

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.

بحث در تقریر سوم یا دلیل سوم بعد از نصوص بود که استدلال بود به این که عقل در
موارد شک در حکم الزامی بعد الفحص یدرک البرائة و باز ضم قاعده «کل ما حکم به
العقل حکم به الشرع» اثبات می‌کنیم که پس برائت شرعیه هم وجود دارد و ثابت است.

اشکالاتی در این جا عرض کردیم، اشکال اول این بود که این مبنا مبنی بر این است که
حق الطاعه‌ای نباشیم و الا صغری مقبول نیست کما ذهب الیه شهید الصدر و اشکال این
بود که کبری مقبول نیست که «کل ما حکم به العقل حکم به الشرع» این ثابت نیست.
این جا یک استثنائی یک توضیحی لازم دارد روی این کبری که دیروز کردیم بعداً می‌گوییم
این که گفتیم ثابت نیست این من حیث هو هو هست یعنی لو کُنا نحن و هم این که عقل
دارد این حرف را می‌زند یعنی درک می‌کند ما دلیلی نداریم بر این که شارع در این موارد
جعل حکم فرموده است، ملزمی بر این جهت وجود ندارد عقلاً، اما اگر ضم بکنیم به این
مطلب روایاتی که در فقه وارد شده، در مآثورات از ائمه علیهم السلام وارد شده، یا از
رسول خدا(ص) که ما مِن واقعۀ الا این که یک حکم شرعی دارد، اگر این ثابت باشد
بنابراین در مواردی که عقل قبح چیزی را درک می‌کند، یا مفسده یک چیزی را درک
می‌کند آن هم مفسده ملزمه، در این موارد شارع می‌خواهد... طبق آن روایات شارع این
جا حکم دارد، آیا می‌شود حکم شارع برخلاف قبح قطعی باشد که عقل درک کرده؟
احتمال نمی‌دهیم. مثلاً عقل می‌گوید ظلم قبیح است، می‌گوییم ملازمه‌ای بین این درک
عقل و این که شارع حتماً فرموده باشد به عنوان قانون شرع که ظلم حرام است وجود
ندارد. این را قبول، اما چون خودش فرموده من در همه جا حکم دارم، پس می‌دانیم
راجع به ظلم هم حکم دارد، حالا آیا می‌شود حکم شارع در مورد ظلم وجوب باشد، ظلم
واجب باشد؟ می‌شود حکم شارع در مورد ظلم استحباب باشد، کراهت باشد، اباحه باشد؟
نمی‌شود چیز عقلی که مفسده مسلم دارد یا قبیحی است که قطعی است و به عناوین
هم فرق نمی‌کند، مثل دروغ نیست قبح آن، ظلم هر جا صادق باشد قبح همراهش است،
در این موارد قهراً چون عقل یحکم به ضم آن روایات، حالا بعضی آن روایات را اشکال
می‌کنند یا سنداً یا دلالتاً که شارع فرموده من همه جا حکم دارم. اگر آن ثابت بشود و
کسی آن را قبول کند بنابراین می‌گوییم شارع این جا حکم دارد، عقل هم که قبیح
می‌داند پس حکم شرع حتماً آن چهار تا نیست و حتماً این جا حکم شرع وجوب است. یا
اگر مصلحت ملزمه را درک کرد. اگر مصلحت ملزمه را درک کرد به طور حتم و جزم،
مثلاً عقل درک کرده که اختلال نظام این قبیح است یا آن چه که ملازم به این هست این
که باید مردم یک سرپرست داشته باشند، تا انتظام امور بیخشد، این را عقل، مصلحت
ملزومه آن را درک می‌کند. در این جا شارع آیا حکمی دارد یا نه؟ آن روایت می‌گوید شارع
این جا حکم دارد. آن حکمش چی می‌تواند باشد؟ این که حرام است سرپرستی مردم،

این که مکروه است، این که مستحب است، این که مباح است؟ این‌ها جور در نمی‌آید با این که این مصلحتش ملزمه است. پس اگر مصلحتش ملزمه است لااقل حرف نزن تا خودشان سراغ همان مصلحت ملزمه بالطبع می‌روند دیگه، عقل‌شان درک می‌کند. اما اگر بگویم مستحب است می‌گوید پس جواز ترک دارد. بگویی مباح است می‌گوید پس مباح است، جواز ترک داریم. اگر بگویی مکروه و حرام است که واویلا. پس بنابراین این جا می‌فهمیم حکمی که دارد چیه؟ وجوب است. که فرمود لابد للناس من امیر من برّ او فاجر. این چاره نیست این باید باشد.

