

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 جميع 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 مناسبتهايي 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 اولاً ایشان عبارت شیخ را آوردند و توضیحی راجع به عبارت شیخ در این جا دادند، من از صفحه ۷۱۰ 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 می شود، مبین می شود یا توسعه می دهد موضوع دلیل محکوم را یا تضییق میدهد، بعد در این صفحه ۷۱۲ فرمودند: فالتحقیق أنه لا يعتبر فی الحكومة ازید من أن يرجع مفاد الدلیلین إلى تصرف فی عقد وضع الآخر، وضع الآخر یعنی دلیل الآخر بنحو من التصرف إما بأن يكون مفاد احدهما رافعا لموضوع الآخر فی عالم التشريع كما فی حكومة الامارات علی الاصول العملية و حكومة بعض الاصول علی ما تقدم بیانه و إما بأن يكون مفاد احدهما ادخال ما يكون خارجا أو اخراج ما يكون داخلا فيه.

تا این جای عبارت ایشان این است که حکومت به یک نحوه تصرف بر می گردد، به تعبیر ایشان در عقد الوضع، این عقد الوضع و عقد الحمل که در عبارت مرحوم آقازیا هم می آید همان اصطلاح منطقی است، عرض کردیم در هر علمی همان اصطلاح خود علم باید بکار برده بشود چون موجب شبهات می شود، 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 اصلاً صلّ به معنای الصلوة واجباً، 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 نمی کردند، مخصوصا که نائینی بین متعلق و موضوع فرق می گذارد، شاید عقد الوضع

گفته بگویند 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 می کند، یعنی اشکال نه، می گویند

بهتر این طور است بگوییم حاکم همیشه تصرف در عقد الحمل می کند نه گاهی تصرف در عقد الحمل، حاشیه ایشان را می خوانم:

الاولی أن يقال أن قوام الحكومة بنظر أحد الدليلين إلى مفاد دليل حكم الآخر من حيث عقد حملة، به جهت عقد الحمل یعنی به جهت حکم

به اصطلاح ما، إما بتوسيط التصرف في موضوعه، حالا این تصرف در موضوع، نظرش در حکم یا به خاطر تصرف در موضوع است،

بنحو من العناية اخراجا أم ادخالاً أم بتوسيط هذا التصرف، اصلاً تصرف در موضوع نباشد بل کان ناظرًا بدواً إلى تعین نوشته، باید

تعین مفاد دلیل الآخر باشد. بلا تصرف فيه بنحو من العناية إلى موضوعه، اصلاً عنایتی ندارد، أو حکمه و من الثانی یعنی نکته نکته‌ی

لفظی نیست، تفسیر نیست، ممکن است اصلاً نکته لفظی هم نباشد، لفظ احدهما گاهی می گویند من شک بین الثلاث و الاربع فليصل كذا،

بعد می گویند لا شک لكثير الشك 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، على ادلة التكاليف، چون عرض کردیم مشهور بین علمای اسلام باید گفت

نه فقط علمای شیعه، تقریباً از اوائل قرن دوم از زمان فقها بین اهل سنت و بعدها حتی مثل زیدیه و اخیراً بین علمای ما، علمای شیعه

مثل مرحوم شیخ و دیگران این طبقه اخیر علما لاضرر را حاکم بر ادله اولیه می دانند مثلاً 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 يجب الوفاء بالعقد به حسب اصل اولی لکن

اگر وفای به عقد مستلزم ضرر شد مثلاً مغبون شد، کتابی که هزار تومان قیمتش بود ده هزار تومان خرید، آنجا دیگر اوفوا بالعقود جاری

نمی شود به خاطر لاضرر و لذا لاضرر را شارح و مفسر و حاکم بر ادله تکالیف، فاغسلوا وجوهکم مگر ضرر باشد، و ایدیکم إلى المرافق

و هلم جرا، کل احکام اولیه‌ای که داریم این ها اگر به حد ضرر رسید برداشته می شود، این معنای لاضرر پیش علمای ما الان است، اخیراً

خب یک بحثی را علما کردند که اگر ما باشیم و این، مفاد لاضرر نفی است، مفادش اثبات نیست، مثلاً فرض کنید لزوم وفای به عقد اما جعل خیار نمی‌کند به اصطلاحی که الان متعارف شده لاضرر مشرع نیست، چیزی را که شارع تشریع نکرده با لاضرر ما تشریع نکنیم و الی آخر اباحت، غرض مرحوم آقای عراقی می‌فرماید در این جا لاضرر مثلاً لاضرر و لا ضرار، اصلاً چه ربطی به اوفوا بالعقود دارد؟ لفظاً 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 آقا ضیاء می‌خواهد بفرماید ما در حکومت دائماً 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 اصلاً تصرفی نمی‌کند، خود حکم را محدود می‌کند و در لسان دلیلش هم وارد نمی‌شود، نمی‌گوید لا يجب الوفاء، اوفوا بالعقود إلا إذا كان ضرورياً، این را که گفت إلا إذا ضرورياً می‌شود تخصیص اما اگر این جور نشد و مثل لاضرر آمد آن حکومت می‌شود.

