العمل بالظن واجب»، پس نگفته ثبوتیه، بل فرموده «العلم بثبوتیه فی الحال یقتضی ظنّ ثبوتیه علی ذلک الوجه فی الزمان الثانی». یا ایشان در تهذیب الوصول صفحه 293 فرموده: «استصحاب الحال حجةً خلافاً لأكثر المتكلمین، و الحنفیة، لأنّ وجود الشیء فی الحال (اینجا البته) یقتضی ظنّ وجوده فی الاستقبال، لقضاء العقل بذلك فی أكثر الوقائع»، که حالا یک نکته‌ای در این هست که بعداً می‌گویم. یا ابن حاجب در مختصر و منتهی السؤل و الأمل که علامه او را شرح کرده به عنوان غایه الوصول و ایضاح السبل، ابن حاجب فرموده «لنا ما تحقق و لم یُظنّ معارض یستلزم ظنّ البقاء، ما تحقق و لم یُظنّ معارض» یک معارضی که بیاید بگوید که موجب بشود شما قطع به عدم یا اطمینان به عدم یا ظنّ به عدم پیدا کنی، این قید را لازم داریم. بعد علامه وقتی شرح می‌کند می‌گوید «و استدلال المصنف (یعنی ابن حاجب) بوجهین الاول...» این جوری توضیح می‌دهد «ان الاستصحاب یفید الظنّ فیجب العمل به، اما الاولى: که چرا یفید الظنّ؟ چون یک کبری دارد یک صغری، این «یوجب الظنّ آن وقت یجب العمل به، فلانّا نعلم قطعاً أنّا متى تحققنا ثبوت امر... متى تحققنا ثبوت امر...»

س:؟؟؟

ج: آهان! که آنجا گفته «أنما تحقق، آنجا معنایش أنما تحقق را این جور معنا نکرده أنما تحقق؛ یعنی خودش در خارج تحقق داشت. یعنی «ما تحقق لنا»، «أنا متى تحققنا ثبوت امر و لم یحصل لنا ظنّ بوجود معارض له فإنّا نظنّ قطعاً ثبوت الامر علی ما كان علیه، و اما الثانية فظاهرة» این که حالا چرا باید به او عمل کنیم؟ فظاهرة که مثلاً گفتند چون ترجیح مرجوح بر راجح قبیح است دیگه، شما ظنّ به این طرف داری؛ بروی به طرف موهون عمل کنی این ترجیح مرجوح بر راجح است مثلاً این قبیح است. یا اعرجی حلی رضوان الله علیه در منیة اللیب فی شرح تهذیب، تهذیب مال علامه است. ایشان شرح کرده منیة اللیب، جلد 2 صفحه 549 فرموده «ان العلم بثبوت الحكم فی الزمان الاول یقتضی ظنّ

ثبوت علی ذلک الوجه فی الزمان الثانی و العمل بالظن واجب». پس حالا دیگه عبارات چیز را هم نگاه می‌فرمایید و این‌ها، بعداً میرزای قمی و شیخ بهایی در زبده و ...

حالا این تقریر این مسئله چیه درواقع؟ دو جور کانه تقریب شده که محقق اصفهانی بیان می‌فرمایند. در کلمات هم هست؛ توی این کلمات را هم که خواندیدم. یکی این است که بگوییم خود این که ما علم به ثبوت شیء ای داشتیم؛ علم به ثبوت شیء و تحقق شیء در خارج؛ این مستلزم ظن به بقاء است. بدون واسطه شدن غلبه و کذا و این‌ها، این یک حالت روانی در نفس هست که وقتی یک چیزی از حد وجود و عدم خارج شد، از این توسط بین وجود و عدم خارج شد و حیث وجود به خودش گرفت. همین که حیث وجود به خودش گرفت؛ تا دلیل بر عدم پیدا نکرده؛ ذهن رجحان وجود را در خودش دارد.

