

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

بحث همچنان که عرض شد در بیان نسبت بین ادله امارات و اصول، و اصول بعضها مع بعض بود، البته در اصطلاح ما اصول شامل آن قواعد فقهیه هم می شود اما این ها بیشتر اصول را به همان چهار تا اصل معروف و به اصطلاح فیما بینها حساب کردند. عرض شد مرحوم نائینی قدس الله نفسه قائل است به حکومت ادله امارات بر اصول و اصول بعضها علی بعض مثل اصول محرزه بر غیر محرزه و اصول سببی، اصل سببی بر مسببی و اما تقدم مثلا اصول بعضها مع بعض به عنوان قواعد را جداگانه ایشان دارند مثل قاعده ید و این ها را ایشان مستقلا آوردند در ذیل بحث بعدی، آن وقت چون قاعده ید هم پیش او مثل اصل است فرقی در این جهت و نکته اش نمی کند، تقریبش هم ان شا الله بعد عرض خواهیم کرد. ایشان مرحوم نائینی خب بعد از این که تقریب می فرمایند و اشاره به یک تقریب می کنند و خلاصه اش این است که در باب حکومت باید نکات لفظی مراعات بشود، احد الدلیلین بلفظه شارح لفظ دیگه باشد، خب طبق این تصور آن روایتی که می گوید افیونس ابن عبدالرحمن ثقةً آخذ عنه معالم دینی؟ توش ندارد نه یقین دارد نه شک دارد، چیزی از استصحاب توش اخذ نشده، لذا طبیعتا به نحو حکومت نخواهد بود، این را خب ایشان رد کردند، این یک وجه در کلمات کفایه، ایشان رد کردند که دلیلی بر این مطلب نیست بلکه واقع آن اماره و واقع دلیل اماره و اصل ملاحظه می شود، این که مال وجه اول.

بعد خود ایشان سه وجه به عنوان تقریب ورود خودشان فرمودند، سابقا هم گاهی اشاره ای کردم، اصولا در این مباحث اخیری که در حوزه های ما بوده این متعارف بوده که یک مطلبی را اگر مثلا یک آقای حالا قائل بود درست است یا نه، غیر از آن وجهی که در کلمات خودش بوده تقریب های دیگری را هم اضافه می کردند، یا اصلا مطلبی گفته می شود حالا فرض کنید شاید قائل درستی هم نداشته باشد، می گفتند و یمكن تقریبه بوجه، الاول، الثانی، الثالث، این در حوزه های اخیر ما متعارف است یک امر جدیدی نیست،

البته بنده غالباً در این بحث ها وارد نمی شوم اما خب این هست که تقریب یک مطلبی را، خب یک تقریب الی الان همین نکته ای بود که لفظی بود، جوابش هم گذشت به نظر مرحوم نائینی، سه تا تقریب هم خود مرحوم نائینی نقل می کند، یک تقریب هم مرحوم آقازیا در حاشیه شان نقل می کنند، چهار تا، یک مطلبی هم در حاشیه قبلی فرمودند پنج تا، به آن وجه لفظی شش تا مجموعاً وجوه و احتمالاتی که برای، یک وجهی را هم ما بعد عرض می کنیم یعنی آن وجهی که آقازیا در حاشیه دارند شبیه همان وجهی است که بوده، این مجموعاً پنج شش وجه در تقریب ورود ادله امارات بر ادله اصول، طبعاً به لحاظ علمی خیلی تاثیر ندارد، مطلب بالاخره اگر درست است از یک وجه درست است دیگه بقیه اش لکن چون به لحاظ آثاری که دارد و نکات فنی ای که در ضمن این وجوه بیان می شود و جهات بحثی که هست به نظر من از این جهت قابل ارزش است، به خاطر همین افتتاح ذهن و تفتیح ذهن، بعضی جاها تقریب هایش شاید خیلی موثر نباشد اما به ذهن من آمد تقریب ایشان در این جا مناسب باشد.

علی ای حال ایشان برای دعوی ورود من چون می خواهم سریع بخوانم و نکته اش را هم عرض کردم چون بحث خیلی روشن نیست و تقریباتی است که خود مرحوم نائینی فرمودند خیلی دیگه معطل نمی کنیم، آقایان اگر مراجعه کردند صعوبت آن را سوال بفرمایند وجه اولی که ایشان فرمودند دعوی آن المراد من العلم الذی أخذ غایةً للتعبد بالاصول العملية، عرض کردم در اصول عملیه در ادله اصول عملیه عنوان علم اخذ شده، چون اصول ظاهری هستند، احکام ظاهری هستند، علم اخذ شده، علم به خلاف، اصلاً در تمام این ها اخذ شده، کل شیء لک حلال حتی تعرف، به خلاف ادله امارات مثلاً در باب ادله امارات عنوان علم نیامده، موردش جهل است اما عنوان جهل نیامده، عرض کردم این یک نکته ای است که باید یک مقداری روی آن کار بشود و فکر بشود که این فرق کجا می رساند.

ایشان می گوید علمی که در اصول هست لیس خصوص العلم الوجدانی، بل مطلق الحجة

مثل لا تنقض اليقين بالشك مراد خصوص یقین نیست

سواء كانت عقلية كالعلم، أو شرعية كالأمارات

چه حجت عقلی، چون این ها حجت را برای علم ذاتی می دانند تعبیر می کنند به حجت عقلی و گاهی هم تعبیر می کنند به حجت منجعله که خود بخود جعل شده، احتیاج به جعل ندارد.

فیکون مفاد قوله (ع) فی أخبار الاستصحاب: "لا تنقض یقین بالشک، بل تنقضه یقین آخر": لا تنقض الحجة بغير الحجة

مراد از یقین حجت است، بلکه حجت را به غیر حجت نمی شود نقض کرد بلکه نقضش به حجت دیگری است، آن وقت در این جا این یقین و شک مراد حجت است، اصلا موضوعش حجت است. دلیلی که می آید می گوید مثلا خبر واحد حجت است یا می گوید قول قاضی حجت است یا می گوید قول مقوم حجت است یا مثلا در باب اهل خبره می گوید حجت است یا اقرار شخص بر علیه خودش حجت است یا قرعه حجت است تمام این ادله ای که در باب امارات هست این ها اثبات حجت می کنند به برکت تعبد، پس موضوع اصل برداشته می شود، این خلاصه وجه اول

آن وقت یک اشکالی هست این اشکال مشترک الورد است و حاصلش این است که چرا عکس نشود؟ چون وقتی آمد گفت لا تنقض الحجة باللا حجة و خود این حجت شد این بیاید دلیل آن دلیل را بردارد، بگوید حجت را شما عمل بکنید این می آید می گوید دیگه اماره حجت نیست چون اصل هست، یک اشکال این جوری است که این اشکال شبیهش هم در اصل سببی مسببی خواهد آمد، همان مثال معروف اگر آب سابقا کر بود حالا شک در کزیت داریم و این لباس هم سابقا نجس بود و شک داریم خب می گویند شما می گوید استصحاب کزیت جاری می شود، حکم می کنیم به طهارت آب، خب چرا عکسش را نگوییم؟ استصحاب نجاست جاری می شود، حکم بکنیم به عدم کزیت آب، این یک اشکالی است، شبیه این اشکال را این جا هم ایشان آورده، من حالا مثال آینده را هم زدم که روشن تر باشد، بحث این است که چرا عکس نمی کنیم؟ چرا می گوئید استصحاب حجت است و اگر حجت شد دیگه این که موضوع لا تنقض یقین بالشک، آن که می گوید برگرد به اماره جای رجوع به اماره نیست.

بعد ایشان می گوید این توهم فاسد، عرض کردم یک نکته ای است که در کلمات این ها همین جور دوران دارد لکن متاسفانه خیلی توضیح داده نشده، به نظر خود بنده، حالا بعد عرض میکنم، حالا با عرض بنده شاید تصدیق بفرمایید مثلا ببینید ایشان می گوید فإن

الشک لم یؤخذ فی موضوع الامارات، این نکته را این ها توجه کردند که در باب امارات شک موضوع نیست به خلاف اصول، نکته روشن شد؟ این را من چند دفعه، دو سه جلسه گفتیم مشق شب، این دنبال این نکته اند که چرا در باب امارات مثلاً افیونس ابن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه؟ گفت بله، نگفت اگر علم ندارید، کلمه جهل نیامد، ثقة آخذ عنه، العمروی ثقة فاسمع له و اطعه فإنه ثقة مامون، نگفت فاسمع له إذا كنت شاکاً، جهل در ادله امارات نیامده به خلاف اصول

پرسش: موردش جهل است

آیت الله مددی: احسنتم موردش جهل نیست

اما جهل موضوع نیست، همین بحثی را که من چند دفعه هم عرض کردم مشق شب، روی این فکر بکنید این ها می خواهند از این نکته بفهمند که می شود امارات بر اصول مقدم بشود اما اصول نمی شود بر امارات مقدم بشود، این نکته فنی این است، روشن شد چی می خواهم بگویم؟ می شود امارات بر اصول مقدم بشود اما اصول نمی شود بر امارات چون در آن یکی جهل نیامده، وقتی جهل نیامد یعنی یونس ابن عبدالرحمن هر چی گفت حجت است، خلاف استصحاب گفت، دیگه استصحاب جاری نمی شود چون استصحاب موضوعش شک است، موضوعش لا حجة است، عکسش هم نمی شود گفت چون موضوع آن شک است، موضوع این شک نیست. روشن شد چی می خواهم عرض بکنم؟

این بحث را من هم تکرار می کنم که این ذهنیت و این تحلیل ذهنیتان بیاید که چه نکته ای دارد که می گویند امارات؟ این ها می گویند در یکیش موضوعش شک است، در یکیش موضوعش شک نیست، موردش شک هست اما موضوعش نیست پس اگر آمد گفت من حجت من آخذ عنه معالم دینی، این معالم دینی به جای شک آن شک را بر می دارد، این مقدار را تأمل کنید.