و قد تقدم أن تقديم استصحاب سببی بر مسببی یا قاعده حلیت یا طهارت من هذا القبیل ایضاً، چون مثلاً شما می‌گویید کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قدر، حالا اگر این شیء سابقاً 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، مرادشان لسان دلیل است، آن دلیل می‌گوید لا تنقض الیقین بالشک، ببینید در لا تنقض الیقین بالشک نخواهید نجاست، طهارت، اینها نخواهید، این دلیل می‌گوید اگر نجاست معلوم نشد و نمی‌دانیم نجس است آنجا حکم به پاکی می‌کنیم. خب طبعاً اگر استصحاب آمد و گفت این لا تنقض الیقین مخصوصاً اگر ما استصحاب را این جور معنا کردیم که مراد از استصحاب بقای یقین تنزیلاً، 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 قدر، قدر هم دارد و إذا علمت أنه قدر، روایت عمار هم هست، روایت واحده هم است، جای دیگر نداریم، دقت فرمودید؟ بین این دو تا دلیل تعارض هست یعنی شما اگر سابقا می دانستید نجس است طبق لا تنقض الیقین می گوئید نجس است، طبق کل شیء لک نظیف می گوئید طاهر است پس تعارض شد، جواب آقایان این است که پس تعارض نیست، حکومت است، تخصیص هم نیست، سابقی ها مثلا تخصیص می فهمیدند یعنی کل شیء نظیف مگر حالت سابقه، آن لا تنقض الیقین را به عنوان تخصیص، اینها می گویند نه ادله، دلیل، تعبیر تخصیصی نیست، لسان شرح است، این دلیل آن دلیل را شرح می دهد، این دلیل لا تنقض الیقین این دلیل کل شیء لک نظیف را شرح می دهد یعنی شرح می دهد 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 نمی کنید، 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 می توانیم یکی را شارح قرار بدهیم اما وقتی دلیل یکی بود آن شارح قرار دادنش نکته می خواهد چون فرض کنید لباسی بود نجس بود این را با آبی که سابقا کر بوده شستید، نمی دانید آیا هنوز آب کر است یا نه؟ خب این جا می گویند استصحاب نجاست جاری می شود چون لباس نجس بود، از آن ور هم استصحاب کریت جاری می شود، نکته فنی این که چرا استصحاب کریت بر استصحاب نجاست مقدم است؟ آیا هر دو جاری می شوند و نتیجه اش تعارض است؟ یا فقط در هر کدام جاری می شوند برای خودش یعنی آن آب را حکم می کنیم کر است اما این لباس هم سابقا نجس بود با این که با آن شستیم باز هم حکم به نجاستش می کنیم،

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 می‌گویند 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 اصلاً یک نحوه دیگری است، چون در بحث وارد شدیم بعد متعرض می‌شویم.

و من الاول کل مورد یکون احد الدلیلین نافیا لموضوع الآخر تعبداً و تنزیلاً أو متقناً لغيره کذلک، این هم ناظر به حکم است.

إذ قوام حکومت هذا اللسان ایضاً إنما هو بملاحظة نظره إلی حکمه

چون نظر به حکم است نه به موضوع پس بنابراین در حکومت دائماً 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 اصاله الحل و بر اصاله 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 اصلاً 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 يكون مفاد احدهما رافعا لموضوع الآخر في عالم، بلافاصله می فرمایند: و قد يرجع مفاد الدليلين إلى التصرف في عقد حمل آخر لا في عقد وضعه، ایشان همان حرف آقاضیا را می زنند، فقط مرحوم آقای نائینی گفت که یا تصرف در موضوع یا در خود حکم، کادله نفی الضرر و العسر و الحرج فإنها تكون حاکمة علی الاحکام، فقط فکر می کنم 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 ملا نقطه 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 يقول أنه قد يقع المعارضة بين اطلاق نظر التنزيل بالنسبة إلى حكم مع دليل ذلك الحكم، مرحوم نائینی آخر بحث یک نکته ای را می گوید، ایشان مرحوم آقاضیا هم همان جا با ایشان بحث می کند، این نکته ای 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 می آید لذا عبارت ایشان در اینجا مجمل است، من هم نمی خوانم چون بعد خواهد آمد. این در صفحه ۷۱۲ در این چاپ در صفحه ۷۱۵ یک حاشیه ی نسبتا مفصلی دارد یکی هم با مرحوم آقای نائینی سر به سر می گذارد، یک حاشیه مفصلی دارد در این حاشیه مفصلش نسبت به این دو سطر و ربع، دو سطر و ثلث را آنجا توضیح می دهد، چون توضیح می دهد من اینجا شما را معطل نمی کنم و لذا هم دارد قد اشرنا، در صفحه ۷۱۵ قد اشرنا إلى تصوير المعارضة بينهما، این اشرنا همین ذیل این حاشیه این جاست که در صفحه ۷۱۲ است، مراد از اشرنا اشاره به این حاشیه ای است که من امروز نخواندم، الان اشاره کردم، و من هنا نقول بأنه قد يقع المعارضة مراد از اشرنا این است، این را چون بعد توضیح می دهد دیگر ما اشرنا را نقل نمی کنیم.

اما بالنسبة به موضوعاتی که ایشان در اینجا فرمودند ما ادله نفی ضرر و عسر، اولاً عسر و حرج که نداریم، ادله نفی ضرر که داریم لا ضرر 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 لا ضرر 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 شیخ الشریعة می‌گوید اصلاً لا ضرر نفی نیست، نهی است یعنی به کسی ضرر نرسان، لا تضر اخاک به تعبیر ایشان. علی‌ای 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 آقازیا فرمودند ما یک توضیحی را کلاً 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 سابقاً 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 اصولاً هر دو دلیل ما لسانشان یعنی لسان هر دو دلیل از اصل عملی باشد، اصل عملی اصولاً 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 يرجع تصرفها إلى نفسها كما اوضحناه لكن رجوع تصرف، آن وقت ایشان می‌گوید سواء كانت الحكومة فيما بين الادلة که مثل حکومت لا شک لکثیر الشک، علی قوله من شک بین الثلاث و الاربع فلیین علی الاربع أو كانت الحكومة فيما بین الادلة المتکفلة لیان الاحکام الظاهرية، یا احکام ظاهری مثل حکومت امارات بر اصول چون امارات تابع واقعند، اصول موردشان جهل به واقع است، موردشان نرسیدن است، فإن الحكومة فی جميع ذلك، البته ایشان حکومت امارات یعنی جایی که امارات باشد حکومتش را ظاهری گرفته، ترجع إلى تصرف دلیل الحاكم 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 شک 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 شک 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 محدود اول بیاید، آنی که می خواهد بیان بکند آن محدود هم بعد بیاید.

بعد من این عبارت را عرض کردم و دیگر تکرار نمی کنم، ایشان می فرماید شاید از عبارت شیخ مسوقا لبیان حاله متفرعا علیه، حالا به هر حال بود یا نبود، ما وارد این مطلب نمی شویم.

و لذلك كان النتيجة الحكومة هي التخصيص كما نتيجة الورد هي التخصيص، بعد هم می گوید در اول مبحث براءت و خاتمه استصحاب هم به این مباحث، راست است تکرار شده، این بحث انصافا تکرار می شود، یکی از عواملی که بحثهای اصول طول زمانیش زیاد شده مال همین است، یک جای معینی بگویند بقیه اش را عطف به آن بکنند

و اجمال الفرق بين هذه العناوين تخصص عبارة عن خروج الشيء عن موضوع الدليل بذاته تكوينا، خروج تكوينی دیگر در آن تبعدی ندارد

و اما الورد عبارة عن خروج الشيء عن موضوع یعنی حقیقتا لکن بعد از تعبد، بعناية التعبد مثلا خروج شبهه عن موضوع الاصول العقلية بالتعبد بالامارات و الاصول الشرعية 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 التخيير قبول کردیم عقل حکم می کند، مراد از اصالة التخيير خب بعضی ها هم که قائلند عقل اصلا در این جا حکم ندارد چون عملا انسان مخیر است، یا انجام می دهد یا ترک می کند، 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 تحریر است یعنی حکم عقل، این که شما نمی‌دانید انجام بدهید یا نه دیگر موردش مورد تحریر است اما اگر اماره آمد یا اصل عملی آمد این دیگر تحریر شما را بر می‌دارد، اصلا شما دیگر تحریر ندارید لکن این تحریر برداشتن به نفس تعبد، به نفس این که گفت شما به خبر واحد عمل نکنید، به نفس این که گفت شما به بینة عمل نکنید مثلاً 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 طبیعتاً نمی‌تواند مخالفت بکند، می‌تواند موافقت بکند، یا هست یا نیست، اما اگر فرض کردیم شخص ثقه‌ای آمد یا دو نفر بینة 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 الاشياء كلها على ذلك حتی یستبین لك غير ذلك أو تقوم به البينة، بینة آمد که باشیم، خب پس دیگر تحریر نداریم، پس با این روایت مصعدة ابن صدقة چون در باب بینة آنی که صریح در حجیت بینة و عموم حجیت بینة در موضوعات خارجی داریم همین روایت مصعدة است، دیگر روایت دیگری نداریم، روایت به عنوانین دیگری آمده مثلاً أنما أفضی بینکم بالایمان و البینات، بعد بینات را تطبیق بر خبر عدلین فرمودند و اما آنی که صریح آمده به عنوان بینة، همین خبر مصعدة ابن صدقة است، روایت مصعدة ابن صدقة است

پس بنابراین تا این جا فکر می‌کنم مطلب تا یک حدی روشن شد، اگر بینة آمد که می‌گوید من بودم، ما پیش شما بودیم، اصلا یک هفته قبل نوشتید، الان شما دفترت را نگاه می‌کنی 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 بینة این دلیل اقتضا می‌کند که شما نذرتان یک طرف بوده، پس تحریر از بین می‌رود به مجرد تعبد به بینة، دقت کنید! تعبد به بینة نیامد بگوید شما تحریر 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 تخیر می‌شود.

كخروج الشبهة عن موضوع الاصول العقلية بالتعبد بالامارات و الاصول الشرعية، این جا مثلا تا آمد گفت که مثلا من باب مثال إن جائكم فاسقُ ببناء فتبينوا، 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 تبیین نمی‌خواهد، تبیین یعنی وضوح، طلب وضوح، طلب بیان، دیگر این تبیین 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 جعلتُ الخبر العادل بیانا این می‌شد، اگر آن قبح عقاب بلا بیان هم دلیل لفظی بود چون قبح عقاب بلا بیان هم دلیل لبی است مثلا اگر گفت جعلتُ خبر عادل علما را، آن حدیث رفع گفت عن امتی ما لا يعلمون 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 بلا بیان جاری نمی‌شود، راهی را که آقایان رفتند این است.

مسئله: 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 فيه وجهان بل قولان منه أنها مقتضى اصالة البرائة و منه رواية فلان دلت علی خلافها، خب مرحوم شیخ می‌خواهد بگوید نسبت بین دلیل برائة را با روایت نگاه نکنید، اگر مراد

شما از برائت، برائت عقلی است موضوعش قبح عقاب بلا بیان است، آن روایت می گوید من بیان هستم، ادله ای که می آید می گوید خبر واحد حجت است می گوید این بیان است.

دو: یا دلیل شما برائت شرعی است رفع عن امتی ما لا یعلمون، این دلیلی که می آید می گوید شما باید به خبر عادل عمل بکنید این دیگر می گوید 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 می شود حکومت، اگر حکم عقل را برداشت اصل عقلی باشد می شود ورود، اصل تبعدی باشد تصرف در لسان دلیل می شود و حکومت می شود.

پس بنابراین با این ترتیبی که ما خدمتتان عرض کردیم این مطلبی که بین علمای متاخر ما در جمع بین لسان ادله ای اصول با ادله ای 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 امروزی ها الان استاندارد اصول در زمان ما شده، ما عرض می کنیم این مطلب درست نیست با این که خیلی مشهور است و این اصولا جزء ادبیات قانونی نیست، اصلا یک بحث کلی تری 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 می شود.

ادبیات قانونی در نظر ما جایی است که لسان دو دلیل را با هم نگاه می کنیم، این لسان دو دلیل را با هم مقایسه می کنیم، این می شود 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 نمی شود، 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 می شود 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 يجب الوفاء به إلا، چون لسان تخصیص است، این طبق تصویری که آقایان

دارند، ما عرض کردیم إلا شرطاً این بیان فضای قانونی است، اصولاً 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 طبعاً این باطل است، اصلاً جایش نیست، این مال فضای قانونی است، تعبیر تخصیص است اما روحش روح فضای قانونی است یعنی می‌خواهد این نکته را توضیح بدهد که اصولاً 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 اصلاً فی نفسه منعقد نمی‌شود مثل لا نذر فی معصیه، این لا نذر فی معصیه 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 دایره 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 شبهه است و به این ایام عیدالزهره، مناسب با شبهای عیدالزهره است یعنی لا نذر فی معصیه در حقیقت خوب دقت بکنید، تعبیر را مثلاً یا حکومت آقایان می‌گیرند یا تعبیر را تخصیص می‌گیرند إلا شرطاً، 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 شخصی تان قوانین را دور بزنید، قوانین را عقب بیندازید، دیگر اصلاً 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 اصولاً ما یک قاعده‌ای را ان شا الله عرض می‌کنیم نسبت بین دلیل اصل را ما با دلیل اماره اصلاً حساب نمی‌کنیم یعنی اصلاً 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. دیگره حالا چون بنا گذاشته بودیم این مبحث را آخر بگوییم بعد توضیح می‌دهم، الان فعلاً فقط اشاره‌ای کردم که بعد نظر خودمان ان شا الله این خواهد بود.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین