

لازم به ذکر است: متن ذیل پیاده شده از صوت درس می‌باشد و هیچگونه ویرایشی روی آن اعمال نشده است.

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا ابى
القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيّما بقية الله فى الارضين
ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

دلیل دیگری که به او تمسک شده است برای اثبات این که مخالفت قطعیه با معلوم
بالاجمال در موارد متباینین جایز نیست و آن علم اجمالی کأنه علت تامه هست برای
حرمت مخالفت قطعیه، برهان خُلف هست. این برهان دو تا تقریر دارد. تقریر اول
تقریری است که از فرمایشات محقق اصفهانی در نهاية الدرايه استفاده می‌شود. ایشان
مقدمات عدیده‌ای را برای فرمایش خودشان که تحقیق ایشان در مقام هست بیان
فرمودند که حالا همه آن مقدمات چون دخیل در اصل این برهان نیست، آن‌ها را حذف
می‌کنیم، آن مقداری را که دخیل در این برهان هست عرض می‌کنم.

یکی از مقدمات فرمایش ایشان این هست که می‌فرمایند که مقدمه اولای ما ولو مقدمه
چندم ایشان می‌شود، این هست که می‌فرمایند ملاک استحقاق عقاب مخالفت با تکلیف
بما أنه مخالفة لتكليف نیست و هم چنین ملاک استحقاق عقاب؛ انجام دادن مَبغوض شارع
و ارتکاب مَبغوض شارع هم بما أنه مَبغوض شارع است نیست و هم چنین ملاک، تفویت
غرض شارع و اهداف شارع، این‌ها هم بما هو هو نیست. به دلیل این که تمام این‌ها در
موارد جهل در شبهات بدویه‌ای که انسان جاهل است و فحص هم کرده وجود دارد. تکلیف
ممکن است درواقع وجود داشته باشد، این برائت جاری می‌کند مخالفت می‌کند. یا
مَبغوض شارع مُحرمی است که شارع آن را مُحرم می‌دارد و مَبغوضش هست ولی این
چون جاهل است، فحص کرده، عقلش گفته قبیح است عقاب بلایان، رفته انجام داده و
واجبی بوده آن را ترک کرده و تفویت اغراض شارع در آن جا شده ولی هیچ استحقاق
عقوبتی در این جا ندارد؛ بلکه عقوبت کردنش در این موارد قبیح است و هم چنین
می‌فرمایند که از زی رقیّت و بندگی و آن احترامی که باید عبد نسبت به مولای حقیقی
خودش داشته باشد آن هم اقتضای این را ندارد که تکالیف واقعی مولا و مَبغوض واقعی
مولا و اغراض واقعی مولا را این مراعات بکند، چنین چیزی نیست. استحقاق؛ مال کجا
است؟ «ما قامت عليه الحجة» آن است که «قامت عليه الحجة» هر تکلیف یا غرض یا
مَبغوضیتی که «قامت عليه الحجة» این می‌شود تمام، این می‌شود موضوع برای حکم
عقل به این که اگر مخالفت با این تکلیفی که «قامت عليه الحجة» این مَبغوضی که
«قامت عليه الحجة» این غرضی که «قامت عليه الحجة» با این‌ها مخالفت بکنی
استحقاق عقوبت داری و الا فلا. این مقدمه اولایی است که... این مقدمه تقریباً مقبول
عند معروف محققین هست. اگر کنار بگذاریم قائلین به حق الطاعة را، سایر محققین
قائل به این مقاله هستند که بله، این در صورتی است که قیام حجت بشود. که قیام حجت
اعم است از علم و علمی، این مقدمه اولای کلام.