فیصح أن یقال: "إن الاخذ بالامارة فی مورد الأصل یكون من نقض الحجة بالحجة"، فیندرج فی قوله (ع): "بل تنقضه بیقین آخر"، و هذا بخلاف الاخذ بالأصل فی مورد الامارة؛ فإنه یلزم منه ترک العمل بالحجة المطلقة

حجت مطلق یعنی قید نیاورده اگر خلافت استصحاب باشد، نفرمود قول یونس را قبول کن اگر استصحاب در مقابلش نباشد یا قول

یونس را قبول بکن اگر جهل داشتیم

لأن أدلة حجية الامارة لم تكن مقيدة بعدم قيام الأصل

این اطلاق یعنی این، این که می گوید یونس ابن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه سواء در مقابلش استصحاب باشد یا نباشد اما آن که می

گوید استصحاب جایی است که شما شک دارید، الان دیگه شک ندارید، با قیام اماره شک ندارید، با قیام اماره اصلاً موضوعش

برداشته می شود

فتخصيص حجيتها بما إذا لم يكن أصل على خلافها يكون بلا موجب

نکته ای ندارد

بخلاف الأصل؛ فإن دليل اعتباره مقيد بما إذا لم تقم حجة على خلاف مؤدى الأصل

لسان این دو تا دلیل فرق می کند، خلاصه اش روشن شد؟ یکیش لسانش لا تنقض اليقين بالشك است، یکیش لسان یونس ابن

عبدالرحمن ثقة آخذ عنه معالم دینی، آن دلیل بر این یکی مقدم است، این خلاصه بحث

به برکت این که گفت شما اخذ معالم دین از کلام یونس بکن دیگه جای شک نیست، لا تنقض اليقين بالشك نیست

هذا، و لكن لا يخفى ما في هذا الوجه من الضعف

ایشان می گوید این مطلب وجه اول ممکن است لکن اشکال دارد، اشکالش این است:

فإن جعل العلم كناية عن الحجة مما لا شاهد عليه

این دلیلی برایش نداریم که مراد، ما عرض کردیم در باب اعتبارات خب در کلمات این ها زیاد می آید لکن این نکته را شاید به این

تعبیری که من عرض میکنم نفرموده باشند لکن مرادشان این است، در باب اعتبارات چه اعتبارات ادبی و چه قانونی به همان مقداری

که ابراز می شود اعتبار شده، این قاعده را فراموش نفرمایید، یعنی چه؟ یعنی بگوییم دایره ای که در نفسش ملاحظه کرده اوسع از

این است یا کمتر از این است، خلاف ظاهر، مثلا اگر گفت لا تنقض الیقین بالشک، آنی که ابراز شده یقین و شک است، بگوییم نه مراد از یقین الحجة، مراد از شک لا حجة، یعنی می شود اوسع دیگه، آن ضابطه روشن شد؟ ببینید ما می گوییم در باب اعتبارات هر مقدار که ابراز شد همان مقدار اعتبار شده، این قاعده را قبول نکنید، اگر گفت لا تنقض الیقین بالشک، یقین یعنی یقین، شک هم یعنی شک، آن وقت شما می گوئید مراد از یقین حجت، اعم از یقین و اعم از اماره مثلا، خوب این دلیل می خواهد، در افق نفس اعتبار بیشتر است، مراد از شک هم لا حجت، اعم از تساوی یا غیر تساوی، خب این ها همه اش دلیل می خواهد، این که مراد جدی، اشکال ایشان فإن جعل العلم کنایة عن الحجة، این کنایه، مرادشان از کنایه این است که من عرض میکنم، تعبیر ایشان شاید خیلی روشن نباشد، مراد از کنایه را این بگیریم که بگوییم مراد از علم یک معنای اوسع است، مراد یعنی چی؟ یعنی مرادی که در نفس متکلم اعتبار شده، در نفس خودش اعتبار این جهت شده که من مرادم حجت است نه علم، شک هم مراد لا حجت است نه شک، خب احتمال هست، دقت نکنید! احتمال هست، کنایه احتمال هست به تعبیر آقای نائینی، اوسع بودن احتمال هست اما عرض کردیم تمام اینها خلاف ظاهر است، دلیل می خواهد چون ما اصل اولی را تقریب کردیم، آن مقدار که ابراز شده حجت است، آن مقدار که ابراز شده اعتبار شده، زائد بر آن مقدار یا کمتر از آن مقدار مثلا لا تنقض الیقین بالشک مراد یک یقین خاص باشد، این هم خلاف ظاهر است، مراد عام باشد، آن هم خلاف ظاهر است، اصولا تصرف کردن در لسان، روشن شد این ضابطه کلی را؟ در ذهن مبارکتان باشد تصرف کردن در لسان دلیل چه اوسع و چه اضیق هر دوش خلاف ظاهر است، حالا ایشان تعبیر کنایه می کنند، کنایه اصطلاحی نیست، نکته فیش این است که من عرض میکنم. ببینید بگوییم آن مقدار که ابراز شده علم است، آن مقدار که در افق نفس اعتبار شده اوسع از علم است، امکان دارد، نمی شود بگوییم امکان ندارد، دلیل می خواهد و إلا امکان که دارد لکن به طور کلی اصل اولی این است، اگر جایی عنوان یقین آمد مراد یقین است، جایی حجت آمد مراد حجت است پس اگر جایی حجت آمد بگوییم مراد خصوص یقین است خلاف ظاهر است، اگر جایی آمد یقین بگوییم اعم از یقین، حجت مطلق است، آن هم خلاف ظاهر است، چه حمل بر معنای اوسع و چه حمل بر، این نکته فنی این است، حالا ایشان کنایه فرمودند شاید مرادشان در مقابل صریح است.

بل الظاهر من العلم و یقین الذی أخذ غایة فی الأصول العملية هو خصوص الاعتقاد الراجح الذی لا یجامعه احتمال الخلاف

ظاهرش این است، اراده حجت و لا حجت خب این خلاف ظاهر است، این باید دلیل بیاید و در این ادله نداریم.

البتة من عرض کردم روایتی که مال مسعده هست شاید ازش این معنا در بیاید لکن آن خب بنا بر این که به استصحاب هم بخورد که

آقایان خیلی قبول ندارند چون دارد الاشياء كلها على ذلك حتى یستبین ذلك غیر ذلك أو تقوم به البينة، یستبین یعنی علم، تقوم به

البينة اماره، یا علم یا اماره، این روایت که ظاهرش این است، توسعه می دهد علم را با اماره لکن عرض کردم این قاعده روایت

مبارکه کل شیء هو لك حلال را هم حمل بر اصالة الحل کردند، ما این را چند دفعه تکرار کردیم، اصالة الحل در اصطلاح بنده یعنی

اگر شما در حلیت یک چیزی شک کردید به حسب ظاهر حکم به حلیت بکنید، این می شود اصالة الحل.

قاعده حل اگر شما شک کردید که این حلال است واقعا یا نه؟ حکم بکنید حلال است واقعا، این قاعده حل، عرض کردیم این روایت

مسعده با قطع نظر از سند کل شیء هو لك حلال حتی تعرف أنه حرام بعینه، این به طور طبیعی در کلمات متاخرین اصولیین ما،

ظاهرا در عبارت قدما یک احتمال آمده که اصالة الاباحة باشد، ظاهرا آن را هم نمی توانیم بگوییم چون این قدر بحث نکردند اما در

اصولیین متاخرین ما هفت احتمال برای آن داده شده در این روایت مبارکه، یکی این که اصالة الحل باشد، یکی این که قاعده حل

باشد، یکی استصحاب، اگر استصحاب باشد به درد این بحث می خورد، یکی هم اولی و دومی، یکی هم دومی و سومی، یکی اولی و

سومی، این هم سه تا احتمال شش تا، یک احتمال هم که هر سه مراد باشد هفت تا، در این روایت مبارکه هفت احتمالا مجموعا در

کلمات آقایان آمده چون در روایت به مشکلات برخورد کردند لکن آنی که الان ظاهر در عبارت آقایان است اصالة الحل است نه

قاعده حل، کل شیء هو لك حتی تعرف چون علم آمده هر جا علم به خلاف در لسان روایت آمد می شود اصل ظاهری، هر جا جعل

آمد می شود حکم واقعی، این قواعد کلی را در ذهن داشته باشد، چون علم آمده حملش کردند بر اصالة الحل لکن عرض کردم چون

روایت مشکلات مثال دارد و ذلك مثل الثوب لذا آقایان متحیر شدند مجموعا تا هفت تا احتمال دادند، یک احتمال هم بنده دادم

احتمال هشتم که مجموعا فعلا هشت احتمال در روایت هست، حالا بعد فکر بکنید چی می شود.

خلاصه یکی جواب مرحوم نائینی این، جواب دوم مرحوم نائینی، البته این جواب دوم مرحوم نائینی خیلی اشکال اشکال نیست، مبنائی

است جواب دوم نائینی

مع أن هذا البيان إنما يتم في خصوص الامارات

ایشان می گوید اگر این مطلب را قبول کرد این را در خصوص امارات بر اصول می شود قبول کرد، حجت و لا حجت اما ما بحث کردیم که این چیز دیگر هم دارد، اصل محرز بر غیر محرز که آن جا حجت و لا حجت که ندارد، چون در اصل که حجت نیست، این بیان در آن جا نمی آید، این نکته و اما الاصول فلا یتأتی فیه هذا التقرب چون بعد دیگره وارد، واضح هم هست، این نکته ای که شما گفتید حجت و لا حجت در امارات و اصول خوب است اما در اصول محرز و غیر محرز چون عرض کردیم مرحوم نائینی بحث را در سه جهت آوردند، امارات بر اصول، اصول محرز بر غیر محرز، اصل سببی بر مسببی، سه مورد است، در آن دو مورد دیگره این بیان نمی آید، البته عرض کردم این اشکال بیشتر توجه به شخص است و لذا اگر بحث دیروز را به دقت گوش بکنید من در خلال مطلبی یک اشاره ای کردم که دیروز توضیحش ندادم، ممکن است یک تفصیل جدید قائل بشویم که این اشکال نائینی هم وارد نشود و آن این که بیاییم بگوییم اگر امارات بر اصول، ورود است، اصول بعضها مع بعض حکومت است. چون صاحب کفایه همه را ورود گرفته ایشان اشکال می کند، ایشان هم همه را حکومت گرفته، خب این تفصیل قائل بشویم. امارات بر اصول ورود، اصول بعضها مع بعض حکومت، این دیگره مشکل را بر می دارد.

ایشان می گوید هذا التقرب لا يتم في خصوص الامارات و أما الأصول فلا یتأتی فیهها هذا التقرب؛ اصول نه

لأن الشك أخذ موضوعاً في مطلق الأصول

مراد ایشان از مطلق اصول چه اصل محرز، چه غیر محرز، چه سببی چه مسببی، روشن شد؟ ایشان می گوید در باب اصول باید بگویید حکومت، خب می گوییم، ملتزم می شویم، این اشکال خیلی اشکال اشکال نیست، نهایتش این است که تفصیل قائل بشویم. امارات بر اصول به نحو ورود، اصول بعضها مع بعض به نحو حکومت، نتیجه اش این می شود دیگره، تفصیل قائل بشویم، این اشکال

فنی فی نفسه نیست، ممکن است ما تفصیل قائل بشویم، بگوییم در باب اصول بعضها مع بعض حکومت، امارات علی الاصول به نحو ورود، این اشکالی که ایشان دارد اشکال دوم، مع أن هذا البیان إنما یتّم فی خصوص الامارات، نتیجه این اشکال شما تفصیل بین امارات نسبت به اصول و اصول بعضها مع بعض بدهید، خب می دهیم، مشکل ندارد، اشکالتان به کفایه است که کفایه این تفصیل را نداده، اما به علمش، دقت فرمودید؟ یک دفعه اشکال به خود مطلب فی نفسه است، یک دفعه اشکال به قائل است، اشکال به قائل غیر از اشکال به مطلب فی نفسه است. دقت کردید چی می خواهم عرض بکنم؟ این اشکال به قائل است نه به مطلب فی نفسه. شاید هم الان در ذهنم نیست دیگه چون تازگی مراجعه کردم، شاید هم دیدم در بعضی از کسانی که بعد از نائینی بودند این تفصیل را قائل شدند که در باب امارات ورود باشد، در باب اصول بعضها مع بعض حکومت باشد

پرسش: حالا در اولی تعبد صرف است؟

آیت الله مددی: چون در اولی حجت و لا حجت است، در دومی هر دو اصلند، در هر دو شک اخذ شده، یکیش بر دیگری مقدم می شود به بیان، ایشان می گوید اشکال ندارد چون در امارات و در باب امارات می ماند و نمی توانیم بگوییم این اصل مقدم است یا آن اصل مقدم است، این خلاصه حرف اشکال دوم ایشان که دیگه حالا عرض کردم آقایان مراجعه بکنند، اگر شبهه ای جایی داشت بفرمایید عرض میکنم.

الوجه الثانی: دعوی أن المراد من الغایة خصوص العلم الوجدانی، و لكن متعلق العلم أعم من الحكم الواقعی و الظاهری

بیایم بگوییم مراد از این که لا تنقض الیقین بالشک، مراد از یقین و لكن تنقضه بیقین آخر، یقین لكن یقین به حجت نه یقین به مودا، نه این که یقین دارید که این واجب است، یقین دارید شما باید این کار را بکنید، چه حالا این کار کردن حکم ظاهری باشد یا واقعی باشد، شما یقین، مثل همان عبارت که دارد و ظنیة الطريق لا تنافی قطعیة الحكم، طریق اگر ظنی باشد منافات ندارد که حکم قطعی باشد، خبر واحد است اما شما باید یقینا از او اطاعت بکنید، ظنیة الطريق لا تنافی قطعیة الطريق، این که حکم شما این است این یقینی است اما دلیلتان روایت است این روایت ظنی است، اشکال ندارد، ایشان بگوید مراد از غایت خصوص علم وجدانی است لكن متعلق

العلم اعم من الحكم الواقعي و الظاهري. چه حکم واقعی باشد و چه ظاهری باشد، آن وقت در باب امارات حکم ظاهری است، در باب

اصل حاکم هم حکم ظاهری است یعنی اصل سببی، یعنی علم ظاهری حکم ظاهری

فتكون الامارة واردة على الاصول للقطع بحجيتها فيقطع بالحكم الظاهري على خلاف مودی الاصل عند قيام امارة على الخلاف

از این جهت بیاییم مشکل را حل بکنیم.