پس بنابراین این که قاعده ملازمه را انکار می‌کنیم، نفی می‌کنیم این من حیث هی‌هی هست. اما باتوجه به آن روایات نه، هر جا عقل درک کرد قبحی را، یا مصلحت ملزمه‌ای را در این موارد باید گفت که حکم شرع هم طبق همان حکم عقل است به خاطر آن روایت. پس این می‌شود عقل غیرمستقل، عقل مستقل که از شرع هیچ استمدادی نکنیم، استعانه‌ای نجویم نه، چنین دلیلی نداریم که عقل چیزی گفت باید شرع هم به عنوان قانون بفرماید.

این تتمه‌ای بود راجع به آن کبری.

س: ...

ج: ما در آن مصلحت ملزمه کشف نکردیم که برای همه ازمنه است. آخر مصلحت ملزمه این است که با کسر و انکساراتش، با کسر و انکساراتی که با توالی و حواشی و عناوین ثانوی، همه چی پیدا می‌کند. عقل یک چیزی را که می‌گوید همه این‌ها را حساب کرده می‌گوید این جا لازم است.

س: ... حکم شارع به چه صورت است؟

ج: چون گفته هر جا حکم دارم.

س: ...

ج: آخه این می‌گوید همین الان هم ملزم است دیگه، اما نجاست حدید را، ما عقل‌مان چنین چیزی را نگفته.

س: نه، می‌گویم شاید از آن سبک حکم‌هایی باشد که شارع ...

ج: دارم می‌گویم آن که گذاشته چنین مصلحتی را در آن درک نکرده، اگر چنین مصلحتی درک کردیم که تأخیر هم نمی‌شود انداخت، مزاحمی ندارد، عنوان ثانوی هم بر آن نیست، این را درک کرده. بله وقتی این را درک کرد همین است.

و الان چون در شرع خودش فرموده چی؟ فرموده ما من واقع، این که من حکم دارم یعنی شریعت که تمام... پیامبر در حجة الوداع است که فرموده که هر چیزی را حتی عرش‌الخدش، یا در روایات هست که حضرت این طوری کردند گفتند به اندازه همین، که یک ذره وقتی این جوری می‌کنید یک ذره مثلاً سرخ می‌شود. فرموده حکم این را هم شارع بیان کرده، هیچ واگذار نکرده، همه جا حکم دارد. اگر همه جا حکم دارد، این جا هم عقل درک کرد که این حکم قبیح است غیر از این، غیر این ظلم است. اگر حکم نداشته

باشد، نگفته باشد که من همه جا حکم دارم می‌گوییم شاید به همین عقل واگذار کرده. اما چون خودش اخبار کرده است به این که من همه جا دارای حکم هستم، آن وقت می‌گوییم این حکمش چی خواهد بود؟ خلاف عقل؟ این که نمی‌شود.

س: ...

ج: بله، این فرمایش شما درست است اما اشکال این است که آن حرف نادرست است. یعنی مثل محقق اصفهانی که می‌فرماید ملازمه هست بین حکم عقل و عدم حکم شرع، آن قهراً تخصیص می‌خورد، آن ادله‌ای که گفته همه جا من حکم دارم تخصیص می‌خورد الان آن جایی که عقل حکم داشته باشد. چرا؟ چون استدلال مرحوم... نه لغویت است، اشکالیش استحاله است، ایشان چون می‌فرماید توارد علتین عند معلول واحد مستحیل است، شما داعی نفسانی که داری، چون حکم عقل شماست، شارع بخواهد ایجاد داعی و جعل حکم بکند پس معلوم می‌شود آن داعی قبلی، داعی عقلی که از بین نمی‌رود که، آن وجود دارد. یک داعی دیگر هم شارع بخواهد با حکمش ایجاد بکند پس مستلزم این است که آن معلول با دو داعی، با دو علت بخواهد موجود بشود. استدلال ایشان این است. این استدلال جواب دارد که این تشدید می‌شود. ثانیاً این باب مثل آن ابواب که نیست، یک کسی ممکن است دنبال حکم عقلش نباشد، اصلاً داعی برای او ایجاد نمی‌کند، شرع ایجاد کرده. و حالا چیزهای دیگری که در باب خودش گفته می‌شود. بنابراین اگر آن استدلال عقلی را بپذیریم قهراً آن ادله‌ای که می‌گوید ما هر جا حکم داریم به خاطر این قرینه عقلیه تقیید بشود که همه جا حکم داریم الا این که عقل حکم داشته باشد، اما چون آن حرف تمام نیست ما داریم روی مسلک تحقیق صحبت می‌کنیم، روی مختار داریم صحبت می‌کنیم، می‌گوییم در حالی که فرمایش ایشان را قبول نداریم، پس بنابراین اگر انکار قاعده ملازمه را می‌کنیم من حیث هوهو است، اما باتوجه به آن روایات هر جا که عقل حکم داشته باشد می‌گوییم حکم شرع هم به خاطر آن روایات، طبق حکم عقل است.

س: ...

ج: این که استدلال انکار قاعده ملازمه است. اهتمامش به همان اندازه‌ای است که...

س: ...

ج: نه، ولی چون فرموده من حکم دارم.

س: حکم دارم در جاهایی که...

ج: نگفته در جاهایی، می‌گوید همه جا دیگه.

س: ...

ج: یعنی بر این ظلم حکم ندارد؟ این از واضحات شریعت است که ظلم حرام است در اسلام، نه این که واگذار به حکم عقل کرده.

س: ...

ج: نه، پس می‌شود، پس دارد. شما می‌فرمایید می‌خواهد بگوید در غیر آن جاها، نه ما

خیلی جاها می‌بینیم که عقل دارد، شرع هم دارد. یعنی قانون دارد، ارشاد هم نیست بلکه قانون دارد و جعل عقاب برای آن کرده. گفته کسی که این جوری است فاسق است، احکام عدالت بر او بار نمی‌شود و هکذا. ولی عقل ما نداریم، این قواعد شرع است، من احکام شرع است.

این هم راجع به کبری. یک اشکال دیگری که عرض کردیم این بود که...

س: ...

ج: نه، مقصود فرمایش ایشان این نیست که هیچ جا درک نمی‌کند. یعنی معمولاً مصالح و مفاسد احکام بر ما مخفی است، ما خبر نداریم، مخصوصاً با معارضاتش. حالا مثلاً ما چه می‌دانیم نماز صبح مصلحت این است که دو رکعت باشد، نماز ظهر چهار رکعت باشد، آن جهر باشد این اخفاء باشد. چرا مصلحت این که حتماً روزه واجب در شهر رمضان باشد، در هر سال هر کسی هر ماه را می‌خواهد انتخاب بکند و روزه بگیرد، این جوری نفرموده، ما این‌ها را نمی‌دانیم. معمول احکام، این‌هایی که تعبدیات هست، اما ایشان نمی‌خواهد انکار کند که عقل ما نمی‌فهمد که ظلم قبیح است و امثال این‌ها. یک واضحاتی داریم، بله اکثر موارد ما مصالحش را به نحوی که حتی با مقارناتش و عناوین آخر و با مصلحت تدریجیت در جعل احکام و این‌ها چه جور می‌شود معمولاً نمی‌دانیم، اما نه این که هیچ جا نمی‌دانیم.

س: ...

ج: بله قبول است و الا خود ایشان مثلاً در امور حسبیه، ایشان و غیر ایشان آن‌هایی که ولایت فقیه را از نظر ادله اشکال می‌کنند، در امور حسبیه همه‌شان قبول می‌کنند. حکم عقل است چون در مورد امور حسبیه یعنی آن که لایرضی الشارع باهمال آن همه قبول دارند. این حکم عقل است، این حکم عقل قطعی و بدیهی است، روایت نمی‌خواهد.

اشکال سومی که مطرح کردیم این بود که یک حرفی در کلمات بزرگان هست که آن حرف این جا هم می‌آید و آن که گفتند، آن‌هایی که قاعده ملازمه را قبول دارند گفتند مصب قاعده ملازمه سلسله علل احکام است نه معالیل. این حرف را اگر به اطلاقه بخواهیم بگیریم این حرف در مانحن فیه هم می‌آید چون ما بحث این که این جا برائت است یا احتیاط است در سلسله معالیل یعنی بعد الفراغ عن الحكم که شاید حکمی باشد. در مبادی حکم که نیست، مصالح و مفاسد برای مبادی حکم است که سلسله علل پس می‌شود. اما این که بعد الحكم اگر فرض حکمی باشد، وظیفه ما در قبال این حکم عند العلم به آن، یا علمی به آن، عقل می‌گوید وظیفه تو چیه؟ اطاعت است. عند الشک در آن، عقل می‌گوید وظیفه‌ای نداری. و او هم حق عقاب تو را ندارد. پس عند العلم و العلمی عقل می‌گوید وظیفه تو اطاعت است، اگر اطاعت نکردی استحقاق عقوبت دارد و او يستحق که تو را عقاب بکند و در مرحله شک در آن بعد الفحص می‌گوید وظیفه‌ای نداری برای اطاعت و استحقاق عقوبت هم نداری اگر مخالفت کردی با آن واقعه، او هم اگر عقاب کند قبیح است. این حرف‌ها که آن جا می‌گوید اطاعت کن این جا می‌گوید وظیفه‌ای نداری برای بعد الحكم است که می‌شود سلسله معالیل. اگر این اطلاقش را بپذیریم که مصب قاعده ملازمه این جا نیست و آن جاست قهراً گفته می‌شود این در این جا هم از راه قاعده نمی‌توانیم ولو قاعده ملازمه را قبول داشته باشیم.

اما این مسأله درست است که ما بگوییم هر چه در مقام معالیل هست این نمی‌تواند مصب قاعده باشد؟ این برهانی نداریم. می‌گوییم هر چه در معالیل است به طور کلی برهان ندارد. هر جا محذور دارد نلتزم به، هر جا محذوری ندارد ولو در سلسله معالیل است مثلاً وجوب مقدمه که عقل درک می‌کند لزوم اتیان به آن را در سلسله علل است یا معالیل است؟ در سلسله معالیل است یعنی وجوب صلات را فهمیده، شارع جعل کرده صل را، يجب الصلاة را جعل کرده، حالا بعد از این که چنین وجوبی دارد عقل می‌گوید مقدمات را بیاور. این جا حالا اگر کسی بیاید بگوید، روایاتی بیاید بگوید مقدمه واجب را هم واجب می‌کند شارع، ما که نمی‌گوییم وجوب مقدمه واجب شرعاً ممتنع است، می‌گوییم دلیل نداریم، لزوم ندارد. اگر جعل بکند اشکال دارد، بگوییم این در سلسله معالیل است؟ نه، جایی اشکال دارد که مثل اطع باشد، اطاعت باشد، آن جاست که به خاطر برهان تسلسل فرمودند. بنابراین آن اطلاقی که در کلمات هست که در سلسله معالیل نمی‌شود این احتجاج به این حرف و این اشکال جدلی است، یعنی هر کسی این مبنا را قبول دارد در اصول و این جور صحبت می‌فرماید به او می‌شود گفت این جا نمی‌توانی استدلال بکنی چون در سلسله معالیل است. این اشکال اشکال جدلی علی طبق مبنای کسی که آن حرف را علی الاطلاق می‌زند. این بحث راجع به این دلیل سوم و تقریر سوم.

آخرین دلیل در این جا اجماع است که به اجماع استدلال شده برای اثبات برائت شرعی.

شیخ اعظم قدس سره فرموده این اجماع دو تقریر دارد؛ محقق خوبی قدس سره در مصباح فرموده سه تقریر دارد و بحثی که شیخ اضافه دارد این است که حالا این تقاریر ثلاثه یا دو تا تقریرین که ایشان می‌فرمایند این راه اثباتش چیه، چه جور می‌توانیم این اجماع را کشف بکنیم؟ که سه راه برای آن بیان فرمودند ایشان.

اما این تقاریر ثلاثه که حالا فرمایش شیخ هم در آن وجود دارد.

تقریر اول این است که بگوییم همه علما من الاصولیین و الاخباریین اتفاق دارند و اجماع دارند بر این که هر جا حکم شارع نه به نفس و نه به طریقه برای انسان روشن نشد در آن جا عقاب قبیح است. یا بهتر بگوییم استحقاق عقاب وجود ندارد. این تقریر اول.

این تقریر اشکال اولش این است که این حرف درست است، یعنی اخباری‌ها هم قبول دارند، اصولی‌ها هم قبول دارند، همه این را قبول دارند الا قائلین به حق الطاعة که عده کمی هستند. و الا این را قبول دارند معمولاً اما این مسأله عقلیه لا شرعیه. اجماع بر یک مسأله عقلی یا عقلایی کاشف از حکم شرع نیست. این هذا اولاً.

ثانیاً این اجماع بر کبری است که اگر..... این است دیگه. می‌گوید اگر حکم شارع بنفسه او بطریقه برای شما مخفی بود، لم یصل الیکم آن جا شما استحقاق عقاب نداری یا عقاب قبیح است. این کبری است. إلیما الکلام در صغری است که آیا در شرع در شبهات حکمیه، طریقی شارع برای ما جعل نکرده؟ به ما نگفته احتیاط؟ اگر احتیاط گفته باشد به نفس نرسیده اما به طریقه دارد می‌گوید من دست از آن برنداشتم اگر باشد. پس بنابراین این اجماع به این نحو اگر تقریر بشود و مصب اجماع را این قرار بدهیم که حالا گفتیم این یک چیزی نیست که با آن امری ثابت بشود که در مقابل اخباری، اصولی بتواند به این استناد بکند.

س: ...

ج: بله، آن جا ندارد، او می‌گوید همه این جاها اخبار ادله احتیاط ...

س:....

ج: بله دیگه، می‌گوییم این اجماع بر کبری است، صغری باید اثبات بکند. می‌گوییم که الان ما می‌خواهیم با اجماع چی را اثبات بکنیم؟ برائت شرعی در شبهات حکمیه اثبات بکنیم. وقتی می‌خواهیم این را اثبات بکنیم پس باید هم صغری درست باشد هم کبری درست باشد، شما اجماع بر کبری دارید ادعا می‌کنید، این کبری را که همه قبول دارند.

س: ...

ج: بله، شما هر قضیه کلیه که می‌گویید یعنی چی؟ یعنی همین، یعنی هر جا، هر صغرای، هر صغرای این جوری است به چه درد ما می‌خورد. هر صغرای که این جوری است همه قبول دارند اما إنما الکلام در این که این صغری وجود خارجی دارد؟

س: ...

ج: همین جور داریم اشکال می‌کنیم دیگه.

س: ...

ج: قبول دارم کبری را، حرف‌شان در صغری است پس بنابراین با کبری نمی‌شود به جنگ اخباری رفت. آن که می‌گوید من قبول دارم، من دارم می‌گویم شارع این جا درست است که به نفسه حکم را نمی‌دانی، به طریقه می‌دانی پس چه فایده دارد.

این تقریر اول....

س: ...

ج: نه، گفتیم اخباری و اصولی هر دو قبول دارد که این جا استحقاق نیست و قبیح است عقوبت. مسلک حق الطاعه می‌گوید نخیر.

س: ...

ج: بله، آره همه قبول دارند که عقل این را درک می‌کند، اجماع دارند بر این حکم عقل.

س: ...

ج: آن حرف قبل است دیگه، ما به اجماع می‌خواهیم تمسک بکنیم. آن که حرف قبل است که ما حکم به الشرع حکم به الشرع آن تقریرهای قبل است، این این است که نه همه فقهاء و اصولیون و علمای اسلام من العامة و الخاصة حتی، اخباری کان أو اصولیاً، همه این‌ها این حرف را قبول دارند، حالا کار نداریم عقلی بگوییم، این حرف را. می‌گوییم این حرف را قبول دارند که اگر حکمی نه بنفسه برسد، نه بطریقه، اگر این نرسید به هیچ کدام، این عقاب آن جا نیست، قبیح است یا استحقاق عقاب نیست. حالا این تعبیرات این بزرگان هم این جاها مثلاً شیخ فرموده نه به عنوان خودش، نه به عنوان

«أما الاجماع فتقريره من وجهين: الأول دعوى اجماع العلماء كلهم من المجتهدين و الاخباريين على أنَّ الحكم فيما لم يرد فيه دليلٌ عقلی أو نقلی على تحريمه من حيث هو هو» یعنی حکم واقعی «و لا على تحريمه من حيث أنَّه مجهول الحكم» من حيث أنَّه مجهول الحكم مقصودشان این نیست که تحریم نفسی، یعنی همین ادله احتیاط نرسیده، ... «فيه البرائة و عدم العقاب على الفعل» که گفتیم بهتر این است که بگوییم عدم استحقاق تا آن اشکال‌هایی که مثلاً در آیه تعذیب می‌شد در کجا می‌شد که فقط نفی عقاب می‌کند، می‌گویند شاید استحقاق باشد و اصولی دنبال نفی استحقاق است آن اشکال ندارد، چون واقعاً همه قبول دارند استحقاق هم نیست، الا حق الطاعة‌ای‌ها.

آقای خوبی به جای این عبارت شیخ عبارت بهتری را به کار بردند که تحریم من حيث أنَّه مجهول الحكم، نفرمودند. چون یک خرده توی آن مسامحه است. فرموده ... به عنوان واقع نه، به عنوان طریق به آن. طریق یعنی به دلالت التزام بگوید دست از آن برداشتم.

س: ...

ج: چون تحریم نیست من حيث أنَّه مجهول الحكم. این تحریم نیست، حرمت جعل نمی‌کند. بیانش این است که حرف طریقی دارد می‌زند، می‌گوید اگر واقعی باشد دست از آن برداشتم.

خب این بیان و اشکالش هم این است.

س: ...

ج: چرا، عرض می‌کنیم که به جنگ آن‌ها نرویم و الا اگر ادله احتیاط قبول است بله. ولی اشکال اول این است که بالاخره این اجماع کاشف از حکم شرع نیست مگر ببریم به آن بیان قبلی که وقتی عقل گفت شرع می‌گوید آن جوری.

بیان دوم این است که این جوری بگوییم؛ بگوییم اجماع داریم بر این که هر چیزی که نه شما علم به آن دارید، نه به نحوی طریق به آن دارید این حلال واقعی است. هر چیزی که علم به آن ندارید؛ به حرمتش یا به وجوبش، و طریقی هم به آن ندارید به نحوی من الانحاء، این حلال واقعی است، بر این اجماع داریم. این هم اگر باشد اشکالش این است که باز این اتفاق بر کبری است. اما صغری چی؟ اخباری می‌گوید داریم؛ ادله احتیاط. پس باز اصولی از اجماع این چنینی طُرفی بر نمی‌بندد که بخواهد مسلک خودش را در مقابل اخباری اثبات بکند. اخباری هم می‌گوید من با تو موافقم، این کبری را من قبول دارم.

علاوه بر این که این تقریر دوم تقریری است که در مصباح الاصول فرموده و شیخ این تقریر را ندارد. ایشان این اضافه را دارند.

«الثانی دعوى الاتفاق على أنَّ الحكم الشرعى المجعول فى موارد الجهل بالاحكام الواقعية و عدم وصولها بنفسها لا بطريقها هو الاباحة و الترخيص» در این جور مواردی که چنین آدرسی داشته باشد که شما شک در حکم آن دارید و حکم واقعی به شما نرسیده، و نه به نفسه و نه به طریقه. هر جا چنین آدرسی وجود داشته باشد آن جا حکم واقعی شرع اجماع داریم چیه؟ حکم واقعی شرع اجماع داریم که اباحه است.

خب این هم اشکالش همان است که در آن جا گفتیم که فرض کنیم این هست، این

اجماع بر کبری است، اخباری صغرای آن بار کرد. علاوه بر این که این کبری هم ثابت نیست. کجا ما دلیل داریم و اتفاق داریم که هر جا این چنینی است یک ترخیص واقعی وجود دارد، حکم واقعی ترخیص است؟

س: ...

ج: نه، آدرس گفتیم... می‌گوید هر جا این جوری بود بدان من شارع دارم به تو خبر می‌دهم، هر جا چنین حالتی برای تو پیش آمد بدان حکم واقعی من در این جا این هست.

س: ...

ج: این جا حکم ظاهری ندارد بله.

این هم یک حرف. فلذا چون چنین ادعایی خیلی موهون است گمان کنم به خاطر این، شیخ این جور تقریر اصلاً نفرموده. این تقریر ثانی.

تقریر ثالث این است که این جور گفته بشود که ما اجماع داریم بر این که حکم ظاهری در این چنین مواردی برائت است، ترخیص است. این جور کبری اگر داشته باشیم و اگر این ثابت بشود به جنگ اخباری می‌رود. چون اجماع داریم بر چی؟ برای این که هر جا شبهه حکمیه بود آن جا حکم برائت است، این اجماع بر این است پس این ثابت می‌شود. پس بنابراین وقتی ثابت شد اخباری هر چی روایت هم بخواهد برای ما بیاورد به او می‌گوییم آقا این روایت مخالف اجماع است، یا به قرینه اجماع باید در آن تصرف بشود، حمل بر استحباب بشود، یا مخالف است، اگر حمل بر استحباب نمی‌شود بشود خلاف اجماع است و حجت نیست. چون اجماع داریم بر این که حکم ظاهری در این ظرف برائت است.

«الثالث» تقریر سوم؛ «دعوی الاتفاق علی أنَّ الحكم الظاهري المجعول» دومی را نگفتیم ظاهری. «إِنَّ الحكم الظاهري المجعول فی موارد الجهل بالاحکام الواقعية و عدم وصولها بنفسها هو الإباحة و الترخيص» حکم ظاهری آن این هست. الإباحة و الترخيص. «و هذا الاتفاق لو ثبت لأفاد» این آخری بله. «و لكنه غير ثابت» اما این دعوا درست نیست. اشکالش چیه؟ ما چنین اتفاقی نداریم، اخباری‌ها مخالف هستند. «کیف و قد ذهب الاخباريون و هم الاجلاء من العلماء الى أنَّ الحكم الظاهري هو وجوب الاحتياط» چطور شما چنین ادعایی می‌خواهید بکنید. پس بنابراین ما... حالا فرمایشی که شیخ دارند که دیگه حالا آن را... شیخ اعظم قدس سره این جا یک مطلبی را که وارد آن شدند علاوه بر این که حالا ما اجماع را گفتیم سه تقریر دارد یعنی مصب اجماع می‌شود آن باشد، این باشد، این باشد. معقد اجماع آن باشد این باشد، حالا حرف سر این هست که این اجماع را از کجا به دست بیاوریم؟ شیخ سه راه برای آن فرموده که کلمات فقهاء را ببینیم، چه ببینیم که این فرمایشات را فرموده. حالا این انشاء الله فردا یک اشاره‌ای به آن می‌کنیم و بعد وارد دلیل بعد می‌شویم. دلیل بعد استصحاب است که آن را هم بحث کنیم که گفتند به استصحاب می‌توانیم تمسک کنیم.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.