س: تحلیل این چه؟

ج: بله؟

س: تحلیل همین چیه؟

س: حالت نفسانی؟؟

ج: بله، یک حالت نفسانی این جوری، حالا

س: تحلیل همین چیه؟

ج: بله؟

س: تحلیل همین؟

ج: این را مشاهده در وجدان مان ...

س: به نظر می‌رسد تحلیلش این باشد که چون عقل احساس می‌کند که اگر دلیلی بود من رؤیت می‌کردم؛ یعنی درواقع، درست است ملازمه نیست بین عدم الوجدان و عدم الوجود ولی کانه یک گمانی وجود دارد که اگر دلیلی بود که آن را بردارد من می‌دیدم و چون ندیدم پس دلیلی بر رفعش نیست پس واوی است. ظاهراً چنین تحلیلی در؟؟ عقلاء وجود دارد که ولو ملازمه‌ای میان عدم الوجدان و عدم الوجود نیست ولی اگر این شیء ای که قبلاً ثبوتش قطعی است؛ می‌خواست از بین برود نیاز به یک دلیلی داشت دیگه، نیاز به یک رافعی داشت. آن رافع هم اگر محقق می‌شد من

وجدان می‌کردم ولو ملازمه نیست؟؟ گمان این‌طوری؟؟ و الا اگر این تحلیلی را نگوئیم دلیلی ندارد که، یک چیزی

آمده، قبلاً بوده لعل یک رافعی آمده آن را برداشته

ج: بله، قطع جلو قطع پیدا نمی‌کنیم ولی رجحان ...

س: همین رجحانش از کجا می‌آید؟

ج: رجحان برای همین است که یک حالت نفسانی این چینی ...

س:؟؟ تحلیل دارد، گزاف که؟؟

ج: بلد نیستیم تحلیلش را، باید بگوئیم نجد ذلک، وجدان می‌کنیم.

دو: این است که این‌جوری بگوئیم. بگوئیم که نه، ما اشیائی که موجود می‌شوند تصفح کردیم این‌ها را و دیدیم معمولاً

چیزهایی که موجود می‌شوند باقی هستند. غلبه با بقاء است از این جهت می‌گوئیم که باقی است. و این دوتا مرحوم

محقق اصفهانی می‌فرماید: «قد عرفت سابقاً أن الثبوت فی السابق تارةً بنفسه ملازم للظن بالبقاء»، بنفسه؛ همین! کون

سابق که برای شما معلوم شده «بنفسه ملازم» و آخری بواسطه غلبه البقاء المستلزمة للظن بالبقاء و الاول» که چه‌طور

شده که خود کون سابق که شما به آن عالم شدی موجب ظن به بقاء می‌شود؟ «بملاحظة أن ارتكاز الثبوت فی الذهن

یرجح جانب الوجود علی العدم فی الزمان اللاحق»، همین ارتکاز موجب می‌شود که وجود را بر عدم در زمان لاحق

ترجیح بدهد. چرا؟ «فان الخروج من حاقّ الوسط بین الوجود و العدم یکفی فی رجحانه أدنی خصوصية مفقودة فی

الطرف الآخر». این بالاخره علتی برایش پیدا شده، موجود شده، افاضه وجود به او شده، یک علتی برایش پیدا شده،

همین ولو این‌که این ممکن است از بین هم رفته باشد دیگه ولی همین مقدار أدنی خصوصیتی که این دارد که او فاقدش

هست، عدم فاقدش هست، این...، همین کفایت می‌کند بر این‌که بگوید خب حالا این لعل این خصوصیتِ همین‌طور

برایش ادامه داشته باشد. پس وجود این‌طرف رجحان پیدا می‌کند بر آن‌طرف.

س:؟؟ از حد استواء و امکان خارج شده؛ درست است؟

ج: خارج شد. همین یک خصوصیتی است برایش پیدا شد دیگه.

س: آخه چه امکانی؟ امکان وجودی را از آن خارج شده اما امکان ذاتی ...