و هذا الوجه بمكان من الفساد

این وجه خیلی فاسد است

البته چون نکته فنی وجه واضح است و آن این که در باب امارات اصولا حکم ظاهری پیدا نمی شود، اگر ایشان این جور می فرمودند

خیلی روشن تر بود چون ایشان می گوید مرادشان از حکم ظاهری چیست؟ متعلق اماره است، مثلا اگر خبر زراره آمد گفت گوشت

خرگوش حرام است، حکم ظاهری یعنی شارع مقدس طبق خبر زراره جعل حکم بکند خب این خلاف اصحاب است، خلاف مبنای

اصحاب است، اگر مراد از حکم ظاهری وجوب اطاعت است خیلی خب وجوب اطاعت معنایش این نیست که حتما این حکم واقعی

است، وجوب اطاعت داریم اما ممکن است حکم واقعی نباشد. اگر مراد از حکم ظاهری مودی الامارة فالمودی مشکوک، اگر مراد این

است یعنی ما قائل نمی شویم طبق خبر زراره یک حکم جعل می شود برایتان.

پرسش: عمل به خبر زراره شاید واجب نباشد، اگر مطابق با واقع باشد واجب است، اگر مطابق نباشد تجری می شود و هیچ مشکلی

هم ندارد، عمل در همچین فضایی واجب است، اگر درست بوده حکم منجز می شود

آیت الله مددی: ببینید ما یک بحث این که مفاد دلیل حجیت خبر چیست آن یک بحث است، ایشان می خواهد از این راه وارد بشود

که می گوید شما علم به حکم ظاهری دارید، حکم ظاهری یعنی چی؟ یعنی علم دارید به این که این لحوم، علم دارید که گوشت

خرگوش حرام است؟ نه این علم نیست، چون اگر این بخواهد حکم را عوض بکند تصویب لازم می آید، آمدن خبر زراره حکم را

عوض نمی کند

پرسش: عمل به خبر زراره واجب است؟

آیت الله مددی: عمل به خبر زراره واجب بودن به اصل عملی هم عمل واجب است، اشکال این است یعنی عمل به خبر زراره واجب است استصحاب هم واجب است

پرسش: ولی عمل به خبر زراره هم واجب نیست، چرا؟ چون اگر خبر زراره، جمله شرطیه است، اگر خبر زراره مطابق

آیت الله مددی: اگر آمد دیگه حجیت ندارد

پرسش: پس چرا ما تجری را قبول می کنیم؟ اگر اشتباه باشد که واجب نبوده

آیت الله مددی: آن تجری نکته دیگری دارد، اگر شما حجیت را بردید روی اگر که حجت نیست دیگه، حجیت یعنی اگر ندارد. اگر به شما این طور بگوید اگر خبر زراره مطابق احکام الله است حجت است و إلا فلا، این که حجیت نشد که.

پرسش: چرا حجت نشد؟ همین جمله خیلی جمله مهمی است، اگر مطابق بود آدم می ترسد باید انجام بدهد، این جمله کل کار را درست می کند

آیت الله مددی: یعنی این را شما از باب علم اجمالی، نه حجیت خبر، از باب احتیاط می خواهید بروید، مثل این که انسداد باب علم و علمی می گویند می گویند از باب تبعیض در باب احتیاط شما عمل بکنید به مقداری که

پرسش: مثل حق الطاعة

آیت الله مددی: مثل حق الطاعة، بدتر از آن.

پرسش: پس چطوری باید تبیین بکنیم که عمل به خبر زراره واجب است در صورتی که مصیب هم نباشد یعنی زراره اشتباه کرده آیت الله مددی: حجیت دیگه، نکته اش حجیت است.

پرسش: طرف عقاب می شود اگر طرف عمل کرده باشد و زراره اشتباه کرده باشد؟

آیت الله مددی: نه دیگه، وقتی جعل حجت کرد یعنی عقاب ندارد بلکه یک نحوه مصلحت هم دارد. معنای حجیت اگر نیست، اگر آمد که حجت نیست که، بگویند شما به قاضی مراجعه بکنید اگر حکمش درست بود عمل بکن، نبود عمل نکن، پس این جا قول قاضی حجت نشد که. مثل اماره است، جز امارات است، خب چه فرق می کند؟

پرسش: قائل نیستند، می گویند اگر اشتباه هم حکم کرد می دانست صد در صد مال توسست بعد از این که قاضی حجت کرد دیگه تقاص هم نمی شود کرد، حکم قاضی را که گفت قضیه را دیگه درست می کند، با خبر واحد فرق می کند

آیت الله مددی: اگر می داند که قاضی اشتباه کرده حرام است برایش، ان شا الله این را عرض میکنم، در باب قضاوت این جوری است پرسش: مال را از ما گرفت به طرف داد، ما می گوییم صد در صد مال ماست، می گویند بعد از حکم قاضی تقاص حرام است

آیت الله مددی: بله نقض حکم او درست نیست اما اگر خود طرف می داند قاضی را به اشتباه انداخته، بینه دروغ آورده خودش باید رد بکند، به مجرد این که بگویند قاضی به نفع من حکم کرده کافی نیست، بنا به این است خب، روایت هم دارد

پرسش: طرف مقابلش را می گویند؟

آیت الله مددی: بله

پرسش: مقابلش می تواند تقاص بکند؟

آیت الله مددی: تقاص چی بکند؟

پرسش: مال خودش

آیت الله مددی: نه دیگه، ببینید وقتی که این می داند علم این اثر ندارد. آن که می داند عبا را گرفته اگر می داند واقعا ملک او نیست، اگر بنا بشود که تقاص بشود یعنی حکم حاکم حجت نیست، حکم قاضی حجت نیست، اگر بناست حجیت قرار بدهیم معنای حجیت این است که اگر را می خواهد بردارد، اگر اگر گذاشتید که حجیت ندارد که.

پرسش: ایشان می گویند اگر به خبر زراره طبق تتمیم کشف حجیتی که دارد عمل بکنیم و خلاف واقع در آمد.

آیت الله مددی: ببینید طبق تتمیم کشف یا غیر کشف، بحث سر حجیت است

پرسش: حجت شد

آیت الله مددی: اگر حجت شد معنایش این است که شما به خبر زراره عمل نکن، توش ندارد اگر مطابق بود، مطابق باشد یا نباشد،

معنای حجیت اصلا این است

پرسش: اگر مطابق واقع نبود

آیت الله مددی: مطابق واقع نبود را عرض کردم مطابق واقع نبود حجیتش هم محفوظ است، واقع به حال خودش هم محفوظ است، به

قول کفایه فرض کنید تعذیر است، معذور است، نه ایشان می خواهد بگوید قطع به حکم ظاهری نداریم. یعنی قطع نداریم به این که

طبق خبر زراره جعل شده چون تصویب لازم می آید مخصوصا خبر که شانش طریقت صرف است، جعل طبق آن معنا ندارد اما اگر

معنایش قطع به حجیت داریم نه قطع به این که این حکم واقعی است

پرسش: در نتیجه این حجیت چه فائده ای کرد؟

آیت الله مددی: همین، مرحوم آقای نائینی می خواهد بگوید شما قطع نداری که گوشت خرگوش حرام است، قطع داری به این کار

باید عمل بکنی به قول زراره، قطع به قول زراره نسبتش با مثلا اگر خلاف استصحاب بود نسبتش حکومت است نه ورود، این می

خواهد این را بگوید، از قول زراره نمی گوید این گوشت حرام است واقعا، می گوید قطع به حکم ظاهری، مرحوم آقای نائینی می

گوید شما قطع به حکم ظاهری به این معنا که قطعا یک حکم ظاهری در حق شما قرار داده شده که این حرام است، ببینید این بحث

حجیت اگر بخواهد روشن بشود در مثل همین هایی که شانشان طریقت است، خوب عنایت بفرمایید، اصل اشکال از مثل عده ای از

معتزله مثل ابن قبه از ما در تفکرش، خلاصه اش آن اشکال همیشه در ذهن مبارکتان باشد، ایشان حرفش این است که جعل حجیت

برای چیزی که شانش طریقت است محال است، ممکن نیست، این تصور که جعل حجیت برای مظنون، برای چیزی که به قول

خودشان واضح نیست احتمال دارد این محال است این مبنی بر یک تصوراتی است:

یک: ما قائل باشیم که اشیاء دارای مصالح و مفاسد واقعی اند اما اگر قائل به مصالح نشدیم چه اشکال دارد؟ آن مشکل ندارد که،

اگر مصالح و مفاسد واقعی تصور کردیم مشکل ابن قبه پیش می آید

دو: مثل خبر زراره یا فرض کنید قول قاضی این ها طریقت دارند، طبق این ها حکم جعل نمی شود، چون شانسان طریقی است، مثل

آینه است، نشان می دهند، کاری نمی کنند، شما آینه را جلوی ساعت بگذارید ساعت را نشان می دهد، جلوی میز بگیرید میز را

نشان می دهد، آینه که کاری نمی کند، شانش فقط طریقت صرف است اما اگر شما طریقت را برداشتید، خب اشکال ابن قبه وارد

می شود، این همیشه در ذهنتان این نکته قرار داشته باشید به قول آقایان جز مقدمات مطویه.

نکته سوم: این که شانش طریقت است گاهی به خطا می رود و گاهی به صواب می رود.

چهار: اگر به خطا رفت مصلحت واقعی هم بود مصلحت واقعی فوت می شود، تفریط مصلحت واقعی یا ترتب مفسده واقعی درست.

این چهار تا مقدمه است، این چهار تا مقدمه اگر قبول شد قول ابن قبه صحیح است، خب انصافا هم صحیح است، حرف درستی است

لذا علمای اسلام مجموعا در طول تاریخ یکی از این مقدمات را خراب کردند، خوب دقت بکنید! نکته فنی در ذهنتان باشد، مثلا

اشاعره گفتند لازم نیست مفاسد و مصالح باشد، خود جعل مصلحت داشته باشد، مقدمه اول خراب شد. مقدمه اول این بود که مصالح و

مفاسد دارد، ببینید شما الان در بحث حجیت که می خواهید وارد بشوید، نکته فنی روشن شد؟ در حقیقت علمای اسلام نه این بوده که

این قدر بیشعور باشند این اشکال را نفهمند، این اشکال چهار تا مبنای اساسی دارد.

یک: التزام به مصالح و مفاسد واقعی

دو: این که این ها شانسان طریقت صرف اند.

سه: این که این ها گاهی مطابق اند گاهی مطابق نیستند

چهار: تفویت مصلحت یا ترتب مفسده درست نیست.

این ها را پهلوی هم بچینید نتیجه می گیرید لذا یک عده آمدند گفتند مصالح و مفاسد نیست، به قول آقایان اشاعره مصلحت در جعل است، من گفتم آب بیاور خود این مصلحت دارد، نیم ساعت دیگه می گویم آب بیاور این هم مصلحت دارد نه این که خود این آب آوردن مصلحت دارد، جعل من مصلحت دارد، اصطلاحا می گویند مصلحت در جعل

پرسش: این حرف با مصلحت سلوکی چه فرقی می کند؟

آیت الله مددی: حالا بگذارید تا آخرش بگویم اول تمام بشود.

دو: ما این ها را طریقی صرف نمی دانیم، اشکال دوم این بود، ما می گوئیم اگر خبر زراره آمد گفت گوشت خرگوش، طبق این خبر زراره جعل می شود، خب این تصویبی است که فقهای عامه قائلند، این که اصطلاحا ما تصویب را به اشاعره نسبت می دهیم عرض کردم در کتاب احکام آمدی می گوید و هذا قول عامة الفقهاء، عامه فقها قائل به این هستند پس می بینید آن آمد گفت خبر طریقت صرف دارد، این می گوید نه خبر طریقت صرف ندارد، قول قاضی طریقت صرف دارد این می گوید نه قول قاضی طریقت صرف ندارد. این مباحث حجیت را خوب دقت بکنید، به نظرم چون این مبانی خوب تحلیل نشده منشا این که گاهی، این چهار تا مبنای سوم این گاهی خطا می رود گاهی صواب می رود، دیگه این را قبول دارند مگر این که کسانی که قائل به جعل حکم ظاهری اند می گویند خطا نمی رود. حتی اگر حکم هم در واقع نباشد، این که گفت جعل می شود پس خطا ندارد، این که گفتند تصویب. احتمال چهارم مفسده می آید، نه ممکن است ما یک مصلحت بالایی را فرض بکنیم آن تفویت مصلحت را جبران بکند، این مصلحت سلوکی شما.

پس یک: مصالح هست، دو: این طریقت صرف دارد، حکم ظاهری نیست، سه: خطا می کند، چهار: درست است که خطا می کند، مصلحت هم فوت می شود لکن جبران می کند، این می شود مصلحت سلوکیه پس جواب هایی که علما در طول تاریخ دادند برایتان روشن شد، جواب هایی که علمای اسلام کلا شیعه و سنی دادند روی این چهار نکته هست، این تقریر علمی لطیفی برایتان شد. چهار

نکته هست که منشاش استحاله تعبد به ظن است و درست هم هست و لذا عرض کردیم اگر آن چهار نکته را قبول بکنیم حق با ابن قبه است، انصافا حق با ایشان است.

یا بگویم تفویت مصلحت اشکال ندارد، خیلی مصلحتش قوی نیست، اگر خیلی قوی باشد شارع جعل احتیاط می کند مثلاً، دقت کردید؟ یکی از این نکات را باید توش خدشه بکنیم، مرحوم نائینی روی نکته دوم رفته است که حکم ظاهری جعل می شود، ایشان می خواهد بگوید جعلی که شده خود متعلق نیست، جعلش به حجیت است، چون جعل به حجیت خورده پس می آید می گوید شما حجت دارید، با تعبد حجت دارید، حالا که حجت دارید پس به حالت سابقه برنگردید، این می شود حکومت نه این که می گوید گوشت خرگوش حرام است، جعل حرمت برایش می کند، می گوید مراد از حکم ظاهری اگر مودای اماره است یعنی این حرام است، مودای اماره یعنی حرمت، این می گوید مشکوکاً لاحتمال مخالفة الامارة للواقع، روشن شد دیگه

و إن أريد من الحكم الظاهري اعتبار الامارة این حکم شماست که شما باید به این عمل بکنید، این نمی گوید این حرام است، می گوید به این عمل بکن، این بعد به این عمل بکن می شود لسان حکومت، ایشان قبول دارد دیگه به این عمل بکن، می شود لسان حکومت، نمی شود لسان ورود، اگر می گفت این حرام است می شد لسان ورود، اگر می گفت این اعتبار دارد می شود لسان حکومت روشن شد؟ پس این که شما می گوید ما علم وجدانی داریم به حکم ظاهری، علم وجدانی نداریم به حکم ظاهری، حکم ظاهری یعنی حرمت، علم بهش نداریم که، مشکوک است، علم وجدانی نداریم، مراد وجوب عمل، بله علم به وجوب عمل به اماره داریم لکن این حکم، این تشریح لا تنقض اليقين می شود، توجیه آن می شود، حدودش را بیان می کند، آن وقت می شود حکومت، این می شود

ورود

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين