

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

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی
الله تعالی علی سیدنا و نبینا ابوالقاسم محمد و علی آله الطیبین الطاهرین المعصومین لا
سیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

الحمد لله الذی جعلنا من المتمسکین بولاية علی بن ابیطالب الائمة المعصومین من ولده.
عید مبارک غدیر خم را خدمت حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداءه و حضرت معصومه
علیها السلام و همه شیعیان و موالیان آن بزرگواران و شما گرامیان تبریک عرض می‌کنم
و امیدوارم که همه ما جزء شیعیان و موالیان راستین مولا امیرالمؤمنین و اولاد طاهرینش
مقرر شویم و دنیا و آخرت دستمان از دامان پربرکتشان محروم نماند. این صلوات
خاصه مولا امیرالمؤمنین را خدمتشان تقدیم می‌کنم.

بسم الله الرحمن الرحیم

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخِي نَبِيِّكَ وَ وَصِيِّهِ وَ وَلِيِّهِ وَ صَفِيِّهِ وَ
وَزِيرِهِ وَ مُسْتَوْدِعِ عِلْمِهِ وَ مَوْضِعِ سِرِّهِ وَ بَابِ حِكْمَتِهِ وَ النَّاطِقِ بِحُجَّتِهِ وَ الدَّاعِي إِلَى شَرِيعَتِهِ
وَ خَلِيقَتِهِ فِي أُمَّتِهِ وَ مُفَرِّجِ الْكَرْبِ عَنْ وَجْهِهِ قَاصِمِ الْكَفَرَةِ وَ مُزْغِمِ الْعَجَرَةِ الَّذِي جَعَلْتَهُ مِنْ
نَبِيِّكَ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ وَ انْصُرْ مَنْ تَصَرَّاهُ وَ
اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ وَ الْعَنْ مَنْ تَصَبَّ لَهُ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ وَ صَلِّ عَلَيْهِ أَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ
عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَوْصِيَائِ أَنْبِيَائِكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ.

بحث در اشکالاتی بود که به قاعده قبح عقاب بلا بیان ایراد شده که نظریه اولی بود یعنی
اولین منشأ نظریه اولی. این اشکال از محقق داماد قدس سره، محقق یزدی داماد قدس
سره هست که مبتنی بر چهار مقدمه است. مقدمه اولی این هست که عقلای عالم به
حکم عقلشان در مواردی که احتمال می‌دهند یک مصلحت ملزمه‌ای را در امور خودشان،
در آن موارد حتماً احتیاط می‌کنند و این جور نیست که بگویند حالا ما احتمال می‌دهیم،
یقین که نداریم، اطمینان که نداریم. نه، اگر احتمال می‌دهند یک مصلحت ملزمه‌ای را حتماً
اقدام می‌کنند و احتیاط می‌کنند و هم چنین اگر یک مفسده ملزمه‌ای را احتمال بدهند آن
جا هم حتماً اجتناب می‌کنند مثلاً تشنه‌اش هست یک مایعی وجود دارد احتمال می‌دهد این
مسموم باشد که به مجرد خوردن او تلف خواهد شد یا یک بیماری شدیدی خواهد گرفت.
در این موارد این جور نیست که بگویم ما خبر نداریم که، نه حتماً اجتناب می‌کنند. بنابراین
دیدن عقلاء به حکم عقلشان در تمام این موارد که مصلحت ملزمه‌ای را احتمال می‌دهند
یا مفسده ملزمه‌ای را، احتیاط می‌کنند. این مقدمه اول.

مقدمه دوم این است که عقلای عالم مولایشان را... باز یعنی به حکم عقلشان،
مولایشان را بر خودشان ترجیح می‌دهند و در حقیقت خودشان را ذوب در مولی می‌بینند
و کأنّ جوارح آنها جوارح مولی است، یدشان ید مولی است، رِجلشان رِجل مولی است
و هكذا. خب وقتی که در مقاصد شخصی خودشان در موارد احتمال مصلحت ملزمه یا

مفسده ملزمه احتیاط می‌کنند به طریق اولی در مورد مولی این چنین می‌کنند. بنابراین اگر احتمال بدهند مولی یک چیزی را خواستار است و برای آن مصلحت ملزمه دارد و یا این که چیزی را نهی می‌کند و می‌خواهد انجام نشود چون مفسده ملزمه دارد همان جور که در مقاصد شخصیه احتیاط می‌کردند این جا هم به طریق اولی احتیاط می‌کنند. این هم مقدمه دوم.

مقدمه سوم این هست که این حکم عقلی که باید احتیاط بکنی چون کثیر الموارد هست این احتیاط منجر به اختلال نظام می‌شود. یک مورد، دو مورد، ده مورد، صد مورد که نیست که آدم احتمال بدهد. اگر بخواهد در تمام این موارد احتیاط کند این اختلال نظام لازم می‌آید، حتی گاهی یک تکلیف را شاید نتواند قطع پیدا کند که تمام محتملاتش را انجام داد فکیف آن وقت بقیه امورش را چه جور می‌تواند به آن بپردازد. مثلاً احتمال می‌دهد نماز می‌خواهد بخواند فرض کن، احتمال می‌دهد این واجب باشد، احتمال می‌دهد همین مانع باشد. یک دفعه باید بخواند برای این که شاید شرط باشد، یک دفعه ترک کند برای این که شاید مانع باشد. ده‌ها احتمال انسان می‌دهد. اگر برائت نباشد، اگر این چیزها نباشد آدم احتمالات را چه جور دفع کند؟ این احتمالات را می‌دهد، بخواهد همه این احتمالات را از مقدماتش گرفته تا خود نماز را بخواهد مراعات بکند قهری است که اصلاً به کارهای دیگرش نمی‌رسد، همان محتملات هم همه‌اش فرصت نمی‌شود که بخواهد همه آن‌ها را انجام بدهد. پس عقلاء چون می‌بینند این حکم عقلی ولو وجود دارد اما مستلزم اختلال نظام و به زمین ماندن بسیاری از تکالیف و لوازمی است که باید حتماً مراعات بشود. از این جهت آمدند خودشان یک تصمیمی را گرفتند و یک برنامه‌ای را برای خودشان ریختند و آن این است که گفتند هر جا مولی بیان تکلیف نکرده بدون این که هیچ مانع ذاتی یا بیرونی برای آن وجود داشته باشد، خوفی نداشته خودش در عین حال نگفته، یا بیماری یا چیزی نداشته که نتواند تکلم بکند، حرف بزند. از آن طرف هم این جوری نیست که گفته باشد و دیگران، ظالمین و امثال آن‌ها اخفاء کرده باشند، یا یک حوادث طبیعی و این‌ها باعث شده باشد که از بین رفته باشد آن دستوراتی که گفته. هر جا کأن خودش منشأ نگفتن است هیچ خوف و امثال ذلک یا امور بیرونی دخیل نبوده در این که این تکلیفش به ما برسد، ما آن جاها را می‌گوییم که دیگه برای این که اختلاف نظام لازم نمی‌آید چشم‌پوشی می‌کنیم. اما هر جا؟ نه، در اثر یک خوفی نگفته، تقیه‌ای بوده، دشمنی بوده و امثال ذلک یا یک کاستی‌هایی در وجود... حالا در مورد شارع مقدس بعضی از این‌ها قابل تصور نیست. حالا خوف چرا، خوب از اعداء و امثال ذلک چرا. چون بناست از روش طبیعی عمل کنند اما حالا یک مولایی است احتمال می‌دهند الان یادش برود، یا یک بیماری بالایی دارد نمی‌تواند اظهار کند حرفش را. یا این که گفته، به نوکرانش گفته، به وسائط گفته، آن‌ها خیانت کردند نرساندند یا آن‌ها گفتند، ظالمین جلوی آن‌ها را گرفتند و هکذا. این جاها چرا. بنابراین برای این که اختلال نظام لازم نیاید از آن حکم عقل که می‌گفت همه جاها باید احتیاط بکنید یک بخشی را قیچی کردند، کنار گذاشتند گفتند این را می‌گذاریم کنار تا این که آن اختلال لازم نیاید ولی در بقیه باید احتیاط بکنی، نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه همان فرمایش محقق یزدی می‌شود یعنی حاج محمد کاظم یزدی رضوان الله علیه عروه که ایشان هم همین تفصیل را داد. اما این ایشان به یک بیان آخری دارد این تفصیل را می‌دهد که بیشتر کأن تعمیق فرموده. پس ایشان هم می‌خواهد بفرماید این که شما می‌گویید قبیح است عقاب بلا بیان فی کل الموارد این مطلب ناتمام است. ما وقتی دقت می‌کنیم می‌بینیم در نهایت امر اولاً که عقل حکم می‌کند هیچ جا قبیح نیست بلکه وظیفه عبد چیست؟ احتیاط است. و لکن چون این احتیاط تراحم پیدا می‌کند

با اختلال نظام، آمدند تفصیل دادند گفتند این جاها را می‌گذاریم کنار و این جاها را قبول داریم. پس نتیجه نهایی می‌شود تفصیل و باید تفصیل داد.

س: ...

ج: شاید همین طور که شما می‌فرمایید باشد.

«إذا عرفت فنقول لا إشكال في أنّ العقلاء بما هم كذلك (يعني عقلاء بما هم عقلاء) لا يتوقفون في محتمل المطلوبية و لا يقتحمون في محتمل المبعوضيّة»

محتمل المطلوبیه یعنی آن جایی که احتمال مطلوبیت هم باید مطلوبیت ملزمه باشد و هم چنین مبغوضیت؛ مبغوضیت ملزمه. این‌ها این جور نیست که آن جا انجام ندهند و آن جا انجام بدهند.

«و لا يقتحمون في محتمل المبعوضيّة في مقاصدهم و أغراضهم في شيء من الموارد (این مقدمه اولی) و إذا كانوا كذلك في الأمور الراجعة إليهم فبطريقٍ أولى في الأمور الراجعة إلى مواليتهم لأنهم يرون العبد فانياً في مقاصد المولى و بمنزلة أعضائه و جوارحه بحيث يجب أن يكون مطلوبه مطلوب المولى و غرضه غرضه لا غرض نفسه و مطلوبه فإذا كان العبد في أموره بحيث ينبعث أو يرتدع باحتمال النفع أو الضرر فيجب عليه بطريقٍ أولى أن يرتدع بمجرد احتمال كون هذا مطلوباً للمولى أو كون ذاك مبغوضاً له و إذا كان هذا حكم العقلاء بما هم (يعني بما هم عقلاء) فكيف يحكم العقل بقبح العقاب من غير بيان.»

این چه حرفی است که شما می‌زنید که عقل می‌گوید قبیح است عقاب بلایان. بنابراین باید در تمام مواردی که احتمال مصلحت ملزمه می‌دهد، مطلوبیت می‌دهد که پیش مولی مطلوب ملزم باشد باید اقدام بکند و احتیاط بکند و در مواردی هم که احتمال حرمت و مبغوضیت می‌دهد هکذا. این هم مقدمه دوم.

مقدمه سوم:

«نعم لما يؤدي الاعتناء بمجرد الاحتمال في الموارد التي عرفت الى اختلال النظام و عدم نظم المعاش بنوا على الحكم بالعدم فيما لم يكن للمولى مانعٌ لا عقلی و لا عادى عن اعلام مقاصده و لم يكن مانعٌ ايضاً عن وصوله الى العبد بعد صدوره عنه.»

این هم مقدمه سوم. یک مقدمه چهارم هم بود که یادم رفت از خارج بگویم این را هم اضافه کنم؛ مقدمه چهارم این است که عقلاء آمدند این کار را کردند یعنی دیدند آن حکم عقلی که به این محذور اختلال نظام برمی‌خورد، برای خاطر آن محذور اختلال نظام آمدند تفکیک کردند گفتند آن جاها که خود مولی باعث نرسیدن شدن آن جا می‌گویم قبیح است عقاب بلایان، یعنی بعداً حق ندارد یقه عبدش را بگیرد بگوید چرا انجام ندادی با این که احتمال می‌دادی اما در غیر آن موارد که مانعی وجود داشته حالا یا از ناحیه خودش آن جا اشکالی ندارد، آن جا عقاب می‌تواند بکند، وظیفه عبد بوده. این بنای عقلاء بر این شکل است.

مقدمه چهارم این است که این بنا شارع از آن ردع نکرده، این بنای عقلایی، این سیره عقلایی را شارع ردع نفرموده پس معلوم می‌شود قبول دارد. بنابراین وقتی ردع نکرد و

قبول کرد پس خودش دارد اجازه می‌دهد که بله همان جور که خودتان بنا گذاشتید آن جاهایی که نگفتن فقط از ناحیه من باشد من کار شما را قبول دارم، اما آن جایی که از ناحیه من نیست، خوفی در کار بوده، چه بوده، آن جا همان جور که خودتان می‌گویید، عقلتان می‌گوید، بنای خودتان هم بر آن هست آن جا باید احتیاط بکنید. پس بنابراین این جا یک برائت شرعی که از رهگذر امضای بنای عقلاء پیش می‌آید، شارع در مرآ و منظرش بوده ردعی از آن نفرموده، اضافه کرده ایشان که پس بنابراین ما در آن قسمت شارع به ما اجازه داده. این، بعد می‌فرمایند که:

«و حیث لم یردعهم المولی عن هذا البناء یحتجون علیه فیما اراد المولی ان یعاقبهم علی ترک محتمل المطلوبه أو فعل محتمل المبعوضه»

چه جور احتجاج می‌کنند؟ به این شکل:

«بأنک لو اردت لکان علیک الاظهار و الاعلام و هذا البناء کبنائهم علی حجة الطواهر لتنظیم امور المعاش»

این بنای عقلایی نظیر بنای عقلاست بر حجیت طواهر. چرا طواهر را عقلاء حجت کردند؟ برای این که اگر طواهر حجت نباشد چه جور با هم ارتباط ایجاد کنند؟ از چه راهی؟ راهی وجود ندارد. به خاطر این مصلحت آمدند گفتند طواهر حجت است ولو احتمال خلاف هم می‌دهیم که شاید گوینده این مرادش نباشد، نص که نیست. اما در عین حال علیرغم این که احتمال خلاف می‌دهیم می‌گویند حجت است می‌توانیم. اگر خلاف درآمد معذوریم. این جا هم همین جور است؛ این جا هم می‌گویند که این قسمت را انجام نمی‌دهیم ولو بعداً بان که مولی واقعاً این جا را می‌خواسته و لکن چون از ناحیه خودش بوده که نگفته عقاب نمی‌تواند بکند. این چهار مقدمه که ایشان فرمودند و فرمایش ایشان....

س: یعنی همین برائت عقلی را یک جوری می‌خواهند ثابت کنند هم برائت شرعی را؟

ج: این را هم اضافه کردند دیگه در نهایت کلام‌شان.

«فتدبر فی هذا کله و اغتنم» این فرمایش این محقق بزرگوار.

س: ...

ج: این آقا هم همین را فرمودند.

بر این فرمایش جهانی از نظر وجود دارد که باید عرض کنیم و تأمل کنیم و ببینیم چگونه است.

قد یقال که این مطلب محقق یزدی وصل الی الشهدی الصدر و ایشان قائل به مسلک حق الطاعه شده است. می‌گویند این بنای اصلی تفکر شهید صدر این فرمایشات محقق یزدی است که به واسطه این که بعضی از تلامذه ایشان تقریرات‌شان را قبل از چاپ شدن خدمت آقای صدر دادند ایشان... بعضی‌ها این جور می‌گویند ولی من بعید می‌دانم که این باعث شده باشد، البته این در افواه عده‌ای هست.

حالا ببینیم این فرمایش فرمایش تمامی است یا نه. وجوهی از ایراد این جا وجود دارد. وجه اول همین است که آقایان فرمودند که اگر واقعاً این چنین است که این حجم وسیع

موجب اختلال نظام می‌شود آیا فقط جدا کردن آن مواردی که فقط از ناحیه مولی بوده نرسیدن و لکن جهات دیگر مدخلیت نداشته، آیا اگر ما این را کسب کنیم آن اختلال نظام پیدا نمی‌شود؟ آن مشکله پیش نمی‌آید که شما این جور می‌خواهید تفصیل بدهید؟ یا این که نه، بسیاری از موارد شاید کلی مواردی که ما الان در فقه داریم به حسب ادله منشأش فقط همین دو امر است یعنی یا خوف و تقیه بوده، یا منشأش امور دیگری بوده که احکام به ما نرسیده، چون پیامبر عظیم الشان صلوات الله علیه در حجة الوداع فرمود... به حسب نقل معتبر ظاهراً هست این نقل که «ما من شیء یقریکم الی الله و یبعد عن الجنة الا و قد امرتکم به»، و هم چنین آن طرف مسأله «ما من شیء یقریکم الی الله و یبعدکم عن الله الا و قد نهیتکم عنه» من چیزی فروگذار نکردم، یعنی خدای متعال فرونگذار نکرده و همه را وحی فرموده، من هم امرتکم، و این را مودع عند خلفاء قرار داده حالا اگر خود وجود مبارکش که قهری است یعنی تمام این احکامی که ما داریم خود پیامبر عظیم الشان نفرموده و ایداع عند الخفاءش فرموده که آن‌ها هم به حسب زمان‌های مختلفی فرمودند. آن‌ها از ناحیه خودشان معلوم است، از ناحیه خودشان مشکلی نداشتند به این معنا که نه خوفی باشد، نه امور خارجی باشد، همین جوری نگفته باشد، ما در مورد این‌ها یک چنین احتمالی نمی‌دهیم. پس بنابراین تمام این مواردی که ما در فقه احتمال می‌دهیم از قسم اولی که شما استثناء کردید و گذاشتید کنار نیست، از همین قسم دو و سه است. ما در تمام این موارد اگر الان بخواهیم یک فقهی در فقه در تمام این موارد برائت جاری نکند و احتیاط بخواهد بکند آیا این اختلال لازم نمی‌آید؟ این مثل طرف انسداد است که خود آقایان در طرف انسداد چی فرمودند؟ فرمودند که یکی از مقدمات مهم انسداد که به حجیت مطلق مظنه حالا کشفاً یا حکومتاً می‌انجامد همین است که اگر ما بخواهیم احتیاط بکنیم این اختلال و حرج لازم می‌آید. این اولاً.

ثانیاً حالا فرض کنیم که این جور نیست که در مورد شارع ما امر فقط در ثانی و ثالث منحصر باشد. احتمال می‌دهیم نه آن اولی هم هست، گاهی دل‌شان کشیده نکردند با این که نه محذوری از خودشان داشتند نه چیز بیرونی بوده. باز همان طور که آقایان فرمودند هر موردی که ما دست می‌گذاریم چه می‌دانیم از آن قسم است یا از آن قسم نیست. پس خوب بود که بنای عقلاء یک چیز دیگری را هم اضافه می‌کردند که هر جا هم شک دارید از کدام هست آن جا را هم بگذارید کنار. این را هم اضافه کنید؛ هر جا که شک دارید که آیا منشأش خود مولی بوده یا منشأش خوف مولی بوده یا امور بیرونی بوده آن جا را هم ملحق کن به آن جایی که می‌دانی منشأش فقط خود مولی است. اگر چنین چیزی را هم عقلاء داشته باشند که شما نفرمودید، تفصیل ندادید. بگویند این جا هم لازم نیست. پس بنابراین این مناقشه اول است که ما جوابی برای این مناقشه نداریم که بخواهیم دفاع کنیم از این نظریه. این مناقشه مناقشه‌ای است که ظاهراً وارد به این فرمایش است.

سؤال: ...

ج: حالا عرضی که ما کردیم چه بود که ببینیم اشکال شما به آن وارد هست یا نه. اشکالی که کردیم چه بود؟

س: ...

ج: دیگه چه؟ دنبال این حرف چه بود؟

س: ...

ج: پس قسم اول راه ندارد، قسم دوم و سوم و ببینید در این موارد به حدی زیاد است که باز اختلال نظام لازم می‌آید. همین را گفتیم دیگه. گفتیم مگر این که....

این یک بیان، بیان بعدی هم این بود که بالاخره اگر بگوییم قسم اول هم راه دارد در شارع ما راه دارد از موارد شبهه مصداقیه است که قسم اول است یا قسم دوم است یا قسم سوم است، ما چه می‌دانیم کدام است. این جاها را باید احتیاط بکنیم دیگه، شما که این جا را استثناء نکردید. مگر بفرمایید بله بناء عقلاء باید این جا را هم بیاند استثناء کنند. اگر عقلاء استثناء کردند و باز در مرآی و منظر معصوم بود و فرمایشی نفرمود درست می‌شود و لیکن این که در بیان ایشان نیست و مفروض کلام ایشان نیست.

اشکال دوم این است که اگر واقعاً این حکم عقل است و ما داریم حکم عقل را محاسبه می‌کنیم، مدرک عقل عملی را داریم محاسبه می‌کنیم یا بنای عقلاء را داریم محاسبه می‌کنیم؟ احکام عقل عملی غیر از بنای عقلاء است. مدرکات عقل عملی کار ندارد که جریان عقلاء، سیره خارجی عقلاء بر چیست. سیره خارجی عقلاء مناشئ مختلف دارد بعضی وقت‌ها عقل‌شان است، بعضی وقت‌ها سلیق‌شان هست، بعضی وقت‌ها باعث شده یک امری، یک دولتی، یک ظالمی، بالاخره یک چیزی یک رسمی را در بین مردم علی غیرحق حتی رایج می‌کند. این می‌شود رسم عقلاء، فرض کنید مثلاً از روی آتش پریدن در چهارشنبه سوری، یک کشور را می‌بینیم، یک ملت را می‌بینیم قرن‌ها و قرن‌ها پشت سر هم یک این جور رسمی دارند، چرا؟ یک سلیقه‌ای در یک زمانی از سلاطین وقت، از هرچه بر این قرار گرفته، این کار را کردند حالا همین جور دنبالش گسترش پیدا کرده. سیره عقلاء فلذا است بما هی سیره العقلاء حجت نیست تا امضای شارع کنارش قرار نگیرد. سیره عقلاء... اگر حکم عقل بود که احتیاج به این حرف‌ها نداشت. پس سیره عقلاء با احکام عقلیه و مدرکات عقل عملی این تفاوت می‌کند، آن که آقایان می‌گفتند... چه می‌گفتند آن‌ها؟ آن‌ها می‌گفتند قبیح است عقاب بلایان به مدرک عقلی ما، حکم عقل این است یا مدرک عقل این است. شما این را بخواهید جواب بدهید و در آن تصرف نکنید نمی‌توانید به کار عقلاء و بنای عقلاء و این‌ها بیاورید. باید در همان ناحیه محاسبه بکنید. اگر این چنینی است؛ می‌فرمایید که بله حکم عقل همین است که عقل می‌گوید هر جا مصلحت ملزمه احتمال می‌دهیم وجود دارد یا مصلحت ملزمه هست باید احتیاط بکنید. و عقل هم می‌گوید مولای حقیقی اولی از خودت است، تو باید ذوب در او باشی، بنابراین مقاصد او و مطلوب او و مبعوض او در حقیقت مبعوض تو هم هست، مطلوب تو هم باید باشد، باید اجتناب بکنی باید احتیاط بکنی. اگر حکم عقل این است آیا می‌توانیم... اگر حکم عقل این شد، عقلاء در قبال حکم عقل‌شان آمدند یک سیره‌ای را برخلاف حکم عقل‌شان درست کردند؟ گفتند جا را می‌گذاریم کنار؟ یا نه اگر حکم عقل این شد نتیجه‌اش این است که در موارد این چنینی است باید به مراتب امثال تنزل بکنیم؟ همان جوری که در باب امثال گفته شده و در طرف انسداد گفته شده. در اصول در آن باب قطع و آن موارد یعنی در باب امثال گفته شده عید باید امثال یقینی بکند، اگر نمی‌تواند امثال یقینی بکند تنزل پیدا می‌کند به امثال ظنی. اگر نه، به امثال احتمالی. یعنی مولی می‌داند دستوری داده، این دستور را باید چه کار بکند، این دستور را باید به احتمال قطعی عمل بکند، مثلاً گفته «صل الى القبلة» الان وقت دارد می‌تواند امثال قطعی بکند؟ به چهار طرف نماز می‌خواند، قطع یک طرفش قبله هست. اگر دست برداریم از این که یک مرتبه‌ای قبل از این هست، بعضی گفتند اگر امثال تفصیلی می‌تواند بکند حق ندارد بیاید

امثال قطعی اجمالی بکند. فلذا است این که بعضی‌ها گفتند احتیاط جایز نیست در اول بحث اجتهاد و تقلید بعضی‌ها گفتند احتیاط جایز نیست مگر آن جایی که نتوانید تفصیلاً امثال کنید و الا باید تقلید کنید، یا اجتهاد کنید تکلیف را بفهمید یا تقلید کنید تکلیف را بفهمید یعنی امثال تفصیلی بکنید. بگویید نه تقلید نمی‌کنم یا اجتهاد نمی‌کنم، محتملات را انجام می‌دهم. بعضی‌ها این قدر مسأله را ضیق گرفتند از دیدگاه عقل که مرتبه اول امثال تفصیلی است. اگر آن نشد امثال تفصیلی اجمالی قطعی. حالا این مسأله مورد قبول نیست البته که ما بگوییم مرتبه اول امثال تفصیلی است، نه چنین عقلی در ناحیه عقل وجود ندارد ولی بعضی‌ها گفتند. بعضی‌ها هم تفصیل دادند در همان جا که اگر مستلزم تکرار است که کأن... به امر مولی می‌شود بله، اما اگر مستلزم تکرار نیست اشکال ندارد. این‌ها تفصیلاتی است که در آن جا در مراتب امثال گفته شده. حالا آن قسمت اول محل ایراد است و قابل قبول نیست ولی این که اگر من می‌توانم به طور جزم بفهمم بله آن چه مولی خواسته تحویل او دادم، حالا إما بالعلم التفصیلی یا بالعلم الاجمالی، اگر این جوری نمی‌شود، وقت این قدر ندارم که به چهار طرف نماز بخوانم، این قدر وقت ندارم، رها کنم یا عقل می‌گوید این جا امثال ظنی بکن یعنی آن طرفی که بیشتر احتمال می‌دهی قبله آن ور باشد وقت را صرف بکن. اگر این را احتمالش را... یعنی این هم نه ظنی ندارید به یک طرف، همه اطراف علی السواء است، دیگه نگو رها کن؟ نه یک طرف را اقلاً نماز بخوان، به یک طرف نماز بخوان، امثال احتمالی بکن. پس این که بیایم یک مقداری را حذف بکنیم نیست، اگر حکم عقل به این شد این جا باید مراتب امثال را تا مقدار تکالیفی را که می‌توانیم امثال قطعی بکنیم آن‌ها را امثال قطعی بکنیم، آن جاهایی که امثال می‌توانیم بکنیم ظناً، طناً امثال بکنیم. یعنی آن شق ظنی را، آن جاهایی که نمی‌توانیم احتمالی است، امثال احتمالی بکنیم. پس بنابراین در این صورت باید تنزل به این مراتب بکنیم اگر حکم عقل است.

س: ...

ج: بله دیگه این جا همین است. پس به این بر نمی‌گردد که بگوییم آن‌ها را بگذارد کنار. درست، حالا که این چنین شد عقل می‌گوید شما در این محتملات مولی، محتمل المطلوبیه مولی مثل محتمل المطلوبیه‌های خودت هست. باید احتیاط کنی، باید یک جوری از عهده‌اش بر بیایی. حالا چه جور برمی‌آیی؟ قطعی، ظنی، احتمالی.

س: ...

ج: نه ظن چیزی نمی‌گوییم. ظنون خاصه را نمی‌گوییم که شارع حجت فرموده. نه آن جا همین است، تکلیفی می‌دانی، این جا هم همین است، این جا هم مثل آن جا شد، آن جا می‌دانیم مولی یک تکلیفی کرده گفته صل الی القبلة، این جا هم می‌دانی یعنی احتمال تکلیف می‌دهی که مطلوب مولی باشد یا میغوض مولی باشد عقل می‌گوید باید احتیاط بکنی. شما می‌گویید من احتیاط می‌خواهم بکنم چه می‌شود؟ اختلال نظام لازم می‌آید. عقل می‌گوید حالا اگر اختلال نظام لازم می‌آید پس چه کار کن؟ مراتب امثال را مراعات کن تا اختلال نظام لازم نیاید، آن مظنون‌ها را انجام بده، محتمل‌ها را بگذار کنار، نه همه اطراف را بیاورید. مثلاً اگر می‌خواهیم به چهار طرف نماز بخوانیم اختلال نظام لازم می‌آید. می‌گوید آن طرف را که بیشتر احتمال می‌دهی قبله هست بخوان. گفته روزه بگیر، بخوانیم هم روزه بگیریم، هم بعداً قضا بکنم، قضا هم احتمالات متعدد دارد باید تمام سال را مشغول قضا کردن باشیم چون احتمال دارد آن جور باشد، احتمال دارد آن

جور باشد،... وقتی که شک داریم می‌کنیم می‌گوییم شاید ماه شوال باید قضای رمضان را کرد. نه، شاید هم ماه ربیع الاول باید کرد. ما این‌ها را الان با چی دفع می‌کنیم؟ یا با ادله دفع می‌کنیم، یا با برائت دفع می‌کنیم اما این را از دست ما بگیرند، فقط احتمال بدهیم، احتمال نمی‌دهیم که شارع می‌گوید اگر ماه رمضان شما قضا شد ماه ربیع الاول باید قضا کنید، شاید هم می‌گوید شوال باید قضا کنید، شاید هم می‌گوید رجب باید قضاء کنید. شاید هم می‌گوید شعبان باید قضاء کنید. ما چه می‌دانیم، این احتمالات را که می‌دهیم همه این احتمالات را باید مراعات کنیم. می‌گوید حالا نه، شما می‌گویید همه این احتمالات را بخواهیم مراعات کنیم اختلال نظام لازم می‌آید، می‌گوییم چه کار کن، آن که مظنهات هست. اگر هم آن را مظنه نداری یکی را انتخاب بکن تا اختلال نظام لازم نیاید. پس تنزل به مراتب امتثال باید کرد.

یک کلمه دیگر را هم بگویم. کلمه دیگر این هست که این فرضیه، این تصور که ما بیاییم بگویم عقل چه کار می‌کند؟ می‌گوید آقا همه جا باید احتیاط بکنید، بعد می‌بیند این حکمش یا این مدرکش موجب اختلال نظام می‌شود، برای خروج از اختلال نظام یک راهکار می‌آید درست می‌کند، می‌گوید این بخش را بگذار کنار، در بقیه احتیاط بکن. این هم لانتعل چون عقل وقتی می‌خواهد حکم بکند همه چیزها را حساب می‌کند آن وقت حکم می‌کند. یک حکم بطی نمی‌کند بعد این مزاحم پیدا بکند. آن جا که مزاحم است از اول حکم نمی‌کند. نه این که حکم می‌کند بعد در صدد رفع آن برمی‌آید با یک راهکاری. احکام عقلیه روی موضوع فیکس می‌رود؛ نه اوسع نه اضیق. این احکام ظاهری تشریعی عقلایی یا شرعی است که ممکن است شارع موضوع را اوسع قرار می‌دهد یا اضیق قرار می‌دهد. ما بعد با ادله دیگر... و الا در احکام عقلیه این جور نیست که موضوع را اوسع قرار بدهد یا اضیق قرار بدهد. فلذا در باب استصحاب احکام عقلیه اگر آقایان یادشان باشد آن جا گفتند استصحاب در احکام عقلیه معنا ندارد. چرا؟ چون در آن جا موضوع فیکس است، اگر شک می‌کنی پس شک در بقاء موضوع داری. آن جا که دیگه موضوع را از عرف نمی‌گیرند، از دلیل نمی‌گیرند، اگر یک چیزی پیش آمده که شک می‌کنی حکم عقلی وجود دارد یا وجود ندارد پس بنابراین شک در بقاء موضوع می‌کنی، چون اگر موضوع حکم عقلی باقی است حکم عقل هم هست، اگر موضوع یک خرده از بین رفته موضوع حکم نیست، می‌خواهی استصحاب حکم بر چه موضوعی بکنی. آن جا به این بیان گفته می‌شود. این جا عقل می‌گوید مطلوب مولی را و مبعوض مولی را باید در موردش احتیاط کنی ولو اختلال نظام لازم می‌آید، چنین حرفی عقل می‌زند؟ یا می‌گوید مادامی که اختلال نظام لازم نمی‌آید باید احتیاط بکنی؟ پس بنابراین این است که ما این جوری بگوییم؛ بگویم عقل چنین حکمی نمی‌کند اما لما رؤوا این که موجب اختلال نظام می‌شود آمدند یک راهکار برای آن درست کردند و شارع هم این راهکار را امضاء کرده، این هم قابل تعقل برای ما نیست که این مطلب را بگوییم. و مضافاً به بعضی از ایرادات دیگر که ان شاء الله جلسه بعد

و صلی الله علی محمد و آل محمد