ج: وجود پیدا کرده دیگه، همین وجود پیدا کرده دیگه.

س: آقای؟؟ می‌گوید امکان؟؟

ج: همین که وجود پیدا کرده بالاخره.

س: نه، از این است. آن حد استواء و حد ذاتی با همه‌ی اشیائی که ولو واجب‌الوجود بالغیر شده مثل من؛ ما امکان ذاتی داریم. یعنی حد استواء ذاتی که هر آنی نیازی به و علتی داریم برای بقاء داریم.؟؟ حد استواء ...، ما دوتا امکان داریم. یک امکان وجودی داریم یک امکان ذاتی داریم. ما به واسطه وجود از امکان وجودی می‌شویم واجب، از امکان؟؟ اما امکان ذاتی بحسب ذات ما امکان ذاتی؟؟ استواء وجود دارد.

ج: خب باشد.

س: یعنی اگر بحسب حد، فلذا می‌گوید علتی که احداث می‌کند ...

ج: ما هم داریم وجود را می‌گوییم، بقاء را می‌گوییم، بقاء وجود را داریم می‌گوییم. به ماهیت که کار نداریم. ماهیت بله، ماهیت درست است اما الان وجود پیدا کرده ...

س: نه، امکان ذاتی برای، اعتباریت ماهیت نیست، امکان ذاتی در مورد همه‌ی ما است که الان می‌گوییم ممکن است؟؟  
س: ما؟؟ کاری به آن نداریم؟؟

س: مع تحفظ وجود الوجودمان ممکن؟؟ می‌گویند چه معنایی امکان دارد در حالی که شما از حد استوای امکان خارج شدید؟ اطلاق ممکن الوجود به ما؟؟

ج: یعنی بحسب ذات‌مان که نگاه می‌کنیم ...

س: ممکن الوجود نیستیم.

ج: وجوب و عدم برای‌مان علی‌السویه است. این همان حاق توسط است. به ذات‌مان که نگاه می‌کنیم. به ذات ماسوی‌الله که نگاه می‌کنیم ...

س: آن ذات محفوظ است دیگه الان.

ج: خب ما که چیزی نمی‌گوییم ولی حرف سر این است که وجود پیدا کرد یا نکرد؟  
س: بله.

ج: خب، حالا که وجود پیدا کرد پس بنابراین این که در آن ثانی وجود داشته باشد یک جهت راجحه‌ای دارد که آن طرف مفقودش هست و آن این است که این یک علتی برایش پیدا شد، یک چیزی برایش پیدا شد. برای او که پیدا نشد. س: برای آن طرف، بله.

س: طرفیت امکان وجود و عدمش در؟؟ وجوب و امتناع است که ما وقتی واجب می‌شویم از امکان و استواء خارج می‌شویم امکان هم؟؟

س: آن؟؟ که هیچ موقع واجب نمی‌شود که؟؟

ج: «و الثانی بملاحظة تصفح الموجودات، و ملاحظة بقائها غالباً، و الغلبة توجب الظن بلحوق المشكوك بالغالب، دون النادر» این به این شکل که دو نحوه شد. البته حالا این خود این مسئله؛ نحوه تقریب که غلبه را بخواهیم پای آن در کار بیاوریم سه جور وجود دارد ...