س: حاج آقا، استفهامی، سؤالی دارم استفهامی،

ج: استنکاری است استفهام شما یا ...،

س: آن‌ها که گفتند دخالت ندارد، همین معانی... قبلی، نفی دخالتش به نحو استقلال یا حتی به نحو انضمام به حجت و تمام موضوع حجت

ج: نه، حالا این خودش باز یک بحثی است. اگر بگوییم تمام الموضوع قیام الحجه هست، ولو واقع نباشد و معصیت نباشد مثل موارد تجری، نفس همین که چیزی که تو «قامت عندک الحجة علیه» ولو واقعیت نداشته باشد، تمام الملائک همین است، حتی در موارد معصیت و باب تجری و باب معصیت می‌شود امر واحد، اما اگر بگوییم نه، همان واقع، منتها واقع به این شرط و اگر در باب تجری حرفی می‌زنیم آن از باب دیگری است. این یک بحث دیگری است که حالا ربطی به این جا خیلی ندارد؛ یعنی خود آن هم یک مسئله عقلیه که قابل بحث است، بحث هم شده در بحث تجری از علم اصول، اما این را می‌دانیم که خود واقع بما هو واقع مبغوض شارع بما هو مبغوض شارع و غرض شارع بما هو غرض شارع، این به تنهایی خودش بما هو هو این جور نیست که مخالفت با او، نقض با او، عدم مراعات با او استحقاق عقوبت بیاورد یا رسوم بندگی و عبودیت و احترام عبد نسبت به مولا اقتضاء کند که آن واقع‌ها را باید مراعات بکند که در موارد جهلش هم بیاید احتیاط بکند. اگر برایش مراعات او لازم است باید در موارد جهلش چه کار کند؟ احتیاط بکند دیگر که یک وقت نکند مخالفت شده باشد، یک وقت نکند نقض شده باشد، پس بنابراین عقل... عقل ما نمی‌گوید احتیاط بکن همه جاها که نمی‌دانیم غیر از حق الطاعه‌ای‌ها، نمی‌گوید احتیاط بکن، می‌گوید وظیفه بندگی آن جایی است که برای تو حجتی قائم شده، اما اگر حجه هم قائم نشود تو وظیفه‌ای نداری نسبت به مولا، این یک مقدمه که قهراً این مقدمه اولی مقدمه معروفه‌ای است که فائلین به قبح عقاب بلایان طرفدار این هستند که مسلک رائج بین اصولیین است؛ اما مثل محقق شهید صدر یا مثل محقق یزدی صاحب عروه قدس سره یا محقق داماد رضوان‌الله علیهم که با تفصیلاتی که این‌ها داشتند و قبلاً گفتیم، این حرف مقدمه اولی را علی نطاقه الوسیع یا کلاً قبول ندارند مثل شهید صدر، یا با یک قیودی قبول دارند، مطلقاً قبول ندارند مثل آن دو بزرگوار که مباحثش در بحث براءت گذشت.

مقدمه ثانیه که ایشان دارند این است که می‌فرمایند که افعال از نظر اتصاف به حُسن و قبح و این که استحقاق مدح بر آن هست یا نیست، استحقاق ذم از نظر عقلاً بر آن هست یا نیست، می‌فرمایند به سه دسته تقسیم می‌شوند که این تقسیم هم یک تقسیم مشهوری است، معروف است این، قسم اول عبارت است از آن افعالی که به خودی خود بدون این که عنوان دیگری بر آن عارض بشود؛ به خودی خود محکوم به حُسن یا محکوم به قبح نیست. بخواهد حُسن باشد باید عنوانی برایش طاری بشود، بخواهد قبیح باشد عنوانی باید برایش طاری بشود. خود به خود این نه محکوم به حُسن است نه محکوم به قبح است. مثلاً ایشان می‌گویند مثل راه رفتن، یک کسی ... راه می‌رود، مشی، کالمشی و الاکل و الشرب الغیر الضروریة، مشی ضروری نه، اکل ضروری نه، شرب ضروری نه، اما حالا همین جوری؛ یا به قول اساتید و این‌ها، آدم مثلاً این جوری بکند، دست بکشد به صورتش، این فی نفسه این‌ها نه حُسن نه قبیح، اگر بخواهد حُسن بشود، این اکل باید عنوانی برایش طاری بشود که مثلاً حفظ سلامت بدن برایش داشته باشد، تغذیه لازمه بدن برایش چیز بشود و امثال ذلک و اگر بخواهد قبیح باشد باید عنوان اضرار به نفس برایش مثلاً

باشد یا ... باشد و چه باشد و چه باشد، و لو خلی و طبعه، این‌ها نه، عنوان، متصف به عنوان حسن می‌شوند نه عنوان قبیح می‌شوند. این قسم اول.

قسم دوم؛ آن‌هایی است که به شرط لای از عناوین محسنه یا مقبحه، این‌ها حسن هستند یا قبیح هستند ولی با طروء این عناوین آن حُسنش را از دست می‌دهد یا قبحش را از دست می‌دهد. پس مثل قسم قبل نیستند که اصلاً به حسب ذات، هیچ اقتضائی به اتصاف به حُسن و قبح نداشته باشند بلکه دارند، فقط مانع طروء عناوین است. شرط نیست مانع است. مثلاً صدق، خود به خود راستگویی و راست گفتن، اگر عنوان قبیحی بر آن مترتب نشود این حسن است. عنوان قبیح مانع است کأنه از این که حالا به یک تعیری آن اقتضاء ذاتی‌اش باعث بشود که حسن بالفعل بشود. مثلاً راستی که موجب اضرار به مؤمنی می‌شود. یک کسی را می‌خواهند بکشند، این زید... زید را می‌خواهند بکشند، شما می‌دانید این زید است، می‌آید سؤال می‌کند این زید است؟ این جا راستگویی، تو بگویی بله زید است، این راست گفتن چون عنوان اضرار به مؤمن یا قتل مؤمن بر آن مترتب می‌شود قبیح است، یا یک چیزی قبیح است؛ کذب، کذب اقتضای قبح را دارد مگر این که یک عنوان حسنی برایش عاری بشود و طاری بشود، مثل این که إنجاح یک مؤمن در آن باشد یا صلح بین دو نفری که با هم منازعه دارند، یکی از موارد استثناء غیبت در بحث غیبت، یکی از مواردش همین است که در آن مورد اگر یک دروغی بگوید، برای اصلاح بین النفوس، این جا این حسن است. گاهی هم حُسنش به حدی می‌شود که به حد وجوب ممکن است برسد شرعاً، این هم قسم ثانی.

قسم ثالث آن است که، افعالی است که کأنه علت تامه‌ی تامه‌ی تامه است برای اتصاف به حُسن و قبح، و اصلاً معقول نیست و نمی‌شود که این عنوان محقق باشد و حُسن یا قبح همراهش نباشد. مثل خود عنوان عدل، مادامی که عدل محقق است، این نمی‌شود قبیح باشد اما آن جا می‌شد. عنوان صدق هست، مطابقت با واقع هست ولی قبیح بشود. عنوان کذب محقق است ولی ممکن است حسن بشود. اما این‌ها، این قسم سوم این جوری است که مادامی که این حقیقت وجود دارد دیگر نمی‌شود اتصاف به چیز دیگری پیدا کند یا اتصاف خودش را از دست بدهد. عدل حُسنش را از دست بدهد یا عدل قبیح بشود، این نمی‌شود و ظلم هم هکذا، این جوری است. «أَنْهَا تَكُونُ بِعُتْوَانِهَا مِنْ دُونِ اِنْدِرَاجِهَا تَحْتَ اَعْنَوانِ اَآخِرِ مَحْكُومَةِ بِأَحَدِ الوَصْفَيْنِ، كَالْعَدْلِ وَ الْاِحْسَانِ وَ الظُّلْمِ وَ الْعَدْوَانِ، فَانْه مَعَ حَفْظِ اَعْنَوانِ الْعَدْلِ لَا يَكُونُ إِلَّا مَحْكُومًا بِالْحَسَنِ، وَ مَعَ حَفْظِ اَعْنَوانِ الظُّلْمِ لَا يَكُونُ إِلَّا مَحْكُومًا بِالْقَبِيحِ»، ولی صدق و کذب و این‌ها این جوری نبود. این هم مقدمه دومی که ایشان دارند.

س: حاج آقا، در حالت تراحم طبق نظر خودتان چه جوری است؟ این در حالت تراحم هم فارق از تراحم و این‌ها گفته می‌شود؟ یا در تراحم می‌گوییم که حُسنش محفوظ است ولی بر آن غلبه می‌کند؟ یا مجموع آن حالت تراحم هم باز باید لحاظ بکنیم برای عدل‌گری...

ج: نه، آن جا اگر تراحم کرد

س: دیگر عدل نیست

ج: عدل نیست بله، و آن ظلم نیست.

س: این طور اگر بگویم ایرادش چیست؟

ج: موضوع از بین می‌رود. تا مادام الموضوع این چنین است.

س: می‌دانم، می‌گویم موضوع اگر کسی بگوید این عدل است

ج: نمی‌شود

س: ولی، ولی حُسنش که به جای خودش هست ولی در تراحم آن برش غلبه می‌کند؛ یعنی درواقع در تراحم ما، چون در تراحم ما که نمی‌آییم بگویم از بین می‌رود یکی از طرفین، می‌گویم حُسنش هست ولی چون در مجموع

ج: نه، آن تکالیف درست است اما این‌ها در تکالیف ...

س: در مقام جعل من منظورم هست. در مقام جعل

ج: یعنی مصالح و مفاسد؟

س: بله

ج: در مصالح و مفاسد بله، آن جا ممکن است مصلحت با مفسده به هم جمع بشوند؛ یعنی مثل این که آن که راجع به خمر در قرآن شریف چیه؟ قبول کرده که منافع هم دارد ولی مضار آن بیشتر است. این جا هم آن جا در امور تکوینی بله، مصلحت و مفسده در یک فعل ممکن است جمع بشود اما در حُسن و قبح، اما در عدل و ظلم، عدل، عقل وقتی می‌گوید این عدل است که همه اطراف را حساب می‌کند، با همه جوانبش نگاه می‌کند می‌گوید این عدل است.

س: یعنی من حیث المجموع هم نگویم درست از آب در می‌آید... چون در مقام تراحم هم ما یکی را مقدم می‌کنیم، نمی‌گویم حُسنش از بین می‌رود

ج: نه، می‌گویم دیگر این قبیح است.

س: نمی‌گویم قبیح است

ج: چرا، می‌گویم قبیح است

س: ...

ج: نه، نه، نه، الان این کار قبیح است.

این هم از مقدمه دومی که ایشان دارند. مقدمه سوم این است که طبق مقدمه اول که گفتیم مخالفت تکلیف از کدام یک از این اقسام می‌شود؟ آیا قسم اول است یا قسم دوم است یا قسم سوم است؟ مخالفة التکلیف،

س: دوم است؟

س: سوم است؟

ج: بله؟

س: ...

س: تکلیف واقعی یا تکلیف ظاهریه؟ ...

ج: ایشان می‌فرمایند مخالفة التکلیف از قسم اول است. نفس مخالفت تکلیف. خود مخالفت تکلیف بدون طروء عنوانی بر او، این حسن نمی‌شود، قبیح نمی‌شود. «أن مخالفة التکلیف ما لم تقم علیه الحجة لیست خروجاً عن زی الرقبة، لتكون ظلماً حتى تكون قبیحة مذمومةً علیها. و منه تعرف أن مخالفة التکلیف بما هی لیست بحیث لو خلیت و نفسها لإندرجت تحت عنوان الظلم کالکذب»، سومی که حتماً نیست. مخالفة التکلیف خودش که نگاه می‌کنیم، سومی که نیست. دومی هم این بود که فی نفسه چیه؟ لاندراج، این جا می‌گوید نه، آن قسم اول است. قسم اول چه بود که اصلاً مع الصرف النظر از اندراج هیچ حُسن و قبحی ندارد فقط با اندراج است که حُسن و قبح پیدا می‌کند؛ پس بنابراین مخالفت تکلیف مولا در صورتی که چه بشود؟ مخالفت تکلیفی بشود که کان علیه الحجة این جور. «أن مخالفة التکلیف بما هی لیست بحیث لو خلیت و نفسها لإندرجت تحت عنوان الظلم کالکذب، بل اندراجها تحته» تحت عنوان ظلم «منوط بعروض عارض و هو قیام الحجة علی التکلیف فمخالفة التکلیف الواصل ظلم قبیح بذاته و بعنوانه» این تا این جا؛ پس بنابراین مخالفت تکلیف این چنینی این جور می‌شود، این هم مقدمه‌ی سوم.

مقدمه‌ی چهارم:

مقدمه‌ی چهارم این است که ما وقتی مراجعه‌ی به عقل‌مان می‌کنیم و به وجدان‌مان می‌کنیم می‌بینیم از نظر فهم و درک ما هیچ فرقی برای قیام حجت، آن حجتی که باعث می‌شود عقل بگوید مخالفت قبیح است، هیچ فرقی بین این که آن تکلیف مولا معلوم بالتفصیل باشد برای ما یا معلوم بالاجمال باشد نداریم؛ هیچ فرقی بین این دوتا نیست. «فوصول التکلیف الذی لا فرق فی حد ذاته بین التفصیلی و الإجمالی موجب لاندراج المخالفة تحت عنوان» که گفتیم عنوان ظلم. این هم یک چیزی است که بالوجدان به عقل‌مان درک می‌کنیم. تا این جا نتیجه چه می‌گیریم؟ نتیجه این می‌گیریم که هر جا ما علم تفصیلی پیدا کردیم یا علم اجمالی پیدا کردیم به یک تکلیف مولا یا هیچ کدام از علم تفصیلی و اجمالی نبود ولی قام الحجة بر تکلیف مولا، حالا ولو آن حجت این باشد که یک روایتی است که مردد هستیم بین دوتا معنا، یعنی حجت قائم شدیم، بین قائم شده بگوید یکی از این دوتا کاسه‌ها نجس است مثلاً و امثال این‌ها، همه‌ی این مواردی که حجت داریم. همه‌ی این موارد طرء چه می‌شود؟ یک عنوانی می‌شود بر آن تکلیف مولا و وقتی طرء این عنوان شد تمام الموضوع، تمام الموضوع برای قبح محقق می‌شود. حالا اگر شما بخواهید بگویید که این جا قبح نیست لازمه‌اش چه هست؟ تخلف حکم از موضوع است؛ موضوع هست و حکمش نیست. مثل این است که شما بگویید که این کذب هیچ عنوانی بر آن... اکل، اکل، این اکل مضر است، قطعاً مضر است و هیچ منفعتی بر آن نیست، می‌شود فرض بکنیم اکل مضر باشد و هیچ منفعتی هم بر آن مترتب نباشد اضرائش هم اضرائ بالایی باشد، مثلاً موجب قتل می‌شود، هلاکت نفس می‌شود، می‌شود بگوییم این اشکال ندارد؟ این قبیح نیست؟ اگر بخواهی بگویی قبیح نیست تخلف حکم از موضوع لازم می‌آید. پس بنابراین «فمخالفة التکلیف الواصل» حالا چه به علم اجمالی چه به علم تفصیلی چه به غیر این دوتا از حجج «قبیح بذاته و بعنوانه و تخلف الحكم عن موضوعه التام خلف محال».

س: ابتدای بحث هم...

ج: خلف محال. پس بنابراین....

س: تکرار مدعا است.

ج: بله؟

س: تکرار همان مدعا است.

ج: اما...

س: از اول بحث همین بود که آیا این مخالفت با تکلیف واصل حساب می‌شود یا نمی‌شود؟ الان ایشان فرض گرفته که در این‌جا در اجمالی مخالفت با تکلیف واصل است. پس از اول بحث همین بود دیگر...

ج: واصل که کسی در آن حرف ندارد که. کسی که در این‌جا واصل است که حرف ندارد که! شما می‌گویید علم اجمالی یعنی نیست؟ در این‌جا کسی حرفی ندارد که، بیان بودنش که قطعی است، یعنی علم بودنش که قطعی است، در این‌جا شبهه‌ای نیست.

خب پس بنابراین نتیجه چه می‌گیریم؟ که «فالحکم باستحقاق الذم و العقاب علی مخالفة التکلیف المعلوم بالإجمال تنجیز لا تعلیق».

س: شیخنا الجلیل ممکن ان یکون ان الظلم شیئا آخر الی کلام اصفهانی و ان ثبوت الترخیص الشرعی فی مورد حکم العقل فی قبحه علی نحو تحقق الموضوع ... تمام الموضوع یکون من باب الاذن فی القبیح و هذا لا یوجب ان ...

ج: در کجا؟

س: یعنی الاضطراب ان المولی یرخص فی مورد تحقق تمام الموضوع لحکم...

ج: بله دیگر، همین نتیجه‌اش هم همین می‌شود.

بله پس این برهان خلف به ما چه الان می‌گوید؟ برهان خلف به ما می‌گوید که وقتی شما علم اجمالی به یک تکلیف مولا پیدا کردید این‌جا علت تامه‌ی منجزه‌ی غیره معلقه در چه پیدا می‌شود؟ بر قبح. و وقتی این پیدا شد پس هیچی هم معلق نیست، شارع هم این‌جا نمی‌تواند اذن بدهد، چون اگر اذن بدهد اذن در قبیح داده؛ پس بنابراین ولو ادله‌ی اصول به حسب اطلاقاتش شامل اطراف علم اجمالی هم بشود به این قرینه‌ی لَبَّيْهِ عَقْلِيهِ باید دست از آن مصداق برداریم و مقام ثبوت مساعد نیست با ترخیص، ولو مقام اثبات مساعد باشد باید رفع ید بکنیم. این نتیجه‌ای است که قهراً ایشان می‌خواهند از این بیان بگیرند.

س: حاج آقا با آن فرمایش مرحوم آخوند ما می‌فهمیم که تمام الموضوع فقط این نیست که علم اجمالی داشته باشیم، باید ببینیم فعلی من جمیع الجهات باصطلاح

ج: نه آن غرض است ولی این‌جا به غرض کار نداریم، به خود تکلیف کار داریم، به تکلیف؛ غرض بله آن حرف‌های آن‌جا هست. اما خود تکلیف ایشان حرفش این است که وقتی

تکلیف شد مخالفت با این تکلیف یکی قامت علیه الحجة. این در دیدگاه عقل این‌جوری است درست؟ این‌جور که ایشان این فرمایش را....

س: اشکال دارد که اهتمام مولا به حرفی باشد که ...

ج: نه، اهتمام باز می‌شود مال چی؟ مال غرضش.

س: ببخشید این‌جا می‌شود می‌گوییم همین قامة علیه الحجة به شرط عدم اذن می‌شود، یعنی آن تخییر را همین‌جا اضافه کنیم.

ج: آهان، این نکته‌ی خوبی است که شما می‌فرمایید که می‌خواهیم همین را عرض بکنیم.

این‌جا دوتا مطلب این‌جا وجود دارد، مطلب اول این است که آن مقدمه‌ی اولی که همان‌طور که عرض کردم مبنی بر این است که ما قبح عقاب بلا بیانی بشویم و حق الطاعة‌ای نشویم که این را قبلاً بحث کردیم و گذشت.

مطلب دوم این است که شما آن عنوانی را که می‌فرمایید مخالفة التکلیف درست است، به حسب ذاتش مثل قسم سوم نیست، مثل قسم دوم هم نیست، این‌ها را قبول می‌کنیم؛ اما آیا یک عنوان باید برایش طاری بشود یا دوتا عنوان باید طاری بشود؟ این را که شما بیان نکردید که! شما می‌گویید بله با طرو عنوان است که قبیح می‌شود مخالفت، آن طرو عنوان را آیه نازل شده، حکم عقل است، چه هست که فقط آن عنوان، عنوان قیام الحجة هست یا نه قامت علیه الحجة تنها کفایت نمی‌کند؛ باید او مولا هم اذن نداده باشد و الا اگر مولا اذن داد گفت علی‌رغم این‌که قامت علیه الحجة من می‌گوییم عیب ندارد. باز عبد چه بی‌احترامی‌ای به مولا کرده؟ خودش اذن داده، حالا می‌تواند بدهد یا نمی‌تواند همان‌طور که قبلاً می‌گفتیم این حرف آخری است؛ ولی آن‌که انسان در وجدان خودش درک می‌کند این است که اگر مولا خودش گفت ما کاسه‌ی داغ‌تر از آتش نیستیم، خودش دارد می‌گوید عیب ندارد، با این‌که او خودش بگوید عیب ندارد دیگر چه بی‌احترامی‌ای به مولا کردیم؟ چه خروجی از رسوم عبودیت و بندگی کردیم؟ پس بنابراین باید بگوییم دوتا قید وجود دارد، یک این‌که قامت علیه الحجة بشود اگر قبح عقاب بلا بیانی شد؛ دو این‌که ترخیص نداده باشد، اذن ندهد؛ اگر اذن داد و ترخیص داد پس بنابراین بله بعد از این‌که این دوتا را مفروض گرفتیم ما با این حرف آخر ایشان موافقیم که ایشان می‌فرمایند که «تنجیز لا تعلیق» اما کجا تنجیز است، این منجز درست می‌شود؟ وقتی تمام آن قیودها بیاید که لازم داریم. وقتی هردو چیز آمد هم قیام حجت شد هم خودش اذن نداد، وقتی که این دوتا شد دیگر منجزاً این قبیح است.

س: خود اذن دادن قبیح نیست؟

ج: نه قبیح نیست این اذن دادن، اذن مولا حالا آن مقام دیگری است. حالا چرا می‌گوی قبیح است؟ چون می‌گوید ظلم است؟ اگر خودش اذن دارد می‌دهد چه ظلمی است بر مولا؟ چه عدوانی است بر مولا؟

س: اگر گفت نقض غرض محال است اگر به ایشان بگوی ایشان می‌گوید که من چون این را نقض غرض می‌داند آن بحث دیگری است البته ولی در آن مقام اگر گفت نقض غرض است و من نقض غرض را محال می‌دانم از این باب این را نگفتم، این‌که ایراد درواقع قابل قبول به ایشان نمی‌شود، ایشان می‌گوید من این قید را نگفتم چون بله این

قید وجود دارد ولی چون در مقام تحقق نقض غرض است و محال است نیاز به گفتنش....

ج: نقض غرض چه هست؟

س: یعنی در این جا باید از تکلیفش دست بردارد یا اگر در تکلیفش هست و بخواهد خودش...

ج: نه، ایشان نقض غرض را جواب داد ببینید....

س: نه می‌خواهم بگویم اگر در آن مقام کسی آن‌طور جواب بدهد دیگر نمی‌شود این جا به او ایراد گرفت.

ج: برهان آخر، یعنی ما آن را گذاشتیم کنار با اشکال داریم.

س: یعنی آن را مفروض گرفتیم، منظورم این است که مفروض گرفتند ایشان آن را.

ج: نه نه، چون بحث نقض غرض را تمام کردند وارد شدند بر تحقیق المقامی که الان این جور بگویم، یک راه دیگری را داریم می‌رویم برای اثبات این مطلب. می‌گویم این راه دیگر، این پس یک مشکل ثبوتی برای ما چه کار نمی‌کند؟ درست. آن نقض غرض را که جواب دادیم درست؟ نقض غرض را گفتیم غرض‌های تکلیف هم غیر از غرض‌های مکلف به دارای مراتب مختلف است و بعضی از مراتب اشکالی ندارد؛ این که گذشت. می‌آیم این جا که شما می‌فرمایید تکلیف با قید قیام حجت بر او این مخالفتش می‌شود چی؟ مخالفتش می‌شود قبیح و این علت تامه است معلق هم بر چیزی نیست، تنجیزی است، پس بنابراین به هیچ وجه قابل برداشته شدن نیست. وقتی به هیچ وجه قابل برداشته شدن نیست. پس قرینه قطعیّه لَبَّیْهِ که مشکل ثبوتی دارد، بنابراین ادله‌ی مرخصه را اگر هم اطلاق داشته باشد باید رفع ید بکنیم. جواب این است....

س: اگر قامة علیه الحجه بگویم حجتی که تفصیلی است قبیح است اما حجت اجمالی قبیح نیست.

ج: ها بله، ادعا که خوب است ولی گفتیم نرجع الی وجداننا و عقولنا درست؟ می‌بینیم که نه، هیچ فرقی بین این دوتا نیست.

س: نه آقا منظور ایشان این است که محقق اصفهانی به تناسب حکم موضوعی که فرمودند ما قامة علیه الحجه علیت تامه‌ی برای قبح مخالفت است، آن به تناسب این که علیت تامه می‌داند مرادشان از حجت، حجت شأنیّه نیست که یجوز اذن المولی بگیرد، در این که حجت منجزه‌ی فعلیه است آن حجت منجز فعلیه وقتی موجود که می‌دانیم اذن نداده، یعنی ما قامت علیه الحجه کی مصداق پیدا می‌کند؟ وقتی که بعد از مقام اذن دادن و ندادنش را بحث کردیم و می‌دانیم اذن نداده و این به تناسب حکم موضوع فرمایش ایشان فرموده...

ج: حجتی که ایشان می‌فرمایند همان ما یوجب الوصول است «فمخالفة التکلیف الواصل ظلمٌ قبیحٌ بذاته و بعنوانه».

س: ظلم قبیح حجت فعلی است، منجز است و شأنیّه است که یجوز...

ج: شأنیه این‌جا یعنی چی؟ وصول است، وصول دیگر شأن و این‌ها ندارد که. ایشان دارد می‌فرماید هر وقت آن تکلیف مولا واصل شد حالا چه به علم تفصیلی چه به علم اجمالی چه به حجت متعبدیه....

س: واصل شد دیگر شأنی نیست که.

ج: بله، وصول که شأنی نیست، وصول وصول است.

س: حجت یعنی چیزی که صلاحیت احتجاج دارد و مولا می‌تواند شما را اخذ کند، وقتی مولا خودش ترخیص بدهد بعد الترخیص حجت از فعلیت می‌افتد، عناوین ظهور در فعلیت دارد، ما قامت علیه الحجة مادام حجتیه موجودا...

ج: این حجتی که این‌جا می‌گویید....

س: و این تناسب دارد با علیت تامه، آن را حالا می‌خواهیم، تبیین کنید حداقل بیان آقای محقق اصفهانی را به این فرمایش.

ج: بله ببینید اگر بخواهیم به خدمت شما عرض شود که اصلاح کنیم بگوییم که ان شاء الله مقصود ایشان از این حجتی که فرمودند فقط وصول نیست بلکه تمام چیزهایی است که در این دخیل است و این‌ها را مفروض گرفتند داخل آن انجام بدهیم اشکالی ندارد نعم المراد به همین‌ها. بنابراین ما اصلاً مراد این نیست که حالا بگوییم محقق اصفهانی مناقشه بخواهیم بکنیم، ببینیم در واقع امر باید به چه بگوییم؟ آن‌چه که دریافت عقل ما و فطرت ما هست این می‌شود که بنابراین این‌جور نیست که بخواهد این را، فلذا این‌جور نتیجه گرفتند دیگر، نتیجه می‌گیرند که اطراف علم اجمالی قرینه‌ای بر این‌که آن حجت است ایشان هم معنایش آن نیست همین است که این‌ها می‌فرمایند در اطراف علم اجمالی اشکال ثبوتی دارد، اگر نه اذن می‌تواند بدهد که اشکال ثبوتی ندارد، اذن داده دیگر. اذن داده پس اطراف و اطلاقات ادله‌ی ترخیص عمل می‌کنیم چه اشکالی پیدا می‌کند؟ پس بنابراین حالا ایشان اگر بفرض معنا کنیم کلام ایشان را و حجت را این‌جوری معنا بکنیم....

س: این خلاف نتیجه‌گیری‌شان هم می‌شود ...

ج: خلاف آن می‌شود دیگر.

این چیزی که این‌جا گفته می‌شود این است که به این نتیجه می‌رسیم که در صورتی که قیام حجت بشود و خودش هم اذن نداده باشد. حالا اذن می‌تواند بدهد یا نمی‌تواند بدهد مطلب آخر که ما در اقوال دیگر که داریم که آن‌ها می‌گویند این حرف‌ها می‌آید آن‌جا که اذن مولا می‌تواند بدهد یا نمی‌تواند بدهد. پس بنابراین این دلیل اول یعنی تقریب اول از برهان خلف بود که ایشان فرموده بودند. یک تقریب دیگری هم برای برهان خلف هست که آن تقریب ساده‌ای است که ان شاء الله فردا.

و صلی الله علی محمد و آل محمد