

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین

الطاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

عرض شد در مبحث علم اجمالی یک مقداری متعرض کلمات و مقدمات مرحوم آقا ضیاء شدیم.

گفتیم چون بنایمان به این بوده که روی همین کتاب مرحوم استاد بحث باشد، برای مراجعه آقایان، به قول معروف بحث خارجش شبیه بحث سطح شده، علی ای حال برای اینکه مراجعه بشود و آسان بشود متعرض کلمات مرحوم استاد می شویم. یک مطالبی را که ایشان به عنوان مقامات آوردند، جمله ای از اباحت را در مقدمه مرحوم آقا ضیاء نقل کردند. لذا تند تند به اصطلاح سریعاً خوانده می شود.

ایشان یک مقدمه ای در این صفحه ۴۰۴ فرمودند لا فرق بین جریان الاصول و عدمه بین کون الاجمالی علم الجمالی متعلقاً باصل التکلیف؛ البته ما در آن وقتش شرح دادیم اینکه در علم اجمالی گاهی در مقام تنجز است تکلیف گاهی در مقام امتثال. مراد ما غیر از این است که ایشان دارد. ایشان مرادش چیز دیگری است. آنجا که ما صحبت کردیم آن چیز دیگری بود.

ایشان نکته اش این است که گاهی اوقات در مقام امتثال است؛ به این معنا که ایشان می فرمایند که ما اذا علمنا اجمالاً ببطان احدی الصلاتین بعد الاتیان بهما؛ چون اگر بدانیم یکی از دو نماز باطل است، قاعده فراغ در یکی یا در هر دو جاری می شود و با علم اجمالی نمی سازد.

این را مقام امتثال زدند. بعد توضیح چند روز پیش خوانده شد یک توضیحی.

بعد ایشان می گویند تحقیق امر در چهار مقام به تعبیر خود ایشان متعرض می شوند. مقام اول، بحث از امکان جعل حکم ظاهری در تمام اطراف به حسب مقام ثبوت. همین حرفی بود که از آقا ضیاء خواندیم. عرض کردیم اینها یک بحثی را مطرح کردند که ادله به اصطلاح احکام ظاهریه حالا چه امارات به قول ایشان چه اصول، آیا در اطراف علم اجمالی در مقام ثبوت جاری می شوند یا نه؟ البته ما راجع به کلمات آقا ضیاء که توضیح دادیم، یک اشکال دیگر هم هست که حالا توضیح بیشتری می دهیم، در همین کلمات آقای خویی. این شبیه همان مقدمه ای بود که در آقا ضیاء خواندیم.

و این توضیح را ما کراراً عرض کردیم دیگر حالا تکرارش نمی کنیم. بعد ایشان می فرمایند که مانع دو تاست؛ یکی اینکه جعل حکم ظاهری در تمام اطراف، مستلزم ترخیص در معصیت است و بعد بحث کردند که آقایان مراجعه کنند.

و ثانيهما مناقضة الحكم الظاهري الناظر الى الواقع مع العلم الوجداني؛ حكم ظاهري اينكه با حكم وجداني علم وجداني.

البته ايشان در وجه اول می گویند اين وجه اول مانع از جريان اصول ترخيصی است. اما اصول الزامی اشكال ندارد. وجه دوم مطلقا. اين لازم منه المخالفة العملية همان كه گفتیم مثبت و نافی تكلیف. دیگر آقایان مراجعه كنند با حرفهایی كه زدیم انشاء الله روشن می شود. اين دومین وجه را ايشان نقل فرمودند. بعد فرمودند: وهذا والذي ينبغي ان يقال في المقام كه آیا تناقض هست یا نه؛ انه لو قامت الاماره في كل من الاطراف؛ فرض اول را در جعل حكم ظاهري در مودای اماره. مثلا شما علم دارید كه یکی از این دو اناء نجس است؛ یعنی دیدید لكن بعد از علم شما يك بينه آمد گفت این اناء دست راستی پاک است. يك بينه دیگر آمد گفت اناء دست چپی پاک است. ايشان می گویند اين تناقض هست.

و قامت البينه؛ اگر يك بينه باشد اشكال ندارد اصلا علم اجمالی را منحل نمی كند. اما اگر دو تا بينه شد، ايشان فرمودند كه نمی شود؛ چون اگر طبق این دو تا بينه اینها هر دو پاک هستند و طبق علم اجمالی شما یکی نجس است. به قول ايشان فتسقطان عن الحجیه؛ این دو تا بينه از حجیت ساقط می شوند علی ما هو الاصل لتعارض؛ چون اصل در تعارض، سقوط از حجیت. چون اصل در تعارض تساقط است دیگر، اصل اول اگر بود.

لعدم امکان شمول دليل الحجیه للمتعارضین و شموله لاحدهما ترجیح بلا مرجح؛ چون آن دلیلی كه می گوید بينه حجت است، هر دو را نمی گیرد.

ولا فرق في ذلك بين كون العمل بالامارات مستلزما للمخالفة العملية؛ عرض كردم و لا فرق في ذلك بين این كه به اصطلاح آن امارتين مطابق به معنای ترخيص باشد یا به معنای الزام. عبارتشان را سنگین کرده، نافی باشد یا مثبت.

يك اشكال کلی بر كلام ايشان است و يك اشكال جزئی. اشكال جزئی را اینجا می گوئیم و اشكال کلی را بعد. ايشان تعبیر كردند بمناقضة الحكم الظاهري الناظر الى الواقع مع العلم الوجداني؛ ايشان اين جور تعبیر كردند. و خیلی عجیب است ايشان بينه را ذكر كردند. ايشان در مباحث جمع بين حكم ظاهري و واقعی، در موارد مثل بينه و خبر واحد قائل به جعل نیستند. نمی دانم حالا چگونه شده، حالا شاید هم انشاء الله چاپخانه اشتباه کرده. اينكه حكم ظاهري در موارد بينه ايشان قائل به حكم ظاهري نیست. اينكه ايشان اگر بينه آمده اين نجس است، بينه آمد آن طاهر؛ اين هم طاهر آن هم طاهر؛ با علم اجمالی شما به نجاست احدهما جمع نمی شود. آن وقت عنوانشان هم

این است؛ مناقضه الحکم الظاهری. نمی فهمم. مگر مرادشان از حکم ظاهری تطبیق آن بینه نباشد. چون فرمودند دو نحو می شود. بعد جواب دادند و التحقیق، این که این طوری.

به هر حال خود مرحوم استاد در مقام مثل بینه یا خبر واحد قائل به جعل حکم ظاهری نیستند اصلا. حالا در مثل اصول استصحاب چرا، اما در آنجا اصلا قائل به جعل نیستند. آن حجیت، حالا آن بحث حجیت... به هر حال نمی فهمم مراد ایشان در این مطلبی که فرمودند چیست.

و اما اصل مطلب؛ ما عرض کردیم هر نحو، هر موردی که ما تعامل با حد الواقع داریم، و هدف ما و کار ما ملاحظه واقع است، آنجا مورد اماره است. و هر جا با صور ذهنی مان تعامل می کنیم مورد اخذ است. پس این بینه که ایشان نقل فرمودند جزو امارات است. چون بینه می آید واقع را می گوید. می گوید این اناء دست راستی پاک است، اناء دست چپی پاک است. چون ناظر به واقع است. آن وقت با علم اجمالی ما که یکی نجس است نمی سازد. دو تا علم متناقض. یعنی بینه می آید می گوید واقع پاکی هر دو است؛ علم می گوید واقع نجاست هر دو است. این با همدیگر تناقض دارند.

پس آن نکته اساسی این است؛ نه اینکه جعل حکم نیست. حالا اینکه مراد ایشان چه بوده.

پس این اصولا از ما نحن فیه خارج است؛ چون ما وقتی به واقع رسیدیم، بحث واقع مطرح بود، دیگر جای این بحثهای حکم ظاهری و مودای اصل و اینها مطرح نیست. چون در بینه که نظر به واقع دارد، علم هم نظر، هر دو طریقت دارند. ضابطه شان را عرض کردیم، هم علم هم بینه هر دو طریقت دارند. بینه هم طریقت دارد. آنچه که طریقت دارد جعل حکم در آن معقول نیست اصلا.

بله، مرحوم استاد قدس الله نفسه و مشهور از بعد از شیخ، البته یک مقدار در عبارات شیخ تصرف شده؛ بحثشان این است که آن که طریقت دارد، جعل حجیت بر آن معقول است. چرا؟ این را من خیلی تکرار می کنم چون اینها جزو امور کلیدی علم اصول است از زمان شیخ به این طرف. اینها اصولا تفکرشان این است که حجیت دائرمدار کاشفیت است. تجز و حجیت دائرمدار کشف است. اگر یک چیزی کاشف تام بود، حجیت تام است. اگر کاشف ناقص باشد، حجیت ناقص است. اصل تفکرشان این است.

و لذا جعل حجیت در مورد امارات معقول می داند؛ چون کشف که ناقص است، تتمیم کشف می کنند. اما در مورد شک چون اصلا کشف، جعل معقول نیست. شک است معقول نیست جعل حجیت بر آن. پس حجیت در تصور آقایان این نکته ای است که من زیاد عرض می کنم چون خیلی این اساس کل اصول امروز ماست. از زمان شیخ بلکه از زمان وحید. حجیت را دائرمدار کاشفیت می دانند. تجز را

دائرمدار کشف می دانند. اگر کشف به قول آقایان ذاتی بود یا به قول آن آقای دیگر ذاتش بود، چون در باب قطع، کشف یا ذاتش است یا ذاتی اش است. صحیحش این است که ذاتش است. اگر کشف ذاتی اش بود حکم می شود ذاتی اش، تنجز ذاتی اش. اگر ذاتی اش نبود، ناقص، ممکن است آن حجیت تام، اتمام می کند، تتمیم حجیت معقول است. انشاءالله روشن شد.

آن وقت چون معنای حجیت این است لذا در باب امارات این کار را برایشان، ما اصل این مطلب را قبول نکردیم. جعل حجیت برای چیزی که طریقت صرف دارد گفتیم غیر معقول است اصلاً. اصولاً حجیت در علم ما دائرمدار ذات، کشف نگرفتیم. نه اینکه دنبال کشف است. حجیت را از مقوله اموری گرفتیم که بر می گردد به نظامات اجتماعی. چون حجیت یک پدیده اجتماعی است. پدیده عقلی نیست. فردی نیست. اینها مسئله اینکه انسان اگر مار را دید فرار می کند، به نظرم با آن اشتباه گرفتند. آن حجیت نیست. حجیتی که ما در اصول از آن بحث می کنیم یک پدیده اجتماعی است. برای فردی که تنها زندگی می کند حجیت معنا ندارد. حجیت یک پدیده اجتماعی است، قانون است. حالا می خواهد دین باشد یا قانون، بین خدا و مردم و اینهاست، یا اجتماعی باشد که بین شخص و مردم است.

به هر حال حجیت یک پدیده اجتماعی است و اگر بخواهند جعل حجیت بکنند، به لحاظ، بله کاشفیت زمینه است. قبول است. کاشفیت اگر نام بود، زمینه جعل حجیت بر آن هست. اما تمام موضوع نیست. مثلاً سهولت امر، تسهیل امر، مصلحت اجتماعی، وحدت جامعه، این که مردم در فشار نیافتند، عسر و حرج، اختلال نظام. اگر در باب قطع حجیت را از آن بردارند انصافاً اختلال نظام لازم می آید. در جوامعی که ما داریم آن هم نه هر جامعه ای.

علی ای حال کیف ما کان توضیحاتش گذشت دیگر احتیاج به تکرار ندارد. حالا این راجع به مطلب اول ایشان. پس یک نکته راجع به این است که، شاید مراد ایشان در استدلال طرف بعد خود ایشان تعمیم دادند. چون این عنوانش است مناقضة الحكم الظاهري الناظر الى الواقع مع العلم الوجداني؛ حکم، چون می گوید ناظر الواقع، شاید از حکم ظاهری مرادش مفادینه است. لکن خود ایشان مودای اماره حکم ظاهری نمی داند. همین طور هم هست واقعیتش. حالا زید آمد گفت درب حرم باز است. مثلاً به خاطر او یک جعل حکم ظاهری بشود، اگر آمد گفت فلان چیز حرام است، جعل حکم ظاهری بشود.

عرض کردیم در مباحث اصول دقت بکنید، این که خبر منشأ جعل حکم ظاهری بشود، این هم پیش تمام اهل سنت حتی نیست. این توضیحات را چند بار عرض کردم. آن که بحث حکم ظاهری در پیش اهل سنت بود، اجتهاد بود نه خبر. دقت بکنید اشتباه نشود. آن که می گفتند ما حکم ظاهری داریم، چون فرض این می کردند که ما عده ای از احکام در شریعت آمده، موضوعاتی داریم که اینها حکم ندارند.

می گفتند اینهایی که حکم ندارند از آنهایی که دارند می کشیم. مثل اینکه فرض کنید بلا نسبت پنج تا کلید باشد، اما بیست تا چراغ باشد، این پنج تا کلید با پنج تا چراغ رابطه دارند، با آن پانزده تا رابطه ندارد. می گفتند اینها را وصل بکنیم. این پانزده تا را هم به این پنج تا وصل کنیم که وقتی روشن شد، بیست تا روشن بشود. یک چیزی شبیه این تعبیر عرفی. روشن شد چه می خواهیم بگویم؟

این بحث اجتهاد بود. و لذا هم هر کسی را نمی گفتند جعل حکم ظاهری؛ مجتهد باید باشد، فقیه باید باشد. با یک شرایطی اجتهادش درست باشد. می گفتند اگر این آمد، و لذا عرض کردیم قیاس و رأی را اگر بخواهیم زمان ما به اصطلاح علمی تر امروز بگوئیم، اسمش را فضا سازی باید گذاشت. دقت می کنید؟ مثلاً می گفتند در شرب خمر، چیز نیامده حد نیامده. لکن با فضا سازی هایی که می کنیم به همان هشتاد تا می خورد. دقت بکنید. با فضا سازی. یا مثلاً شراب غیر انگوری نیامده، لکن با فضا سازی که می کنیم حکمش با شرب انگوری یکی است. این اسمش قیاس بود. خوب دقت بکنید. آن که در دنیای اسلام و از عهد صحابه بعد از رسول الله (ص) مطرح شد این است. و شاید هم نمی دانم مطلعید یا نه، عده ای از اهل سنت همین را برای خود پیغمبر (ص) هم می دانند. این شاید برای بعضی ها تعجب آور باشد که هل للنبی ان یجتهد، این بحث را دارند اهل سنت. مراد از اجتهاد این است در آنجا. یعنی خداوند متعال احکامی را به رسول الله (ص) فرموده؛ موضوعات گفته نشده، خود پیغمبر (ص) روی فضا سازی حکمش را جعل و در می آورند.

س: همان سنن رسول الله (ص)

ج: نه غیر سنن، سنن نه، اجتهاد غیر از سنن است.

دقت شد؟ پس این نکته، عرض می کنم اجتهاد، سنن النبی را در اصطلاح احکامی که رسول الله (ص) فرموده می گویند از قرآن در می آید ما نمی فهمیم، آن سنن النبی است. ما در روایاتمان دارد که سنن النبی احکامی است که خود رسول الله (ص) جعل کرده است. یک محدوده جعل الهی است که فرائض است، یک محدوده جعل رسول الله (ص) که سنن است. و مثال هایش هم در زندگی ما است. همین اوقات نماز؛ بعضی از عبارات چون دارد که اقم الصلاة لذلک الشمس، این شب معراج نازل شد. سال پنجم مبعث که معراج واقع شد، یا اسراء، روزش این آیه نازل شد. همان شبی که اسراء واقع شد. در اصطلاح علما البته علمای غیر شیعه، چون شیعه خیلی مقید به اصطلاح نیست. خیلی دنبال اصطلاح نیست. اسراء را مسلم می گیرند، اسراء مرادشان از مسجد الحرام تا مسجد الاقصی. بحث دومشان معراج است. بین اسراء و معراج فرق می کند. اسراء از مسجد، به خاطر آیه مبارکه (سبحان الذی اسری بعبده لیلاً من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی) آیه مبارکه. پس اسراء اصطلاحاً چون توی الان من نوشته بودم، اسری به همین معراج پیغمبر (ص). اسری غیر از معراج است.

اسری مسلم است چون در قرآن آمده، دیگر جای بحث ندارد. معراج محل کلام است. این شبیه همان می‌گوییم فرائض و سنن؛ معراج با روایات ثابت است، اسری با قرآن ثابت است. این دو تا با همدیگر فرق می‌کنند. پس این که پیغمبر (ص) از مسجد الحرام الی المسجد الاقصی، این اسری است و این به دست قرآن.

اما از مسجد الاقصی رفتند به طرف آسمان‌ها و آن ترتیب و مسائل و آن اوضاع و دیدن آسمان‌ها و مقامات، آن اصطلاحا معراج است. غیر از اسری است. البته عرض کردم خوب دقت کنید، الان حتی شاید بزرگان هم باشند، توجهی به این اصطلاح نشده، اسری را به معراج زدند، یا معراج را به اسری زدند که مثلاً پیغمبر (ص) معراج رفتند از مسجد الحرام. نه این دو تا با همدیگر فرق می‌کنند.

س: ۱۶:۵۶

ج: نه نساء است، اشاره نیست، ۱۷:۰۴ ظاهرش همین اسری بعبدہ لیلاً من المسجد الحرام است. ظاهرش که این طور است. غرض دقت بفرمایید در روزش این آیه نازل شد، آن شب اسری و معراج، اینها هر دو در یک شب بود. در شب اسری و معراج که واقع شد، در روزش این آیه نازل شد، اقم الصلاة لدلوك الشمس الی غسق الليل.

آن وقت آنها معتقد بودند که این اوقات خمرسه که در این آیه آمده؛ دلوك و غسق و قرآن الفجر؛ حالا دو تایش نیامده؛ یکی نماز عصر یکی نماز عشاء. حالا اگر، چون دلوك را بعضی آمدند مغرب گرفتند، بعضی نصف شب گرفتند. ببخشید، غسق الليل، نه دلوك بعضی مغرب هم گرفتند.

علی ای حال چون دلک الشمس گفتند وقتی که میل به غروب؛ لکن ظاهرش همان زوال است. غروب خیلی بعید است. معتقد بودند که خداوند متعال تمام اوقات را قرار داد و پیغمبر (ص). در روایات ما دارد که اصلاً دو تا از این بزرگان اصحاب که هم متکلم هستند هم فقه هستند؛ حمران و زراره، اینها دو تا برادر هستند، حمران بن اعین و زراره. اینها همین بحثشان شد. زراره می‌گفت مثلاً ظاهراً که خدا جعل کرده، حمران می‌گفت نه رسول الله (ص) جعل کرده. به امام صادق (ع) عرض کردند، امام صادق (ع) فرمودند رسول الله (ص) جعل کرده است. گفتند خب آن حدیث که جبرئیل آمد و اول وقت و آخر وقت نشان داد؛ امام (ع) می‌فرمایند جبرئیل آمد نشان داد اما جعل را رسول الله (ص) کرد. این می‌گویند سنن النبی. اصطلاح سنن النبی این است. روشن شد؟

مثلا اوقات، آیا پیغمبر (ص) مثلا آیه مبارکه لدلوك الشمس الى غسق الليل و قرآن الفجر؛ آنها می گفتند از خود این آیه پیغمبر (ص) پنج وقت را درآوردند. در روایات ما آمده که نه، وقت ظهر و عصر و مغرب و عشاء، دلوك شمس را زدند به زوال، غسق الليل را هم به نیمه شب. پس بنابراین این مابینهما که چهار تا نماز است، این جعل رسول الله (ص) است.

حالا وارد بحث نشویم. خوب دقت کنید بگردیم به اصل بحث. اصل بحث این بود، در حقیقت در میان صحابه وقتی که صحبت از جعل حکم ظاهری بود، مرادشان جعل حکم ظاهری حسب فضا سازی که مجتهد از احکام به دست می آورد. مثلا صحابه، لذا این بحث هم شد که مثلا در بیان حکم ظاهری به همه صحابه مراجعه کنیم یا بعضی. خب مشهور بین اهل سنت به همه شان می شود مراجعه کرد. البته بعضی هم گفتند نه، صحابه اعلم و غیر اعلم.

اما در بین شیعه منحصر به امیر المومنین (ع) است. البته این قیاس نیست، رأی نیست، فضا سازی نیست. آنها خیال کردند وقتی می گویم علی بن ابیطالب مثل اینکه آنها می گویند عمر؛ چطور فضا سازی است، خیال می کنند ما هم فضا سازی است. ما اصلا جریان بحث را عوض کردیم.

پس دقت بکنید آن که مطرح بود اصولا در دنیای اسلام که الی یومنا هذا مطرح است دیگر. اصلش این بود، جعل حکم ظاهری در حقیقت این بود که فقیه با مراجعه به ادله و شواهد و بررسی آنها این طور می فهمید که حکم شرب خمر، مثلا هشتاد تاست، کیفرش هشتاد تا است. این روشن؟ لذا بعضی از علمای اهل سنت باز وسواس به خرج دادند، گفتند که نمی شود حکم واقعی اش هشتاد تازیان است. این جور باید بگوید؛ فقیه می گوید من مجتهد می گوید من این جور می فهمم با این مجموعه احکام اگر شرب خمر یک کیفری داشته باشد هشتاد تا است. اگر.

پس یک بحث این بود. خب از نظر امیر المومنین (ع) و اهل بیت (ع) اصلا این تفکر باطل بود. با فضا سازی نمی شود احکام در آورد. روشن شد اختلاف کجاست؟ اصلا احکام الهی، اصلا سابقا چند بار توضیح دادیم؛ این خاتمیت این شریعت مقدسه یک امر لفظی و اعتباری نیست. یکی از نکات مهم در خاتمیت، این است که احکامش را با فضا سازی نمی شود درست کرد. اصلا نمی شود اگر احکام فضا سازی شد، این فقیه است فضا سازی می کند، آن فقیه است فضا سازی می کند، اوضاع به هم می ریزد. این با شأن خاتمیت نمی سازد. دقت کردید؟ این راجع به این قسمت کار.

پس بنابراین بعدها که در قرن دوم یواش یواش مسئله خبر مطرح شد، آنجا این مطلب مطرح شد که آیا مؤدای خبر واقعی است یا نه؟ این جعل حکم ظاهری این جعل اساسا در اجتهاد بود نه در خبر. اساسا در اجتهاد بود. آن هم حدس است. آن هم نیروی حدس و مشابهت و اینهاست. و اما بعدها البته عده‌ای، عده‌ای هم نه در خبر طریقت صرف قائل بودند. مخصوصا معتزله. اصلا معتقد نبودند به هیچ نحوی. بلکه عده‌ای از آنها مثل حالا ابن غبیه و دیگران معتقد بودند مستحیل است. جعل حجیت مستحیل است.

و لذا قائل به استحاله بودند. لذا اگر دقت بکنید در بحث حجیت خبر، اقوال این جور بود؛ اصلا غیر از آن بود. غیر از بحث اجتهاد بود. یک بحثی بود که چون مسائل مهم، می‌گویند فلسفه علمی، نه فلسفه شناخت به قول امروزی. فلسفه شناختی که ما داریم این چون از دنیای غرب آمده بود، یک بحثی بود که اصلا خبر واحد مفید علم هست یا نه. ما الان بحث نمی‌کنیم در حجیت خبر واحد بحث نمی‌کنیم. کسانی که متأثر به تفکر غربی آن زمان بودند، و تفکرات علمی بودند، معتقد بودند که اصلا خبر واحد علم می‌آورد. خیلی چیز نبودند، به عکس، کسانی که خیلی ظاهریین و سطحی و خیلی قشرگرا به قول امروزی ما، محقق حشویه و یا حشویه یا ضبط کلمه مختلف است، حشویه یا حشویه بودند، اینها اصلا معتقد بودند خبر واحد علم می‌آورد. از اینجا بگیرید تا آن طرف عقلی گرایی که معتزله بودند، می‌گفتند اصلا خبر ممکن نیست حجت باشد. از آن درجه تولید علم تا درجه استحاله.

این امواج این قصه. و لذا تا قرن مثلا چهارم پنجم این بحث‌ها به این صورت مدون شد. منهم من کان یقول خبر واحد موجب علم است و آثار علم دارد؛ منهم من کان یقول نه موجب علم نیست، لکن حجیت دارد؛ منهم من کان یقول نه موجب علم است نه حجیت دارد، سید مرتضی. اینها می‌گفتند لا یوجب علما و لا عملا؛ اصطلاح آن زمان این بود. هر زمانی اصطلاحی.

بعضی‌ها هم می‌گفتند که نه اینکه فقط حجیت ندارد و علم ندارد، مستحیل هم است جعل حجیت. مبانی قوم در قرن دوم به بعد، کل مبانی که اسلاميون راجع به بحث خبر داشتند. دقت می‌فرمایید؟ مثلا یک بحثی الان در همین کتاب عده شیخ طوسی در بحث تولید علم و حقیقت علم است. ماها نمی‌خوانیم، غالبا در فلسفه شناخت و یا در منطق به مناسبتی تعرض پیدا می‌کنیم.

علی ای حال پس این حکم ظاهری که آقایان فرمودند در این از رسائل از زمان شیخ در حوزه‌های قم معروف شده بحث خبر و ظن را بردند روی حکم ظاهری، این واقعیت ندارد. حکم ظاهری مرادشان اجتهاد است نه خبر. نه مطلق ظن. چرا، عده‌ای هم گفتند، نمی‌خواهم بگویم نگفتند. عده‌ای شان گفتند، لکن این غیر از اجتهاد است. چون خبر طریقت صرف است. در اجتهاد عنصر حدس و قدرت علمی

و بینش شخص و درک شخص و قابلیت علمی او در اشباه و نظایر خیلی موثر است. اما خبر طریق صرف است. هیچ در این جهت تأثیر ندارد.

پس یکی این که مرحوم استاد فرمودند که اشکال به ایشان. و اما ان كان الحكم الظاهري مستفادا من الاصول التنزيلية الجارية، البته اصول تنزیلی استصحاب. فممنع المحقق النائینی جریانها فی جميع الاطراف؛ تعبیر استاد هم همان طور است. سواء استلزام المخالفة القطعية ام لم يستلزم؛ خواندیم توضیح دادیم، گذشت دیگر تکرار نکنیم. عرض کردیم سواء استلزام المخالفة القطعية، دیگر باید عوض می کردند عبارت را. الاصول النافیه و المثبتة؛ اصول ترخیصی و الزامی. مثل اینکه هر دو سابقا نجس بودند، حالا یکی می دانیم پاک شده. نائینی می گوید مطلقا جاری نمی شود. آقای خویی می گوید ولكن الصحيح لا مانع من جریان الاصول فی الاطراف اذا لم يستلزم المخالفة العملية؛ اگر مخالفت عملیه، می گویم عبارت را مشکل می کند. یعنی لا مانع من جریان الاصول المثبتة؛ خلاصه اش. به جای این فی الاطراف و لم يستلزم، اصول مثبتة مثل همین مثال، هر دو سابقا نجس بودند، حالا استصحاب نجاست هر دو را بکنیم.

با علم اجمالی شما به تطهیر احدهما منافات دارد. بلا فرق بین التنزیلیه اذ الاصل مطلقا لا یترب علیه الا ثبوت موداه، البته ایشان نوشته ثبوت موداه، و لا یؤخذ بلوازمه؛ این کلمات هم از آقای ضیاء خواندیم. مثال توضؤ بماء مردد غفلة دیگر تکرار نمی کنیم. لکن این ثبوت موداه خیلی دقیق نیست. چون ثبوتی مطرح نیست. ایشان باید می گفت الا الجری لعمله؛ و توضیحش را دیروز دادیم. گفتیم که آقایانی که قائل هستند اصول مثبت جاری می شوند، در حقیقت یک امر عرفی را شاید ملتفت شده باشند. که مراد آقای خویی هم اگر این را می فرمودند بهتر بود. مثل این که دو تا کاسه دارید که هر دو توش مایع مسموم است؛ می دانید یکی را تمیز کردند مثلا با اشعه لیزر سمیت را برداشتند. خب اینها می گویند شما در اینجا از هر دو کاسه اجتناب می کنید. عرف این را می فهمد دیگر. این دو تا کاسه ای که سابقا مسموم بودند شما از هر دو اجتناب می کنید. نمی گوید یکی مثلا درست است، سم را از آن برداشتند. پس در اصول مثبتة اشکال ندارد هر دو جاری بشود.

و من دیروز توضیحش را دادم؛ نظر آقایان در باب اصول فقط به نکته جری عملی است. بله بنا بر جری عملی همین؛ چون شما عملا از هر دو اجتناب می کنید. لکن توضیح دادیم درست است جری عملی بر این است؛ اما وقتی از طرف سوال می کنند می گوید درست است سابقا هر دو مسموم بودند، اما حالا می دانیم یکی مسموم نیست؛ قطع دارم یکی مسموم نیست. می گوید چون تشخیص نمی دهم اجتناب

است. پس اجتناب هست، اما نکته اش وجود قطع سابق است، یا نکته اش این است که نسبت واحد است، بالاخره سابق هر دو مسموم

بودند، حالا یکی پنجاه پنجاه مسموم است. و این نسبت یک نسبتی است که عقلا رویش حساب می کنند. دقت کردید؟

آن نکته فنی تفسیر این عمل است. شاید این آقایان نگاه کردند گفتند بالاخره ما عملا دست بر می داریم؛ اما اگر هر دو سابق خوب

بودند، می دانیم سم در یکی از آنها ریخته، الان هم از هر دو دست بر می داریم، به حالت سابقه نگاه نمی کنیم.