س: در دومی؟

ج: آره، آن جا غلبه را می‌خواهیم به کار بگیریم. نقش بدهیم به غلبه، یکی این است که بگوییم ما غالب چیزهایی که در عالم موجود شده، وقتی نگاه می‌کنیم می‌بینیم غالباً باقی هستند و این غلبه حالا باعث می‌شود که ظن به این پیدا کنیم که این مورد مشکوک هم ملحق به غالب است. یا این که نه، بگوییم این غلبه باعث می‌شود یک کبری درست بشود و آن این است که «کل ما وجد باقی الا أن یثبت خلافه»، که این‌ها با همدیگر یک تفاوت‌هایی دارد. پس ما بگوییم ما موجوات عالم را که نگاه می‌کنیم می‌بینیم معمولاً چیزهایی که موجود شدند باقی هستند. وقتی باقی شدند پس غالب باقی هستند، نادر معدوم هستند و در ثانی الحال، این الان این چیزی که شک داریم باقی است یا باقی نیست این را ملحق می‌کنیم به آن غالب. یا این که نه، می‌گوییم وقتی ما این غلبه را دیدیم از این غلبه یک کبرایی استحصال می‌کنیم و آن کبرای مستحصل منطبق می‌شود بر این. این یک بیان که خودش را می‌توانید منحلش کنید به دو بیان.

س: توی آن قبلی ظن به الحاق پیدا می‌کنیم؟

ج: آره، ظن به الحاق این به غالب. یکی این که نه، با این غلبه، این غلبه باعث می‌شود یک کبرایی استخراج ...

بیان دیگر این است که این جوری بگوییم که این شی‌ای که ما الان یقین داریم به آن که سابق هم بوده؛ چیزهایی که با این بوده می‌بینیم غالباً باقی است. نظر می‌کنیم به معاصرین این، نه این که؛ قبل از این که موجودات عالم. نه، این بیان دوم

این است که این زید که ما یقین داریم مثلاً بود؛ کسانی آن موقعی که این بود آن‌ها هم بودند الان معمولاً باقی هستند. پس این را ملحق کنیم به این که بعضی‌ها هم این‌جوری تقریب کردند. شاید در کلام شیخ اعظم در حاشیه قوانین‌شان این‌جوری باشد. محقق سیستانی هم همین‌جوری تقریب کردند.

س: در رابطه با؟؟ حکم الامثال؟

ج: بله؟

س: در رابطه با؟؟ کبرای حکم الامثال که؟؟ واحد یعنی؟؟ امثال و مشابهنش را ببینیم ...

ج: حالا به این تعبیر نگفتند چون غالب آن‌ها وجود دارند «الظنّ يلحق الشيء بالأعم الأغلب» می‌گوید جزء آن‌ها است که باقی است، این مشکوک ما هم همان‌جور است. خب مثلاً ما این آقا را فرض کنید مدرسه می‌رفتیم پانصد نفر توی مدرسه بودیم آن‌موقع زنده بود، الان اکثر همان‌هایی که هم مدرسه‌ای بودیم می‌بینیم‌شان زنده هستند. کار به چیزهای دیگر نداریم. همان‌هایی که با این زنده بودن و بودند در آن‌زمان، خب حالا یک هفت هشت ده نفری را هم شنیدیم فوت شدند یا می‌دانیم فوت شدند، این را ملحق می‌کنند به آن زنده‌ها؛ می‌گویند پس زید هم زنده است.

س: این‌جا استخراج کبری می‌توانیم داشته باشیم؟

ج: بله؟

س: این‌جا استخراج کبری؟ که بگوییم آقا ...

ج: نه، نه، معلوم نیست.

س:؟؟ آن نه، یک کبرایی استخراج؟؟

ج: آره، آن چون دایره‌اش خیلی وسیع نیست ...

س: نه، خب محدود باشد اشکالی ندارد.

ج: نه، این‌که ما بگوییم ...

س: کسانی که توی این؟؟ بودند ...

ج: حالا ممکن است ولی یک مقداری ...

س: با همین محدودیت‌ها! یعنی آن‌هایی که ...

ج: آن به چه دلیل؟ آن نه، آن ببینید؛ آن چون کانه

س:؟؟

ج: نه، آن شدت گستردگی اش باعث می شود که کأن یک کبرایی،

س: می گویم یعنی کبری را؟؟ به این معنا که کسانی که در آن برهه زنده بودند؛ بعدش هم می توانیم اصلاح کنیم.

ج: حالا، مثلاً اگر کسی بگوید. حالا ممکن است، حالا ما خیلی ... آن هم اگر گفتید خب می شود. این ها را ...

سه: بیان سوم که باز از شیخ اعظم است که آقای سیستانی هم ظاهراً از آن جا گرفته باشند، در همان حاشیه قوانین شان.

و آن این است که ما توی مشکوکات تصفح کردیم. چیزهایی که شک در بقاءشان داریم رفتیم تصفح کردیم دیدیم

معمولاً این هایی که شک در بقاء داریم در آمده که باقی است.

س: بعد الفحص.

ج: چون دیدیم معمول مشکوک ها واقعه اش این بوده که باقیاً بعد التصفح؛ پس حالا این که مشکوک آن؛ این هم حمل

می کنیم به همان، مثلاً می گفتند که آدم هایی که مثلاً از فلان شهر می آیند این ها مشکوک هستند که مثلاً فلان بیماری را

دارند یا ندارند؟ صد نفر، دویست نفر آمدند ما این ها را بررسی کردیم دیدیم نه، این شک بی جایی است. حالا دیگه بعد

افراد دیگری که می آیند مشکوک است این ها را هم می گوئیم دیگه نیستند. پس تصفح ما در موجودات عالم به آن غلبه

در موجودات عالم به آن چیز گسترده اش نه، به کسانی که در زمان علم به این بودند خصوص آن ها هم نه، نه، غلبه در

کجا است؟ در این است که آن مشکوک ها؛ در آن ها تفحص کردیم دیدیم که ...

س: مشکوک های کدام؟؟

ج: مشکوک، چیزهایی که مشکوک هستند برای ما که آیا باقی هستند یا باقی نیستند؟

س:؟؟ دو قسم می شود.

ج: آیا باقی هستند یا باقی نیستند؟

س: مشکوک های کلی یا مشکوک هایی که توی متیقن شان در یک زمان واحد بودند؟ این باز دو قسم ممکن است باشد.

ج: «ثم اعلم» شیخ فرموده «انه يمكن تقرير الغلبة بنوع آخر بأن يقال عند الشك في بقاء شيء إنا تتبعنا الامور

المشكوكه البقاء» امور مشکوکة البقاء را رفتیم تفحص کردیم. «و وجدنا بعد استكشاف الحال في ما يمكن فيه

الاستکشاف من تلک الامور او انکشافه فی ما لا یمكن منها» خودش به خودی، ما نمی‌توانستیم ولی خودبه‌خود روشن شد. شک‌مان از بین رفت. «انّ الغالب البقاء» مثلاً «شکنا فی بقاء الشیء الفلانی و الفلان و کذا و کذا و کذا و کذا و کذا» هکذا، ثم استکشفنا الحال فیما یمكن الاستکشاف فیہ من الامور المذكوره و وجدنا ان الباقي منها اغلب فی الغايه من المرتفع؟؟؟ آن‌هایی که باقی هستند خیلی بالاتر از آن‌هایی هستند که مرتفع شدند. «فکلما شکنا فی شیء فنلحقه بالغالب»

س: باز توی چه حیطه‌ای است این حاج آقا؟

ج: بله؟

س: این توی چه حیطه‌ای است؟

ج: یعنی چه توی چه حیطه‌ای است؟

س: یعنی مشکوکات همه‌ی آن‌چه که قبلاً ثابت شده است ...

ج: حالا این هم باز ...

س: یا و دو قسم شده است؟

ج: هر دو جور قابل تقریب است. شیخ دیگه این‌جا دو جورش نکردند. ولی قابل این جهت هست.

پس تارۀ در تقریب دخالت نمی‌دهند این غلبه را اصلاً، و می‌گوییم یک ملازمه روانی توی ذهن انسان بین علم به وجود شیء و ظن به بقاء آن در حالت ثانی وجود دارد و علتش هم همین است که ادنی چیزی که در این طرف هست، آن طرف هست این باعث رجحان می‌شود در ذهن انسان. این یکی. حالا این هم قبول نکردیم ما نمی‌دانیم. ما این را وجدان می‌کنیم. برو از روانکاوها بپرس، ما کار به این جهاتش نداریم. دو این‌که نه، عنصر غلبه را دخیل کنیم. که توی عبارت تهذیب علامه آن‌جا این‌جوری بود. «لأن وجود الشیء فی الحال یقتضی ظن وجوده فی الاستقبال لقضاء العقل بذلک فی اکثر الوقائع» این غلبه را اضافه می‌کند. حالا غلبه که اضافه کردید یا غلبه کل موجودات یا غلبه ما کان معاصراً له» یا غلبه مشکوک‌هایی که بعد معلوم الحال شدند برای ما؛ یا به کشف خودمان یا به انکشاف خودش، و هر سه تا هم تارۀ به این‌که ما یک کبرایی را استکشاف کنیم یا این‌که نه، کبری هم استکشاف نکنیم بلکه این را بگوییم ظن

به این پیدا می‌کنیم که این داخل در غالب است و ملحق به غالب است دون النادر. این وجوه استدلال است و باز یک جهات دیگری هم هست که بعداً عرض می‌کنیم.

حالا محقق خوئی قدس سره می‌فرماید این استدلال کما این که آخوند فرموده و ایشان هم فرموده و معروف دیگره اواخر این است می‌گویند آقا؛ صغری و کبری این اشکال دارد. این استدلال صغری و کبری اشکال دارد.

اما الصغری که شما می‌گویید وجود شیء در سابق موجب ظن به بقاء است. مقصودتان از این ظن چه ظنی است؟ ظن شخصی است یا ظن نوعی است؟ اگر ظن شخصی است واضح البطلان است در جمیع موارد، می‌خواهید بگویید در همه‌ی موارد اصلاً ظن شخصی پیدا می‌کند. اگر بخواهید بگویید که نه، ظن نوعی است، ناشی از غلبه افراد است، این هم درست نیست. چرا؟ برای خاطر این که افراد موجودات مختلف هستند. مثلاً معمولاً توی آدم‌ها معمولاً وقتی موجود می‌شوند تا شصت سال و این‌ها باقی هستند. غلبه مثلاً این است که تا شصت سال باقی باشند. اما توی حیوانات مختلف هستند. بعضی‌ها خیلی بیشتر از این‌ها است، بعضی‌ها خیلی کمتر از این‌ها است. و هکذا اشیاء دیگر، امور دیگر، پس ما یک جامع واحدی که در همه‌ی موجودات باشد که آن جامع واحد اقتضاء امتداد و بقاء تا یک حد معینی داشته باشد نداریم. هر چیزی مختلف است. پس بنابراین این‌جا می‌گوید غلبه‌ای نداریم. هر جا یک جوری است برای خودش، پس نمی‌توانیم؛ «اذ لا تتصور» که این مطلب مطلب شیخ اعظم است که ایشان این‌جا می‌فرماید. «إذ لا تتصور جهة جامعة بين جميع الأشياء من حيث البقاء النوعي فان البقاء النوعي لأفراد الإنسان إلى مدة كالستين سنة مثلاً، و لا يكون البقاء النوعي لغيره من الحيوانات إلى هذه المدة، بل في بعضها الأقل من ذلك و في بعضها الأكثر منه، فليس لنا سبيل إلى إحراز غلبة البقاء في جميع الأشياء الثابتة حتى يحصل لنا الظن النوعي بالبقاء في الفرد المشكوك بقاؤه». این بیانی است که ایشان دارند و خیلی‌ها دارند. این مطلب اولاً یک توضیحی می‌خواهد. ثانیاً این جور جواب دادن اصلاً با فرمایش مستدللین سازگار نیست که الان دیگره حالا گذشته، ان شاء الله باشد برای فردا. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

پایان