

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

مرحوم آقا ضیا هم اشکالی داشتند و اشکال را به صورت مفصل تر از کتاب مرحوم استاد متعرض شدیم. عرض شد که نکات کلیدی و مهم بحث را که کاملاً بحث را روشن کند این است یک آیا خود اطلاقات به تعبیر آقای خویی یا خود ادله حجّیت امارات می تواند تخییر را در حال تعارض اثبات کند یا خیر؟ مراد از اطلاقات آن دلیلی است که اماره را در حال بدون تعارض شامل می شود. مثلاً دلیلی که آمد گفت خبر واحد حجّت است. همین دلیل بگوید در حال تعارض شما مخیر هستید. پس مراد از اطلاقات روشن شد. ادله ای که متصدی بیان حجّیت است یکی از امارات است با فرض عدم تعارض. حالا خودش فقط تنها باشد. مثلاً دلیل آمد که بیّنه حجّت است. بیّنه اصطلاحاً در موضوعات خارجی حجّت است. من دو سه روز پیش می گفتم که مشکل در باب اغرار است یک مشکل هم در باب بیّنه هم هست انصافاً مشکل در باب بیّنه هم وجود دارد روی قواعد درست کردنش. این ادله می گوید که بیّنه حجّت است. حالا اگر این خب تبعاً ناظر به خود بیّنه است. مثلاً بیّنه ای قائم شد دو نفر گفتند که این شیء نجس است خب حجّت است به حکم نجاست. حالا اگر دو نفر عادل گفتند این شیء طاهر است. دقت کنید. بحث سر این است که خود همان دلیلی که می گفت بیّنه حجّت است اینجا را هم می گیرد در نتیجه بگوید شما مخیر هستید بین اینکه حکم به نجاست یا طهارت کنید. مثلاً دلیل آمد که خبر واحد حجّت است. یک روایت آمد صحیح و معتبر که در فلان وقت دو رکعت نماز واجب است مثلاً نماز ظهر واجب است و دلیل دیگر آمد که نماز جمعه واجب است. بگوییم همان دلیلی که می گوید صدق العادل همان دلیل اقتضا می کند که الآن مخیرید. این مراد از اطلاقات است. پس مراد ما از اطلاقات، دلیلی که اقامه شده است بر حجّیت آن اماره و مراد این است که آن اماره معارض ندارد. خب شما چرا به آن تمسک می کنید؟ اگر معارض هم پیدا کرد باز به آن تمسک کنید. لکن تخییر می شود. پس مراد از اطلاقات در عبارت مرحوم استاد یا در عبارات دیگر این است. همان دلیلی که متکفل اثبات حجّیت متکفل حجیت این اماره شد. همان دلیل بیاید بگوید در صورت تعارض و تکافع به اصطلاح حالا ارجحیت را فرض نکنیم. در صورت تکافع شما مخیر هستید. در مقابل این می گویند نه خود آن دلیل اقتضا نمی کند. دلیل خارجی آمد گفت شما مخیر هستید. پس کلید بحث در اینجا این است که یک ما بخواهیم از اطلاقات تخییر در بیاوریم. دو بخواهیم از دلیل خارجی تخییر در بیاوریم. اشکال آقا ضیا در حقیقت این است که از خود آن اطلاق که در نمی آید چون کاشفیت دارد. می ماند دلیل خارجی که دلیل خارجی هم نمی گوید که تو مخیر هستید. می گوید تو می توانی استناد کنی به این اماره می توانی عمل کنی به این اماره

می توانی عمل کنی به آن اماره. وقتی شما انتخاب کردید حجت می شود تعیینی حکم می شود تعیینی تخییر دیگر نیست. این اشکال اقا ضیا. اشکال مرحوم استاد اصلاً معقول نیست روی این نکته. چرا؟ این کاشفیت را ایشان مطلقاً گرفته است حتی دلیل خارجی هم نمی آید بگوید چون دلیل خارجی بخواهد بگوید باید بگوید شما دو تا کاشف متغایر دارید و دو کاشف متغایر دو تا مکروه متغایر دارید. این نمی شود امکان ندارد. این یک نکته اولی بود نکته دوم که زیاد پس روشن شد بحث ما ابتدائاً در سر اطلاعات است و یا دلیل خارجی. دیدید که مرحوم نائینی فرمودند اطلاعات اقتضای حجیت می کند لکن تساقط می کند روایات آمد گفت شما مخیرید. ادله خارجی آمد گفت مخیر هستید. در باب روایت مرحوم نائینی به این تمسک کردند و مرحوم استاد هم مثلاً نقل کرده اند استدلال ذلک بالاجماع و فلان و وجوهی را ذکر کرده اند. البته اجماع در فتوا بحثی که ایشان داشتند در فتوا. در روایات مثلاً در باب اخبار مسئله به اصطلاح حدیث و دلیل خارجی. روایات خاص. این راجع به اصل مطلب. مطلب دوم هم که زیاد ما تأکید کردیم که این نکته خیلی اساسی است

سؤال: استاد اگر استنباطی باشد مستلزم تخییر نمی شود اگر تخییر را استمراری بدانیم

پاسخ: نه دیگر حرف آقا ضیا است آقای خویی می گوید نمی شود معقول نیست اصلاً.

عرض کنم حضورتان که نکته دوم آن نکته ای که در اینجا عرض کردیم که ما در باب امارات کاشفیت صرف بدانیم یا اضافه بر کاشفیت یک نکته ای باشد به لحاظ آن نکته حجّیت آمده است. این می شود موضوعیت البته اقایان از آن تعبیر به سببیت می کنند و موضوعیت هم می گویند. لکن مرادشان بیشتر از سببیت جعل بدل یا جعل حکم واقعی یا جعل حکم ظاهری که نافی حکم واقعی باشد الی آخر دیگر. این تصوّرات. ما دائماً نمی گوییم که نکته اش جعل باشد. یک نکته ای باشد توضیحش اجمالاً بینید مسئله حجّیت خبر که مطرح شد که من توضیحاتش را عرض کردم و مثلاً ادم بعد بحث تعبّد را مطرح کردم خصوصاً خبر عدل را که اهل سنت معتقد شدند البته در بحث حجّیت خبر چون تدریجاً از قرن دوم بود دیگر بحث حجّیت تبعدی تدریجاً آن حالا فلسفه اسمش را بگذاریم علوم معقوله اروپایی آن زمان یونان و اروپای آن زمان نه اروپای فعلی. غرب آن زمان حالا به تعبیر بهتر علوم مغرب زمین هم تدریجاً درباره علم و حقیقت علم هم ۶/۵۰ از دنیای اسلام لذا به طور طبیعی حالا من این بحث چون خیلی مهم است یک اشاره عابره ای کنم. به طور طبیعی مباحثی مانند مثل همین فلسفه شناختی که الآن در ایران ما هم کسانی دارند مقاله می نویسند ترجمه می کنند کار می کنند راجع به علم هم از همان زمان بحث شد. ما در مؤلفات مرحوم فضل بن شاذان رساله ای در حقیقت علم می بینیم نمی دانم واقعا مرادش همین بوده است چه بوده است نمی دانیم. چون ایشان بدون شک متفکر است یعنی از عجایب فضل بن شاذان هم در حدیث فوق العاده متبحّر است حتی در

مصطلحات اهل سنت من چند دفعه عرض کردم هم در بحث های فکری و عقلی فوق العاده قوی وارد می شود ایشان. فرد فوق العاده ای است. من کرارا عرض کردم فضل در سال ۲۶۰ وفات ایشان است ما ۴۶۰ که وفات شیخ طوسی است حالا ۴۶۱ که وفات شیخ طوسی است دویست سال فاصله شیخ است انصافا از شیخ به مراتب جلوتر است فضل معقولا و مقولا از شیخ جلوتر است. فضل مرد فوق العاده بزرگواری است. این جهت را به طور متعارف چطور الان فلسفه اسمش را گذاشته اند؟ به طور متعارف مباحث علم را متکلمین متعرض می شدند. این در بحث های کلامی مطرح بود. بحث اصول هم که جنبه های کلی فقه بود این هم باز دست متکلمین افتاد. این است که کلام یک حلقه وصلی شد بین فقه مثلا به یک معنایی اصول که کاملا متأثر بود اصلا عده ای از کتب اصولی قدیم ما لا به لای مباحث قدیم اصول لا به لای مباحث اصولی اهل سنت است و یک رشته هم از مباحثی که به عنوان معقول مطرح بود و بعدها به عنوان فلسفه مطرح شد این هم در کلام آمد. کلام اولیه یک سعه ای داشت شامل هر دو قسمت می شد. عرض کنم لذا از همان وقت این مسئله یعنی از قرن سوم هم زمان وجوهی که پیدا کرد این شد یک اینکه خبر واحد با آن شرایط علم آفرین است. علم می آورد. چون حجیت علم هم مفروغ عنه بود پیش آنها. این همین نکته ای بود که بعد به اصول ما منتقل شد حجیت علم شد مفروغ عنه. این حجیت علم خصوصا عرض کردم اهل سنت اصرار داشتند که در احکام ظن حجت است چه برسد به علم. دیگر حجیت علم مفروغ عنه شد. این است که در کلمات اصولیین متأخر ما یعنی متقدم در ما متأخر در عالم اصول مثلا علامه یعنی مفروغ عنه شد که علم حجت است. عرض کردم این دیگر گفت که استاندارد علمی بود در بین اصول اهل سنت و شیعه که حجیت علم اخباری ها در حقیقت ایستادگی کردند. و بعد از اخباری ها هم باز دو مرتبه مرحوم وحید برگشت باز همان مسئله را مطرح کرد و حجیت علم را مفروغ عنه گرفت و بعد به تعبیر بعضی ها الی آخره. دقت فرمودید؟ پس بنابراین یک بحث اصولا این شد که خبر واحد همین که ما اسمش را اماره گذاشتیم این علم آفرین است اصلا. مرحوم شیخ طوسی در اوایل عده چون شیخ طوسی در عده یک مقدار زیادی بحثش روی خبر است. اصلا یک مقدار بحثش اینگونه است یعنی در اصطلاح امروز ما فلسفه شناختی است. ربطی به بحث علم و حقیقت علم و آیا از خبر واحد علم متولد می شود و نمی شود و از این بحث ها. لکن چون ما الان در حوزه ها این ها را نمی خوانیم تعجب آور است. عده ای از متکلمین بیشتر متکلمین (۱۰/۵۰) است. رفتند روی اینکه این اصلا علم آور است خبر واحد علم آور است. عده ای دیگر رفتند مشهورشان رفتند که علم آور نیست. مخصوصا معتزله که خبر واحد علم نمی آورد. در آن زمان اصطلاحش این شد «خبر الواحد یوجب علما أو عملا أو لا یوجبهما». قولی که نسبتا شایع شد اینکه خبر واحد موجب عمل است. این یوجب عملا همانی است که ما الان می گوئیم حجت است. پس یک بحث این بود که خبر واحد اصلا علم است اما علم عرفی و حجیتش هم ذاتی است به قول آقایان. یک بحث این بود که نه اینکه الان اصولیین ما هم قبول

.....
کرده اند که خبر واحد علم نمی آورد لکن عمل می آورد اصطلاحاً یوجب عملاً یوجب یعنی لازم است بر طبق آن عمل کردن چون حجت است ادله حجّیت. بخش دیگری از معتزله که مرحوم سید مرتضی هم با آنها همراه است اینها معتقد شدند که «خبر الواحد لا یوجب علماً و لا عملاً». نه اینکه علم می آورد و نه حجّیت دارد. لکن سید مرتضی می گوید امکان حجّیت هست یوجب نیست. امکان هست لکن دلیل بر حجیت نداریم. این هم مسلک سوم. یک مسلک چهارمی پیدا شد یعنی تفکری در بین این معتزله بیشتر سومی و چهارمی در معتزله. آن مسلکی که در معتزله پیدا شد این است که اصلاً خبر واحد امکان عمل هم ندارد. نه ذاتاً علم می آورد و نه امکان تعبد دارد من یک مقدمه می گویم که برسیم به ما نحن فیه. اصلاً امکانش چنین چیزی ندارد حالا همان که در رسائل شیخ خواندیم عبارت ابن قبه، ابن قبه را جزء متکلمین شیعه نوشته اند یعنی معتزله ای که شیعه باشد فعلاً تا جایی که من می داتم نمی دانم آقایان اگر در کتاب شناسی وارد هستند ما چیزی از آثار ابن قبه در اختیار نداریم حدود هفت هشت ده صفحه دوازده صفحه در اول کمال الدین مرحوم صدوق از عبارات ابن قبه در مورد امام زمان نقل می کند. یعنی چیزی که ما الآن می توانیم شخصیت علمی ابن قبه را تقریباً بفهمیم رازی اهل تهران از همین مقداری است که صدوق

اولاً خب بعضی عبارات ایشان که اغلاغ خاص خودش را دارد بعضی عبارات ایشان نمی دانم حالا خیلی یعنی عجیب و غریب است در حد تعجب آور است آن که به درد اصول ما می خورد مثلاً ایشان می گوید که ائمه نمی دانستند که عباراتشان متعارض است. خیلی عجیب است خب آدم این خیلی دیگر حرف عجیب و غریبی است. خود ائمه این تعارض را در

سؤال می کند که يعطی عنکم خبران متعارضان. دو تا فقیه هستند هر فقیه به امام می گوید که بله خذ بما یقول اکثرهما اشهرهما بعد می گوید هر دو مشهور هستند فلان خیلی چیزهای عجیب و غریبی دارد و بیشتر استناد ایشان در این عبارت هم در اثبات وجود امام مهدی دلیل عقلی است. این هم جزء عجایب است. چون سنی ها عده زیادی فی ما بعد اعتراض می کنند به شیعه که اینها مثلاً با یک اوهام عقلی درست کرده اند وجود امام زمان. اینکه در این عبارت هم بیشتر این حالا من نمی فهمم ابن قبه چطور بوده است چه نحوه تفکری داشته است چون آثار ابن قبه در اختیار ما نیست چون ایشان در اثبات امامت کتاب دارد فعلاً راجع به ایشان نمی توانیم توضیح کافی مطرح کنیم من لا اقل خبر ندارم.

سؤال: حاج آقا سید مرتضی در الشافعی از ... خیلی نقل می کند.

پاسخ: ندیدم عرض کردم آن که من دیده ام این است. الشافعی شاید الانصاف چون الشافعی رد مغنی است جلد بیست مغنی است قاضی عبد الجبار است. خیلی هم لطیف است انصافا معاصر هستند خیلی صریح جواب داده است مرحوم سید مرتضی. مقداری شافعی را هم دیده ام نه اینکه ندیده ام. حتی یک مقداری هم چون آقایی که تصحیح کرده است غلط بوده است چند صفحه ای اش را هم خود با قلم خود تصحیح کردم. علی آئی حال همه شافعی را ندیدم یعنی معظمش را ندیدم. این مقداری که در اینجا آمده است اینکه خیلی دلالت بر علمیت نمی کند. و اما این مطلبی را که ایشان دارد من آن را می گویم به خاطر این ایشان حرفش این است به زبان علمی امروز ما ایشان می گوید اصلا جعل حجیت برای چیزی که شأنش طریقت صرف است معقول نیست. عرض کردم این اصطلاح را برداشته ام به اصطلاح زمان خودمان شیخ هم دارد که یلزم تحریم و حرام و از آن حرف ها و مصلحت و آنها را ول کنیم آن حرف ها را یعنی ول کنید یعنی بیاید طرح اصلی ایشان را. ان که من از کلمات ابن قبه می فهمم که بیاییم به زبان خودمان الآن صحبت کنیم این است اصلا جعل حجّیت برای چیزی که شأنش طریقت صرف است معقول نیست. یعنی این پیش فرض شما نمی توانید قبول کنید. و ما هم عقیده مان این است که حق با ایشان است. اگر مراد ایشان این معنا است حق با ایشان است. چیزی که شأنش طریقت صرف است اصلا جعل حجّیت برایش معنا ندارد چرا؟ چون شما یک پیش فرض هایی دارید یکی اینکه این طریق صرف است. یکی اینکه احکام دارای ملاکات است. یکی اینکه تفویض ملاکات جایز نیست. این سه پیش فرض با هم نمی سازند. راست هم می گوید انصافا این سه پیش فرض با هم نمی سازند. چون اگر شأنش طریقت صرف بود طبیعتا چیزی اضافه و کم نمی کند. طریق صرف است دیگر. مثل آینه است که نشان می دهد. آینه همان واقع نشان می دهد به شما. از آن طرف شما ملاکات قائل هستید از آن طرف هم قائل هستید که این خطا می کند. اگر خطا کرد ملاکات شما از بین می رود. تفویض ملاکات را هم جایز نمی دانیم. خوب دقت کنید این پیش فرض هایی که ایشان کرده است ایشان می گوید شما در باب خبر چه می گوید؟ این سه پیش فرض روشن شد؟ یک خبر طریقت صرف دارد دو شما ملاکات قائل هستید سه تفویض ملاکات هم جایز نیست از آن طرف هم خبر خطا می کند پس چطور تفویض ملاکات می شود؟ پس شما باید یکی از این سه مقدمه را عوض کنید. دقت کنید یکی از این سه مقدمه را عوض کنید. یک بگوییم خبر طریق صرف نیست. این همانی است که غالبا اهل سنت رفته اند. حق با ایشان است مطلب ایشان درست است جای بحث نیست. مثلا عده ای گفته اند اگر خبر آمد حکم واقعی جعل می شود یا فتوای فقیه که آمد یا حکم ظاهری جعل می شود. پس شما برای خبر طریقت یا صاحب کفایه می گوید تعذیر و تنجیز است. روشن شد نکته؟ تمام بحث نمی دانم روشن شد؟ چون از ارکان ابیحات اصول است. من گاهی تکرار می کنم طولانی هم شد آقایان ما را ببخشند چون این از زوایای مختلف من مطرح می کنم که معلوم شود اصل

اگر شما این سه فرض را قبول

لذا در اصول همیشه این نکات را در نظر می گیرند. این سه فرض شما را نمی رساند به حجیت. دو ملاکات قائل نشویم. اهل سنت عشاثره ملاکات قائل نیستند. فرض اول این است که شما طریقت صرف بدانید خب ندانید خب راست است مشکل حل می شود حجیت معقول می شود. آن وقت حجیت معقول می شود. دو ملاکات قائل نشویم. اهل سنت عشاثره ملاکات قائل نیستند. این هم مشکل را حل می کند. ملاکات قائل نبودیم مشکل را حل می کند. سه بگوییم که تفویض ملاک مشکل ندارد. عده ای شان که می گویند حکم ظاهری جعل می شود که در عرض واقع می شود یا واقع را بر می دارند این طوری می گویند که تفویض ملاک نمی شود. روی این مبنا مثل مرحوم شیخ انصاری که آیا مصلحت سلوکی است اینجا اشکال جواب می دهد. تفویض نمی شود. اگر قائل به مصلحت سلوکی شدیم خوب دقت کنید پس خبر شأنش طریقت صرف است. ملاکات هم قائل هستیم تفویض هم لازم می آید لکن شارع جبرانش می کند. یعنی اگر عباره اخری خوب دقت کنید اگر شارع آمد یعنی پدر شما گفت قول پسر من حجت است. اینها اینگونه می گویند. ابن قبه می گوید که معقول نیست. اینها می گویند که معقول است در یکی باید تصرف شود. یا در طریقی بودن صرفش تصرف شود یا در اینکه این قول دارای ملاک است باید تصرف شود یا در تفویض. مثل مرحوم شیخ قدس الله نفسه شیخ انصاری می گوید در تفویض تصرف شده است. لذا خوب دقت کنید وقتی می گوید این حجت است یعنی اگر قول پسر مخالف واقع بود من تدارکش می کنم. این معنایش. مرحوم صاحب کفایه می گوید که معنایش این است که تو عذر داری. خوب دقت کردید؟ آقایان مثلاً اهل سنت می گویند که نه اگر پسر یک مطلبی گفت خلاف واقع این می شود واقع. پس بنابراین این هم روشن شد؟ وقتی می گوید جعلت مثلاً قول ابنی حجه، علیکم، این جعل حجّیت اصلاً یعنی چه؟ این جعل حجّیت یعنی اگر من ملاک فوت شد تدارکش می کنم. من یعنی اگر فرض کن به اینکه این را مطابق واقع قرار می دهم با آن معامله واقع می کنم یا ظاهری است که جای واقع را می گیرد. یا اصلاً واقع می شود. دقت کنید لذا اشکال ابن قبه را که روح مطلب آن را همیشه در ذهنتان داشته باشید پای حجّیت که می آید این را حساب کنید. آن اشکال این است خلاصه اشکال این است این راه مصلحت سلوکی می آید می گوید آن وقت اگر این مطلب روشن شد مرحوم نائینی آقای خوبی آفاضیا اینها میگویند که نه جعلته حجه یعنی کاشف ناقص را تام قرار دادند. انصافاً لذا این مبنا به ذهن ما حالا مرحوم نائینی می فرمایند که علیه قاطبه المتأخرین. خب این اضعف مبانی است. چون این اصلاً قابل جعل نیست کاشفیت قابل جعل نیست. خود مرحوم نائینی هم در صورت شک می گوید نمی شود جعل حجیت کنیم چن کاشف اصلاً ندارد. خب اگر کاشفیت قابل جعل باشد برای صرف هم قرار دهید چه فرقی می کند؟ بعد هم آن آقا قائل نیست که کاشفیت آن طبق این اشکال باید در علم هم همین حرف را بزنیم لذا در علم هم همین حرف را حالا ایشان در خبر واحد در علم

هم همین مشکل را می آورد هیچ فرقی نمی کند. اینی که بگوید معنای جعلت حجّه یعنی کاشف تام است. اینکه مشکل را حل نمی کند. حالا فرض کنید کاشف تام. کاشف تام غلط کرد اشتباه کرد فوات مصلحت شد تفویض مصلحت شد شما چطوری جوابش را می دهید؟ چه نکته ای دارد؟ نکته کار را دقت فرمودید؟ پس بنابراین اصل نکته در ذهنتان بیاید اگر اصل نکته در فتوای فقیه این را تصور کنید روی اغرار تصوّر کنید در حکم قاضی تصور کنید در بینّه تصور کنید فرق هم نمی کند تمام حجج و طرقی را که اماراتی را که معتبر شده است آنها را در نظر بگیرید چه عقلایی چه شرعی چه عرفی چه عقلایی. یعنی بحث ابن قبه این است که شما نمی توانید چیزی را که کاشف صرف است با مگر بگوییم ملاک نداریم. مثل اهل سنت. ملاک در جعل است در مجعول ملاک نیست. همین که من گفتم این کار را بکن ملاک دارد. آن شرب خمر ملاک ندارد. این شبهه خیلی قوی است. روشن شد که بحث خیلی اصولی و قوی و قانونی و در همه جای دنیا قابل طرح است. انصافاً هم بحث شیرینی است. صحبتی که الآن است این است قسمتی که الآن است این است که ما در اینجا چه کار کنیم. ما جوابمان با مرحوم شیخ انصاری ما اصلاً زاویه بحث را یعنی جوابی که به ایشان دادیم اولاً ما اصلاً از این زاویه وارد شدیم که حجیت در اینجا یک پدیده اجتماعی است اصلاً از راه های علم و ملم و کاشف و ماشف وارد نشدیم. یعنی این حجیتی که مطلوب ما است نه حجیتی که فرض کنید مثلاً در منطق داریم که کشف حقایق و اصول حقایق است چیزی که شما را به حق برساند. این حجیت نه به معنای لزوم عمل که ظاهر مرحوم شیخ در رسائل است. عبارت شیخ اول اگر بشود اول رسائل اعلم که در حجیت هست اگر هست از همین کامپیوتر ها عبارت شیخ را بخوانید چون چند دفعه من گفته ام برای بعضی ها شاید شبهه پیدا شده است. عبارت شیخ انصاری المبحث الاول فی القطع. اعلم ان حجیه القطع این عبارت شیخ را بیاورید بخوانید. ظاهرش لزوم عمل است ببینید آقا لزوم عمل یک حالت فردی است. شما مثلاً یک ماری از آنجایی آورد فرار می کنید. اما اگر چراغ گذاشتید دیدید که مار نیست طناب است چیزی است که مثلاً با برق حرکت می کند خب فرار نمی کنید. این حجیت اینجا مراد ما نیست. عبارت شیخ را آوردید؟ یکی از آقایان بخواند

لا اشکال فی وجوب متابعه القطع

ببینید این حجّیت را مرحوم شیخ لزوم عمل گرفته است. این حجّیت فردی هم هست. این منشأ اشکال چرا به یعنی اگر شما قطع پیدا کردید که مار است فرار می کنید. این فرار شما این حالت فردی است این حجّیتی نیست که در ما نحن فیه است این اشکال کار و لذا آن حجّیت تصادفاً آن حجیت هم باز تابع علم است. کسی قطع دارد این مرده است و قطعاً مرده حرکت نمی کند. مع ذلک پیشش بخوابد می ترسد. از آن اتاق فرار می کند. لازم نیست انسان طبق قطعش عمل کند. اصلاً لا اشکال فی وجوب متابعه القطع و العمل علی طبقه. روشن

شد منشأ اشکال کجا است؟ این حجّتی که ما در اصول داریم ما یحتجّ به الطرفان المولی علی العبد و العبد علی المولی. این مراد حجّیت این است نه لزوم العمل علی طبقه.

سؤال:

پاسخ: بله خب وجوب عمل. این وجوب عمل یک حالت فردی است. یک روایتی از حضرت سجاد نقل شد من علم عمل. هر کسی علم پیدا کند عمل می کند. این عمل حالت فردی است

سؤال: حکم به وجوب از جانب کیست؟

پاسخ: انی حکم عقل عملی است که انسان دفع ضرر می کند از خود. اگر طناب است فرار نمی کند اگر مار است فرار می کند. شیخ حجّیت را این گرفته است. همیشه من عرض می کنم عبارات را می خوانند برای اینکه آن نکته فنی کلام روشن شود. ورود در بحث از اینجا است. لزوم العمل علی طبقه. این حجّت نیست. این معنای حجت نیست. ایشان از این راه وارد شده است. این یک پدیده فردی است. مضافا اینکه در پدیده فردی چون قوه وهم در آن انسان تصرف می کند حتی بر علم انسان غلبه می کند حالا مثال هایش عرض کردم. شاید خیلی از دکتر ها بدانند که مثلا سیگار کشیدن مضر است مع ذلک می کشند. اینها هست در زندگی انسان در زندگی فردی خیلی ها می شود که علم دارند مع ذلک انجام می دهند. ما علم داریم طرف مرده است مع ذلک می ترسیم نمی خواهیم پیشش فرار می کنیم و یقین هم داریم حرکتی ندارد. دقت فرمودید؟ پس اینکه اولاً این اصلاً نه روشن شد چرا تا حالا این اشتباه پیش آمده است؟ این حجت مراد نیست ما یجب عمل به مراد نیست. ما یحتجّ به مراد است. ما یکون عذرا یا منجّزا به تعبیری. تازه همان تعذیر و تجیز هم مراد نیست. آن نتیجه جعل حجّیت است. اشکالی که بر کفایه هست حجّیت نیست وقتی جعل حجّیت شد منجّز و معذّر است. شما بیایید خود حجت را تفسیر کنید. چون ما چند مبنا را می گوئیم یواش یواش رد می کنیم. جعل بدل یا جعل حکم واقعی یا جعل ظاهری که نافی واقعی باشد یا در عرض یا در طور حکم واقعی باشد آن هم معنا ندارد آن هم معقول نیست چون شأنش این نیست. پس این مسالک خود به خود باطل است. تمیم کشف هم خود به خود باطل است. ان چه معقول است این است که حجّیت به این معنا یک پدیده اجتماعی است. منشأ این قانون است. یک نظم اجتماعی که می آید طبق آن نظم اگر فرد عمل کرد یا نکرد حجّیت مراد این است. و لذا ما عرض کردیم مراد از حجّیت در آن تقسیم بندی ای که ما کردیم مرحله پنجم می شود مرحله ششم می شود. چون عرض کردیم جعل داریم سه تا مبادی جعل داریم و جعل چهار تا. بعد مرحله پنجم مرحله ابلاغ رسل داریم اسمش را می گذاریم مرحله فعلیت. حکم فعلی می شود. ششم مرحله وصول به مکلف.

این اسمش تنجّز است. این مرحله اسمش حجّت است. حجّت مال این مرحله است. مراد از حجّت در اصول وقتی است که قانون برسد به مرحله تنجّز. یا اسمش را به عبارت دیگر گذاشتیم وقتی که مکلف با قانون ارتباط پیدا می کند. اسمش را گذاشتیم تنجّز. روشن شد؟ پس بنابراین مراد از حجّیت چرا ما می گوئیم مرحوم شیخ و دیگران اینجا مشکل پیدا کرده اند زاویه بحث را عوض کرده اند موضوع را خیال کرده اند ما يجب العمل به. از همان رسائل نکته اول رسائل را بخوانید لا ریب فی وجوب متابعه القطع و العمل علی طبقه. این العمل علی طبقه حجت نیست. مراد از حجّت ما یوجب التّجّز. تنجّز ما یوصل التکلیف و القانون الی المکلف. حالا به اصطلاح قدیم عبد به اصطلاح امروز شهروند سیتیزن به قول امروزی ها به قول عرب ها مواطن آن را که به مردم برساند. پس مراد از حجّیت هم روشن شد این نیست که مرحوم شیخ فرموده است پس بنابراین خوب دقت کنید حجّیت دائرمداریک پدیده اجتماعی است که اسمش قانون است. مثلاً دائرمدار قانون است. لذا اگر بخواهد حجیت مطرح شود برویم دنبال آن پدیده اجتماعی نه لزوم العمل علی طبقه. دنبال آن پدیده اجتماعی باید رفت. آن وقت این نکته این است که همچنان که یک شیء فی نفسه دارای ملاکاتی است در حالت جمعی اش هم یک ملاکات جدید پیدا می کند. بحثی هست که الآن در غرب هم در دنیا کلاً مطرح است در جوامع بشری عده ای فکر می کنند سعادت یک جامعه بشری این است که تک تک افراد سعادت داشته باشند هیئت اجتماعی امری وهمی است. ما این را کراراً توضیح دادیم هیئت اجتماعی امری وهمی نیست امر حقیقی است و لذا دو سنخ ما ملاکات داریم. خوب دقت کنید یک ملاکاتی که به خود شیء قائم است یک ملاکاتی که به هیئت اجتماعی بر می گردد. فرض کنید مثلاً این سنگ باید این سنگ صاف باشد این ملاکاتی است که به خودش بر می گردد اما وقتی دیوار تشکیل می شود یک رابطه هم با بقیه آجرها پیدا می کند که صاف باشند. ممکن است سنگ های شما کاملاً تراشیده و صاف باشند آجر های شما لکن وقتی روی هم بچینید دیوار کجی بچینید. ممکن است دیوارتان کاملاً صاف باشد اما خود آجرها خودش کج باشد. پس یک ملاکات فردی داریم یک ملاکات جمعی داریم. روشن شد؟ قانون می آید روی ملاکات جمعی کار می کند. البته در قوانین شریعت ما روی ملاکات فردی هم کار می کند جمعی و فردی. لذا خوب دقت کنید دو سنخه مصلحت ما داریم یک مصلحتی که به شیء قائم است یک مصلحتی که به هیئت اجتماعی قائم است. ما گفتیم مراد شیخ را اگر از مصلحت سلوکی این معنا بگیریم مصلحت اجتماعی بگیریم دیگر اشکال به کلام شیخ هم حل می شود. چون آفاضیا هم دارند مرحوم آقای خویی هم دارند که مصلحت سلوکی قابل تصور نیست. چون سلوک است دیگر. مصلحت سلوکی عین مصلحت مسلوک است نه مصلحت مسلوک مصلحت فردی است مصلحت سلوکی مصلحت جمعی است. پس اینکه شما می گوئید تفویض ملاک می شود درست است تفویض ملاک می شود اما یک مصلحت جمعی مراعات می شود. به خاطر آن مصلحت جمعی آن ملاک فائز تدارک می شود. سرّ حجّیت این است. به ذهن ما سرّ اگر گفت کلام

.....

را این را حجت قرار دادند فرض کن قول قاضی را حجت قرار داده است. ممکن است حق من خورده شود. حالا من تنها. لکن جامعه سالم می ماند. اینها این تصور را باید اول کنند که خود جامعه ملاکاتی دارد همچنان که فرد ملاکاتی دارد من مالک مال خودم هستم خب ملاک دارد دیگر ملکیت ملاک دارد. ملکیت افراد ملاک دارد. اما خود جامعه هم ملاک دارد. خوب دقت کنید پس اینکه ابن قبه می گوید ملاکات هست بله درست. شما قول قاضی را حجت قرار دادید ملاک فوت شد بله فوت شد. قاضی حکم کرد این عبا مال آن آقا است اشتباه کرده است قاضی ملاک فوت شد ملاک یعنی چه یعنی ملکیت فرد. ملکیت فرد ملاک دارد مثل تفکرات کمونیستی نیستیم که ملکیت را منکر شویم. ملاک ملکیت ملاک دارد. ملاک فوت شد اما در جامعه اختلاف برداشته شد. این برداشتن اختلاف یک مصلحت اجتماعی است این لزوم العمل علی طبقه نیست. این یک مصلحتی است که جامعه سالم است. جامعه آرامش دارد. این مصلحت می تواند آن ملاک فاسد را تدارک کند. پس حجّیت یعنی این خلاصه. اگر گفت من این را حجّت قرار دادم قول قاضی حجّت است یعنی اگر فوت پس اولاً قول قاضی کاشفیت دارد کاشفیت صرف نیست البته کاشفیت دارد موضوعیت هم دارد. این موضوعیت مراد این است قول قاضی سبب می شود که در جامعه آرامش ایجاد شود. ملاک تابع این موضوعیت است. این موضوعیت تابع یک ملاک اجتماعی است. لذا من عرض کردم اگر مبنای مصلحت سلوکی را با آن جوری که ما تقریب عرض کردیم درست شود اشکالات مرحوم نائینی و آقای خویی و دیگران همه مرتفع می شود چون می گویند سلوک بدون مسلوک معنا ندارد. راست هم می گویند لکن این را تصوّر نکرده اند که گاهی خود سلوک مصلحت دارد به این جور مصلحت سلوک مال جامعه است مصلحت مسلوک مال فرد است. به لحاظ فردی مفسده آمد مالش را گرفتیم خب این مفسده است مال کسی را بگیریم لکن به لحاظ جمعی آرامش ایجاد کردیم. اگر امام فرمودند به شیعه در خراسان که شما قول آقا را حجت بدان حالا این آقامی گوید اگر من به قول ایشان اشتباه کرد در حقیقت اشتباه کرد فوت مصلحت شده است فوت ملاک خب حق با ابن قبه است خب فوت شده است لکن اینکه شیعه تک تک بلند شوند از خراسان بیایند تا مدینه و بعد جهات دیگر حفظ وحدت شیعه حفظ کیان شیعه برای اینکه شیعه شناخته نشود مراعات ده ها جهت دیگر است که امام می آید طبق این مصلحت اجتماعی جعل حجّیت پس جعل حجّیت برای خبر زاره یا برای خبر فرض کنید محمد بن مسلم معنایش این است که آن مقتن باید ملاک را مراعات کند و اخبار دهد که اینجا یک ملاک اجتماعی است که این ملاک اجتماعی آن ملاک فائز را جبران می کند.

سؤال: دائر مدار موضوع می شود دیگر؟

پاسخ: نه کاشفیتش فی ذاته است. فردا هم توضیح بیشتری عرض می کنم ذاتش به کاشفیتش است. ذاتش را که عوض نمی کند

سؤال: اصلاً جعل نبود اگر جعل نکند که آن مصالح بالاتر کلاً از بین می رود چه جعل بخواهد بکند چه نکند باید همین جوری باشد غیر از این حالت فرض دیگری ندارد که بخواهد جعل کند

پاسخ: ولذا اینها عقلایی هم هست. وقتی مقنن می آید جعل، فرض کنید خبر واحد عقلایی نباشد الآن قانون گذار خبر واحد را حجت نمی کنند شارع جعل می کند ملاک است. بینه عرض کردم بعضی ها مشکل دارد. ما ادله

حالا بعضی ها هم اشکال کرده اند کار نداریم بینه در موضوعات خارجی از این قبیل است. عموم حجّیت بینه در موضوعات خارجی. مثلاً باب قضاوت عقلایی هم هست. اصلاً آقای خویی می دانید چون ایشان منکر ولایت فقیه هستند حتی در حد قضا هم قبول ندارند چون شصت هفتاد درصد فقهای ما لا اقل ولایت فقیه را در حد قضاوت قبول دارند. آقای خویی در حد قضاوت هم قبول ندارند. قضاوت را یک امر عقلایی می دانند. بله شما به قاضی ای مراجعه کنید که طبق حکم دینی حکم کند. اما اینکه ائمه گفته اند که شیعه وظیفه دارند به فقها مراجعه کنند ایشان منکر است ایشان ادله نصّ را منکر است. قائل نیستند به ولایت فقیه در حد قضاوت چه برسد به حد اداره جامعه. لکن نه اینکه ایشان اختلاف

می گوید عقلایی است این مطلب. رجوع شما به قاضی عقلایی است. عقلاً چرا حکم می کنند نکته اش این است. حرف من این است چه عقلاً چه قانون، شرع حکم می کند نکته فنی

خیلی گذشت شش هفت دقیقه فردا انشاء الله تکمیل بحث کمی از بحث خارج شدیم برای اهمیت بحث

وصلی الله علی محمد و آله الطاهرين