

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.

در آستانه شهادت مولایمان امام جواد سلام الله علیه و علی آبائه الطاهرین و ابنائه
المعصومین هستیم این شهادت مظلومانه را خدمت حضرت بقیة الله الاعظم ارواحنا فداءه
و عمه معظمه‌شان فاطمه معصومه علیها السلام و همه شیعیان و موالیان آن بزرگواران
تسلیت عرض می‌کنیم و امیدواریم که در دنیا و آخرت دست ما از دامن پربرکت آن‌ها
کوتاه نشود و نباشد إن شاء الله. حالا این جا مفاتیح نیست که آن صلوات خاصه بر آن
حضرت را تقدیم کنیم.

خب فرق دومی که گذاشته شده بود بین امارات و اصول این بود که در ناحیه امارات اخذ
شک در موضوع نشده ولی در ناحیه اصول اخذ شک شده.

سؤال:.... فرق اول را فرمودید

جواب: بله درسته، فرق اول را که ما گفتیم.

این فرق مورد عده‌ای از اشکالات واقع شد. از آن اشکالات جواب و پاسخ دادیم، نتیجه
کلام تا به حال این می‌شود که پس بنابراین این فرق صحیح است. چون اشکالاتی که بر
این فرق فرموده شده بود پاسخ داده شد. نتیجه این است که فعلاً پس اشکالی بر این
فرق نیست و این فرق صحیح است.

حالا می‌خواهیم عرض بکنیم به این که نه، به بیان آخر و به اشکال دیگری ممکن است
بگویم این فرق صحیح نیست و آن این است که همان طور که دیروز عرض کردیم ما
همان طور که بزرگان فرمودند ظاهر این است که امارات تأسیسیه در شرع نداشته
باشیم، همه امارات در شرع امضائیه است. یعنی خبر واحد عند العقلاء معتبر است، شارع
آمده آن را معتبر قرار داده. ظواهر عند العقلاء معتبر است، شارع آمده ظواهر را حجت
قرار داده. ید عند العقلاء معتبر است، شارع هم آمده ید را حجت و علامت بر ملکیت قرار
داده. سوق عند العقلاء معتبر است، شارع هم سوق را معتبر قرار داده و هكذا.

علاوه بر این که حالا آن امارات در بخش‌های موضوعی هستند نه در احکام. اماراتی که در
احکام است و مستند حکم مجتهد می‌شود در استنباط احکام این‌ها همه بین العقلاء دارج
است و مرسوم است شارع هم آن‌ها را امضاء کرده و حجت قرار داده. وقتی این طور
شد که این امور شد امور امضایی نه تأسیسی قهراً تنقذر بقدرها عند العرف؛ همان که
پیش عرف هست، شارع آن را امضاء فرموده است و ما می‌بینیم که در موضوع امارات
عند العرف شک مأخوذ است به این معنا که عقلاء اماره را برای کی حجت می‌دانند، برای

آدمی که نه علم به خلاف دارد، نه علم به وفاق دارد. و الا آدمی که علم به وفاق دارد خب به علمش عمل می‌کند دیگه احتیاجی ندارد به اماره. علم به خلاف هم دارد خب این اماره می‌داند خلاف واقع است، وجهی ندارد به آن استناد کند، تمسک کند.

پس آن چه که در بین عقلاء جاری و ساری است و سیره عقلاییه هست در حقیقت به حمل شایع همان موردی است که شک در آن وجود دارد. یعنی آدمی که شک است مراجعه به امارات می‌کند و اماره‌ای که مشکوک الصدق و الکذب است مورد عمل علماء است. نه اماره معلوم المطابقه للواقع که از خارج می‌داند، آن جا به علم‌شان عمل می‌کنند. و نه اماره‌ای که معلوم العدم المطابقه للواقع است، به آن عمل می‌کنند.

پس بنابراین چون ادله حجیت امارات در شرع امضایی است بنابراین، این همان جوری که در عرف هست و بین عقلاء هست امضاء شده. ما دلیلی بر تغییر نداریم که شارع تغییر داده باشد. این بیان اول.

بیان دوم این است که لو فرضنا ...

سؤال: حاج آقا ... مبنای آقای نائینی در مورد امارات....

جواب: این باب حالا به انظار کسی این جا نظر ندهیم، داریم خودمان را اشکال می‌کنیم.

سؤال: مبنایی می‌شود دیگه.

جواب: خب بله. علی طبق مبنانا داریم اشکال می‌کنیم. حالا لکلّ این که ببیند با مبنایش جور درمی‌آید یا نه. ما بالاخره باید در این جا یک مختاری داشته باشیم دیگه. می‌خواهیم ببینیم این فرق درست هست یا درست نیست. بر این فرق اشکالاتی شده بود اشکال‌ها را جواب دادیم ولی می‌گوییم ما یک اشکال دیگری می‌خواهیم بکنیم که این اشکال عندنا جواب ندارد فلذا اساس این اشکالی که حالا داریم عرض می‌کنیم می‌گوییم این فرق، فرق تمامی نیست.

