

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 بحثی را که آقایان مطرح فرمودند نسبت بین امارات و اصول عملیه، البته بیشتر بحثشان در شبهات حکمیه است چون در اصول شبهات حکمیه، در شبهات موضوعیه را بعد ایشان آوردند مثل قاعده ید و قاعده سوق مسلم و إلى آخره، و ایشان متعرض بیان نسبت شدند یعنی آقایانی که بعد از شیخ آمدند مابین اصول عقلیه و امارات با ادله مثل خبر واحد، البته ما در بحث هایمان توسعه می دادیم چه در موضوعات باشد مثل حکم حاکم چه در احکام باشد مثل خبر واحد یعنی قول قاضی به اصطلاح.

علی ای حال و بین اصول شرعی مثل استصحاب بنائاً بر مسلک اصحاب ما، عرض شد که این مسئله سابقه دارد و اشکال مختلفی دارد یعنی مثلاً یک شکلش بین عامه بیشتر مطرح شده، البته از یک زوایای خاص خودش، فرض کنید آن ها بیشتر بین مسئله اگر در یک مسئله ای قیاس باشد با خبر ضعیف، حتی بعضی ها شاید خبر صحیح که نسبت بین این دو تا چیست آن جا متعرض شدند لکن این مسئله که اگر در جایی روایت باشد و استصحاب باشد، اصل باشد با مسئله روایت که به اصطلاح ما حجج و ادله و امارات می گوئیم آن جا هم متعرض شدند به عنوان تعارض و حل این تعارض. بنابراین یک مسئله قدیمی است لکن عرض کردیم در قدمای اصحاب ما و اصولیین و فقهای اهل سنت، قدمایشان و متاخرینشان، مقدار کمی هستند که قائل به تعارضند و لکن غالباً مسئله را از باب تخصیص دیدند، اعتقادشان تخصیص است یعنی اگر استصحاب گفت طبق حالت سابقه باید این طور باشد خبر صحیحی معتبری بر خلافتش بود آن خبر تخصیص می زند یعنی جای رجوع به استصحاب نیست، مرادشان از تخصیص این است، باید به خبر مراجعه کرد. عرض کردیم تقریباً در میان اصحاب ما از زمان مرحوم شیخ مقابل تخصیص، مقابل به یک معنا یعنی هم ردیف تخصیص مسئله ای به نام حکومت مطرح شد و هم ردیف با تخصیص مسئله ای به نام ورود، از زمان شیخ به بعد نسبت این دو تا را غالباً قائل به حکومتند، در مثل کفایه قائل به ورود پس تا زمانی که بنده الان در خدمتتان هستم اجمالاً چهار رای در مسئله مطرح است:

یکی تعارض باشد و رجوع می شود به مرجحات باب تعارض یکی تخصیص باشد که لعله الاکثر، یکی حکومت باشد که چون فعلا کتاب مرحوم آقای نائینی، مرحوم آقاضیا، مرحوم آقای خوئی، بزرگان و شیخ این ها قائل به حکومتند.

و رای چهارم هم ورود است که در کفایه آمده، این تقریبا مجموعه چهار رای بین علمای اسلام از اول تا حالا در نسبت ما بین ادله ای که دلالت بر حجیت خبر می کند مثل إن جائکم فاسقٌ نبأ و ادله ای که دلالت بر حجیت استصحاب می کند مثلا در میان اهل سنت این حدیث هست، البته در صحیح مسلم است، در بخاری نیامده، و لیطرح الشک و لیبن علی ما استیقن. که بگوییم مراد از این استصحاب است.

نسبت بین إن جائکم فاسقٌ نبأ و این روایت از این چهار تا یکی را به اصطلاح آقایان متاخر قبول می کنند یا تعارض است، یا تخصیص است، یا مسئله حکومت است یا مسئله ورود و عرض کردیم مرحوم نائینی برای توضیح این مطلب و فرق بین تخصیص و ورود در حقیقت مخصوصا چون قبل از ایشان در کفایه آمده، این جا دیگه یک مقداری اتعاب نفس کردند، سه وجه نقل کردند برای اثبات حکومت و ورود نیست، عرض کردم در حاشیه هم مرحوم آقاضیا نوشته و هنا وجهٌ رابعٌ إلیه نظر استاذنا فی الکفایه، یک به اصطلاح نظر چهارمی هم نوشتند، همین سه تا را خواندیم بس است دیگه، حالا بقیه را آقایان مراجعه بکنند. حالا وجه ثالث را هم بخوانیم:

الوجه الثالث - دعوی أن المراد من الغاية مطلق الاحراز

مراد ایشان لا تنقض الیقین بالشک و لكن تنقضه بیقین آخر یا مثله، این غایت مراد این است، تنقضه بیقین یا کل شیء حلال حتی تعرف أنه حرامٌ بعینه، این طوری

لا خصوص العلم الوجدانی فیکون معنی قوله (ع): "لا تنقض الیقین بالشک بل تنقضه بیقین آخر" هو أن الاحراز لا ینقض بالشک، بل

لا بد من نقضه باحراز آخر یخالف الاحراز السابق

این که مراد از یقین مطلق احراز است.

