

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

الظاهرین المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحث درباره دوران امر بین تعیین و تخییر در موارد حجّیت بود که مرحوم استاد وفاقاً للنائینی اختیار فرمودند احتمال تعیین را که عرض کردیم مثال معروفش هم همین مسئله رجوع به مجتهد اعلم، مسئله رجوع به مجتهد اعلم مثال معروف همین مسئله است. عرض شد که مرحوم استاد در این مصباح احتمال هم می دهد که شاید در آن دوره همین طور بوده است بعد نظر مبارکشان عوض شده است. در این مبحث ایشان متعرّض این مسئله اینکه اصلاً تخییر در حجّیت معنایش چیست؟ معنای تخییر در حجّیت اصلاً معقول است یا نیست. و عرض کردیم که مرحوم آقای نائینی (قدس سرّه) یک بحثی را و کذلک مرحوم آقا ضیاء یک بحثی را مطرح فرمودند در تخییر در حجّت مثلاً. حالا باز برای بار دوم و سوم باز بخوانیم برای اینکه هضم عبارت حفظ شود. یک مقداری دیروز توضیحاتی را عرض کردیم در این صفحه ۴۲۰ ایشان فرموده اند

القسم الثالث: التخییر الناشئ عن تعارض الحجّتين و تنافی الطریقین،

البتّه این بنا بر طریقّیت که ایشان قائل است

کتعارض فتوی المجتهدین المتساویین،

که انسان دو تا مجتهد مساوی هستند مخیر است

و مؤدّی الخبرین مع تساویهما فی مرجّحات باب التعارض

البتّه این نظر مبارک خود نائینی است. با تساوی که تخییر باشد این نظر ایشان است و الاً دیروز عرض کردم سابقاً هم گفته ام که صاحب کفایه اعتقادش این است که با وجود مرجّحات مع ذلک تخییر است. البتّه ایشان مرجّحی که بحث تقیّه باشد و بحث موافقت کتاب و موافقت سنت آن را جزو مقوّمات حجّیت گرفته است. غیر از این دو تا. مسئله تقیّه و کتاب و سنت بقیه مثلاً یکی عشر است یکیش کذا عشر نیست یکی افصح است یکی اصحّ سند است ایشان در مطلق خبرین متعارضین به استثنای آن دو نکته ایشان قائل به تخییر است. مرحوم صاحب کفایه اعتقادشان به تخییر است اینکه ایشان فرموده اند مع تساویهما روی مبنای مرحوم نائینی. عرض کردم خیلی دقت کنید در این مسائل اصول متاخّر خیلی ظرافت ها مراعات شده است. باز در باب مرجّحات هم بین متأخّرین ما آقایانی که دنبال مرجّحات رفته

اند دو طایفه دو تفکر وجود دارد. یک تفکر که خصوص مرجّحات منصوصه. این یک تفکر. یک تفکر مطلق مرجّحات. منصوصه و غیر منصوصه. گفته اند از این روایاتی که متعرّض مرجّحات شده است تعدّی می کنیم به هر چیزی که سبب ترجیح شود و این جهت را ما در مباحث تعارض و کرارا در اثنای بحث زیاد توضیح داده ایم مجموعه مرجّحاتی که در کتب اهل سنت آمده است بالای هشتاد مرجّح است. همین عامدی در احکامش بالای هشتاد مرجّح را ذکر کرده است و عرض کردیم یکی از این مرجّحات منصوص نیست. در پیش اهل سنت البته. در بین اهل سنت حتی یک مرجّح واحد هم منصوص نیست. همه را حسب قواعد گفته اند. اصحاب ما هم حالا شاید مثلاً یکی از عللش این بوده است دیدند مثلاً مرجّحات منصوصه که فرض کنید در (۱۲ / ۴) عمر بن حنظله چهار تا است یا پنج تا است کم است. عرض گفته اند مطلق مرجّحات الآن ظاهر عبارت مرحوم نائینی مع تساویها فی مرجّحات باب التعارض هر دورا می گیرد. پس اینجا هم با تساوی دو فرض است. تساوی به لحاظ مرجّحات منصوصه فقط، تساوی به لحاظ مطلق مرجّحات. این دو تا مبنا. احتیاجی به تساوی هم نداریم. به استثنای موافقت کتاب و سنت و به استثنای موافقت عامه که این دو تا البته به تعبیر بنده این دو تا از مقوّمات حجّیت هستند نه از مرجّحات. از باب مرجّح نیستند چون اصحاب اینها را جزء مرجّحات آورده است. در کفایه نظرش این است که غیر از این دو تا ولو یک خبر بیشتر ترجیح داشته باشد مثلاً مشهورتر باشد سندش صحیح تر باشد ایشان می گوید مع ذلک يجوز التخییر یا به عبارت مشهورتر ترجیح استحباب دارد این طور معروف. يستحب الترجیح. لازم نیست ترجیح. خب بسیار خب.

فبناء على المختار في باب الطرق والأمارات: من أنّ المجمعول فيها نفس الحجية والطريقة والوسطية في الإثبات

خود حجّیت جعل شده است. عرض کردیم کرارا عرض کردیم اخیرا عرض کردیم در باب طرق از همان قدیم الی زمان هذا. از همان زمان یک معنای صحابه تا زمان ما. این خیلی محل بحث بوده است که البته عرض کردیم زمان صحابه بلکه تابعین بلکه حتی فقها ممکن است بحث را به این لغت اصولی ننوشته اند لکن نتیجه اش آمده است. این یک نکته ای است که خیلی دقت کنیم چون کمتر تبه شده است. خیلی از مباحثی که ما الآن به عنوان اصول داریم آن زمان بوده است اما با فرع فقهی بیان می شده است نه با تعبیر اصولی و مثال هایش را کرارا عرض کردیم. عرض کردیم اقوال و آراء در این باب زیاد است در باب حجّیت و ظاهر عبارت نائینی این است که فتوا و خبر را از یک باب گرفته است عبارت ایشان. آقای خویی هم همین طور. عرض کردیم حجّی که اینجا محل کلام است که جنبه طریقت دارند اینها عبارتند یکی ظواهر است، یکی مسئله خبر واحد است، یکی فتوا است، یکی قول خبره است، یکی قول قاضی است قاضی که در یک مسئله ای یک چیزی گفته می شود. یکی هم اغرار شخص است. اینها ظاهرا تمام اینها را از یک باب واحد گرفته اند و ما از اول مباحث به قول امروزی ها قدر در اصول عرض کردیم در مبحث ظن عرض کردیم انصافش این است که این را یکی یکی باید حساب

جد آگانه بشود. حالا مشهور در لسانشان اینگونه است. الآن هم فقط اشاره می کنم چون اینها را سابقا عرض کردیم دیگر تکرار نمی کنم. بهر حال اقوال متعددی هست یکی اینکه طبق این جعل حکم واقعی می شود جعل حکم ظاهری می شود یکی اینکه بدل حکم واقعی است ممکن است حکم واقعی باشد این بدلش تصویرهای متعددی گفته شده است آن چیزی که الآن در این زمان ما یعنی صد سال و صد و شصت هفتاد سال اخیر در اصول ما بیشتر مطرح است سه تا مبنا است. یکی مبنای مرحوم نائینی و آقاضیا و مرحوم آقای استادمان آقای خویی که تتمیم کشف باشد. یعنی آن که می گوید جعلت حجّه یعنی کاشف ناقص و نام که این معنایش اصلا همین است. اصلا معنای جعل حجّیت این است. به قول ایشان طریقت و وسطیت فی الاثبات. معنای دوم که ظاهر شیخ است مصلحت سلوکی است. نمی گوید مصلحتی در خود مؤدای خبر پیدا می شود در سلوک او پیدا می شود. خود آقای نائینی به مصلحت سلوکی اشکال دارند آقای خویی هم اشکال دارند و توضیحاتش را در محل خودش دادیم جواب های آقایان هم گذشت دیگر تکرار نمی کنیم. سوم مبنای صاحب کفایه است. که می گوید مراد از جعل حجّیت یعنی منجزیت و معدّریّت. وقتی می گوید جعلت مثلاً فتوای فقیه را حجّه با اینکه ممکن است مفید ظن باشد یعنی معدّر و منجز است. یعنی اذا اصاب الواقع منجز است اذا اخطأ الواقع معدّر است. پس معنای جعل حجّیت جعلته حجّه، حجّیت قابل جعل است و معنای جعل حجّیت تعذیر و تنجیز است. خوب دقت فرمودید؟ مرحوم نائینی اینجا اشاره ای به مبنای مرحوم شیخ کرده است. دقت فرمودید؟ اما بین اهل سنت گفته شده است. البته در فتوا بیشتر با شرایط خودش که حالا دیروز توضیح دادم در این مسئله خیلی خلط شده است و در خبر هم علی قول بین اهل سنت لکن قول بیشتر در فتوا است. بله «الوسطیه فی الاثبات» چون این سه مبنا را در ذهنتان باشد چون میخوام آثارش را عرض کنم.

الوسطية في الإثبات من دون أن يحدث في مؤدّي الطريق

مؤدّي یعنی آن آن واقع

مصلحة بسبب قيام الطريق عليه

در خود مؤدّی آن هایی که می گویند جعل حکم می شود یا تغییر واقع می دهد یا واقع هم هست این هم هست هر دو واقعی هستند یا واقع است این هست ظاهری است این مبحث حجّیت در اصول ارکان کار است یعنی از ارکانی است که شما باید دائما در ذهنتان باشد. نقل کرده اند از مرحوم آقای بروجردی در این کتابی که تقریرات ایشان چاپ شده است لمحات الاصول است به نظرم که مرحوم آقای بروجردی از قول شافعی در کتاب رساله نقل کرده اند که موضوع موصول حجّت است. البته آن حجّت یک معنای دیگری است که من وارد

آن بحث نمی شوم. در این چایی که کرده اند در حاشیه نوشته اند که پیدا نکردیم در رساله منتها من هم رساله را دارم خوانده ام اما همه اش را نخوانده ام راست است تا جایی که من خوانده ام این عبارات ایشان را پیدا نکردم. لکن این مطلب را انسان احساس می کن احتیاجی به پیدا کردن ندارد که اصلاً موضوع اصول حجت است. لکن مشکل کار این است که این حجت یعنی چه؟ متأسفانه حجت در بین کلمات اصحاب متأخر ما بیشتر به قول ایشان وسطیت و طریقت در اثبات و تمیم کشف و این جور موارد یا تنجیز و تعذیر و در صورتی که حجت در اصول در بین اهل سنت به دو معنای متغایر است اصلاً. یکی حجت به معنای مصادر تشریع است. مثلاً کتاب، حجّت کتاب حجّت سنت، اجماع. اهل سنت که می گویند اجماع حجت است یعنی مصدر از مصادر تشریع است. مثلاً در زمان ما اگر علما جمع شدند حالا علمای اهل سنت اتفاق کردند به خاطر مشکلاتی که هست اصلاً قربانی در حج نباشد من باب مثال می گویم ذبح را بردارید می گویند می شود حکم الله و تخصیص می زند کتاب و سنت را. این حجّت به معنای مصدر تشریع است. و عرض کردیم در کتب اهل سنت در اصول، اصولاً دو بخش اساسی می شود یکی مصادر تشریع یکی طرق و امارات به اصطلاح ما. در کتب ما الآن همین کتاب های درسی خودمان مثلاً فرض کنید اجماع منقول را آورده اند و خبر واحد لکن طریقت برایش فرض کرده اند. به مناسبتی هم متعرض اجمال محصل و اینکه لکن مستقلاً حقیقت اجماع کیفیت تحصیلش، چرا تقیید می زند، ادله اش اینها را متعرض نشده اند و همچنین عقل یا قیاس یا رأی یا چیزهای دیگر. عرض کردیم در کتب اهل سنت غیر از این چهار تا معروف چیزهای دیگری هم هست یکی از آنها استحسان است که عرض کردیم یکی مصالح مرسله است یکی خصوص اجماع صحابه است یکی خصوص اجماع اهل مدینه است الی آخر که من دیگر وارد بحث نشوم. یکی هم شورا این یاد رفت. چون در کتاب های ما شورا نیامده است در کتاب های اصولی ما نیامده است. عرض کردم در مشهورش هم شاید نیامده است. بحث شورا را آقایان اگر خواستند در احکام ابن حزم دارد. که اصولاً اگر مسلمین جمع شدند و مشورت کردند و اکثریت یک چیزی می شود می شود حکم الله. این را مصدر تشریع می دانند. خوب دقت کنید شورا مجلس مشورتی نیست. روی این تصور شورا مصدر تشریع است. متأسفانه عرض کردم در کتب متأخر اصول ما دقیقاً آن راهی را که اهل سنت در تقسیم اصول رفته اند نرفته اند البته متأخر که می گویم فرض کنید در کتب علامه هم همین جور است. حتی علامه فصل مشبهی راجع به قیاس دارد با اینکه حجت نیست. چون در کتب آنها بوده است. کتاب های علامه را در اصول ایشان یک حلقات ثلاث نوشته اند مبادی الاصول الی علم الاصول تهذیب الاصول الی علم الاصول و نهایی الاصول اینها سه کتاب نوشته اند ظاهراً یک منتهی هم داشته باشند غیر از نهاییه. دو تای اول چاپ شد نهاییه را هم داشتند چاپ می کردند نمی دانم تمام شده است یا خیر یک جلدش را من دیده ام. چاپ نشد نسخه اش خطی بود نهاییه الاصول. اصول الی علم الاصول. علی ای حال کتاب های علامه روی همان ترتیبی است که به اصطلاح در کتب اهل سنت

آمده است. اما در کتب اصولی متأخر ما مثل همین کفایه دیگران این به این صورت نیامده است صورت قصّه فرق کرده است. پس بنابراین روشن شد که حجّت در اصطلاح اهل سنت اساس دو قسم است. مصدر تشریع، طرق و امارات. آن که طریق به مصادر تشریع است. و توضیحات را این خیلی لطیف است این همیشه در ذهنتان بماند. بحث در اصول به معنای اول این مال صحابه است. مصدر تشریع است. اختلاف بین صحابه. بحث در اصول به معنای دوم مال فقها است. یعنی تقریباً شکل نهایی اش از اواخر قرن دوم است. این نکاتی است که من همیشه تکرار می کنم چون خیلی مفید است و عرض کردیم اختلاف در مصادر تشریع شاخصه های مذهب است مثلاً اهل سنت قیاس قائلند شیعه قیاس قائل نیست. ظاهری ها قیاس قائل نیستند. اما اختلاف در طرق شاخصه نیست. ممکن است شافعی باشد خبر صحیح را حجت نداند. الآن در علمای شیعه بعضی ها می دانند بعضی ها نمی دانند. مباحث طرق و امارات شاخصه مذهب نیستند. اما مباحث حجّت به معنای مصادر تشریع اینها شاخصه مذهب هستند. چون از صحابه شروع شد. لذا عرض کردیم شوخی کردیم که این قسم اول هم حل نمی شود مگر به شمشیر امام زمان! لا بصمصام عزیز مقتدر. و الا این قابل حل نیست. یعنی ما فوقش اثبات کنیم که علی بن ابی طالب قیاس قبول نمی کرد. آنها هم خبر می گویند که عمر قبول نمی کرد. مشکل حل نمی شود اصلاً با آنها در این مسئله به جایی نمی رسیم. چون صحابه دو طرف داشتند. عده ای دنبال قیاس و اجماع بودند که عرض کردم اصلش هم مال عمر است اصلاً قیاس و اجماع زمان عمر وارد مصادر تشریع شد. و عده ای هم مثل امیر المؤمنین قیاس و اجماع را قبول نداشتند فقط کتاب و سنت و این اختلاف حل نمی شود بلکه اختلاف در حجّیت خبر ممکن است حل شود چون شاخصه مذهب نیست. در بحث حجّیت خبر اختلاف جزء شاخصه مذهب نیست. دیگر اینها را ما می تکرار می کنیم.

دون أن يحدث في مؤدّي الطريق

مؤدّي یعنی مضمون

بل المؤدّي باق علی ما کان علیه قبل قیام الطريق من الحكم،

بل المؤدّي باق علی ما کان علیه قبل قیام الطريق من الحكم، بناء علی هذا یكون الأصل فی باب التعارض التساقط

البته ظاهر عبارت مرحوم نائینی این است که مطلقاً چه در فتوا چه در روایت. عرض کردیم مشهورتر در فتوا تخییر است در روایت تساقط

است. که این را دیگر توضیح نمی دهیم چون که جزء رموز فنی کار است.

و عدم حجّیه کل منهما بالنسبة إلى المؤدّي، و التخییر فی الأخذ بأحد المتعارضین

البته ایشان قبول می کند در متعارضین تخییر می آید لکن نه روی قاعده. روی علی خلاف القاعده. در صورتی که عبارتی که من گفتم تخییر علی القاعده است در باب فتوا.

يكون لمحض التعبد من جهة الأخبار عند تعارض الروايات وفقد المرجحات،

البته ایشان روایات را اشاره نفرموده اند. این روش خیلی علمی نیست چون این روایات مختلف است عبارت مرحوم کلینی یک جور است بقیه روایات جور دیگر است. دیگر من وارد بحث نمی شوم. اما این علمی نیست به این مقدار که ایشان فرموده اند

فهذا قسم آخر من التخییر

این یک قسم دیگری است یعنی تخییر در حجّیت.

أجنبني عن القسم الأوّل والثاني.

و أمّا بناء علی ما ينسب إلى المشهور من القدماء: من القول بالسببية في باب الطرق والأمارات

عرض کردم سببیه یعنی ما به طور کلی این طور بگیریم در باب امارات یا طریقیت صرف بگیریم یا موضوعیت قائل شویم. مثلاً فرض کنید که بگوییم که خبر زراره طریق صرف است. گفته است لحم الأرنب حرام است. همین تمام شد. یک دفعه بگوییم نه چون خبر قیام شد در این مطلب یک مصلحتی آمد. گفت حرام مفسده ای آمد.

و أنّ قیام الأمانة یوجب حدوث مصلحة في المؤدی غالبه علی ما كان علیه من المالك عند مخالفتها للواقع

اگر این اماره مخالف واقع بود این سببیت به اصطلاح ایشان در مؤدی است. از این گاهی تعبیر به جعل بدل می کنند. ظاهراً مراد ایشان جعل بدل است. از این تعبیر غالباً به مسلک جعل بدل می کنند. می گوید وقتی می گوید خبر واحد را حجت می داند یعنی جعل بدل کرده است. عرض کردم در مقابل این رأی

این پیش اهل سنت مشهور هست اما مشهور نیست. آن که پیش فقهای اهل سنت مشهور است و از زمان صحابه مشهور بوده است عرض کردم کرارا یک نکته ای است چون آقایان ما مثل اینکه اصلاً تصوّر این معانی را نمی فهمند. به مباحث اصول از همان دیدگاه شیعی نگاه می کنند. آنها معتقد بودند صحابه که ما زیادی از احکام داریم که نه در قرآن هست نه در سنت است. مشکل این بود. آن وقت مجتهد

و فقیه با اجتهاد خودش را به آن می رساند. اجتهاد هم به این معنا که من عرض کردم در حقیقت به اصطلاح امروز ما فضا سازی. یعنی اینها مفروغ عنه می گرفتند که حکم این مطلب نه در کتاب است

مثل همان مثالی که چند بار زدم مثلاً حد شارب خمر، شرب خمر. آنها می گفتند نیامده است نه در قرآن هست. آن وقت صحابه چون خودشان صحابه بودند دیگر مطرح می کردند کسی از رسول الله چیزی در باب خمر شنیده است؟ می گفتند که خیر نشنیدیم. در قرآن هم که ندارد پس خوب دقت کنید این مصلحتاً غالب علی مصلحت الواقع این تفکرات ما است. روشن شد؟ اصلاً آنها واقعی قائل نبودند. یعنی می گفتند که حکمی ندارد. آن وقت ما در قرآن وسنت مجموعه ای از حدود داریم. بیاییم فضا سازی کنیم شرب خمر را به یکی ملحق کنیم. این شد قیاس. با فضا سازی. مثلاً آمده اند با فضا سازی ملحق کرده اند به حد قذف. قذف در قرآن هست. سرقت هم در قرآن هست. زنا هم در قرآن هست. محاربه لله و للرسول و مفسد فی الأرض هم در قرآن هست. می آمدند می گفتند ما این شرب خمر را به کدام یکی ملحق کنیم. می گفتند به همه نزدیکتر آن قذف است. چون آدمی که شراب می خورد عربده می کشد سر و صدا می کند فحش ناموسی می دهد پس بیاییم این را حدش را حد قذف بگیریم. این در حقیقت تفکری بود که به صحابه

خب می دانید اصلاً یک روایتی هم به امیر المؤمنین نسبت داده شده است چون می گویند عمر یک دامادی داشت شوهر خواهرش شراب خورده بود می گفتند دو قورت و نیمش هم باقی بود می گفت نه

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا

مضمون آیه. کسی که متقی باشد هر چه بخورد اشکال ندارد. من هم متقی هستم حالا شراب خوردم. اشکال ندارد. می گوید بعد صحابه جمع شدند و گفتند باید بر این حدی باشد. یکی گفت چند تا شلاق بزنیم. یکی گفت با کشف در کله اش بزنیم. یکی گفت ده تا تازیانه. هر کسی یک چیزی. تصویر قصه را دقت فرمودید؟ سنی ها نقل می کنند که امیر المؤمنین گفت که نه هشتاد تا. گفت

لأنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذی

یعنی هذیان می گوید پرت و پلا می گوید

إذا سكر هذی وإذا هذی افتری و حد المفتری ثمانون

.....

حالا خیلی هم عجیب است در روایات ما هم این مطلب هست. حالا ما می گوئیم سنی ها ولی در روایات خود ما هم هست. سندش هم صحیح است سندش هم معتبر است. لکن قطعاً پیش ما حمل بر تقیه می شود. چون اگر امیر المؤمنین می خواستند بگویند که این از مطالبی است که رسول الله به من فرموده است اینها ذهنشان می رفت در وصایت. پس این وصی رسول الله است. ذهن می رفت در وصایت. برای اینکه جلوی آن ذهن خراب گرفته شود حضرت یک استدلال عوامانه می گفت «چونکه با کودک سرو کارت فتاد پس زبان کودکی باید گشاد». این در آنجا حضرت این تعبیر را به کار بردند روی این جهت. و الا ما هم داریم از عن ابی عبد الله به سند صحیح هم هست که در باب حد شرب خمر حضرت امیر می فرمایند حد اذا شرب و سکر همین متن همین عبارتی که عرض کردم. لکن من خودم شخصا قبول ندارم بعضی از آقایان معاصر هم به عنوان اینکه مثلاً یک تأییدی بیاورند که قیاس اجمالاً مقبول بوده است این را آورده اند و گفته اند که سندش هم صحیح است پس حضرت امیر المؤمنین به قیاس تمسک کرده است. ما به ذهنمان مشخص است متأسفانه این منشأ شبهه برای عده ای از معاصرین شده است. اینهایی که مشکل دارند در ولایت. ذهن ما مشخص است که تعبیر، تعبیر تقیه است. یعنی برای امیر المؤمنین اگر این راه را نمی رفتند و می گفتند که رسول الله فرموده است باز همان مسئله که وصایت و شما می گوئید وصی است. چون عرض کردیم کرا که بین منصفینشان مثلاً ابن ابی الحدید می گوید بالاتفاق قطعی است که یکی از القاب حضرت امیر وصی است. این مسلم است. شواهدی هم خودش می آورد دیگران نوشته اند جعل کرده اند زیاد جعل کرده اند. وصی بودن حضرت

اما از همان اهل صحابه عده نق نق می زدند. در صحیح بخاری دارد به نظرم مسلم ندارد اگر آقایان نگاه کرده باشند در مسلم ندارد.

قیل لعایشه ان رسول الله اوصی الی فلان قالت متی اوصی

مخالف اول عایشه بود. انکار می کرد وصایت را بعد می گفت

رسول الله کاد رأسه بین الصحرى و نهري

حالا این کلمه صحرى و نهري را بزنید در می آید.

بین الصحرى و نهري ولم یوصی الی احده

به نظرم اینکه خوب دقت کنید من به ذهن ما این گونه می آید اگر آن مسئله مطرح می کرد باز می آمدند و سر و صدا می کردند و مسئله

وصایت را مطرح می کردند حضرت این گونه

و أمّا بناء على ما ينسب إلى المشهور من القدماء: من القول بالسببية في باب أن قيام الأمانة

عرض کردم این یک تصویری است که بعدها بوده است از آن تعبیر به مسلک جعل بدل می کنند. در مقابل این، کسانی که اصلاً می گفتند حکم نیست در واقع. و لذا یک شبهه ای برای آنها آمد چون این روایت را از پیغمبر نقل می کنند تا جایی که من دیدم از بخاری دارد ابو موسی اشعری، عبد الله بن قیس یا قیس بن عبد الله، عن رسول الله

الحاکم اذا اجتهد فاصاب فله اجر ان وان اخطأ فله اجر واحد

خب این اصاب شما می گوید حکم نیست پس اصاب چیست؟ وقتی حکم نبود در واقع حکم نبود اصاب یعنی چه؟ خود عده ای از اهل سنت تصریح کرده اند که اصاب یعنی این گونه. اگر خدا جعل حکمی می کرد برای حد شرب خمر هشتاد بود. اصاب تقدیرا. و الا خب می گوید حکم ندارد وقتی حکم ندارد اصاب یعنی چه؟ اصاب لو فرضنا ان الله جعل حکما، حکمش همین هشتاد تا تازیانه بود. علی کیف ما کان دیگر وارد این نشویم و مرحوم شیخ هم که قائل به مصلحت سلوکی شدند.

فالتخیر بین الأمارتين المتعارضتين يكون على القاعدة

اگر قائل به سببیت شدیم بر می گردد به باب تراحم

فیندرج بالقسم الثانی

که تراحم. مثل اینکه فرض کنید مثال تراحم زیاد است. تراحم جایی است که تنافی در مقام امثال باشد. مثلاً به ادله نگاه کردیم نماز اول وقت یک ثوابی دارد نماز جماعت هم ثوابی دارد و مساوی هم هستند. حالا یک جا اول وقت می خوانند جماعت نیست یک جا جماعت است اول وقت نیست. می گوید مخیر هستید. مخیر هستید یعنی حکم واقعی است. اگر سببیت هم قائل شدیم حکم واقعی است.

فإنّ كلّاً من الأمارتين فقد استتبع حکماً علی طبقها،

و الی آخر بقیه اش را خود آقایان مراجعه کنند. مرحوم آقا ضیاء اینجا حاشیه ای دارد چون لطیف است آقا ضیاء خیلی معروف به دقت نظر است. و معروف است که معمولاً کم آرای ایشان را ملتفت می شوند. راست هم هست ایشان یک جور خاصی است. اگر یک مقداری انسان آشنا نباشد با مبانی ایشان از نزدیک با مشکل واقع می شود. بعضی از آقایان چون خیلی آرای اقا ضیاء را می آورند انصافاً خیلی

درست نفهمیده اند. علی ای حال چون ما یک مقدار زیادی با مرحوم آقای بجنوردی بودیم و ایشان هم از شاگردان خیلی صمیمی آقا ضیا بودند لذا یک مقداری آرای ایشان را بهتر شاید درک کنیم. حاشیه آقا ضیا

أقول: لا يخفى أن مرجع التخيير في تعارض الحجتين إلى التخيير في الأخذ بالحجة والاستناد إليه، وهذا التخيير قائم بالأخذ والاستناد و خارج عن موضوع الحكم الطريقي و عن موضوع دليل الحجية،

کمی عبارتتش مغلغ است حالا من می خوانم اصل عبارتتش را

و لو لم يكن مفاده حكما تكليفيا، ولذا

این واو نباید باشد به نظم لو لم يكن

ولذا ينتج مثل هذا التخيير بالأخرة حكما تعيينيا أو حجة تعينية، وبذلك تمتاز عن التخيير في الأقسام السابقة.

می گفت که دوتا به بالا جمع است. اقسام مراد قسمین است. چون یک تخیر واقعی بود یکی تراحم. این دوتا می شود. بعد دنبال این مطلب را فرموده اند که آقایان مراجعه کنند. حرف آقا ضیا چیست؟ دوستان خلاصه حرف آقا ضیا. این خلاصه حرف آقا ضیا احتیاج به یک مقدمه ای دارد که باید واضح شود. چون آقا ضیا همین جا در بحث سابقش این مطلب را توضیح داده است و در بحث به قول ما ها جلد اول اصول در بحث واجب تخیری ایشان توضیح داده است. دقت کنید اینها یک بحثی دارند که حقیقت تخیر چیست. همین تازگی هم مطرح کرده اند. نه تخیر در حجت. حالا فرض کنید تخیر بین خصال و ثلاث. مثل آقای خویی تخیر شرعی را ارجاع به تخیر عقلی می دهند. یعنی فالواجب احد ثلاثه. ایشان روی عنوان رفته است. این را چند دفعه گفته ام چون در حوزه ها مبانی ایشان مطرح است. ایشان برده است روی احدهما یا لابعینه و عنوان انتزاعی احدهما. همین تازگی هم خواندیم. از کتاب مصابیح هم خواندیم. مصباح الاصول ایشان خواندیم. و توضیحا هم عرض کردیم که این مبنا قابل قبول نیست. این مبانی که مرحوم استاد دارند رفته روی عنوان انتزاعی این قابل قبول نیست. این راجع به این. عده ای از علما این را زده اند به باب اراده. عده ای زده اند به اقسام واجب. حالا همه اش را بخوایم بگویم طول می کشد. مثلا عده ای گفته اند واجب تخیری مرجعش به یک واجب مشروط است. واجب مشروط را اصل گرفته اند مثلا چرا؟ مثلا می گوید شما مخیرید بین خصال ثلاث. یعنی شما عتق کنید اگر آن دو را انجام ندادید. اطعام کنید اگر آن دو را انجام ندادید. دقت کردید؟ پس بعضی ها معتقدند که تخیر در حقیقت یک نوع واجب مشروط است. بعضی ها رفته اند روی اراده. گفته اند اگر اراده تام باشد واجب تعیینی است. اگر اراده ناقص باشد واجب تخیری است. یعنی در واجب تخیری اراده تشریعی ناقص است. دیگری یکی اگر

.....
بخواهیم اینها را بگویم طول می کشد. مرحوم آقا ضیاء اعتقادش این است که در باب واجب تعیینی شارع هیچ یکی از اعدام را اجازه نمی دهد. یعنی به هیچ نحوی حاضر نیست این تکلیف منعدم شود. مثلاً گفت برو آب بیاور. اجازه نمی دهد. علی کل تقادیر. فرض کنید شما رفتید بهترین چلوکباب برای ایشان آوردید. می گوید نه گفتم برو آب بیاور. هر کاری کنید این آب بیاور جای خودش است. اما در واجب تخییری بعضی از اعدام را اجازه می دهد. ایشان اینگونه تصویر می کند. مثلاً می گویم آب بیاور یا دوغ بیاور. وقتی گفت آب بیاور یا دوغ مثلاً اگر رفت پلو آورد یا هندوانه آورد این ساقط نمی شود. اما اگر رفت دوغ آورد آن آب بیاور ساقط می شود. پس در آب بیاور در باب واجب تعیینی مطلوب است علی جمیع فروض در واجب تخییری مطلوب است در یک فرض اشکال ندارد بقیه فروض باز مطلوب نیست. روشن شد تفکر ایشان؟ یعنی در حقیقت خوب دقت کنید در واجب تعیینی و تخییری خوب ظرافت های بحث

انصافاً متأخرین اصول ما خیلی ظرافت ها را مطرح کرده اند و خیلی لطیف است و اگر این ظرافت ها به دقت مراعات شود خیلی حتی در حد مباحث آکادمیک هم هست. اعتقاد ایشان این است که آن که شما دارید یعنی در حقیقت

ایشان می گوید از نظر حقوقی دو نحوه واجب است. از نظر حقوقی اینگونه است قانونش این است. آب بیاور یک معنا دارد در حقوق آب بیاور یا دوغ معنای دیگر دارد. از نظر حقوقی اصلاً دو نحوه حقوق است دو نحوه قانون است. اگر گفت آب بیاور یعنی غیر از آب قبول نمی کنم مطلقاً هر چه بیاوری قبول نیست. اگر گفت آب بیاور یا دوغ یعنی غیر از آب قبول نیست مگر اینکه دوغ بیاوری. این یکی. عدمش از این راه لذا دو نحوه اعتبار قانونی است. این تصوّر ایشان. پس در واجب تخییری ما دو نحوه اعتبار

اصلاً سنخ اعتبارشان فرق می کند. روی عنوان احدهما که آقای خوبی گفته است خیر! دو سنخه اعتبار است. حالا حرف آقا ضیا این حاشیه چه بود که من خواندم؟ آقا ضیا می گوید اگر شما در بحث حجت تخییر کردید این فرق قانونی در آن وجود ندارد. نمی دانم روشن شد بحث آقا ضیا؟ البته بحث ایشان خیلی لطیف است بحث قشنگی هم هست. تصوّر کنید چون می گوید تخییر یا واقعی است، تخییر واقعی آب بیاور یا دوغ بیاور. در اینجا آب آوردن یک عدمش اشکال ندارد. آب نیاورد و دوغ بیاورد. می گوید نماز اول وقت بخوان نماز جماعت بخوان هر دو مستحب است. شما تراحم شد. تراحم یعنی در مقام جعل ابهام ندارد در مقام امثال ابهام دارد. من امروز اینگونه شد اگر بخواهم اول وقت بخوانم جماعت نمی خوانم. بخواهم جماعت بخوانم اول وقت نمی خوانم. می گوید اگر اینگونه شد در مقام امثال هم تغییر پیدا می کند. می گوید اگر کار خوب می خواهی اول وقت بخوان. مگر اینکه اول وقت نخوانی جماعت بخوانی. خوب دقت کنید. مراد آقا ضیا روشن شد؟ بهر حال در هر دو تخییر در خود حکم دو تا حکم با هم متغایر هستند. تعیینی با تخییری. اما در

مباحث حجت بگوید به این خبر عمل کن یا به آن خبر. این قانونی نیست آقاضیا می گوید. به حکم بر نگشت تخییر بر حجّیت به حکم بر نمی گردد. چرا؟ چون شما فرض کنید این روایت را می گیرید. این روایت را گرفتید این برای شما حجّت است. این می شود حجّت تعیینی این می شود تخییری. آن روایت را بگیرید آن برای شما حجّت است. نمی دانم فهمیدید مراد آقاضیا چیست؟ در باب تعیین و تخییر چه در تخییر در احکام واقعی باشد یا در مقام تراحم باشد خود حکم مشکل دارد. یعنی مشکل به این معنا که عوض می شود. حکم تعیینی از نظر قانونی یکی است و حکم تخییری از نظر قانونی چیز دیگری است. چه مال واقعی باشد چه تراحم باشد. اما اگر شما در حجّت آمدید حالا چرا این حرف را آقاضیا می زند؟ چون می گوید حجّت کاری نمی کند. حجّت طریقت چون عرض کردم آقاضیا مبنایش در حجّیت تتمیم کشف است. می گوید حجّت کاری که نمی کند. این طریق است وقتی طریق شد خود ماهیت حکم عوض نمی شود. خوب دقت کنید. در باب تخییر در حجّت ماهیت حکم عوض نمی شود. می شود تعیینی. یا شما این را قبول می کنید یا آن را قبول می کنید. اگر این را قبول کردید این فقط حکم است اگر آن یکی را قبول کردید فقط همان حکم است. و حجّت کارش طریقت است. اگر هم تخییر آمد در روایات که شما تخییر کنید البته فهم آقاضیا این معنایش این است استناد است این ربطی به حجّیت ندارد. حجّیت تتمیم کشف است. این ربطی به آن ندارد. پس بنابراین تخییر در حجّیت به نظر ایشان یک تفاوت قانونی با تعیین در حجّیت ندارد. تفاوت قانونی ماهوی است قانونی و حقوقی. به خلاف تخییر در احکام واقعی یا تخییر در باب تراحم. چرا؟ چون در باب حجّت تتمیم کشف است. کاشف است. کاری نمی کند حکم را عوض نمی کند در حکم تصرف نمی کند می گوید شما یا این حکم را بگیر پس می شود تعیین یا آن را حکم را بگیر می شود تعیین. خیلی لطیف است حرف آقاضیا انصافا خیلی وقت ها خیلی فکر کرده ایشان. ماهیت این تعبیر را من اضافه کرده ام ایشان ندارد اینجا. ماهیت قانونی اش عوض نمی شود در باب حجّیت اما در تخییر واقعی یا تخییری که به لحاظ تراحم است ماهیت قانونی اش عوض می شود. لذا ایشان تخییر در این را اصلا معنایش این می داند جواز استناد علی کلّ منهما نه اینکه ماهیتا حجّیت تعیینی غیر از حجّیت تخییری است. حجّیت یکی است حجّیت تعیینی است ظاهرا. شما استناد به هر دو می توانید بکنید. این مراد این است یک امر خارجی اش است. راجع به خود حجّیت نیست. به خلاف تخییر در باب واقع و تخییر در باب تراحم. در آنها ماهیت حکم عوض می شود.