بیان دوم این است که لو فرضنا که این‌ها تأسیسی باشند و ادله ما ارشاد به ما عند العرف و العقلاء نباشد. مثلاً آیه شریفه نبأ دارد تأسیس می‌کند. آیه ... دارد تأسیس می‌کند. و هکذا بقیه ادله امارات. لو فرضنا این مطلب را، باز نقول به این که این عبارات شارع که می‌گوید با آن خبر حجت است این انصراف دارد عند العقلاء و عند المتکلمین به همان که برای آدم شک، نه برای آن که یقین دارد. می‌گوید آن که احتیاج ندارد که شارع بیاید بگوید حجت است. یا یقین به خلاف دارد. آن که یقین به خلاف دارد که دیگه گوش نمی‌کند به حرف اماره. الان مثلاً ما یقین داریم روز است، یک ثقه شش آتشه بیاید بگوید شب است، ما نمی‌پذیریم. بنابراین معنا ندارد که چون می‌گویند معنا ندارد که شارع حجت بکند. آن حرفی که قبلاً می‌زدیم برهان بود اما این جا فهم عرفی و عقلایی از دلیل است. می‌گویند شارع که دارد می‌گوید خبر واحد حجت است برای کی دارد می‌گوید؟ برای کسی که نه علم به این ور دارد نه به آن ور. انصراف دلیل است. به خاطر ولو این ذهنیتی که خودشان دارند. یعنی چون در بین خودشان و روی جهات عقلایی در بین خودشان چه اماره‌ای بود، برای کی این اماره حجت است؟ برای آدم شک، برای آدم متحیر، نه برای عالم به وفاق یا عالم به خلاف. چون در بین خودشان این چنین است و می‌بینند مصلحت کار هم همین است که برای این آدم‌ها جعل بشود. چون این چنینی است وقتی این عبارت را از شارع می‌شنوند لاینقدح فی اذهانهم از کلام شارع و لا یتبادر فی اذهانهم از سخن

شارع مگر همین که دارد این را حجت می‌کند برای آدم شک. نه عالم به آن طرف و نه عالم به این طرف. ولو تأسیس باشد اما به خاطر این امور مغروسه در اذهان مخاطبین این انصراف پیدا می‌کند. نظیر جاهای دیگه که مثلاً یک سلسله از امور مغروسه در اذهان موجب انصراف می‌شود. مثلاً اگر مولی گفت... در اصول مثال می‌زنند؛ گفت «اکرم جیرانی» به خادمش گفت «اکرم جیرانی» یا گفت آقا هر کی آمد دم در راهش بدهید. او می‌فهمد دشمنانش را، کسی که می‌دانیم قصد کشتنش را دارد که نمی‌خواهد بگوید. ولو قید نکرده ولی انصراف دارد به تناسب این مصالح و این‌هایی که معلوم است این گوینده مصالح مد نظرش هست و به تناسب این که این گوینده هم مثل سایر عقلاء است که عقلاء تنفر دارند و تجنب دارند از این که با اعداءشان و امثال آن‌ها بنشینند و آن‌ها راه بدهند این هم یکی از آن‌ها است. به خاطر توجه به مصلحت و به خاطر توجه به این که این هم کسائر العقلاء است از نظر آداب و رسوم و خصوصیات و خواسته‌ها و امیال، از کلام او بیش از این نمی‌فهمند. و این است سرّ این که خیلی جاها گفته می‌شود در فقه که این کلام انصراف دارد ولو ظاهرش هیچ قیدی نیست ولی انصراف دارد، بیش از این نمی‌فهمیم از آن. این جا هم گفته می‌شود ادله حجیت امارات ولو به لحاظ این جهت که عند العقلاء این چنینی است و به لحاظ مصالح جعل حجیت اماره انصراف دارد و قهراً موضوع حجیت امارات هم می‌شود علیرغم این که در ادله‌اش اخذ نشده است شک، موضوعش می‌شود همان شک و شک. حالا چه موضوع را مخاطبش بگیریم، چه موضوع را خود آن اماره بگیریم و آن خبر بگیریم.

سؤال: ... این جا اشکال مورد بودن باز می‌تواند مطرح بشود. این جا مورد شک است نه این که در موضوع اماره اخذ شده باشد ولو این که انصراف هم داشته باشد.

جواب: بله، مورد که خب جواب دادیم. آن حرف مورد را جواب دادیم.

سؤال: آن برهان بود این جا می‌تواند وارد بشود آن اشکال. یعنی این که خطابات شارع ولو این که تأسیسی هم هست در موضوعش شک اخذ نشده. موردش در عالم خطاب، در عالم واقع آن افرادی هستند که شک دارند.

جواب: ببینید اگر به بیانی که عرض کردم توجه بفرمایید جواب فرمایش شما معلوم می‌شود از آن. ببینید درسته می‌شود موردی هم گفت اما عقلاء آمدند یک چیز را حجت قرار دادند. عقلاء می‌گویند موردش فقط این است یا نه، می‌گویند خب لزومی ندارد که... سیره است دیگه، چون عمل است، عمل خارجی‌شان است. خب آن که عالم به خلاف است معنا ندارد، آن که دنبالش نمی‌رود که ما بگوییم حجت است. عالم به وفاق هم که خب کاری به این حرف‌ها ندارد. خودش دارد می‌بیند روز است، می‌گوید روز است. چون این آقا مصرّ است دارد می‌گوید روز است من می‌گویم روز است. خودم دارم می‌بینم روز است. پس بنابراین عقلاء هم اگر در بین خودشان آمدند بنا گذاشتند بر حجیت خبر، مصلحت چی اقتضاء می‌کند؟ برای این که بر شک قرار بدهند. این سیره بر آن قرار بگیرد. نه این که نه، مطلقاً قرار می‌دهند. ممکن است مطلقاً باشد، موضوعش مطلق باشد. آخه آن که می‌گوید مورد است یعنی موضوعش مطلق است، قید ندارد. بله در این مورد اتفاقاً وارد شده. مثل این که مخاطبین شما اعلام هستید حالا اتفاق افتاده که توی این اتاق هستید. این موردش است. این جور که نیست.

سؤال: حاج آقا در بین عقلاء این جور نیست. مثلاً فرض کنید یک شخصی می‌آید خبری می‌دهد در یک جمعی خب در بین آن جمع بعضی‌ها علم دارند به این که این خبر مطابق با

واقع نیست یا مطابق با واقع هست، برای آن‌ها هیچ حجتی ندارد برای افرادی که شک دارند حجت دارد. و الا...

جواب: خب ما همین را داریم می‌گوییم دیگه. برای شک‌ها حجت است، نه برای کسانی که عالم هستند. خب حرف همین است دیگه. آن‌هایی که عالم هستند حجت نیست یعنی آن اصلاً استناد نمی‌کند نه بین خودش و خدا ...

سؤال: پس مطلق است.

جواب: مطلق نیست نه. یعنی این سیره مطلق است؟ یا شک‌ها فقط هستند؟

سؤال: افرادی که شک هستند....

جواب: آهان پس شک‌ها عمل می‌کنند به این. یا احتجاج می‌شود به آن برای شک‌ها. یا خود شک‌ها به آن احتجاج می‌کنند. سه چیز؛ هم توی عمل شک‌ها می‌روند سراغ عمل کردن برای عمل خودشان و خود شک‌ها هم در مقام احتجاج به آن استناد می‌کنند. یعنی اگر به او بگویی چرا این کار را کردی؟ می‌گوید این آقای ثقة گفت. یا دیگران بر این شک احتجاج می‌کنند. می‌گویند آقا چرا این کار را کردی یا نکردی یا ترک کردی با این که این گفته، با این که این آدم ثقة خبر داد که این واجب است چرا ترک کردی، یا گفت این حرام است چرا انجام دادی. احتجاج چه از طرف خودش برای مولی و دیگران، چه از طرف دیگران که مولی و دیگران باشند بر علیه او و چه در منهاج عمل کردن خودش. در همه این امور می‌بینیم برای شک است نه برای عالم. پس بنابراین این سیره عقلانی لایعقد و لیس بمنعقد الا در مورد شک و مورد دیگری نیست. مصحلتش را هم وقتی ما محاسبه می‌کنیم می‌بینیم همین جور است. چون برای فقط شک مصحلت دارد وضع کردند. وجود این سیره از طرفی وجود این که این مصحلت این چنینی است و درک این که مصحلت این چنینی است باعث می‌شود وقتی هم شارع می‌گوید الخیر الواحد حجة این توی ذهن شنونده انصراف دارد به... یعنی حجة للشاک. یا الخیر الواحد المشکوک مطابقتی للواقع و عدم مطابقتی للواقع حجة.

سؤال: ببخشید این بیان دوم قبلاً هم داشتیم که از لحاظ ارتکاز در ذهن عقلاء باعث انصراف نمی‌شود. آن ارتکاز راسخه حالا واضحه‌ای که... این که خیلی واضح نیست. الان عقلاء یک وقت به خاطر این که....

جواب: به زعم حضرتعالی ولی به نظر ما کالبدیهی کالشمس فی راتحه النهار است. که عقلاء و خود شما....

سؤال: نه از باب اخذ شک در موضوع امارات به خاطر شک بودن عمل به امارات می‌کنند. ولی به خاطر این است که....

جواب: نه چه کسانی حق دارند؟ چه کسانی....

سؤال: این گونه امارات خاص را ملحق به علم وجدانی می‌دانند.

جواب: برای کی؟

سؤال: برای خودشان.

جواب: برای خودشان باید عالم باشند.

سؤال: نه برای کسی که دسترسی به این‌ها دارند، و خودشان را به منزله....

جواب: برای کی؟ این‌هایی که می‌گویید همه درست.

سؤال: نه این که شک بدانند بعد بگویم...

جواب: برای کی می‌دانند؟ برای کی می‌گویند این به منزله واقع است، طریق است.

سؤال: برای کسی که دسترسی دارد به این‌ها.

جواب: به این‌ها وجهی و واقع را

سؤال: یعنی می‌خواهم عرض کنم.....

جواب: بله کسی که دسترسی به این‌ها ندارد چه جوری برای او حجت است. بله کسانی که دسترسی به این امارات دارند و واقع را نمی‌دانند برای آن‌ها است. یعنی این روشن است که در بین عقلاء این چنینی است. آن حرف‌ها سر جای خودش درسته اما آن‌ها ... این که نیست. بله این اماره برای کی حجت است؟ لمن قام عنده. خب اماره پیش کسی قائم نباشد که معنا ندارد برای او حجت باشد. اماره حجت است لمن قام عنده. یعنی اماره قائمه، نه اماره مخفیّه که کسی خبر از آن ندارد. اماره قائمه و به دست رسیده حجت است. برای کی حجت است؟ برای کسی که واقع را خبر ندارد نه این ور را، نه آن ور را. نه عالم به وفاق است، نه عالم به خلاف است. هم توی سیره عقلاء این طور هست و هم مصلحت کار این را اقتضاء می‌کند. و این جا چون از آن امور واضحه مرکوزه است که اگر بگویم آقا شارع حجت کرده اصلاً تعجب می‌کنند. که چطور برای آن‌ها حجت کرده، چه وجهی دارد برای آن‌ها حجت می‌کند.

بنابراین این انصراف هم انصراف درستی است و ما به خاطر این عرض می‌کنیم به این که الحق مع الإدعای مستشکلین، نه با دلیل‌شان. یعنی این که مستشکلین فرمودند لافرق بین الامارة و الاصول، در این که شک اخذ در موضوع شده در هر دو جا. این مدعا مدعای درستی است. اما لا لدلیلهم که آن برهان باشد. بلکه برای این جهت که عرض کردیم.

سؤال: دلیل اثباتی است دیگه. مثل آقای خویی دلیل ثبوتی اقامه نمی‌کنید.

جواب: به یک وجه هم ثبوتی است.

سؤال: ثبوتی بشود همان بیان آقای خویی است.

جواب: نه ثبوتی به این معنا که ما آن سیره‌ای که در خارج می‌بینیم ...

سؤال: ...

جواب: بله. یعنی برهانی نیست. به عبارت آخری عرض ما این می‌شود که اشکالی ندارد برهاناً برهانی ما نداریم که نشود. می‌شود اما یک عقلایی چون نیست و در بین عقلاء این چنین نیست ادله بیش از این اثبات نمی‌کند که برای شک در هر دو جا جعل شده است. منتها در مورد اصول شارع هم تنطبق به این شک ولی در مورد امارات لم يتنطق. و لکن

باز انصراف دارد دلیل لفظی.

سؤال: حاج آقا ببخشید فرق بین امارات و اصول می‌گفت که آن در موضوع شک اخذ شده در اصول، در امارات شک اخذ نشده. حالا این جا فرمودید که انصراف دارد اگرچه در موضوعش اخذ نشده باشد که بالاخره جواب آن فرق نشد این دیگه. یعنی باز هم در موضوعش اخذ نشده.

جواب: اخذ شده. برای آن‌ها است.

سؤال: این انصراف باعث می‌شود که ما بگوییم در موضوع ...

جواب: یعنی بگوییم موضوع چیه؟ المكلف الشاک. موضوع چیه؟ الخبر الواحد المشکوک مطابقته للواقع است. این موضوع است.

خب این فرق اولی بود که بزرگان فرموده بودند و حالش روشن شد.

فرق ثانی که فرموده شده حالا نسبت داده می‌شود به بعضی از عبارات بزرگان. حالا واقعاً این نسبت تمام است یا تمام نیست خیلی مهم نیست وقت صرف کردن در این جهت. اصل مطلب؛ گفتند آقا فرق بین اماره و اصول هیچی نیست. نه در ناحیه موضوع، نه در ناحیه مجعول در هیچ یک از این‌ها فرقی نیست. فرق فقط یک چیز اثباتی است. و آن این است که در مقام اثبات و ادله آن جا اخذ شک شده، آن جا نشده. همین. یک امر ثبوتی و یک امر واقعی نیست. فقط فرق همین است به حیث که اگر شارع بیاید توی امارات بگوید ای شاک خبر واحد برای تو حجت است ما دیگه به این می‌گوییم اصل. اگر بیاید بگوید که استصحاب حجت است، حرف شک نزنند می‌گوییم اماره است. اگر بگوید شما مأمونی عذاب برای شما نیست و اخذ شک این جا نکنند می‌گوییم این اماره است ولو ... فقط یک امر اثباتی، لفظی و ظاهری است و الا درون اماره و اصول با هم اختلافی ندارند. این حرف زده می‌شود.

بعضی از بزرگان همان فرق قبلی را گفتند لعل این مقصود باشد. همان افتراقی که گفتند در آن اخذ شده در آن اخذ نشده گفتند خب برهان که دیگه اخذ باید شده باشد پس آن‌هایی که گفتند حتماً این برهان را که متوجه می‌شدند. پس لعل مقصودشان این است که در مقام ظاهر مثلاً می‌خواهند بگویند. یعنی توجیه کردند که لعل آن حرف‌شان در مقام ظاهر است که این توجیه از خود آن مسأله افسد است. حالا عبارتی دارد مرحوم آقای نائینی قدس سره در جلد چهارم فوائد الاصول، صفحه 481. مرحوم آقای نائینی چند جا به مناسبت‌های مختلف این مطالب را تکرار فرموده. یکی در مبحث قطع در دو جا در مبحث قطع فرموده به این که آیا امارات به جای قطع می‌نشینند یا نه، اصول به جای قطع می‌نشینند یا نه. آن جا این‌ها را مطرح کرده. و یکی هم در جلد چهارم این جا مطرح فرموده. در جلد چهارم در مباحث استصحاب و تعادل و تراجیح.

حالا این که من دارم می‌خوانم از جلد چهارم فوائد الاصول است. علتش این است که این جا اجمع از همه آن جاها است. آن جاها باید ضم به هم بکنیم. این جا اجمع است. حالا یک مطلبی که این جا فرموده که مطالب بعد هم که از ایشان نقل می‌کنم از همین جا نقل می‌کنم. فرموده که:

أما امتیازها (یعنی امتیاز الاصول عن الامارات) من حیث الموضوع فیأمر:

الأول: عدم أخذ الشكّ في موضوع الأمانة و أخذه في موضوع الأصول، فإنّ التّعبد بالأصول العملية إنّما يكون في مقام الحيرة و الشكّ في الحكم الواقعي، فقد أخذ الشكّ في موضوع أدلة الأصول مطلقاً محرّزةً كانت أو غير محرّزة، بخلاف الأمارات، فإنّ أدلة اعتبارها مطلقاً لم يؤخذ الشكّ قيداً فيها، كقوله عليه السلام «العمري ثقة فما أدّى إليك عني فعني يؤدّي».

فرمود که عمري آدم ثقه‌ای است. هر چی «فما أدّى إليك عني» هرچی از قِبَل من گفت این حرف من است. خب این عبارت کجایش دارد که در وقتی که تو شک هستی. توی مقام اثبات چنین چیزی توی آن نیست. آن مطلبی که گفتیم این جاست:

نعم: الشكّ في باب الأمارات إنّما يكون مورداً للتعبّد بها،...

این جاست که آقای نائینی فرموده شک مورد است، مأخوذ در باب امارات نیست.

نعم: الشكّ في باب الأمارات إنّما يكون مورداً للتعبّد بها، لأنّه لا يعقل التعبّد بالأمانة و جعلها طريقاً محرّزةً للواقع مع انكشاف الواقع و العلم به، فلا بدّ و أن يكون التعبّد بالأمانة في مورد الجهل بالواقع و عدم انكشافه لدى من قامت عنده الأمانة، و لكن كون الشكّ مورداً غير أخذ الشكّ موضوعاً، كما لا يخفى.

که بعضی طرفاء می‌خوانند «کم لن يخفى». خب این به خدمت شما عرض شود که فرمایش آقای نائینی. این فرمایش محتمل است این جا... من حمل نمی‌کنم این فرمایش آقای نائینی را بر این امر ثانی بلکه ظاهر همان امر اولی است که گفته شد. اما گاهی احتمال دادند آقایان که این گفته می‌شود فلذا مرحوم شهید صدر قدس سره فارق سوم را بین امارات و اصول در بحث همین امر قرار داده. همین امر که لفظی است. این یک چیز ظاهری است. فارق را فرموده این است، خب نسبت داده به بعضی از علماء شاید.

خب حق همان طور که آقایان فرمودند این است که این افتراق لایعتنا به، اگر هم وجود داشته باشد. لایعتنا به. چون چه اثری بر آن مترتب است؟ حالا این قدر بیایم بحث کنیم. آن توی عبارت نیامده، آن آمده فقط فرق‌شان همین است. ولی آن هم واقعاً در آن مأخوذ است. حالا بالبرهان بگوییم واقعاً مأخوذ است. یا بگوییم نه بالإنصراف مأخوذ است فقط تنطبق به آن نشده، توی عبارت نیامده. خب این چه اثری دارد؟ و این آثاری که ما می‌خواهیم بر اماره و اصل بار کنیم و ثمراتی که اصل بودن و اماره بودن دارد که آن مثلاً مثبتات امارات حجت هست، مثبتات اصول حجت نیست، یا این که بر آن حاکم است وقتی که اماره باشد نوبت به عمل به اصل نمی‌رسد. این‌ها که نمی‌شود مطالبی باشد که منشأش این باشد که آن توی عبارت آمده، آن توی عبارت نیامده. این‌ها باید یک مناشئ واقعی داشته باشد. که آن‌ها منشأ این تفاوت آثار بشود و الا توی لفظ گفتن که این‌ها نیست. و حاشا که این اعظام که مو را از ماست می‌کشند و این قدر ادعاء در فن هستند بیایند یک فرق این جوری بیان بکنند بعد این قدر هم آثار بر آن بار بکنند. بنابراین این هم تمام نیست که گفته بشود.

فرق سوم:

فرق سوم فرقی است که محقق نائینی قدس سره فرموده و اصلش در کلمات شیخ اعظم هم هست شاید بتوانیم بگوییم این فارق در کلمات شیخ اعظم است. این‌ها شیدوه و اوضحوه اکثر مما افاده الشيخ قدس سره. و آن این است که یک فرق ماهوی بین اماره

و اصل وجود دارد. این فرق هم یک فرق واقعی و تکوینی است، نه مجعول شارع. و آن این است که در باب امارات ما کاشف داریم، طریق داریم، یک چیزی که واقع را نشان می‌دهد داریم ولو کشفاً ناقصاً. اما در باب اصول اصلاً ما کاشفی نداریم. امارات خبر مثلاً ثقة است. خب ثقة وقتی می‌آید خبر می‌دهد قول ثقة یک مظنه‌ای برای ما ایجاد می‌کند، قطع نمی‌آورد اما مظنه می‌آورد. مظنه خودش طریق است منتها طریقی است که احتمال خلاف هم در آن هست. خلافاً للقطع که طریقی است که احتمال خلاف در آن نیست. اما در موردی که ما شک داریم، هیچ دلیلی نداریم و فقط شک داریم این شک چه طریقی دارد؛ پنجاه پنجاه است دیگه. طریق نیست، نه به این ور نه به آن ور. مجرد احتمال است. این یک واقعی است که در پس امارات فرقی با اصول این است که در باب امارات طریق ناقص وجود دارد. اماره خودش طریق ناقص است خلافاً للقطع که طریق کامل است. اما در مورد شکوک اصلاً طریقی وجود ندارد. آن وقت از این فرق که این فرق تکوینی است. از این فرق واقعی و تکوینی یک مطلبی تفرع پیدا می‌کند و آن این است که در باب امارات مجال این که شارع بیاید طریقت جعل بکند وجود دارد، علیّت جعل کند وجود دارد. چون زمینه‌اش هست، یک طریق ناقصی هست که شارع می‌آید متمیم کشف مثلاً می‌کند آن را تکمیل می‌کند. اما در باب اصول اصلاً زمینه‌ای نیست که شارع بیاید طریقت را جعل بکند. مثلاً وقتی شارع بفرماید شما وقتی شک کردی یک چیزی واجب است یا واجب نیست من این شک تو را علم به وجوب قرار دادم. یعنی چه علم به وجوب قرار دادم. یا بگوید علم به حرمت قرار دادم. اما اگر بگوید اگر خبر ثقة‌ای آمد به شما خبر داد که این واجب است من حرف او را علم قرار دادم، طریق قرار دادم. این حرف توی کلام شیخ اعظم در فرائد وجود دارد که می‌فرماید: شک چون هیچ ارائه‌ای توی آن نیست، هیچ واقع‌نمایی توی آن نیست آن جا معنا ندارد که شارع بیاید جعل علمیت و طریقت بکند. اصلاً زمینه این جور جعلی وجود دارد. اما در باب امارات چون کشف ذاتاً وجود دارد لعل شارع که بیاید این کار را بکند. البته شارع می‌تواند این کار را هم نکند بگوید عامل معامله، بیاید تنزیل بکند. آن مبانی دیگری که می‌گفتیم، جعل معذرت و منجزیت جعل بکند در آن ولی زمینه این که بیاید آن کار را هم بکند وجود دارد حالا ما از ادله اثبات باید بفهمیم چه کار کرده. در باب امارات آمده چه کار کرده.

سؤال: اگر بگوید ای شاکی در حرمت یا وجوب من تو را عالم به وجوب قرار دادم چه مشکلی دارد؟ یعنی به وجوب عمل بکن چه مشکلی دارد؟

جواب: بله یک وقت می‌خواهد کنایه بزند به این که تو آن طرف را عمل کن. ادبیاتی که اتخاذ می‌کند این است؛ کنایه. اما یک وقت می‌خواهد بگوید تو عالمی با وجود شک عالمی، چرا عالمی؟ چون شک داری. این جا می‌گوید عالمی، چرا؟ چون یک ثقة به تو خبر داده، یک آدم معتمدی خبر داده. اما این جا بگوید تو عالمی. می‌گوید چرا؟ می‌گوید چون شک داری. حرف این آقایان این است که شک را نمی‌شود شارع علت قرار بدهد. وجه قرار بدهد به این که من تو را عالم انگاشتم. اما آن جا درسته می‌گوید آقا تو که حالا سی درصد، هفتاد درصد، هشتاد درصد به خاطر گفته این آدم ثقة... چون آدم ثقة وقتی یک حرفی می‌زند آدم هفتاد هشتاد درصد نوعاً اگر وسواس نباشد و این‌ها برایش اطمینان حاصل می‌شود، برایش ظن قوی حاصل می‌شود. می‌گوید خب شما که این جوری هستی من همین ظن قوی‌ای که برای شما حاصل شد این را دیگه علم قرار دادم. تو حالا دیگه عالمی، چرا؟ چون مظنه داری. این عیبی ندارد.

خب پس بنابراین ما در این فرق سوم در حقیقت می‌گوییم فرق بین اماره و اصول این

است که این دو تا یک امتیاز تکوینی دارند که آن کشف در آن هست و این کشف هم ذاتی است. همان طور که طریقت و کاشفیت در قطع ذاتی است. و لاتاله ید الجعل اثباتاً و نفیاً، این جا هم طریقت ناقصه ذاتی است. طریقت ناقصه البته. این هم لاتاله ید الجعل اثباتاً و نفیاً. بله جعل بسیط اشکال ندارد یعنی خدا خلق بفرماید مظنه را. اما به مظنه کاشفیت ناقصه بدهد نمی‌شود. که این جعل مرکب است. چون نمی‌شود ذاتیات را به ذات داد یعنی آن این جا باشد بدون ذاتیاتش حالا ما به آن بدهیم. این جعل مرکب است. جعل مرکب بین ذات و ذاتیات معقول نیست ولی جعل بسیط چرا. یعنی چیزی که این دارای این ذاتیات هست شما خلقش کن، ایجادش کن. پس همان طور که به قطع جعل مرکب تعلق نمی‌گیرد نسبت به طریقت و کاشفیتش، به امارات هم تعلق نمی‌گیرد جعل مرکب. که خدای متعال اماره را ظن‌آور قرار دهد. کاشف ناقص قرار دهد. این ذاتش است، این دارد. این همان است که می‌گویند «ما جعل الله المشمشة مشمشة لكن اوجدها». خب این در مورد اماره. در مورد شک چی؟ اصلاً ندارد شک، شک طریقتی توی آن نیست. واقع‌نمایی توی آن نیست. خب ندارد. به جعل مرکب هم نمی‌شود شارع بیاید شک را با حفظ شکیتش بگوید طریق است. دیگه شک نیست، آن وقت ظن می‌شود یا قطع می‌شود. اگر بیاید شک من را بخواهد ... آن استحاله می‌شود دیگه، تبدیل می‌شود به آن. شک با حفظ شک نمی‌شود طریق باشد. خب این یک فرق تکوینی است بینهما.

سؤال: استاد حتی در اصول معارضه هم همین جوری است؟

جواب: در اصول معارضه هم همین جور است. آن جا هم همین جور است. حالا ان شاء الله در فرق بعدی آن جا روشن می‌شود که این احراز از کجا می‌آید، یعنی چی و تفاوت احراز آن جا با احرازی که در امارات است چیه. این را آقای نائینی بعد روشن می‌فرمایند در آن فرق بعدی که می‌گویم.

خب این جا و یتفرع بر این دو فرع، این فرقی که بین این دو تا تکویناً هست این که در مقام قانون‌گذاری و اعتبارات تشریعی شارع در امارات جوری هستند که زمینه این که برای این که شارع جعل علمیت و طریقت بکند فراهم است. حالا کرده یا نکرده مطلب آخری است که از ادله اثبات باید بفهمیم. اما در مورد اصول اصلاً زمینه این که شارع بیاید جعل طریقت بکند و علمیت بکند وجود ندارد. آن جا فقط می‌تواند یک تعبد به یک حکمی بکند. به یک حکم‌هایی که طریقت نیست بیاید بگوید مثلاً اعمل این جوری، لاتعمل آن جوری و امثال ذلک. این این جوری، لاتین آن جوری. این‌ها را بگوید. این هم به خدمت شما عرض شود که فرمایش دیگری است که مجموعاً از شیخ اعظم و محقق نائینی قدس سره استفاده می‌شود.

خب این مطلب قسمت اولش که لانقاش فیه و لاشکال که بله آن جوری فرق هست. ... در امارات آن کاشفیت ذاتی موجود است در مورد اصول عملیه کاشفیتی نیست. این مطلب درست.

و یتفرع علی ذلک... بینم آن هم تمام است یا تمام نیست. این عبارت را بخوانم. آقای نائینی صفحه 482، فرموده که:

فالأمارات الطَّيِّبَةُ تقتضي الكشف والإحراز بذاتها مع قطع النظر عن التعبد بها...

خودش ذاتاً این جوری است.

و إنما التعبد يوجب تتميم كشفها و تكميل إحرازها بإلغاء احتمال الخلاف.

هشتاد درصد مظنه برای شما می‌آورد یک بیست درصد احتمال خلاف می‌دهیم. شارع می‌آید چه کار می‌کند؟ می‌گوید باب این احتمال خلاف را بینداز دور. این بیست درصد را بینداز دور. و بیست درصد کشف هم که ناقص دارد از جیبش در می‌آورد می‌گذارد روی آن، می‌شود صد درصد کاشف. قطع خودکفا بود صد درصدیش، این مظنه معتبره هشتاد تا را خودش دارد، بیست را هم شارع به آن عنایت می‌کند، می‌شود صد تا. پس شارع کاری که می‌کند تتمیم می‌کند، تكمیل می‌کند.

و أمّا أصل الكشف و الإحراز الناقص: فليس ذلك بالتعبد، و لا يمكن إعطاء صفة الكاشفية و الإحراز لما لا يكون فيه جهة كشفٍ و إحراز،...

چیزی که جهت کشف و احراز در آن نیست نمی‌شود کاشفیت به آن داد. مثل چی؟ مثل همان شک.

فالكشف الناقص في الأمانة كالكشف التام في العلم لا يمكن أن تناله يد الجعل، و إنما الذي يمكن أن تناله يد الجعل هو تتميم الكشف بإلغاء احتمال الخلاف و عدم الاعتناء به.

این فرمایش محقق نائینی بود.

عرض می‌کنیم به این که این مطلبی که ایشان فرموده اگر توضیح و توجیهش همان باشد که در جواب آقای علوی گفتم خب، اما آن که ظاهر عبارت هست قابل تصدیق نیست. چون فرقی بین بیست درصد و هشتاد درصد نیست. اگر بیست درصد را می‌شود داد، هشتاد درصد را هم می‌شود داد. اگر هشتاد درصد را نمی‌شود داد، بیست درصد را هم نمی‌شود. استدلال این است که آن کشفی که این ندارد... کشف یک امر واقعی است اعطایی نیست، بخشنامه‌ای نیست، با قانون نمی‌شود درست کرد. یک امر واقعی است. خب همان طور که هشتاد درصدش واقعی است بیست درصد هم واقعی است. چه طور می‌شود داد. اگر بفرمایید نه، آن بیست درصد را ما نمی‌گوییم واقعاً کشف می‌دهد، می‌گوید صرف نظر کن، خیال کن عالمی، بنا را این جوری بگذار. خب اگر این باشد به شک هم ممکن است بگوید. شک دو طرف دارد، تو خودت خیال کن به این ورش عالمی. هر جا شک کردی واجب است یا حرام است تو خودت را بپندار که عالم به حرمتی. نمی‌خواهم بگویم واقعاً عالمی. پس اگر این تتمیم کشف می‌خواهد به یک امر واقعی برگردد یعنی واقعاً تتمیم بکند کشف را و یک تعبیری نیست از این که یعنی چشم پیوش از آن. عملت را مثل کسی قرار بده که عالم است. خب ولی این‌ها را که می‌شود گفت. اگر این‌ها مقصود است این را در شک هم می‌شود گفت. اما اگر این است که نه، واقعاً دارد تتمیم می‌کند. خب این در کشف ناقص هم نمی‌شود تتمیم کرد.

سؤال: حاج آقا شکی که مساوی الطرفین است می‌گوید تو عالم به چی هستی؟

جواب: مثلاً بگویم عالم به حرمتی. مثلاً...

سؤال: ... آن چیزی که به آن ظن داریم آن را معتبر قرار بدهیم.

جواب: بله. مثلاً می‌گوید هر وقت شک بین وجوب و حرمت کردی بنا بگذار بر حرمت. خودت را عالم به حرمت بپندارد. کما این که در دوران امر بین محذورین بعضی‌ها گفتند

جانب حرمت را بگیر. چرا؟ چون گفتند دفع مضره و مفسده اولی از جلب منفعت است. می‌گوید هر وقت نمی‌دانی حرام است یا نیست، خودت را عالم به حرمت قرار بده.

سؤال: منظور این آقایان این است که تو آن چه که به آن مظنه داری آن را من معتبر قرار دادم ولی وقتی شک داری چی را معتبر قرار دادم؟ آن چه که من به آن....

جواب: معتبر قرار دادم یعنی چی؟ اگر معتبر قرار دادن معنایش این است... آقای نائینی می‌گوید معتبر قرار دادم یعنی تتمیم کشف کردم.

سؤال: حالا این تعبیر را شما..

جواب: ما این جا را داریم اشکال می‌کنیم. یعنی تتمیم ... لذا آقای نائینی این جوری می‌گوید. می‌گوییم تفرع بر آن فرق این است که در باب امارات برای شارع نتواند تتمیم کشف بکند. این جا صلاحیت تتمیم کشف هست. اما در باب اصول عملیه چون اصلاً ارائه‌ای در آن نیست، شک محض است بنابراین نمی‌تواند تتمیم کشف بکند. ما سؤال‌مان این است که این تتمیم کشفی که شما می‌فرمایید این یعنی چی؟ تتمیم کشف یعنی چی؟ یعنی یک باید و نبایدها، یک خیال‌پردازی‌ها، یک بناهای نفسانی که بگوید بنا بگذار عالمی، به آن احتمال خلاف‌ها نمی‌گویم نیست، اعتنا نکن. این‌ها است؟ یا نه واقعاً دارد تتمیم کشف می‌کند. اگر می‌خواهید بگویید واقعاً تتمیم کشف می‌کند این لایعقل. اگر آن را می‌خواهید بگویید خب شک هم احتمالش هست. بله یک مطلب این جا وجود دارد و آن این است که تناسب ندارد. تناسب عرفی ندارد. که برمی‌گردد به همان توضیحی که در موقع گفتن مقاله عرض می‌کردم که آن جایی که اماره وجود دارد؛ یعنی خبر واحدی وجود دارد، یک مقداری واقع معلوم شده آن جا می‌گوید خودت را عالم بیندار. آن جا زمینه تکوینی چون وجود دارد حالا این که قانوناً هم بگوید خودت را عالم بیندار تناسب با آن حالت روانی‌اش دارد. اما آن جایی که حالت روانی‌اش شک محض است بگوید خودت را عالم بیندار. این عیبی ندارد از نظر قانونی ولی یک قانون غیرمناسبی است، ذوق این را نمی‌پسندد که به آدم شک بگویی تو خودت را عالم به این ور شک یا آن ور شک بیندار. اما به آدمی که مظنه دارد بگویی آن مظنونت را... تو عالم به آن مظنون خودت را قرار بده. احتمالاً قویاً شاید مقصود محقق نائینی قدس سره هم همین باشد. نه آن چه که به حسب ظاهر عبارات تقریرات وجود دارد. یعنی آن جا در باب امارات چون کاشف وجود دارد، کشف وجود دارد آن جا تناسب این که شارع بیاید یک چنین مجعولی داشته باشد بگوید که خودت را عالم بیندار این تناسب وجود دارد، این مقبولیت عرفیه برای چنین جعلی آن جا وجود دارد. اما در آن جا هم که مقبولیت ذاتیه وجود ندارد. نه این که نمی‌شود، می‌گوید این که ادبیات که می‌گوید خودت را عالم بیندار یعنی بگو... شک کردی واجب است یا واجب نیست انجام بده. خب دیگه چرا آن عبارت را به کار می‌برد. مثل این که به یک آدم خیلی زشت خیلی زشت بگویی تو خودت را ماه شب چهاردم بیندار. می‌گویند تناسب ندارد.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.