بعد و ممکن تقریب هذا الوجه، اگر بخواهیم این ها را بخوانیم یک مقداری طول می کشد، این یک صفحه ای که ایشان توضیح دادند، یک بحثی است در اول اصول گذشت و آن جا هم باز اختلاف اصحاب بود، ایشان این بحث را سعی می کند به آن جا ارجاع بدهد، خلاصه اش این است که مرحوم شیخ را من عرض کردم مرحوم شیخ یک بحث قطع طریقی و قطع موضوعی را مطرح می کنند تقریباً در کتب حوزوی ما از زمان شیخ این بحث آمد، در کتب سابق نبود، قطع طریقی و قطع موضوعی، قطع طریقی را عرض کردم هر جا حکم روی یک واقع رفت قطع در آن جا طریقی است مثلاً اگر گفت الخمر حرام قطع شما به این که این خمر است این قطع طریقی است. هر جا حکم روی عنوان علم رفت می شود قطع موضوعی، معلوم الخمرية حرام این می شود قطع موضوعی و به اصطلاح مرحوم شیخ قطع طریقی چون حالت طریقی صرف دارد خود آن صفت قطع دیده نمی شود، آن واقع دیده می شود، آن مقطوع دیده می شود نه صفت قطع، می داند خمر است، می داند آب است، می داند چای است، می داند شربت است، آن واقع دیده می شود و لذا ایشان می فرمایند در قطع طریقی در قطع چون حجیت ذاتی است مرحوم شیخ قائل به حجیت ذاتی اند، از هر راهی، از هر سببی، از هر مقدمه ای به هر نحوی قطع به این پیدا کردیم که این مایع خمر است یا قطع پیدا کردیم که حکم خمر نجاست است آن حکم ثابت می شود از هر راهی که می خواهد باشد اما در قطع موضوعی چون می گوید معلوم الخمرية باید آن خصوصیات را در نظر بگیرد مثلاً می گوید علم به خمر از خبر واحد پیدا نشود، از بینه پیدا بشود، علم به خمر وجدانی باشد، به خبر اعتماد نکنید، آن علم می شود که تقیید پیدا بکند اما در قطع طریقی دیگه تقیید نداریم، آن وقت به مناسبت فرق بین قطع طریقی و قطع موضوعی شیخ می فرماید که امارات و اصول عملیه تقوم مقام قطع طریقی نه قطع موضوعی چون قطع موضوعی صفت قطع است، در باب امارات و اصول صفت قطع که نیست، یک صفت خاص نفسانی است، فقط وصول به واقع اما در باب امارات و اصول چون وصول به واقع هست اشکال ندارد.

من این مطلب را هم توضیح دادم کرارا و مرارا و تکراراً که شیخ وقتی رساله اول، این رسائل شیخ را کرارا عرض کردم چهار تا رساله است، رساله اول ایشان اسمش رساله حجیة المظنة است، همین که توش قطع داریم اصل رساله اسمش این است، رساله

حجیت المظنه که ظن حجیت دارد، دومیش هم برائت و اشتغال است، سومیش هم استصحاب، چهارمیش هم تعادل و ترجیح یا ترجیح. در این رساله حجية المظنة در آن نسخه اصلی چون شیخ تقریبا چهل و هفت هشت ساله بوده رسائل نوشتند، نسبتا جوان بودند، در نسخه اصلی که رسائل را نوشتند قیام الامارت و الاصول، تعبیر شیخ این است، قیام الامارات و الاصول. این در نسخه شیخ بوده، ظاهرا در درسی که بعد دادند در مراحل بعدی به ذهن مبارک ایشان رسیده که تمام اصول قائم مقام قطع طریقی نمی شوند لذا بعد کلمه بعض را اضافه کردند و بعض الاصول العملية، قیام الامارات و بعض الاصول العملية نه همه اصول، بعضی از اول عملیه، عرض کردیم این ظاهرا شیخ بعد ها این مطلب را اضافه فرمودند و إلا در اول نبوده و من عرض کردم نسخه ای از رسائل داریم شاید بهترین نسخه رسائل باشد به خط مرحوم آقا سید حسن آشتیانی، در حوزه نجف از ایشان تعبیر به لسان الشیخ رحمه الله تعبیر می کردند. همین صاحب بحر الفوائد که شرح مفصلی است بر رسائل شیخ؛ ایشان در نسخه ای که به خط خودشان نوشتند، این نسخه را ۱۸ سال قبل از وفات شیخ نوشتند، ۱۲۶۳ تاریخی که زدند، در نسخه ایشان کلمه بعض نبوده، این که نوشته برای اصول عملیه. بعد ها با یک خط دیگری که معلوم است متاخر است این جا بالایش یک کلمه بعض را اضافه کردند، معلوم می شود در نسخه اصلی نبوده در نسخه بعدی که شیخ تصحیح فرمودند که عادتاً در درس هم حتما برگشتند کلمه بعض را اضافه فرمودند.

الیه این تعجب آور است با این که این نسخه به خط مرحوم آقای آشتیانی است در بحر الفوائد اگر آقایان حال داشتند مراجعه بکنند، وقتی در بحر الفوائد شرح رسائل ایشان عبارت را شرح می دهد مطلق شرح می دهد، این بعض را مراعات نمی کند، تمام اصول عملیه و این هم برای من تعجب آور است چون نسخه ای است که به نظر من به خط خود ایشان است. نسخه خطی اصلی ایشان توش بعض ندارد، کلمه بعض را بعد اضافه کردند، کلمه بعض را بالای سطر اضافه کردند، الاصول العملية بالایش کلمه بعض الاصول العملية اضافه کردند اما در نسخه اصلی که خط خود ایشان چون خط متن یکنواخت است این با خط جدیدی است، در آن نسخه اصلی کلمه بعض نیست و اعجب این است که ایشان در شرحی که داده چون شرح بسیار مفصلی است در هشت جلد، هفت جلد چاپ کرده، شرح

مفصلی بر رسائل شیخ داده در توضیح عبارت اگر آقایان دقت بکنند جوری معنا کرده که به همه اصول می خورد نه به بعض اصول.

یک جوری که ایشان خواسته معنا بکند.

به هر حال ظاهرا ابتدائاً نظر مبارک شیخ این بوده بعد برگشته و این جز مسلمات است که در آخر ایشان کلمه بعض را اضافه کرده،

یک چند دفعه هم ما در این درس، البته زیاد نقل نکردیم، باز حالا نقل بکنیم، حدثنی مرحوم آقای بجنوردی قدس الله سره صاحب

منتهی الاصول از مرحوم نائینی قدس الله نفسه از مرحوم میرزای شیرزای بزرگ صاحب قضیه تنباکو از شیخ انصاری یعنی میرزای

شیرازی فرمودند که در نسخه صحیح شیخ انصاری کلمه بعض بوده، این هم جایی چون چاپ نشده، اقلاً سماعی است من عرض بکنم.

علی ای حال از میرزای شیرازی، میرزای شیرازی خیلی به شیخ نزدیک بوده و حالاتی دارد که حالا نمی خواهم وارد بشوم، ایشان

نقل کردند به این که در نسخه صحیح، حالا تعبیر نمی دانم صحیح یا اصلی، در نسخه شیخ کلمه بعض وجود دارد و عرض کردم در

نسخه آشتیانی هم من دیدم، شخصا دیدم، یک فتوکپی از آن نسخه دارم، در آن جا هم کلمه بعض را ایشان بعد ها اضافه فرمودند.

به هر حال ظاهراً من حیث المجموع هم مبنای شیخ همین است که کلمه بعض باشد و عرض کردیم نکته اش هم این است که مراد

ایشان از بعض یعنی اصول محرز نه مطلق اصول، اصولی که محرز نیستند مثل برائت و اشتغال، احتیاط، این ها قائم مقام قطع طریقی

نمی شوند چون اصول محرز شان فقط عمل صرف است، این دیگه قائم مقام قطع طریقی نمی شود اما اصول محرز به تعبیر مرحوم

نائینی چون یک مقدار کشف دارند کشفشان هم به معنای انکشاف الواقع است، اخیراً هم کراراً عرض کردم مرحوم نائینی یک تقسیم

بندی خاص خودشان را دارند لذا مراد مرحوم شیخ انصاری قطع طریقی استصحاب قائم مقامش می شود، احتیاط قائم مقامش نمی

شود، مراد شیخ این است و صحیح هم همین است، دیگه این جا مرحوم آقای نائینی یک مقدار شروع به شرح دادن کردند من می

ترسم باز بخواهیم عبارتشان را هم بخوانیم بحث طول بکشد به همین شرح و توضیحی که دادیم کفایت بفرمایید، اکتفا می شود ان شا

الله. عرض کنم آن وقت مرحوم نائینی و آقایانی که آمدند البته ظاهراً خود شیخ هم، چون خیلی وقت است که من رسائل را ندیدم،

می ترسم نسبت بدهم، به نظرم در رسائل هم هست، در قطع موضوعی که می گویند امارات و اصول قائم مقامش نمی شود قطع

موضوعی را می گویند قائم مقامش نمی شود، در قطع موضوعی که عنوان علم در لسان دلیل اخذ شده این جا هم تفصیل قائلند، بعضی ها قائلند مطلقا نمی شود، بعضی ها می گویند نه فرق می کند، اگر موضوع باشد به نحو صفتیت اخذ شده باشد نمی شود، به نحو طریقتیت اخذ شده باشد می شود. این هم باز معركة الارا است چون مرحوم نائینی باز دو مرتبه این جا آورده این هم معركة الارا شده مخصوصا بین ایشان و آقازیا و دیگران که اصلا به نحو صفتیت یا موضوعیت یا طریقتیت معقول هست یا معقول نیست، می گویم دیگه حالا این بحث خارج است، مرحوم نائینی می فرمایند اگر به نحو طریقتیت اخذ شده باشد قائم مقامش می شود ولو موضوع باشد لکن به نحو طریقتیت علم نه به نحو موضوعیت علم، دیگه آقایان مراجعه بکنند، می ترسم طول بکشد.

بعد ایشان می فرماید با این نکته، این نکته اگر درست بشود که احراز و غیر احراز بشود

و بذلك يظهر أيضا ورود الأصول المحرزة على غيرها؛ لأنه أيضا ببركة التبعد بالأصل المحرز يخرج المؤدى عن موضوع الأصل الغير المحرز حقيقة؛

این یخرج حقيقة تقریب ورود است به مبنای کفایه، این یخرج حقيقة به مبنای کفایه لکن به مجرد تبعد خارج می شود نه به تنزیل، تنزیل نمی خواهد، به مجرد تبعد، چون چند روز است که مفصل شرح دادیم.

فإنه قد أحرز خلافة

عرض کردم مثال بارز برای اصل محرز بر غیر محرز مثل استصحاب نسبت به احتیاط، حالا چه در شبهات موضوعیه باشد و چه حکمیه باشد فرق نمی کند، فرض کنید در شبهات موضوعیه دو تا إنا هست یکیش سابقا نجس بوده مثلا ظرف دست راستی سابقا نجس بوده یک قطره خون در احدهما واقع شد، این جا معروف این است که دیگه استصحاب جلوی احتیاط را می گیرد چون این إنا دست راستی که سابقا نجس بود استصحابش هم که مانعی ندارد استصحاب بقای نجاست و از آن ور هم شما علم دارید به این که احد الانائین نجس است، خب این هم که از سابق نجس بود، این سبب به قول آقایان متاخر انحلال علم اجمالی می شود، آن إنا که سابقا نجس بود يجب الاجتناب عنه، می ماند، یعنی حکم نجاست، می ماند آن إناى دیگر هم مشکوک است اصالة الطهارة برایش جاری می

شود. این پس بنابراین با وجود اصل محرز مثل استصحاب اصل غیر محرز دیگر جاری نمی شود. این عدم جریان را نه به تنزیل است، عدم جریان به نحو ورود است به تعبیر ایشان، چرا؟ چون شارع تا آمد گفت شما تعبد به استصحاب داریم شما اگر جایی دانستید که سابقا نجس بوده حالا هم نجس است اگر تعبد به استصحاب کرد لا تنقض الیقین بالشک فرمود دیگر خواهی نخواهی وجوب احتیاط معنا ندارد، دیگر مثلاً در آن روایت دارد که یکیش نجس شده، حضرت می فرماید یهریقهما، هر دو را بریزد، دیگر هر دو را بریزد، این یکیش که نجس بوده مصرف نمی کند، یکی دیگر را استعمال می کند.

و ذلك بعد البناء على أن الغاية للتعبد بالأصول مطلقاً الاحراز واضح

ایشان بعد می فرمایند که

و هذا الوجه أحسن ما يمكن أن يقال في تقريب ورود الامارات إلى آخر و لكن مع ذلك لا يخلو عن مناقشة بل منع؛ لان قيام الامارة و الأصل المحرز مقام القطع الطريقي ليس مبنيًا على جعل الموضوع عنواناً كلياً يعم الاحراز التعبدى بتنقيح المناط، و إن ذكرنا ذلك وجهاً لقيام الطرق و الأصول مقام القطع الطريقي، إلا أنه قد تقدم

این همین یک صفحه ای است که نخواندیم، صفحه ای که رد کردیم

أنه يمكن المناقشة فيه بمنع تنقيح المناط القطعي بل عمدة الوجه في قيامها مقامه

این خیال کردند مثل همان است که چطور طرق و اصول قائم مقام قطع طریقی می شوند این هم همین طور

هو أن المجعول في الامارات

مرحوم آقای نائینی باز تکرار می فرمایند، عرض کردم این مبنای مرحوم نائینی، مرحوم آقازیا هم با این که شاگرد کفایه است و دلش می خواهد کفایه را تایید بکند لکن چون در مبنا با نائینی یکی است به همین مبنای نائینی بر می گردد، آقازیا هم همین را قبول می کند.

أن المجعول في الامارات

عرض کردیم یکی از مباحث بسیار مهم در تاریخ اسلام، نه این که فقط، این است که معنای حجیت چیست. حجیت در باب امارات، فرض کنید خبر واحد، معنای حجیت خبر واحد چیست، مراد از امارات کرارا توضیح دادیم اموری که ذاتا و طبیعتا جهت کاشفیت دارند لکن جهت کاشفیتشان نقص دارد، این ها را که حجت قرار می دهند مثلا خبر عادل، یک خبر عادل را من لذا سابقا عرض کردم گاهی عادل و یا مطلبی که هست این قدر واضح است کانما شما آن را می بینید، ما اسم این را ادراک مباشر گذاشتیم، گاهی اوقات آن را نمی بینید اما وثوق برایتان پیدا می شود یا اسمش را علم عرفی گذاشتیم چون آقایان بحثی کردند در باب حجیت قطع است، ما عرض کردیم غیر از قطع دو نکته دیگر هم همان حکم قطع را دارند، نباید حتما قطع باشد. یکی علم عرفی، علم عرفی یعنی واضح، وضوح، چیزی که واضح است بهش علم می گویند.

دوم وثوق و اطمینان، وثوق و اطمینان یعنی آن سکون نفس، یعنی انسان می فهمد حس می کند این کلام، این حکم آرامشی، البته فقیه نه هر کسی، وثوق و اطمینان پیدا می کند و لذا گفتیم این هر سه حجیتش از یک قبیل است نه یکیش با دیگری فرق بکند، وثوق و اطمینان از یک طرف، مسئله قطع از یک طرف و مسئله علم عرفی از یک طرف، این ها هر سه یکی اند، هیچ فرقی با هم ندارند، به قول آقایان حجیتشان ذاتی است و به قول این حقیر سراپا تقصیر حجیتشان اعتباری و عقلانی است. علی ای حال این یک بحث راجع به این قسمت که وثوق و اطمینان این ها به اصطلاح درست.

اما اگر بنا شد که، لذا ما این جوری گفتیم که مثلا ثقه به قول کسانی که خبر ثقه را حجت می دانند یا عادل چون اکثر اهل سنت خبر عادل را تعبدا حجت می دانند یعنی ما شا الله اگر بخواهیم حساب بکنیم میلیون های نفر، چون در طول تاریخ این ها قائل بودند، عرض کردیم اصولا اصحاب ما تا زمان علامه رسما ما قائل به حجیت خبر عدل یا ثقه نداریم، این یک اشتباهی است که پیش آمده، اولین کسی که این مبحث را مطرح کرد شیخ طوسی است، با این عنوان که می خواسته خبر عدل یا مثلا ثقه را حجت بکند لکن شیخ حس کرده که با واقعیت اصحاب ما نمی سازد. ایشان شیخ مطرح کردند در قرن پنجم، شیخ مطرح کردند و به نظر ما سرّ مطرحش هم این است که شیخ در بغداد بود در آن زمان در بغداد اگر کسی می گفت خبر ثقه یا خبر عدل حجت نیست خیال می کنند که مثلا عقلش

.....

هم خلل دارد، خالی از ضعف عقل است، چون دیگه در میان اهل سنت از قرن دوم به بعد دیگه این مسلم شده بود، قطعی شده بود، حالا مخالف داشتند، مخالفینشان در مباحث کلامی مثل متکلمین و مثل معتزله بودند و اما عمده فقهایشان حالا چه اشعری بودند و چه نبودند، عمده فقهایشان قائل به حجیت بودند، حجیت خبر عادل تعبدا و عرض کردیم یک عرض عریضی دارد، حالا دیگه آن بحث هایش را سابقا اشاره کردیم لکن شیخ با این که مطرح کرد معذک نه خود شیخ کلماتش کاملا منسجم است نه کسانی که بعد از شیخ آمدند این مبنا را اتخاذ کردند بلکه ما نزدیک شاید دویست سال، صد و خرده ای سال بعد از مرحوم شیخ باز هنوز خطی داشتیم که خبر عدل یا ثقه را حجت نمی دانستند، اصلا حجت نمی دانستند، اصلا خبر را حجت نمی دانستند. اصلا خبر را حجت نمی دانستند مثل ابن ادریس از فقها، مثل مرحوم صاحب مجمع البیان طبرسی، صاحب احتجاج، صاحب همین کتاب ابن زهره از فقها، صاحب غنیة، عرض کردیم متکلمان اصحاب و مفسران اصحاب بعد از شیخ هم تا زمان علامه این ها اعتقادشان به عدم حجیت تبعدی خبر بود، این علامه که آمد دیگه انصافا جا افتاد، از زمان علامه بحث حجیت خبر را ایشان مطرح کرد، البته ایشان هم خبر عدل را، عدل امامی، خبر عدل امامی را قبول کرد و تقریبا هم عظمت علامه و هم تطبیقی که ایشان فرمود، ایشان اولین کسی است که در فقه شیعه مثلاً گفته روی الشیخ فی الصحیح، قبل از ایشان ما نداریم. روی الصدوق فی الصحیح، فی الحسن، قبل از این بزرگوار نداریم، این بین اصحاب ما راه افتاد از زمان علامه و عرض کردیم متأسفانه یک مشکل اساسی چون این مبنا خودش فی نفسه در فقه شیعه مشکل ساز بود، خود این مبنا فی نفسه، چرا؟ چون عرض کردیم منابع حدیثی ما در قرن چهارم به دست ما رسیده و در قرن پنجم تقریبا دیگه تکامل نهاییش در قرن چهارم و پنجم فقها را داریم، علامه در قرن هشتم این معیار را آورد یعنی قبل از این که علامه بیاید به سه قرن این مطالب بین اصحاب ما جا افتاده بود، خب طبیعتا با این معیار جدید که خبر عدل باشد نمی ساخت، این ها دیگه طبیعی بود که نمی ساخت، همین طور هم شد لذا اصحاب ما به یک فکر دیگه افتادند گفتند این خبر ولو به اصطلاح علامه ضعیف است لکن قداما بهش عمل کردند، این بحث جابر از بعد از علامه پیدا شد، قبل از علامه بحث جابریت نداریم، آقایان در بحث اصول خیال می کردند این بحث جابر یک بحث واقعی است، نه این بحث واقعی نیست، یک برهه تاریخی در اصول شیعه، در فقه شیعه این بحث پیدا

.....

شد، این بحث واقعیت تاریخی معین دارد، دیگه چون تکرار کردیم به همین مقدار مختصر اکتفا می شود. آن وقت بعد از آن که آمد بحث حجیت خبر که بعضی ها هم خبر ثقه، خبر ثقه را هم عرض کردیم، خبر عدل را از ظاهر آیه مبارکه قائل شدند، خبر ثقه را هم عده ای مثل مرحوم آقای خوئی قائل شدند به سیره عقلا و عده ای هم مثل مرحوم نائینی و این ها قائل شدند به تعبید شرعی، در روایاتی که دارد افیونس ابن عبدالرحمن ثقةً آخذ عنه معالم دینی؟ بعد روایات دیگه که چند بار خواندیم دیگه، نمی خواهد تکرار بکنیم، از این روایات حجیت خبر ثقه را در آوردند، ما عرض کردیم اگر ما باشیم و واقعیت چه در خبر عدل و چه در خبر ثقه تقریباً یک چیزی این جوری داریم، ده درصد تا بیست درصد کانما ما واقع را می بینیم، خبر کاملاً طریقی صرف است و طریق واضحی است کانما پلی زدیم به آن امر غائب، یک آدم متدین خوب بیاید بگوید در حرم بسته بود، خب ما کانما می بینیم در حرم بسته است نه این که، یک چهل درصد پنجاه درصد هم وثوق پیدا می شود یعنی وثاقت راوی منشا وثوق می شود و حجیت خبر موثق به به نظر ما عقلائی است مثل حجیت علم، فرق نمی کند. می ماند بیست سی درصد، این مشکل کار این جاست، آن که قائل به حجیت خبر تعبداً است می گوید با تعبید این سی تا را پر می کنیم، تمام بحث این است، ده بیست درصد را عرض کردیم وجدانی می شود، چهل پنجاه درصد به عنوان وثوق و اطمینان می شود، بیست سی درصد می ماند، البته مختلف است، اشخاص مختلف است و موضوعاتش مختلف اند، احکامی که نقل می کند مختلف است، بعضی ها ممکن است تا هفتاد درصد وثوق بیاورد، بعضی ها شصت درصد، بعضی ها هشتاد درصد، الی آخره، یک مقدار می ماند که نه ادراک مباشر ماست نه وثوق است، آن که می گوید خبر واحد حجةً تعبداً مرادش این است، مراد این قسمت است، روشن شد؟ تعبداً این قسمت را قبول می کنیم و عرض کردیم کسی که می خواهد اقامه حجیت بکند باید این راه را، چون این راه گفته نشده من راه را برایتان صاف کردم، شاید برای اولین بار هم باشد که معلوم بشود مراد از حجیت تعبیدی چیست، بگوید این موارد هم صافش می کنیم، خب این دلیل می خواهد، اهل سنت می گویند دلیلش إن جائکم فاسقٌ بنباء است، تقدم الکلام مفصلاً، دیگه احتیاج به تکرار نیست، گفتیم هم این بحث هایی که آقایان، خیلی بعضی ها بحث های طولانی کردند، این بحث ها به جاهای درستی نمی رسد، عمده نظر در این است که آیه مبارکه ناظر به تقسیم خبر است یا ناظر به بیان حال

فاسق است، اگر ناظر به تقسیم خبر باشد بد نیست، مفهوم دارد، اگر ناظر به بیان حال فاسق باشد که فاسق اضافه بر این که چون دارد که مثلا اولئك هم الفاسقون فلا تقبلوا لهم شهادة ابدأ، مثلا شهادتش قبول نمی شود، پشت سرش نماز خوانده نمی شود، زن پیشش طلاق داده نمی شود، اضافه بر این ها یُتَبَّيَّنُ فی خبره، ولو فسقش مثلا دروغ گفتن نیست، فسقش مثلا نستجیر بالله شراب خوردن است، می گوید این دروغ نمی گوید، آیه می گوید نمی شود، اگر فاسق بود، چون کسی که از اطاعت خدا در بعضی از جهات خارج شد در دروغ هم ممکن است خارج بشود، مراد از فاسق کذاب نیست، اشتباه نشود! آیا آیه مبارکه ناظر به حالات فاسق است؟ آثاری برای فاسق بیان فرمودند یا آیه مبارکه می خواهد تقسیم خبر بکند تعبدا؟ ایها الناس، ایها المسلمون خبر یا راویش عادل است، تعبدا. پرسش: هر دو جهت را بگیرد، هم حالات فاسق و هم حالات خبر را بگیرد

آیت الله مددی: نمی شود دیگه، خیلی پرت است، پا در هوا می شود.

عرض کنم تصور بفرمایید، حالا غیر از این که وسط درس اشکال فرمودید چون اشکال ناگهانی به ذهنتان رسید، منزل که تشریف بردید تصور کردید قابل جمع نیست.

علی ای حال یا در مقام تقسیم خبر است و بیان ضابطه برای تقسیم خبر که اگر راویش فاسق باشد حجت نیست، اگر راویش عادل باشد حجت نیست یعنی تبیین بکنید، فحص بکنید، اگر راویش عادل باشد این حجت است تعبدا، مراد این باشد، مراد از آیه مبارکه، اگر مراد آیه مبارکه این باشد بله دلالت بر حجیت خبر می کند، خبر عدل، تعبدا، تعبدا مراد از، همیشه تعبدا را معنایش را دقت بکنید، مراد از تعبدا به معنای من دیگه واضح شد معنایی که عرض کردم یعنی آن بیست سی درصدی که وثوق ندارد، اگر مجموعا هفتاد درصد، هشتاد درصد وثوق پیدا کردید یا علم مباشر پیدا کردید آن چند درصدی می ماند که وثوق نیست آن را آیه می گوید قبول بکنید، این مراد است، اصلا تعبدا یعنی این، لذا مرحوم نائینی قدس الله سره این تعبدا، حالا عرض کردیم در تاریخ اسلام مخصوصا عقلی گراها و معتزله عده ایشان این قدر جلو رفتند گفتند تعبدا اصلا مستحیل است، عده ایشان باز از آن ور این قدر جلو رفتند گفتند

نه علم می آورد، خبر عادل علم آور است اصلا، عده ایشان ما شا الله این دیگه از آن مباحث امهات مباحث اصول و فقه در دنیای اسلام است که باید، واقعا هم جای کار دارد انصافا مخصوصا به لحاظ اقوال و آرا کاملا مضطرب است، کاملا متعدد است.

پرسش: این هایی که قائل به وثوق به صدور هستند حجیت خبر واحد را منکرند؟ چون وثوق را شما فرمودید

آیت الله مددی: دیدم بعضی از آقایان نوشتند که خبر موثوق به یا خبر ثقه حجت است، به نظر من یا تقریبان یکی اشکال دارد یا آقایان، خبر موثوق به را ما اصلا جز قطع و این ها قرار دادیم، خارجش کردیم، اصلا حجیت تعبیدی ندارد. من نمی فهمم آقایانی که وثوق می گویند، ما همچنین چیزی که وثوق به صدور نداریم، دیدم بعضی از آقایان نوشتند که به نظر ما خبر موثوق به یا خبر ثقه هر کدام باشد حجت است، موثوق به چون وثاقت است

پرسش: خبر واحد نیست

آیت الله مددی: احسنت،

پرسش: ملحق کردید به اطمینان

آیت الله مددی: بله اصلا، وثوق یعنی اطمینان دیگه، ملحقش نکردیم، خودش است، ملحقش کردیم به قطع و علم عرفی، حالا این نظر بنده صاحب تقصیر است، چون بعضی آقایان دیگه مطالب دیگه فرمودند دیگه اسم نمی برم، به نظر من یک مقداری مباحث فکر می کنم خیلی آن صبغه علمیش را متاسفانه پیدا نکرده، حالا به هر حال به نظر ما خیلی مطلب را صاف کردیم، اول آمدیم گفتیم وثوق و اطمینان و علم عرفی و قطع، این ها که هیچ بحث نکنیم، این ها حجتند، در نظر عرف این ها حجیت دارند، حالا چون بعد هم، شاید امروز نرسم، نگاه کردم وقت گذشته، یک معنای حجیت هم توضیحی راجع به حجیت می دهیم.

مرحوم نائینی می فرمایند به این که آن بیست درصد یا سی درصدی، مثلا فرض کنید اگر قطع را حجیت ذاتی بدانیم صد در صد، روی مبانی ای که ما گفتیم چیزی حدود نود درصد، وثوق و اطمینان و علم عرفی و قطع، نود درصد و صد در صد این ها حجیت دارند پیش عرف، خب اگر رساند به هفتاد درصد، این بیست درصدش می ماند، مرحوم نائینی می گوید ادله حجیت این بیست درصد

هم شکش را بردار می شود نود درصد، از هفتاد درصد این می شود نود درصد، لذا خوب دقت بکنید کرارا عرض کردیم این چند روزه لذا مرحوم نائینی می گوید ادله ای که شما را تعبد به خبر ثقه می دهد در حقیقت می آید این بیست درصد را بر می دارد، کاشف شما که هفتاد درصد بود می کندش نود درصد، این تتمیم کشف است، این معنای تتمیم کشف این است، پس در بیست درصد از خبر های زراره فرض کنید، در بیست درصد از خبر های زراره، هفتاد درصدش را که گفتیم، بعضی هایش که تقریباً از اطمینان و علم عرفی هم رد شده، بعضی هایش هم وثوق و اطمینان علم عرفی می آورد، این هم پنجاه درصد، مجموعاً می شوند هفتاد درصد، بیست درصد می ماند، این بیست درصد مثلاً نود درصد را نمی آورد، شصت درصد می آورد، هفتاد درصد می آورد

نائینی می گوید شارع آمد گفت افیونس ابن عبدالرحمن ثقة قال نعم، این یعنی شما به قول ثقه مطلقاً گوش بکنید، این گوش بکنید یعنی چی؟ مال بیست درصد، آن ها که دیگه درست شده بود، آن هفتاد درصد خود بخود، احتیاج به تعبد نداشت، این ها خیال می کردند که وقتی دلیل حجیت آمد یعنی همه را می گیرد، نه هفتاد درصد که خارج شد، می ماند بیست درصد، این بیست درصد را شارع می آید می گوید شما حکم نود درصد بگیرید، می شود تتمیم کشف.

عده ای از اهل سنت می گویند در آن بیست درصد که شما ندارید جعل حکم می شود، معنای حجیت جعل حکم، دقت کردید؟ دیگه همین جور حساب بکنید، صاحب کفایه می گوید نه آن بیست درصد دلیل حجیت که می آید تعذیر و تنجیز است یعنی آن بیست درصد مطابق با واقع بود منجز است، مطابق هم نبود معذر است، یا معذورید، شما معذورید و هلم جرا.

عرض کردیم نکته اساسی، چون مسئله خیلی مهم است، من هی تکرار می کنم، ما هم اعتقادمان، مرحوم شیخ انصاری در آن بیست درصد می گوید معنای حجیت مصلحت سلوکی است، خود سلوک این قبول خبر زراره مصلحت دارد، این توضیحات گذشت، مبانی اصحاب ما و اهل سنت، علمای اسلام، کلاً در این مسئله آرای مختلف دارند لذا مرحوم نائینی می فرماید به این که:

المجوعول فی الامارات لما كان الاحراز والوسطية فی الاثبات، فتكون حاکمة علی الدلیل الذی اخذ القطع فی موضوعه، بل قد تقدم

.....
أن حكومتها على الأدلة المتكفلة للأحكام الواقعية التي لم يؤخذ القطع في موضوعها إنما تكون بتوسط كونها محرزة لها

يعنى با تنزيل، می گوید من هفتاد درصد را قرار دادم نود درصد، این تنزيل، اسمش تنزيل یعنی این

فحكومتها على نفس القطع و الاحراز الذى اخذ فى الموضوع أولى وأخرى و بتقريب آخر: قيام الطرق و الامارات و الأصول المحرزة

مقام القطع الطريقی إنما هو بعناية كونها متكفلة لاثبات مؤدياتها

مؤديات اماره

فتكون المؤديات محرزة ببركة التعبد بها

احراز می شود

و لذلك لم تقم الأصول الغير المحرزة مقام القطع الطريقی؛

عرض کردیم من این را شرح دادیم به این که ظاهر عبارت شیخ اصول مطلقاً تقوم، لكن ظاهراً بعد شیخ برگشته و مبانی آقایانی که

بعد از شیخند غالباً این است، یعنی اصول محرزه را با غیر محرزه فرق می گذارند

فإنها غير متكفلة لاثبات المؤدى ، و حينئذ لا يمكن أن يكون بين الامارات و الأصول ورود؛ لأنه يعتبر فى الورد أن يكون أحد

الدليلين رافعا لموضوع الآخر بنفس التعبد به لا بعناية ثبوت التعبد به

نه به تنزيل، اگر تنزيل آمد می شود حکومت، اگر تنزيل نیامد می شود ورود

این هم خلاصه بحث ایشان و فردا ان شا الله دیگه مناقشاتی که با آقایان داریم

و صلى الله على محمد وآله الطاهرين