ببینید بحث نگاه به حالت سابقه است یا عمل علی طبق حالت سابقه. این که ایشان می گوید ثبوت مؤدی نظر این آقایان به عمل به

حالت سابقه است. راست است، اگر نافی باشد عمل نمی کنیم، هر دو آب صافی بودند، در یکی سم ریخته شده؛ خب شما عمل به یقین

سابقتان نمی کنید، می گویند هر دو پاک بودند، هر دو سمی بودند، قطعاً اجتناب می کنید. اما اگر هر دو سمی بودند یکی سمی بوده، یکی

سمیش از بین رفته، باز هم از هر دو اجتناب می کنید، عملش یکی است. دقت کردید؟ در یکی به حالت سابقه است عملتان، در یکی به

حالت سابقه نیست.

این نکته اش اینها فکر می کنم اگر آقای خویی این جور تقریر می کردند روشن تر بود. ایشان و یا مرحوم آقا ضیاء و دیگران. به نظر من

تقریب ما عرفی تر و روشن تر است. می گویند شما به هر حال در یک جا طبق حالت سابقه عملتان دقت بکنید، در یک جا طبق حالت سابقه

عملتان نیست. اگر هر دو سابقاً سمی نبودند، یکی سمی شده، طبق حالت سابقه نیست. اما اگر هر دو سمی بودند یکی برداشته شده، طبق

حالت سابقه است. روشن شد؟ این سر فرق است.

پس بهترین توجیه کلام این است؛ شما در مقام عمل یک جا به حالت سابقه بر می گردید، یک جا بر نمی گردید. آقای خویی این مثال

را می فرمودند بهتر بود. جواب ما از مثال ایشان هم همین است. درست است، عمل همین طور است، راست است. لکن وقتی به مراجعه

می کنیم به ارتکازاتمان بینشان فرق می کند، یکی نمی بینیم. و آن نکته اساسی را همان علم بدوی می دانیم. لکن در علم بدوی می دانیم یکی

سمی است، نسبت پنجاه پنجاه است، اجتناب می کنیم. در علم بعدی می دانیم یکی سمیش برداشته شده، خب بالاخره یکی سمی است،

باز هم نسبت پنجاه پنجاه است. روشن شد؟

نکته به نظر ما این است، مال تجیز علم است. نه نکته رجوع و عدم رجوع به حالت سابقه است.

پس این که مرحوم استاد فرمودند الا ثبوت مؤداه و لا یؤخذ بلوازمه؛ بله به لوازم اخذ نمی شود، بحث لوازم نیست، بحث دیگری است.

فکل من الاصول الجاری فی الاطراف یسقط مؤداه؛ یسقط مؤداه نه، یعمل علی طبق حالت السابقة ام لا یعمل؛ یا مثلاً هر دو حرام بودند،

یکی را می دانیم حلال شده، نمی شناسیم؛ یا هر دو حلال بودند یکی حرام شده؛ ایشان می خواهد بگوید بین این اصالة الاباحه ها فرق می کند. راست هم هست فرق می کند، اما نکته اش آن است که یکی الزامی است یکی ترخیصی است، نکته این است.

بعد هم یک مثالی در اینجا. در آخر بحث...

پس این مطلبی را که مرحوم استاد در مقام اول فرمودند، اول اصولا تعبیر ایشان فی البحث عن امکان جعل الحكم الظاهری وعدمه فی تمام الاطراف بحسب مقام ثبوت، که مرحوم آقای آقا ضیاء هم خواندیم. معلوم شد این مطلب را ایشان از آقا ضیاء گرفتند. که اصلا فی نفسه امکان دارد یا نه؟ با قطع نظر از علم.

ما این مطلب را کرارا و مرارا و تکرارا در دروس مختلف عرض کردیم. به نظر ما در اعتبارات در امور اعتباری، مقام ثبوت و اثبات یکی است. این که بگوییم در مقام ثبوت یک جوری است، چون در امور اعتباری جعل است، اصلا مقام ثبوت کار ندارد. اثباتش و ثبوتش یکی است. چون در مقام اعتباری اعتبار کرده دائر مدار اعتبار است. اصولا اعتبار اساسش این است که به واقع کاری ندارد. اعتبار بلکه خلاف واقع است. مثل اعتبار عدمی می گوید این عسل است، این شیر است، خب انسان است، شیر نیست. اعتبار طبیعتش این است.

ولذا این که بگوییم در مقام ثبوت، در مقام اثبات، مقام ثبوت و اثبات ندارند. پس این مقام اولی که ایشان مطرح کردند، به نظر ما روشن نیست. بله، آن اشکالی که دیروز هم گفتیم به آقا ضیاء داریم و به ایشان ظاهرا، یک بحث دیگری است که آنها هم از این زاویه بحث نکردند.

و آن بحث این است که اصولا با قطع نظر از علم اجمالی، اگر در اطراف یک موضوعی ما علم اجمالی داشته باشیم، و لکن استصحاب جاری می شد، حالا به قول آقایان ترخیصی یا استصحاب الزامی؛ استصحاب جاری بشود، خوب دقت بکنید، اگر این اطراف علم اجمالی شبهه حکمیه باشد، خود اصول خود استصحاب در شبهه حکمیه جاری نمی شود. آن بحث اگر این بحث اینجوری می کردند بهتر بود. روشن شد چه می خواهم بگویم؟

این که مثلا من می دانم مثلا یا صدقه واجب است یا صوم واجب است، استصحاب عدم وجوب مثلا؛ استصحاب عدم جعل به قول آقایان، پس استصحاب فی نفسه جاری نمی شود. کار به علم اجمالی نداریم. چون ما عقیده مان این است که در اطراف شبهات حکمیه، و تعجب این است که خود استاد در اطراف شبهات حکمیه استصحاب را جاری نمی دانند. من تعجب می کنم چرا ایشان در اینجا فرض کردند؟! خب این روی مبنای خود ایشان هم هست.

پس بنابراین ببینید ما بگوییم بحث این بحثی را که آقاضیاء کردند این جوری. در بعضی از موارد اصلاً کار به علم اجمالی، علم تفصیلی هم باشد، استصحاب جاری نمی شود اصلاً فی نفسه. علم تفصیلی اجمالی، علم باشد نباشد، فرق نمی کند. اصلاً استصحاب فی نفسه جاری نمی شود. اگر این به جای مقام ثبوت این مقدمه را اضافه می کردند بهتر بود.

پس بنابراین یک، جاهایی که استصحاب در شبهات حکمیه است، آن اصلاً در بحث ما وارد نمی شود؛ چون استصحاب جاری نمی شود فی نفسه. دو، اصالة الاباحه در شبهات حکمیه؛ ما عرض کردیم اصالة الاباحه در شبهات موضوعیه جاری است. اگر در اطراف علم اجمالی بخواهیم به اصالة الاباحه تمسک بکنیم در شبهه حکمیه اگر باشد نمی شود. چون عرض کردیم دلیلی بر آن نداریم. این ادله ای که به عنوان کل شیء لک حلال همه در شبهات موضوعیه است.

پس اصالة الحل یا اصالة الاباحه در شبهات حکمیه کلاً نداریم. بله، قاعده حل داریم. عرض کردیم، و آن به این معنا که این واقعا حلال است. بله این بد حرفی نیست. این واقعا حلال است، این هم واقعا حلال است، آن وقت می دانیم شارع یکی را حرام کرده است. پس دنبال اصالة الحل نرویم. آنجا دنبال به تعبیر استاد مثل اماره؛ این حلال کرده شارع، این را هم حلال کرده، از آنطرف هم می دانیم که شارع یکی را حرام کرده؛ خب این دو تا با هم نمی سازد، با قاعده نمی سازد. بالاخره می دانیم یکی از قاعده خارج شده. چون تشخیص نمی دهیم از هر دو اجتناب می کنیم. بله با قاعده حل خوب است.

این مطلب به اصطلاح مورد دوم.

اصالة الطهارة هم اگر در شبهات حکمیه جاری شد، بله خوب است، به درد ما نحن فیه می خورد. اگر جاری نشد، آن هم نمی شود. یعنی این اصول را باید حساب هایش را انجام داد. این اصول مواردش فرق می کند. این اولاً. ثانیاً در شبهات حکمیه ما عرض کردیم علم مطلقاً حجت نیست. این که آقایان گفتند علم اجمالی علت تامه است، علم تفصیلی اش هم علت تامه نیست چه برسد به علم اجمالی. علم مطلقاً حجت نیست در شبهات حکمیه. علم باید موضوعیت دارد از طرق... فرض کنید با قیاس من علم اجمالی پیدا کردم یا این حرام است یا آن حرام است، فایده ندارد. این ربطی ندارد، به علم اجمالی ربطی ندارد. با علم تفصیلی هم حجت نیست.

پس در شبهات حکمیه این جهت. در شبهات موضوعیه هم اگر فرض کنید من باب مثال نمی دانیم این اناء نجس است یا یک اناء نجس است نمی دانیم کدام یکی است، این هم عرض کردیم سابقاً در شبهات موضوعیه شارع تصرف در علم ما نکرده. لکن اگر به حد وسواس رسید چرا. مثلاً یک کسی وسواسی است، یک اناء در هزار اناء را هم می گوید من همه را اجتناب می کنم. بله، این جلوش گرفته

می شود. در شبهات حکمیه هم یک جور هست، در شبهات موضوعیه هم یک جور. اگر علم اجمالی شما منجر به وسواس بشود، خوب دقت بکنید، مثلاً یک مورد در هزار مورد بخواهد اجتناب بکند، آن هم نهی شده. در شبهات حکمیه از قیاس علم اجمالی پیدا بشود، آن هم نهی شده.

پس دقت بکنید، اگر مراد ایشان از ثبوت این بود، البته نیست مراد ایشان حواس من هست، اصلاً بعضی از موارد خود علم اشکال دارد. بعضی از موارد اصول اشکال دارد. پس این که مقام ثبوت و اثبات این که اینها دارند می گویند این درست نیست. این یک مطلب کلی. مطلب دیگر عرض کردیم در کلمات مرحوم آقا ضیاء و ایشان اینها تمام نکته را بردند روی لحاظ لسان دلیل. تمام این بحث را اگر دقت بکنید، بحثهای بعدی را هم می خوانم، تمام را بردند روی لسان دلیل. اصلاً دلیل کل شیء لک حلال حتی تعرف، نکته را بردند که این حتی تعلم شامل شامل علم اجمالی می شود یا نه؛ فی نفسه به قول ایشان مقام ثبوت شامل می شود یا نه. لا تنقض الیقین بالشک؛ لذا هم آقا ضیاء می گفت شامل می شود؛ چرا؟ چون یقین شما به جامع است، شک به اطراف است. پس اشکال ندارد نسبت به اطراف جاری بشود. تمام تصورشان این است. دقت می کنید؟ باز هم در مثالهای آینده.

این را تا حالا چند بار تذکر دادیم یک راهی است در اصول جدید، وقتی می خواهند بیان نسبت بکنند، لسان دلیل را می بینند. وما عرض کردیم ملاحظه لسان دلیل در بعضی جاها خوب است اما بعضی جاها معنا ندارد. این جور جاهایی که بر می گردد به روح قانونگذاری، روح قانون و روش قانون، ما احتیاجی به لسان دلیل نداریم. چه نکته ای دارد؟ حتی تعرف، حالا حتی تعرف هم نباشد، نمی خواهد حتی تعرف باشد، لا تنقض الیقین بالشک و لکن انقضه الیقین الاخر؛ حتی این ذیل هم نباشد. ما یک قاعده عقلایی داریم، هر اصل ظاهری که قرار داده می شود، هر قانونی که می خواهد اصل ظاهری قرار بدهد، محدود به علم به خلاف. معقول نیست با فرض علم به خلاف شما اصل ظاهری قرار بدهید.

ما بحث را بردیم روی روح قانون؛ آقایان بحث را بردند روی مدلول لفظی. کل شیء لک طاهر، کل شیء لک نظیف، لا تنقض الیقین بالشک، اینها رفتند روی کلمه یقین، و شک. شک به چی؟ به قول آقا ضیاء می گوید یقین به جامع خورده، شک به اطراف خورده، یقین از جامع به اطراف سرایت نمی کند. آن بحثهای سرایت که دیروز خواندیم.

