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 مبحث بعدی را مرحوم نائینی راجع به حکومت مطرح فرمودند، البته در خلال کلماتشان اشاره فرمودند که این بحث حکومت را ما به مناسبتهایی در سابق هم متعرض شدیم، راست است همین طور است، در بحث استصحاب و تعارض استصحابین و اینجا سعی کردند بیشتر متعرض شوند. خلاصه بحثی که ایشان فرمودند اولا ایشان عبارت شیخ را آوردند و توضیحی راجع به عبارت شیخ در این جا دادند، من از صفحه 710 هم خواندم، یک توضیحی هم باز بعد از کلام شیخ دارند و ایشان گفتند ولو شیخ فرموده که حکومت تفسیر لفظی است اما مراد ایشان تفسیر لفظی به معنای مصطلح نیست بلکه در حقیقت معنایش این است که دلیل حاکم شارح می­شود، مبین می­شود یا توسعه می­دهد موضوع دلیل محکوم را یا تضییق میدهد، بعد در این صفحه 712 فرمودند: فالتحقیق أنه لا یعتبر فی الحکومة ازید من أن یرجع مفاد احد الدلیلین إلی تصرف فی عقد وضع الآخر، وضع الآخر یعنی دلیل الآخر بنحو من التصرف إما بأن یکون مفاد احدهما رافعا لموضوع الآخر فی عالم التشریع کما فی حکومة الامارات علی الاصول العملیة و حکومة بعض الاصول علی ما تقدم بیانه و إما بأن یکون مفاد احدهما ادخال ما یکون خارجا أو اخراج ما یکون داخلا فیه.**

**تا این جای عبارت ایشان این است که حکومت به یک نحوه تصرف بر می­گردد، به تعبیر ایشان در عقد الوضع، این عقد الوضع و عقد الحمل که در عبارت مرحوم آقاضیا هم می­آید همان اصطلاح منطقی است، عرض کردیم در هر علمی همان اصطلاح خود علم باید بکار برده بشود چون موجب شبهات می­شود، مناسب با اصطلاح علم اصول دیگر عقد الوضع و عقد الحمل نیست، حکم، متعلق، متعلق المتعلق، قیود متعلق، این طوری است، متعارفش این است، آنی که متعارف است این است اما اصلا صلّ به معنای الصلوة واجبةٌ، آن وقت الصلوة را عقد الوضع گرفتند به منزله، اینها دیگر آن ها قضیه اخباریه است ربطی به اقم الصلوة ندارد. علی ای حال کیف ما کان این تعبیر آمده مرادشان واضح است اما ای کاش این تعبیر را نمی­کردند، مخصوصا که نائینی بین متعلق و موضوع فرق می­گذارد، شاید عقد الوضع گفته بگوید هر دو مثلا، هم تصرف در اکرام بکند و هم تصرف در علما، اکرم العلماء**

**این عبارتی که مرحوم نائینی در این جا دارد رافع موضوع دیگری باشد، بعد مرحوم آقاضیا اشکال می­کند، یعنی اشکال نه، می­گوید بهتر این طور است بگوییم حاکم همیشه تصرف در عقد الحمل می­کند نه گاهی تصرف در عقد الحمل، حاشیه ایشان را می­خوانم:**

**الاولی أن یقال أن قوام الحکومة بنظر احد الدلیلین إلی مفاد دلیل حکم الآخر من حیث عقد حمله، به جهت عقد الحمل یعنی به جهت حکم به اصطلاح ما، إما بتوسیط التصرف فی موضوعه، حالا این تصرف در موضوع، نظرش در حکم یا به خاطر تصرف در موضوع است، بنحوٍ من العنایة اخراجا أم ادخالا أم بلاتوسیط هذا التصرف، اصلا تصرف در موضوع نباشد بل کان ناظرا بدوا إلی تعین نوشته، باید تعیین مفاد دلیل الآخر باشد. بلا تصرف فیه بنحو من العنایة إلی موضوعه، اصلا عنایتی ندارد، أو حکمه و من الثانی یعنی نکته نکته­ی لفظی نیست، تفسیر نیست، ممکن است اصلا نکته لفظی هم نباشد، لفظ احدهما گاهی می­گوید من شک بین الثلاث و الاربع فلیصل کذا، بعد می­گوید لا شک لکثیر الشک مثلا، این جا همان کلمه شک را بکار برده و توضیح داده. گاهی اوقات نه این مقدار هم نیست، تفسیر لفظی نیست.**

**و من الثانی عموم لاضرر و امثاله، مراد از امثاله لاحرج مثلا، علی ادلة التکالیف، چون عرض کردیم مشهور بین علمای اسلام باید گفت نه فقط علمای شیعه، تقریبا از اوائل قرن دوم از زمان فقها بین اهل سنت و بعدها حتی مثل زیدیه و اخیرا بین علمای ما، علمای شیعه مثل مرحوم شیخ و دیگران این طبقه اخیر علما لاضرر را حاکم بر ادله اولیه می­دانند مثلا گفت اوفوا بالعقود، حالا اگر وفای به عقد موجب ضرر باشد دیگر وفای به عقد واجب نیست لذا به لاضرر اثبات خیار کردند با این که یجب الوفاء بالعقد به حسب اصل اولی لکن اگر وفای به عقد مستلزم ضرر شد مثلا مغبون شد، کتابی که هزار تومان قیمتش بود ده هزار تومان خرید، آنجا دیگر اوفوا بالعقود جاری نمی­شود به خاطر لاضرر و لذا لاضرر را شارح و مفسر و حاکم بر ادله تکالیف، فاغسلوا وجوهکم مگر ضرر باشد، و ایدیکم إلی المرافق و هلم جرا، کل احکام اولیه­ای که داریم این ها اگر به حد ضرر رسید برداشته می­شود، این معنای لاضرر پیش علمای ما الان است، اخیرا خب یک بحثی را علما کردند که اگر ما باشیم و این، مفاد لاضرر نفی است، مفادش اثبات نیست، مثلا فرض کنید لزوم وفای به عقد اما جعل خیار نمی­کند یه به اصطلاحی که الان متعارف شده لاضرر مشرع نیست، چیزی را که شارع تشریع نکرده با لاضرر ما تشریع بکنیم و إلی آخر ابحاث، غرض مرحوم آقای عراقی می­فرماید در این جا لاضرر مثلا لاضرر و لا ضرار، اصلا چه ربطی به اوفوا بالعقود دارد؟ لفظا هیچ ناظر به هم نیستند، نه این لفظ آن بکار برده شده، تصرف در موضوع هم نکرده اما از آن طرف آمده گفته که اگر وفای به عقد موجب ضرر شد آنجا وجوب وفای به عقد برداشته می­شود، این معنای لاضرر و این معنای حکومت لاضرر و ادله­ی احکام**

**پس بنابراین مرحوم آقاضیا می­خواهد بفرماید ما در حکومت دائما تصرف در عقد الحمل به تعبیر ایشان، در حکم، این تصرف در حکم به دو جور می­شود، یا در خود لسان دلیل می­آید در موضوع آن حکم تصرف می­کند که این یک نحوه حکم است یا نه اصلا تصرفی نمی­کند، خود حکم را محدود می­کند و در لسان دلیلش هم وارد نمی­شود، نمی­گوید لا یجب الوفاء، اوفوا بالعقود إلا إذا کان ضروریا، این را که گفت إلا إذا ضروریا می­شود تخصیص اما اگر این جور نشد و مثل لاضرر آمد آن حکومت می­شود.**

**و قد تقدم أن تقدیم استصحاب سببی بر مسببی یا قاعده حلیت یا طهارت من هذا القبیل ایضا، چون مثلا شما می­گویید کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذرٌ، حالا اگر این شیء سابقا نجس بود الان استصحاب نجاست می­کنید در این جا شما تعارض بین این دو دلیل نمی­بینید، ببینید یک دلیل می­گوید لا تنقض الیقین بالشک، آن وقت این بحث با این مطلب من روشن بشود که این بحثی را که آقایان دارند ناظر به دلیل آن مطلب است یعنی لسان دلیل، لسان دلیل استصحاب و لسان دلیل قاعده طهارت، مرادشان این است یا اصالة الطهارة، مرادشاان لسان دلیل است، آن دلیل می­گوید لا تنقض الیقین بالشک، ببینید در لا تنقض الیقین بالشک نخوابیده نجاست، طهارت، اینها نخوابیده، این دلیل می­گوید اگر نجاست معلوم نشد و نمی­دانیم نجس است آنجا حکم به پاکی می­کنیم. خب طبعا اگر استصحاب آمد و گفت این لا تنقض الیقین مخصوصا اگر ما استصحاب را این جور معنا کردیم که مراد از استصحاب بقای یقین تنزیلا، یقین هنوز هست، آن یقین از بین نرفته و لذا معنای اصل عملی را این گرفتیم، شما یقین داشتید نجس است الان هم، شما اگر یقین داشتید نجس است الان هم با آن حکم به نجاستش می­کنید در اینجا در حقیقت شما دیگر کل شیء لک نظیف را جاری نمی­کنید، ببینید ایشان می­گوید این هم حکومت است با این که شرح و تفصیل ندارد، توضیح نداده، نگفته کل شیء نظیف حتی این که تعلم أنه نجس إلا این که حالت سابقه را بدانیم، آن لا تنقض یعنی نکته فنی در عبارت آقایان بیان نسبت بین دو دلیل است، لا تنقض الیقین بالشک، کل شیء لک طاهر، عرض کردم کل شیء لک طاهر در روایات نداریم، در کلام صدوق در مقنع آمده اما فعلا در روایت نداریم، آن که داریم کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذر، قذر هم دارد و إذا علمت أنه قذرٌ، روایت عمار هم هست، روایت واحده هم است، جای دیگر نداریم، دقت فرمودید؟ بین این دو تا دلیل تعارض هست یعنی شما اگر سابقا می­دانستید نجس است طبق لا تنقض الیقین می­گویید نجس است، طبق کل شیء لک نظیف می­گویید طاهر است پس تعارض شد، جواب آقایان این است که پس تعارض نیست، حکومت است، تخصیص هم نیست، سابقی ها مثلا تخصیص می­فهمیدند یعنی کل شیء نظیف مگر حالت سابقه، آن لا تنقض الیقین را به عنوان تخصیص، اینها می­گویند نه ادله، دلیل، تعبیر تخصیصی نیست، لسان شرح است، این دلیل آن دلیل را شرح می­دهد، این دلیل لا تنقض الیقین این دلیلِ کل شیء لک نظیف را شرح می­دهد یعنی شرح می­دهد که اگر شما حالت سابقه را دانستید نجاست دیگر حکم به طهارت نکنید، حتی تعلم، این به منزله علم است، این استصحاب آنی که شارع گفته، شما را به استصحاب تعبد داده، این به منزله علم است و لذا شما دیگر به اصالة الطهارة مراجعه نمی­کنید، این مراد ایشان از قاعده حلیت، تقدیم استصحاب سببی بر مسببی یا بر قاعده حلیت، عرض کردیم قاعده حلیت پیش ما حلیت واقعی است، مراد ایشان از قاعده حلیت اصالة الحلیة چون حلیت واقعی اگر آمد دیگر جای بحث ندارد، « من هذا القبیل ایضا»**

**اما استصحاب سببی و مسببی من توضیحش را عرض کردم مشکل در استصحاب سببی و مسببی این است که دلیل یکی است، هم در سبب و هم در مسبب، اگر دلیل دو تا بود می­توانیم یکی را شارح قرار بدهیم اما وقتی دلیل یکی بود آن شارح قرار دادنش نکته می­خواهد چون فرض کنید لباسی بود نجس بود این را با آبی که سابقا کر بوده شستید، نمی­دانید آیا هنوز آب کر است یا نه؟ خب این جا می­گویند استصحاب نجاست جاری می­شود چون لباس نجس بود، از آن ور هم استصحاب کریت جاری می­شود، نکته فنی این که چرا استصحاب کریت بر استصحاب نجاست مقدم است؟ آیا هر دو جاری می­شوند و نتیجه­اش تعارض است؟ یا فقط در هر کدام جاری می­شوند برای خودش یعنی آن آب را حکم می­کنیم کر است اما این لباس هم سابقا نجس بود با این که با آن شستیم باز هم حکم به نجاستش می­کنیم، در باب اصول اشکال ندارد. چه نکته­ای دارد که شما؟ دلیلتان هم یکی است، لا تنقض الیقین بالشک، نکته فنی روشن شد؟ چون یک دلیل است، چطور می­شود یک دلیل یک حکم، یک مورد را بگیرد ولی مورد دیگر را نگیرد، چرا کریت را می­گیرد ولی نجاست را نمی­گیرد؟ اگر شما استصحاب کریت کردید پس این لباس پاک است، دیگر استصحاب نجاست نمی­کنید.**

**ایشان می­گوید ما توضیح مطلب را در آنجا، ما هم توضیحاتش را عرض کردیم، حالا دیگر احتیاج به تکرار ندارد، در تعارض استصحابین سببی و مسببی توضیحش را عرض کردیم که حق هم همین است که استصحاب سببی جاری می­شود و مسببی جاری نمی­شود، ما در خلال این مباحث بعد از بیان کلمات مرحوم آقاضیا و مرحوم آقای نائینی اصلا یک نحوه دیگری است، چون در بحث وارد شدیم بعد متعرض می­شویم.**

**و من الاول کل مورد یکون احد الدلیلین نافیا لموضوع الآخر تعبدا و تنزیلا أو متقنا لغیره کذلک، این هم ناظر به حکم است.**

**إذ قوام حکومة هذا اللسان ایضا إنما هو بملاحظة نظره إلی حکمه**

**چون نظر به حکم است نه به موضوع پس بنابراین در حکومت دائما نظر به حکم است، یا به توسط موضوع یا خود حکم، این خلاصه نظر ایشان است و لذا مثل لاضرر حکومت بر ادله اولیه دارد، مثل استصحاب، استصحاب سببی حاکم بر استصحاب مسببی است، استصحاب نجاست، استصحاب حرمت مقدم است بر اصالة الحل و بر اصالة الطهارة، این خلاصه نظر ایشان است.**

**پرسش: ناظر بر موضوع هم هست دیگه، بالاخره موضوع را توسعه می­دهد، تضییق می­کند.**

**آیت الله مددی: نه دیگر ناظر به موضوع نیست، ناظر به حکم است فقط، لاضرر دیگر کاری ندارد که موضوع است**

**یکی از حضار: در همان حکومت عرض می­کنم، بالاخره تضییق می­کند یا توسعه میکند موضوع را**

**آیت الله مددی: نه حکومت وقتی بدون تصرف در موضوع ناظر به خود حکم بود در موضوع کاری نمی­کند، عقد عقد است، منافات ندارد، یک عقدی است که واقع شده و لذا هم بعضی­ها را از اسلامیین دیدم که اصلا منکر خیار غبن هستند، اوفوا بالعقود را قبول کردند و به اوفوا بالعقود عمل می­کنند.**

**علی ای حال اجمال بحث روشن شد؟ پس مرحوم آقاضیا نظرشان این است که شما آقای نائینی فرمودید توسط موضوع یعنی تصرف در عقد الوضع و موضوع، این درست نیست اما خیلی عجیب است، حالا من هم نفهمیدم، واقعا هنوز نفهمیدم چون نائینی بعد از این که آن مطلبی را که الان خواندیم، مخصوصا مقید بودم عین عبارت ایشان را بخوانم، بأن یکون مفاد احدهما رافعا لموضوع الآخر فی عالم، بلافاصله می­فرمایند: و قد یرجع مفاد احد الدلیلین إلی التصرف فی عقد حمل آخر لا فی عقد وضعه، ایشان همان حرف آقاضیا را می­زند، فقط مرحوم آقای نائینی گفت که یا تصرف در موضوع یا در خود حکم، کادلة نفی الضرر و العسر و الحرج فإنها تکون حاکمة علی الاحکام، فقط فکر می­کنم مرحوم آقای آقاضیا لذا هم گفت اولی، گفت شما نگو یا تصرف در موضوع یا تصرف در حکم، دائما تصرف در حکم است، تصرف در حکم یا در خود حکم است یا به توسط موضوع، این جوری بگوییم. ظاهرا دیگه به ملانقطی رسیده! علی ای حال مرحوم آقای نائینی هم لاضرر را قبول دارند، ادله عسر و حرج را قبول دارند که تصرف در حکم است و حاکم بر ادله احکام اولیه است، راجع به لاضرر، راجع به این مطالبی که آقایان در این جا فرمودند این تصرف در عقد را عرض کردیم درست نیست. بعد یک مطلب دیگری است و من هنا یقول أنه قد یقع المعارضة بین اطلاق نظر التنزیل بالنسبة إلی حکم مع دلیل ذلک الحکم، مرحوم نائینی آخر بحث یک نکته­ای را می­گوید، ایشان مرحوم آقاضیا هم همان جا با ایشان بحث می­کند، این نکته­ای که در این جا آورده حدود دو سطر و نیم، دو سطر و ربع است، این دو سطر و نیمی که ایشان در این جا آورده، این ناظر به همان مطلبی است که بعد می­آید لذا عبارت ایشان در اینجا مجمل است، من هم نمی­خوانم چون بعد خواهد آمد. این در صفحه 712 در این چاپ در صفحه 715 یک حاشیه­ی نسبتا مفصلی دارد یکمی هم با مرحوم آقای نائینی سر به سر می­گذارد، یک حاشیه مفصلی دارد در این حاشیه مفصلش نسبت به این دو سطر و ربع، دو سطر و ثلث را آنجا توضیح می­دهد، چون توضیح می­دهد من اینجا شما را معطل نمی­کنم و لذا هم دارد قد اشرنا، در صفحه 715 قد اشرنا إلی تصویر المعارضة بینهما، این اشرنا همین ذیل این حاشیه این جاست که در صفحه 712 است، مراد از اشرنا اشاره به این حاشیه­ای است که من امروز نخواندم، الان اشاره کردم، و من هنا نقول بأنه قد یقع المعارضة مراد از اشرنا این است، این را چون بعد توضیح می­دهد دیگر ما اشرنا را نقل نمی­کنیم.**

**اما بالنسبة به موضوعاتی که ایشان در اینجا فرمودند ما ادله نفی ضرر و عسر، اولا عسر و حرج که نداریم، ادله نفی ضرر که داریم لاضرر را قبول کردیم و عرض کردیم بزرگان حدیث اهل سنت قبول نکردند مگر آنهایی که با شواهد و کثرت و مقارنات و اینها و شرح مفصل لاضرر را از قرن اول در دنیای اسلام در مدینه عرض کردیم تا بعد به این مرحله­ای رسید که الان رسیده و عرض کردیم مثل مرحوم آقای شیخ­الشریعة می گوید اصلا لاضرر نفی نیست، نهی است یعنی به کسی ضرر نرسان، لا تضر اخاک به تعبیر ایشان.**

**علی ای حال اگر نهی شد دیگر حکومت مطرح نیست، اینی که ایشان حکومت می­فرماید مبنی بر این حرف است و ما هم قبول نکردیم، ما هم نفی گرفتیم، حکومت گرفتیم، راجع به قضایای خارجی گرفتیم، ناظر به ادله احکام اولیه نیست، حالا بسیار خوب مسئله­ای نیست، می­خواهم بگویم این مطالب به همدیگر**

**و اما نسبت به استصحاب که مرحوم آقای آقاضیا فرمودند ما یک توضیحی را کلا عرض می­کنیم که این تخصیص و حکومت و ورود و اینها در مثل اصول عملیه نمی­آید، چه دو تا اصل عملی باهم مثل دو تا اصل، اصل سببی و مسببی با هم یا اصالة الحل با قاعده استصحاب حرمت، یک چیزی سابقا حرام بود حالا هم حرام است یا اصالة الطهارة با استصحاب نجاست و هلم جرا، مواردی که هست ان شا الله توضیح خواهیم داد، ما یک راه دیگری را رفتیم که اصولا هر دو دلیل ما لسانشان یعنی لسان هر دو دلیل از اصل عملی باشد، اصل عملی اصولا این نسبت­ها را در آن ملاحظه نمی­کند، نه حکومت و نه تخصیص و نه غیرذلک، جای ملاحظه­ی نسبتها نیست، همچنین که اگر یکیش باشد، این توضیحش را بگذارید بعد خدمتتان عرض می­کنم و سرّ اختلاف را بعد عرض می­کنم.**

**بل یرجع تصرفها إلی نفسها کما اوضحناه لکن رجوع تصرف، آن وقت ایشان می­گوید سواء کانت الحکومة فیما بین الادلة که مثل حکومت لا شک لکثیر الشک، علی قوله من شک بین الثلاث و الاربع فلیبن علی الاربع أو کانت الحکومة فیما بین الادلة المتکفلة لبیان الاحکام الظاهریة، یا احکام ظاهری مثل حکومت امارات بر اصول چون امارات تابع واقعند، اصول موردشان جهل به واقع است، موردشان نرسیدن است، فإن الحکومة فی جمیع ذلک، البته ایشان حکومت امارات یعنی جایی که امارات باشد حکومتش را ظاهری گرفته، ترجع إلی تصرف دلیل الحاکم فی عقد وضع دلیل المحکوم بنحو من التصرف، نکته­ای که ایشان در این جا دارند این سات که در باب حکومت لازم نیست دلیل محکوم زمانا اول بیاید بعد دلیل حاکم بیاید، نه ممکن است اول دلیل حاکم بیاید، ممکن است رسول الله بفرمایند من شکّ بین الثلاث و الاربع این طور، بعد امام صادق بفرمایند لا شک لکثیر الشک، یا به عکس اول در زبان امیرالمومنین بیاید لا شک لکثیر الشک، بعد امام صادق بفرماید من شکّ بین الثلاث و الاربع و راست هم هست این مطلبی که ایشان فرمودند چون شارحیت است، نکته نکته شرح و تفسیر و بیان و تحدید، حدود یک مطلب را گفتن، این لازم نیست آن محدود اول باشد، ممکن است آن محدد اول بیاید، آنی که می­خواهد بیان بکند آن محدود هم بعد بیاید.**

**بعد من این عبارت را عرض کردم و دیگر تکرار نمی­کنم، ایشان می­فرماید شاید از عبارت شیخ مسوقا لبیان حاله متفرعا علیه، حالا به هر حال بود یا نبود، ما وارد این مطلب نمی­شویم.**

**و لذلک کان النتیجة الحکومة هی التخصیص کما نتیجة الورود هی التخصص، بعد هم می­گوید در اول مبحث برائت و خاتمه استصحاب هم به این مباحث، راست است تکرار شده، این بحث انصافا تکرار می­شود، یکی از عواملی که بحثهای اصول طول زمانیش زیاد شده مال همین است، یک جای معینی بگویند بقیه­اش را عطف به آن بکنند**

**و اجمال الفرق بین هذه العناوین تخصص عبارة عن خروج الشیء عن موضوع الدلیل بذاته تکوینا، خروج تکوینی دیگر در آن تعبدی ندارد**

**و اما الورود عبارة عن خروج الشیء عن موضوع یعنی حقیقتا لکن بعد از تعبد، بعنایة التعبد مثلا خروج شبهه عن موضوع الاصول العقلیة بالتعبد بالامارات و الاصول الشرعیة مثلا اگر یک لسان دلیلی آمد که مثلا قبول کردیم قبح عقاب بلا بیان، فرض کنید مثلا به قول آقایان، ما قبول کردیم که قاعده قبح عقاب بلا بیان یا در باب اصالة التخییر قبول کردیم عقل حکم می­کند، مراد از اصالة التخییر خب بعضی­ها هم که قائلند عقل اصلا در این جا حکم ندارد چون عملا انسان مخیر است، یا انجام می­دهد یا ترک می­کند، جای حکم نیست، جای اصل عملی هم نیست، جایی است که دوران امر بین محذورین بشود.**

**عرض کردیم معیار دوران امر بین محذورین عبارت از این است که نه ممکن است مخالفت و نه ممکن است موافقت، هیچ کدام ممکن نیست، پس بالاخره یکی باید انجام بگیرد، در موارد دوران امر بین محذورین دیگر نمی­خواهد بگوییم اصالة التخییر و ما عرض کردیم اشکال ندارد اصالة التخییر هم جاری می­شود و درست هم هست لکن آن تخییر موردش مورد تحیر است یعنی حکم عقل، این که شما نمی­دانید انجام بدهید یا نه دیگر موردش مورد تحیر است اما اگر اماره آمد یا اصل عملی آمد این دیگر تحیر شما را بر می­دارد، اصلا شما دیگر تحیر ندارید لکن این تحیر برداشتن به نفس تعبد، به نفس این که گفت شما به خبر واحد عمل بکنید، به نفس این که گفت شما به بینه عمل بکنید مثلا من باب مثال می­بینید در دفترش نوشته من ساعت ده در فلان مکان باشم، نذر کردم یا نباشم، اصلا کلمه درست خوانده نمی­شود، باشم یا نباشم، ساعت ده، خب طبیعتا نمی­تواند مخالفت بکند، می­تواند موافقت بکند، یا هست یا نیست، اما اگر فرض کردیم شخص ثقه­ای آمد یا دو نفر بینه گفتند ما بودیم وقتی که تو این مطلب را در دفترت نوشتی، این نذر را نوشتی ما بودیم تلفظ کردی که ساعت ده آن جا باشند، خب اگر این آمد و بنا شد که الاشیاء کلها علی ذلک حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینة، بینه آمد که باشیم، خب پس دیگر تحیر نداریم، پس با این روایت مصعدة ابن صدقة چون در باب بینه آنی که صریح در حجیت بینه و عموم حجیت بینه در موضوعات خارجی داریم همین روایت مصعده است، دیگر روایت دیگری نداریم، روایت به عناوین دیگری آمده مثلا أنما أقضی بینکم بالایمان و البینات، بعد بینات را تطبیق بر خبر عدلین فرمودند و اما آنی که صریح آمده به عنوان بینه، همین خبر مصعدة ابن صدقه است، روایت مصعدة ابن صدقه است**

**پس بنابراین تا این جا فکر می­کنم مطلب تا یک حدی روشن شد، اگر بینه آمد که می­گوید من بودم، ما پیش شما بودیم، اصلا یک هفته قبل نوشتید، الان شما دفترت را نگاه می کنی شک داری باشم یا نباشم اما ما بودیم که به من گفتید ما نذر کردیم باشم و این را در دفترم نوشتم، خودش می­گوید من یادم نمی­آید، خیلی خب یادت نیاید، ما آنجا بودیم. عموم حجیت بینه این دلیل اقتضا می­کند که شما نذرتان یک طرف بوده، پس تحیر از بین می­رود به مجرد تعبد به بینه، دقت کنید! تعبد به بینه نیامد بگوید یعنی دلیل نیامد بگوید شما تحیر ندارید، شما متحیر نیستید، آمد گفت حکم این است یعنی شما نذرتان این است، همین که گفت شما این را قبول بکنید یعنی دیگر تحیر خودبخود تحیر از بین می­رود، جایی برایش نمی­ماند و لذا اصالة التخییر در آن جا جاری نمی­شود اگر قائل به اصالة التخییر شدیم که بنده هم قائلم.**

**پرسش: آنجا بین نقیضین**

**آیت الله مددی: فرق نمی­کند، اگر امکان تعبد، امکان موافقت قطعی دارد این احتیاط است، ندارد یعنی امکان موافقت نیست قطعی و نه، به اصطلاح مخالفت تخییر می­شود.**

**کخروج الشبهة عن موضوع الاصول العقلیة بالتعبد بالامارات و الاصول الشرعیة، این جا مثلا تا آمد گفت که مثلا من باب مثال إن جائکم فاسقٌ بنباء فتبیّنوا، اگر فاسق آمد گفت دنبال بیان باشید، دنبال روشنگری باشید، روشن بشود، آن وقت گفتیم مفادش این است که اگر عادل گفت دیگر نمی­خواهد، یعنی چه؟ یعنی عادل خودش بیان است، وقتی آمد گفت خبر عادل دیگر تبین نمی­خواهد، تبین یعنی وضوح، طلب وضوح، طلب بیان، دیگر این تبین نمی­خواهد، چرا نمی­خواهد؟ چون خود خبر عادل فی نفسه بیان است، اگر فی نفسه بیان بود دیگر قاعده قبح عقاب بلا بیان جاری نمی­شود چون این جا بیان است، به نفس تعبد می­شود بیان، نیامد بگوید جعلتُ الخبر العادل بیانا، تعبیر به، اگر می­گفت جعلت الخبر العادل بیانا این می­شد، اگر آن قبح عقاب بلا بیان هم دلیل لفظی بود چون قبح عقاب بلا بیان هم دلیل لبّی است مثلا اگر گفت جعلتُ خبر عادل علما را، آن حدیث رفع گفت عن امتی ما لا یعلمون برداشته می­شود اما این یکی گفت شما خبر عادل بیان است، تا آمد گفت خبر عادل بیان است یعنی تعبد دادیم به خبر عادل چون بیان است دیگر خواهی نخواهی قبح عقاب بلابیان جاری نمی­شود، راهی را که آقایان رفتند این است.**

**مسئلةٌ: آیا اصالة البرائة، اصالة الاحتیاط، اصالة التخییر با وجود روایات، با وجود امارات، با وجود حجج جاری می­شوند؟ چون در بعضی از عبارات قدمای اصحاب حتی به یک معنایی متاخرین و در عبارات اهل سنت دارد، مثلا فیه وجهان بل قولان منه أنها مقتضی اصالة البرائة و منه روایة فلان دلت علی خلافها، خب مرحوم شیخ می­خواهد بگوید نسبت بین دلیل برائت را با روایت نگاه نکنید، اگر مراد شما از برائت، برائت عقلی است موضوعش قبح عقاب بلابیان است، آن روایت می­گوید من بیان هستم، ادله­ای که می­آید می­گوید خبر واحد حجت است می­گوید این بیان است.**

**دو: یا دلیل شما برائت شرعی است رفع عن امتی ما لا یعلمون، این دلیلی که می­آید می­گوید شما باید به خبر عادل عمل بکنید این دیگر می­گوید این ما لا یعلمون نیست، این ما یعلمون است یا اگر کسی به حدیث حجب تمسک کرد، ما حجب الله عن العباد فهو الموضوع عنهم، ما حجب الله عن العباد، این دیگر اگر بگوییم که آمد گفت این علم است این حجب نیست، اگر آمد یعنی گفت این حجب نیست می­شود حکومت، اگر حکم عقل را برداشت اصل عقلی باشد می­شود ورود، اصل تعبدی باشد تصرف در لسان دلیل می­شود و حکومت می­شود.**

**پس بنابراین با این ترتیبی که ما خدمتتان عرض کردیم این مطلبی که بین علمای متاخر ما در جمع بین لسان ادله­ی اصول با ادله­ی امارات جمع کردند روشن شد، این اصول اگر عقلی باشد ادله امارات وارد بر آن هستند، اگر نقلی باشد حاکمند، این خلاصه کیفیت جمع است، البته من مخصوصا این را خیلی توضیح دادم چون ما با این که این مطلبی که به قول امروزی­ها الان استاندارد اصول در زمان ما شده، ما عرض می­کنیم این مطلب درست نیست با این که خیلی مشهور است و این اصولا جزء ادبیات قانونی نیست، اصلا یک بحث کلی­تری را ما مطرح کردیم حکومت و تخصیص و ورود جزء ادبیات قانونی باید باشند، اگر ورود مرادشان این است این اصلا جزء ادبیات قانونی نیست، ورود کلا از ادبیات قانونی خارج می­شود.**

**ادبیات قانونی در نظر ما جایی است که لسان دو دلیل را با هم نگاه می­کنیم، این لسان دو دلیل را با هم مقایسه می­کنیم، این می­شود ادبیات قانونی اما اگر در جایی لسان دلیل را مقایسه نکردیم، خود قانون، خود روح حکم را نگاه کردیم این دیگر جزء ادبیات قانونی حساب نمی­شود، این همان قسم دومی است که مسئله روح قانون است و اگر بین دو تا حکم با همدیگر در فضای قانونی بررسی کردیم آنجا این می­شود نکته نکته فضای قانونی، حتی اگر تعبیر تعبیر تخصیصی باشد، ادبیاتش مثلا المومنون عند شروطهم إلا شرطا احل حراما أو حرّم حلالا، اینها آمدند تخصیص فهمیدند، شرط یجب الوفاء به إلا، چون لسان تخصیص است، این طبق تصوری که آقایان دارند، ما عرض کردیم إلا شرطا این بیان فضای قانونی است، اصولا التزامات شخصیه یک محدوده­ی خاصی دارند، محدوده التزامات شخصی این است که به التزامات قانونی برخورد نکنند، اگر التزامات شخصی یعنی اعتبارات شخصی چیزی را که شما اعتبار کردید و به آن التزام دادید شما بخواهید قانون را با آن دور بزنید و قانون را بردارید خب طبعا این باطل است، اصلا جایش نیست، این مال فضای قانونی است، تعبیر تخصیص است اما روحش روح فضای قانونی است یعنی می­خواهد این نکته را توضیح بدهد که اصولا در فضای قانونی شرطی که بخواهد تحلیل حرام بکند یا تحریم حلال بکند یا مخالف کتاب و سنت باشد، شرطی که مخالف کتاب و سنت است این اصلا فی­نفسه منعقد نمی­شود مثل لا نذر فی معصیة، این لا نذر فی معصیة در حقیقت این است، چرا؟ چون نذر هم التزام شخصی است، شما نمی­توانید بگویید، می­گویید من نذر کردم شراب بخورم، نمی­شود این کار را کرد، یک روایتی است عرض کردم اگر مایل باشید در جلد هفت الغدیر مرحوم الغدیر به یک مناسبتی در ذیل این قصه­ای که یک زنی پیش پیغمبر آمده بود، از همین انصار بود، گفت من نذر کردم در مقابل شما دف بزنم، به قول امروزی­ها دائره بزنم، حالا متونش مختلف است، در یک متنش این جوری است که اگر نذر کردی انجام بده، اگر نذر نکردی انجام نده! خب این به شوخی اشبه است و به این ایام عیدالزهرا، مناسب با شبهای عیدالزهراء است یعنی لا نذر فی معصیةٍ در حقیقت خوب دقت بکنید، تعبیر را مثلا یا حکومت آقایان می­گیرند یا تعبیر را تخصیص می­گیرند إلا شرطا، به نظر ما نه شرط است و نه تخصیص است و نه حکومت است، هیچ کدام نیست، این فضای قانونی است، فضای قانونی این طوری است، التزامات شخصی، اعتبارات شخصی یک حد محدودی دارد، هیچ قانونی اجازه نمی­دهد شما با اعتبارات شخصی­تان قوانین را دور بزنید، قوانین را عقب بیندازید، دیگر اصلا قانون نمی­ماند شما همه­اش نذر می­کنید مخالفت قانون بکنید، با یک کسی قرارداد می­بندید، معامله می­کنید می­گویید نذر میکنم پنج کاس شراب بخورم، خب این که دیگه هیچی با هیچی نمی­خواند، تمام شد! و لذا نظر ما این است که اینها یک نوع فضای قانونی هستند، تعبیر ادبیش تعبیر تخصیص است، تعبیر حکومت است، نه تخصیص است و نه حکومت است، هیچ کدام نیست نظر اعتقاد بنده.**

**پس بنابراین خود اینها یک واقعیت دارند، مسئله­ی اصول عملی چه اصول عقلائی باشد و چه اصول شرعی باشد، لسان شرعی باشد اصولا ما یک قاعده­ای را ان شا الله عرض می­کنیم نسبت بین دلیل اصل را ما با دلیل اماره اصلا حساب نمی­کنیم یعنی اصلا اینها با هم قابل نسبت­سنجی نیستند، خود روح تشریع، روح قانون، روح قانون یعنی همانی که آمده اصل را قرار داده، خود او قصور دارد، خود او در موردش نمی­آید، روح قانون قصور دارد، نکته نکته ادبیات قانونی است. دیگه حالا چون بنا گذاشته بودیم این مبحث را آخر بگوییم بعد توضیح می­دهم، الان فعلا فقط اشاره­ای کردم که بعد نظر خودمان ان شا الله این خواهد بود.**

**و صلی الله علی محمد وآله الطاهرین**