ما اصلاً این روش بحث را کلاً قبول نداریم. اصلاً کلاً این روش بحث را قبول نداریم. ما معتقدیم در این مسائل، قبل از مقام دلالت لفظی، یک روح قانون هست. قانون خودش روحی دارد، روح قانون این جوری است. یعنی اگر قانونگذار می خواهد برای شما اصل

ظاهری قرار بدهد، حالا هر چه می خواهد باشد، ذیلش توش حتی تعلم باشد یا نباشد، به قول آقایان مذیل به ذیل باشد یا نباشد، این طور باید فرض کند، شما یک واقعی دارید، به آن واقع نرسیدید، خوب دقت بکنید، به آن واقع نرسیدید، در ظرف جهل به واقع برای شما وظیفه قرار می دهد. این اسمش اصل عملی نیست. پس همیشه در اصل عملی فرضش جهل به واقع است. اگر شما به واقع علم دارید اصل عملی معنا ندارد که. نمی دانید من مثلا این عبا را هر روز می پوشم می آیم، نمی دانید مالکش هستم یا نه، می گوید نیت شما، تصرف شما، علامت این است که شما مالک هستید. حالا اگر یقین داشتید که این عبا مال من نیست، حالا یا دزدی است یا مال رفیقمان را گرفتیم پوشیدیم، دیگر جای این نیست که شما اصالة الید جاری بکنید. هیچ بینة ای هیچ اماره ای، اماره نه چون اماره نظر به واقع، چون در آن جعل حکم ظاهری نیست در اماره، هیچ اصل عملی به هر جوری که باشد، تنزیلی و غیر تنزیلی، در شبهات حکمیه و غیر حکمیه با فرض علم به خلاف قطعا اصلا جای جعل حکم ظاهری نیست. آقا فلان گوشتی مثلا آوردند از کره ماه مثلا، یک حیوانی در کره ماه، آیا گوشتش حلال است یا نه، طاهر است یا نه، اصالة الطهارة می گوید این طاهر است. خیلی خب سلمنا. یا یک سنگی از کره ماه آوردند، شک می کنیم طاهر است، می گوید اصالة الطهارة جاری می شود. خیلی خب. اما اگر شما یقین دارید روایت آمد که این حرام است، خب اینجا دیگر جای رجوع به اصالة الطهارة نیست. نجس است معذرت می خواهم.

پس تمام اصول ظاهری قوامش به علم به خلاف است. می خواهد در لسان دلیل باشد یا نباشد. می خواهد این ذیل باشد یا نباشد. ما نکته بحث را در بحث علم اجمالی از لحاظ قانونی، چرا؟ چون ما بحثمان در علم اجمالی ناظر به مقام تنجز است. یعنی اگر علم ما اجمالی بود، آیا موجب تنجز است مثل علم تفصیلی یا نه؟

و این هم دو مقام؛ تنجز به لحاظ صغری، تنجز به لحاظ کبری. یا علم اجمالی در شبهات حکمیه است، این کبری. یا در شبهات موضوعیه است، این هم صغری. چون گفتیم هر دو تنجز باید به لحاظ کبری و صغری باشد. خمر نجس است، این مایع هم خمر است. هر دو باید بشود، بدون هر دو تنجز نمی شود. روشن شد؟

پس آن بحث اساسی ما این است. این بحث را نیایم اینها می آیند لسان دلیل؛ می گویند این دلیل فی نفسه مانعی ندارد شامل بشود؛ چون در آن یقین و شک است، شما نسبت به اطراف شک دارید، اشکال ندارد؛ چون این اطراف سابقا پاک بوده، حالا شک دارید خود طرف، مانعی ندارد، این اسمش را گذاشتند ثبوتی. اولاً ما عرض کردیم بحث ثبوت و اثبات در اعتبارات قانونی لغو است. ثبوتش عین اثبات است. یک بحثی هم دارد در کفایه که مثلا اگر امر ظاهری را انجام داد، حالا یا مقتضی اجزا است امر است، ظاهری و واقعی ثانویه، ایشان

آمدند گفتند مقام ثبوت مقام اثبات. ما مقام ثبوت و اثبات نداریم. اعتبارات قانونی دو تا مقام ندارند. یک مقام است، آن هم مقام اثبات است.

چون این تابع نکته فنی اش هم این است؛ این تابع جعل است، جعل هم تابع ابراز است، ابراز نباشد جعل نیست. پس ثبوت و اثبات ندارد. بله، به جای ثبوت می‌گوییم تصور، احتمال؛ احتمال هم که خب زیاد است، حساب و کتاب ندارد. احتمال، احتمال است، بد نیست برای احتمال. چون در اصول یک مقداری یک عده هستند علاقه دارند ابداع احتمالات بکنند، روی احتمالات فکر بکنند، خیلی خب مشغول است فکرشان در احتمالات.

پس تمام نکته فنی این تعبیر ایشان مقام ثبوت و شمول دلیل، تمام بحث را بردند روی نکته لفظی. لا تتقض الیقین بالشک؛ گفتند این طرف یقین داشتیم به طهارتش حالا هم شک داریم. مانعی ندارد که این ثبوت می‌خواهند. عرض کردیم اینها هیچ کدامش واقعیت ندارد، بحث ثبوتی در اینجا اصلاً درست نیست و بحث اصول لفظی و جعل احکام ظاهری تابع بحث لفظی نیست. ما بحثمان روح قانونی است نه بحث لفظی. چون بحث تنجز است، بحث تنجز یک امر عقلایی است. امر عقلی هم نیست که آقایان گرفتند. یک امر عقلایی است در مقام تنجز. ما تفسیر ما عند العقلا را نگاه کنیم. آیا علم اجمالی برای تنجز صغری یا کبری کافی است یا نه؟ این بحث درست هم هست. خیلی هم روشن. احتیاج به این بحثهایی که آقایان کردند ندارد.

فردا هم سریع‌تر می‌خوانیم احساس کردیم کلمات ایشان را چون خیلی هایش را در مطلب آقا ضیاء شرح دادیم.

وصلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین