

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 تنبیهات این بحث بود گفتیم چند تنبیه که مهم‌ترین آن‌ها هست را متعرض
می‌شویم.

تنبیه اول این است که فرّعوا در آن مبانی موجوده در فرق بین امارات و اصول به این که
در مورد اصول اصلاً مقتضی و زمینه برای حجت مثبتات‌شان وجود ندارد. به خلاف
امارات که مقتضی و زمینه بر حجت مثبتات‌شان وجود دارد. پس در ثبوت این مطلب
متفرع بر بعضی از مبانی گذشته هست.

سرّ مسأله هم این است که در باب اصول شک مأخوذ در موضوع است. امری که رائحه
واقع‌نمایی باشد، ارائه بدهد وجود ندارد. چون این چنین است بنابراین وجه و
مقتضی‌ای برای این که مثبتات هم حجت باشد نیست در آن جا. اما در باب امارات آن جا
چون اماره واقع‌نمایی دارد، کشف از واقع دارد حالا به یک درجه پایین‌تر از قطع ولی
بالاخره دارد و چون این چنینی هست فلذا آن جا زمینه هست، چون ملازمه هست بین علم
به یک شیء و علم به لوازمش، ظن به یک شیء و ظن به لوازمش، احتمال یک شیء و
احتمال لوازمش، وصول به یک شیء و وصول به لوازم لاینفکش، این‌ها ملازمه دارد.
بنابراین اگر شارع آمد اماره‌ای را حجت کرد چون این شخص همان طور که نسبت به
مؤدای این اماره واصل است یا عالم است یا محتمل است، چون این‌ها نسبت به آن
هست و این‌ها ملازمه دارد با این که نسبت به مثبتات و لوازم عقلی و عادی و عرفی‌اش
هم همین جور باشد خب زمینه هست که شارع بفرماید همان طور که تو را واصل
می‌بینیم نسبت به این مؤدا، واصل می‌بینم نسبت به لوازمش. اما در آن جا که اصول
باشد، در آن جا اصلاً وصولی حتی نسبت به مؤدا نیست فضلاً عن اللوازم. پس آن جا
رائحه‌ای برای این که بگوییم در اصول مثبتاتش حجت است وجود ندارد. این مطلبی است
که یتفرع بر آن مبنایی که ما در افتراق بین اصول و امارات گفتیم که در باب امارات شک
مأخوذ نیست ولی در آن جا شک مأخوذ هست و این که در باب امارات یک امری داریم که
واقع‌نمایی دارد ولی در باب اصول چنین امری نداریم.

خب این مطلب را قبلاً تفصیلاً راجع به آن در ثنایای اباحت سابقه متعرض شدیم و حاصل
مطلب این است که روشن خواهد شد که این اقتضا یا در هیچ کدام نیست، یا در هر دو
هست. این که بگوییم در باب اصول مقتضی وجود ندارد اصلاً و در باب امارات مقتضی
وجود دارد این کلام تمامی نیست چرا؟ برای خاطر این که اولاً مقصود از شک که گفته
می‌شود مأخوذ در اصول است شک به معنای عرفی و لغوی نیست که پنجاه پنجاه باشد.
یعنی عدم العلم، این عدم العلم یک مصداقش کجاست؟ آن جا که مظنه داریم. یک جا هم
آن جاست که پنجاه پنجاه است. بنابراین، این که ما بگوییم در موارد اصول اصلاً زمینه‌ای

برای حجیت این نیست چون شک پنجاه پنجاه هست رائجی از واقع‌نمایی آن جا وجود ندارد. این طوری نیست. موارد زیادی هست که دارد. مگر موارد پنجاه پنجاه.

سؤال: آن موارد پنجاه پنجاه درسته این حرف.

جواب: یعنی این اشکال به آن وارد نیست، نه این که درسته. این اشکال به آن وارد نیست.

اما آن جاهایی که پنجاه پنجاه است گفتیم ما باید واقع‌نمایی را از منظر کی ببینیم؟ از منظر من قام عنده الأمانة یا من قام عنده الاصل، یا از منظر شارع ببینیم و آن مقنن. خب شما در موارد امارات و اصول از منظر مکلف که نگاه کنید خب می‌گویید آن جا چون خبر ثقه‌ای پیش او قائم شده، خبر ثقه واقع‌نمایی دارد، یا احتمال خودش می‌دهد یک واقع‌نمایی دارد اما در مورد اصول پنجاه پنجاه است، شک دارد. خب لو فرضنا که این صحیح باشد و همه جا بگوییم در مورد اصول پنجاه پنجاه است و شک داریم، خب این از منظر آن رائجی برای مثبتات وجود ندارد. اما از منظر حاکم و شارع لعل این حالت بین این و آن مثبتات ملازمه باشد. و چون آن آگاه به این ملازمه هست پس وجود این حالا منشأ این می‌شود که آن هم ثابت باشد پیش او و این طریق باشد. مثل این که قبلاً عرض می‌کردیم صفة الوجع این چون معلول خجالت است یا معلول ترس است. کسی که این را می‌بیند چون این دو حالت با هم هماهنگ هستند، یکی تولیدی دیگری هست وقتی این را می‌بیند علم به آن هم پیدا می‌کند چون غالباً این جوری است، یا مظنه پیدا می‌کند. حکایتی این جا نیست، دو پدیده است. اما این دو پدیده چون غالباً مع هستند علم به یکی‌شان یا ظن به یکی‌شان باعث می‌شود که ذهن به آن دیگری هم منتقل بشود که آن هم وجود دارد.

بنابراین ما چه خبر داریم که این در موارد اصول چنین امری وجود ندارد تا بگوییم زمینه برای حجیت مثبتات نیست. مثلاً یکی از حالاتی که وجود دارد می‌گویند اگر خوف ضرری داری روزهات درست نیست، اگر خوف ضرر داری در استطرار یک طریقی حرام است سفر، نماز تمام است، قصر نمی‌شود. خب خوف یک حالت نفسانی است اما چون غالباً این خوف‌ها یک منشأ درستی دارد و مطابقت دارد شارع آن را اماره... این خوف را اماره چی قرار داده؟ وجود ضرر قرار داده. فلذا گفته هر وقت خوف داشتی ممکن است. بنابراین، این که ما بگوییم در موارد اصول عملیه چون شک است....

سؤال: این محتمل است این جا خوف باشد...

جواب: آقایان فرمودند این طریق است به این که ضرر یا این.... داریم مثال می‌زنیم. حالا شما ممکن است بگویید نه آن از باب دیگری است، یک حکم تبعیدی است در آن جا. این مربوط به فقیه است که آن را طریق می‌داند یا طریق نمی‌داند. پس در این موارد اشکالی ندارد، ما نمی‌توانیم بگوییم مقتضی در اصول وجود ندارد این نگاه کردن از منظر کیه؟ از منظر مخاطب و مکلف است نه از منظر مکلف و شارع و مقلد.

اما این که گفته بشود در مورد امارات مقتضی وجود دارد چون ملازمه هست بین وصول یک چیز و وصول لوازمش، یا احتمال یک شیء و احتمال لوازمش به همان درجه‌ای که ملزوم را احتمال می‌دهیم به همان درجه لازمش را هم احتمال می‌دهیم. به همان درجه‌ای که به آن ظن داریم، به آن هم ظن داریم. اگر هشتاد درصد می‌گوییم روز است پس

هشتاد درصد هم می‌گوییم شب نیست. که این لازمه‌اش هست و هکذا در موارد دیگر. این هم مناقشه‌اش قبلاً عرض شد که بزرگانی هم فرمودند و ما عرض کردیم فرمایشات آن‌ها را این بود که بله بین وصول واقعی و تکوینی و علم واقعی و تکوینی و ظن واقعی و تکوینی، بین آن‌ها و وصول به لوازمش و احتمال لوازمش و ظن به آن‌ها چیه؟ تلازم است. این قبول است اما بین طریقت تعبیه و مواردی که شارع می‌گوید این طریق است و قانون جعل می‌کند، اعتبار طریقت می‌کند، اعتبار علمیت می‌کند بین این و این که این اعتبار علمیت و طریقت را برای مثبتاتش هم بکند وجود ندارد. ملازمه عقلی وجود ندارد.

پس بنابراین... حالا این را بیشتر هم توضیح می‌دهیم در آن امر ثانی و تنبیه ثانی که عرض می‌کنیم. بنابراین این مسأله تمام نیست که بگوییم متفرعاً علی ماسبق بگوییم آن جا حتماً مقتضی وجود دارد، این جا اصلاً مقتضی وجود ندارد.

بله این مطلب وجود دارد که در امارات تناسب بیشتری دارد امارات با این که مثبتاتش را شارع حجت می‌کند. ولی در باب اصول آن تناسب موجود در آن جا نیست. چرا؟ برای خاطر همین جهت که بالاخره در تکوینش چون این چنینی است و مخاطب هم وقتی آن مظنه را دارد، آن مظنه را هم دارد، آن احتمال را دارد، آن احتمال را هم دارد، آن علم را دارد، آن علم را هم قهراً دارد. این تناسب ایجاب می‌کند، یعنی این باعث می‌شود که آن جا تناسب اوفری باشد تا آن مورد.

سؤال: ...

جواب: بله حالا این هم درسته.

حالا علاوه بر این که خب جواب دیگری که بزرگان دادند فرمودند که همان طور که در موضوع اصول شک مأخوذ است در موضوع امارات هم شک مأخوذ است. هم در لسان ادله این چنینی است؛ بعضی از لسان ادله که فرمود «فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون» و هم این که برهان فرمودند اقتضای این جهت را می‌کند. درسته برای ادله خالی باشد از اخذ شک در موضوع، نفرموده «ایها الشاک الخبر الواحد لک حجة» این جور نفرموده خلافاً لأصول که فرموده «رفع ما لاتعلمون» یا فرموده است که «کل شیء مطلق حتی یرد فيه النهی» مقیاً کرده به آن که علم پیدا کنید. پس معلوم می‌شود این مال آن زمانی است که شما علم ندارید. وقتی مقیای به آن شد پس معلوم می‌شود آن حکم در مقیاً برای زمانی است که شما علم ندارید و شاک هستید. در آن جا اخذ شده، این جا اخذ نشده فرضاً، ولی برهان می‌گوید این جا هم اخذ شده. چرا؟ برای خاطر این که اهمال ثبوتی که معقول نیست که کسی که حاکم است، جاعل است می‌خواهد حکمی را روی موضوعی ببرد به انقسامات موضوع، به احوال موضوع، به خصوصیات موضوع حکمش توجه نداشته باشد. به خصوص مثل شارع. خب حالا که... پس اهمال که محال است. حالا که متوجه است یا حکم را می‌برد روی موضوع مطلق یا می‌برد روی موضوع مقید. اگر بخواهد ببرد روی موضوع مقید به علم که لغو است. خب کسی که عالم به واقع است برای چی اماره برای او حجت باشد. موضوع مقید به ... ببخشید عالم به خلاف آن هم که معقول نیست. تو وقتی می‌دانی این حرام نیست زراره اگر گفت حرام است بگو حرام نیست. می‌دانی حرام نیست، عالم به خلافی. این هم که معقول نیست. پس بنابراین باید مقید بشود به چی؟ به جاهل، به شاک. این هم مطلبی بود که محقق خویی و بزرگانی مثل شهید صد رو خیلی از بزرگان به خاطر این برهان گفتند که در موارد امارات هم شک مأخوذ است. خب قبلاً این را مناقشه کردیم، عرض کردیم اما مقام اثبات که شما

می‌فرمایید به آیه شریفه، خود شما فرمودید این آیه ربطی به باب حجیت امارات ندارد. و قرائتی هم آن جا اقامه شد منها این که این حتماً موردش اصول دین است، چون مخاطبش یهود و این‌ها است چون می‌گوید «فاسئلوا اهل الذکر إن کنتم لاتعلمون» و در آن جا نمی‌تواند بگوید بروید سؤال بکنید تا مظنه پیدا بکنید. علاوه بر این که مفهوم عرفی است وقتی می‌گویند «إن کنتم لاتعلمون» بروید بپرسید یعنی بروید بپرسید تا این چیزی که لاتعلمون هست درست بشود، یعنی تعلمون بشود. بنابراین هم خود مفاد این چینی است هم به قرینه مورد باید بگوییم که این جا شک نیست «لاتعلمون» این است که شما بروید علم پیدا کنید، نمی‌خواهد حجیت امارات را دلالت بکند. می‌خواهد بگوید بروید سراغ علم، علم پیدا کردن. و اما آن برهان را هم گفتیم که قبول نداریم این برهان را. چرا؟ برای این که ممکن است بگوییم درسته اهمال نیست اما روی مطلق جعل می‌کنیم.

سؤال: نمی‌شود مرادفش باشد...

جواب: حکم را می‌آورد روی مطلق. اگر حکم را بیاورد روی مطلق الانطباق قهری و الإجزاء عقلی، چون انحلال که نیست در باب مطلقات، فرق عموم و مطلق همین است. در باب عموم وقتی می‌گوید «کل انسان» پس تک افراد مورد توجه به حکم است. اما در مطلق حکم را می‌برد روی طبیعت. شما بگویید مراد جدی‌اش آن است نه. به فرد کاری ندارد. حکم را می‌برد روی طبیعتی که قید ندارد. از این که حکم را ببرد روی طبیعتی که قید ندارد چه لغویتی لازم می‌آید.

سؤال: نمی‌تواند مراد جدی‌اش باشد.

جواب: طبیعت مراد جدی‌اش است.

سؤال: گفتید مراد جدی‌اش اطلاق باشد طبیعت مراد جدی‌اش باشد چون انطباقش بر موردی که موضوعش شک نیست، قهری است لغویت پیش می‌آید. ... صرف بلند کردن آینه نیست، بلند کردن آینه است که هر آن چه را هم که آینه نشان بدهد مراد جدی‌اش باشد.

جواب: نه، همین که می‌گوییم انحلال نیست یعنی همین. در مورد مطلقات اراده مولی نمی‌رود به مصادیق. به خلاف کل، در کل اراده مولی می‌رود نسبت به مصادیق. در مورد مطلقات نه، اراده متوقف بر خود چیه؟ بر خود طبیعت است. می‌گوید آب پاک می‌کند. حالا این آب اگر شامل آب مثلاً در کره مریخ هم بشود شما اشکال بکنید آقا این اطلاق لغو است، آب کره مریخ اعتبار طهارت بر آن چه فایده‌ای دارد، کی می‌تواند آن را مصرف بکند. برای اهل زمین بگویی آب در کره مریخ پاک است. این لغو است. این حرف خود آقایان است، من حرف خودشان را دارم این جا خدمت‌شان عرض می‌کنم و می‌گویم طبق آن فرمایش خودتان این جا نباید این حرف را بزنید. همین محقق خوبی، همین محقق شهید صدر جاهای دیگه فرمودند اطلاق موجب لغویت نمی‌شود. و لازم نیست ما تقیید بکنیم. چرا؟ چون مولی کار اضافه‌ای... چه لغویتی از آن لازم می‌آید تا آن جا تقیید مؤونه زانده دارد و لغو است. چون باید قید بیاورد. اما اطلاق که قید نمی‌خواهد که. می‌گوییم «الماء طاهر» حالا بگیرید، آب کره مریخ را هم بگیرد. چه لغویتی لازم می‌آید. آن اگر بخواهد شامل آن نشود باید کار زائدی بکند بگوید «الماء الموجود فی الارض» یا «الماء الموجود بایدیکم» آن جوری باید بگوید. پس بنابراین ما می‌گوییم نختار به این که مقید نشده به علم به خلاف، مقید نشده به علم به وفاق، مقید نشده به جهل، به هیچی

مقیّد نشده. حکم را برده روی طبیعت، افعال هم نیست. خب لا بأس.

سؤال: آقا یک مقننی که قانونی را بیان می‌کند ... قبل از محاسبه افراد می‌خواهد این قانون را مطلق بیان کند یا یک محاسبه‌ای قبلاً روی افراد کرده؟

جواب: به افراد کاری ندارد.

سؤال: ...

جواب: نه، گفتیم دیگه. این‌ها دیگه توضیحات است فقط اشاره‌ای به ماسبق. گفتیم اطلاق، نه جمع القيود است، نه رفض القيود است. جمع القيود نیست یعنی به فرد فرد قیده‌ها توجه بخواند بکند، همه را جمع بکند حکم بیاورد روی آن، این نیست. این اگر بود لغویت لازم می‌آمد. دو، رفض القيود هم نیست که به قیود توجه کند آن‌ها را کنار بزند، رفض کند. فقط النظر الى نفس الطبيعة هست. و می‌بیند این طبیعت مصلحت دارد، یا مفسده دارد. مصلحت دارد امر می‌کند به این طبیعت. به طبیعت امر می‌کند.

سؤال: مراد جدی او هم هست؟

جواب: مراد جدیش هم طبیعت است. بله این طبیعت مصلحت دارد امر می‌کند روی آن. خب حالا هر جا منطبق است آن امر هم باشد، منطبق باشد. ببینید لغویت لازم نمی‌آید چون به خصوص آن که امر نکرده که. امر را برده روی طبیعت. امر که رفت روی طبیعت هر جا برای عبد امتثال ممکن باشد آن حجت عقلایی می‌شود علی مسلک الامام که باید امتثال بکند. دیگه مولی آن جا امر نمی‌آورد که بگوییم آقا این امرها را برای چی می‌آوری روی این. اگر انحلالی بود درست بود که شما باید امر روی تک تک مصادیق بیاوری. می‌گفت خب برای چی آوردی، این زحمت را برای چی کشیدی. اما وقتی این جوری نیست قهراً منطبق است و لذا مشکلی ندارد. حالا این دیگه سبق مطالبش. این فقط اشاره‌ای بود به ماسبق.

بنابراین، این مطلب اولی که تفرعوا علی مبانی سابقه، مبتلای به این اشکالات هست. این جواب اخیر که نه، آن جا هم شک مأخوذ است به خاطر این برهان، این جواب اخیر را ما قبول نکردیم سابقاً. جوابش همان است که عرض کردیم. این مطلب اول.

مطلب دوم:

سؤال: این که در مورد امارات مقتضی هست مثبتاتش حجت باشد این را هم اشکال کردید ولی خب همان درجه کشفی که ...

جواب: الان در این بیان دوم بیشتر روشن می‌شود.

اما مطلب دوم:

مطلب دوم این است که اختاروا تفریعاً علی ماسبق این که مثبتات امارات حجت است و مثبتات اصول حجت نیست. فلذا گفتند اگر مثلاً گوشتی از خارج می‌آید، گوسفندی از خارج می‌آید نمی‌دانید ذبح شده یا نه جایی که ید مسلم نیست، سوق مسلمین نیست که اماره باشد بر ذبح شرعاً، از یک کشور کفری می‌آید، احتمال می‌دهیم که آن‌ها ذبح کرده باشند و روی آن هم نوشته باشند حلال و اخبار می‌کنند که ما برای مسلمان‌ها ذبح شرعی می‌کنیم.

مسلمانی را استخدام کردیم آن هم بسم الله می‌گوید، رو به قبله است، همه شرایط وجود دارد، آن‌ها اخبار می‌کنند که حجت نیست اخبارشان.

خب این جا که در زمان طاغوت این گوشت‌ها می‌آمد از خارج، آن وقت آن‌هایی که آن وقت یادشان هست بعضی فقهای بزرگ فتوا دادند این گوشت‌ها خوردنش حرام است اما پاک است. اما خوردنش حرام است چرا؟ برای این که استصحاب عدم تذکيه دارد. «الا ما ذکیتم» این استصحاب عدم تزکيه است. اما استصحاب عدم تذکيه نجاست را که اثبات نمی‌کند. چون ادله ما نگفته حیوان غیر مذکی نجس است. ادله ما گفته چی؟ حیوان میته نجس است. عدم تذکيه یک عنوان عدمی است بخواند اثبات کند میته بودن را مثبت است. بنابراین موضوع نجاست ثابت نمی‌شود. اما موضوع حرمت ثابت می‌شود و لذا می‌گوییم حرام اما نجس نیست. قصابی که این‌ها را می‌آورد کاردش و جایش و مغازه‌اش و این‌ها نجس نیست.

خب گفتند که در باب ... اما اگر همین جا، اگر در همین مثال ما بیته می‌آمد می‌گفت آقا تذکيه شده یا بیته می‌گفت تذکيه نشده. بیته اگر می‌گفت تذکيه نشده هم حرمت اکلش ثابت می‌شد هم نجاستش. چرا؟ چون مثبتات امارات حجت است. بیته بگوید تذکيه نشد هر دو ثابت می‌شود. اصل بگوید تذکيه نشده یکی ثابت می‌شود. نجاست ثابت نمی‌شود.

خب گفتند این مشهور است دیگه در کلمات اصولیین و فقهاء می‌بینید که مشهور همین است که مثبتات امارات حجت است، مثبتات اصول حجت نیست.

برای استدلال به این مطلب سه تا دلیل وجود دارد؛ دلیل اول همان است که در بحث قبلی به آن اشاره کردیم که گفتند آقا چون در باب امارات جعل طریقت شده، جعل وصول شده، تتمیم کشف شده، واسطیت در اثبات جعل شده، این عباراتی که دیگه همه‌اش عباراتنا شتا و حسنک واحد. یک مطلب را افاده می‌کند. گفتند خب چون آن جا این چنینی است و بین اصول و علم به یک شیء و علم به لوازمش ملازمه هست فلذا وقتی شارع این ملزوم را جعل کرده آن لازم هم جعل خواهد شد چون بین این دو تا ملازمه است. این استدلال رایجی است که شده.

خب این استدلال همان طور که بیان کردیم و محقق خویی هم به این استدلال اشکال فرموده این است که بابا آن که ملازمه دارد بین چیه؟ بین این ملزوم واقعی و وجدانی و تکوینی و آن ملازمه است. و در این جا که این چنین نیست، این طریقت، این واسطیت، این محرزیت و امثال این‌ها مجعول شارع است. خب برای این جعل کرده آیا برای آن هم جعل کرده یا نکرده؟ باید از خودش سؤال کنیم جعل کرده، باید دنبال دلیل بگردیم. از مجرد جعل این طریقت برای این در نمی‌آید که برای آن هم طریقت جعل کنیم. این اشکال اشکال درست و صحیحی است.

راه دوم برای اثبات حجیت مثبتات امارات فرمایش شهید صدر است که ایشان می‌فرماید چون علت جعل حجیت در باب امارات قوت احتمال است. قوت احتمال موجب جعل حجیت است. این قوت احتمال همان جور که نسبت به ملزوم هست نسبت به لوازم هم هست. چون این‌ها تفکیک‌ناپذیرند. بنابراین باید بگوییم شارع به خاطر قوت احتمال آمده اماره را در مؤدایش حجت کرده این فلسفه، این علت نسبت به لوازم هم وجود دارد. العلة یعمم و یخصص. بنابراین از این کشف می‌کنیم که راجع به آن هم جعل کرده. یعنی آن اشکالی که محقق خویی به آن قبلی کرد این جا حل می‌شود. فرمایش درست بود

دلیل می‌خواست در آن جا اما این جا دلیل ما این است که چون اصلاً اماره را ما چی گفتیم طبق آن فروعی که گفتیم این است که در باب امارات تراحم حفظی شده و به خاطر قوت احتمال اماره را شارع حجت کرده. این را گفتیم دیگه. این وقت احتمال راجع به آن هم هست. اگر شارع گفت «من أخبر» به این که حالا روز است، این قولش را حجت قرار دادم به خاطر قوت احتمال است که این که دارد می‌گوید روز است احتمال این که الان روز باشد هشتاد درصد است. در اثر گفته این آدم ثقه. خب این هشتاد درصد قطعاً راجع به این که الان هم شب نیست وجود دارد. و هکذا لوازم دیگری که این جا وجود دارد. خب اگر سرّ حجیت‌شان هشتاد درصد است خب باید این جا هم جعل حجیت بکنید شما. علت اگر این است؛ تفریق به مجتمعات و تفریق بین چیزهایی که علت واحده دارد معنا ندارد. فلذا شهید صدر قدس سره فرموده این است و ایشان همین را دلیل و شاهد گرفت بر این که این مبنا درست است در باب افتراق بین امارات و اصول، نه آن که قوم فرمودند. آن چیزهایی که آن‌ها فرمودند؛ تمامش. چون طبق آن مبانی آن‌ها اصلاً قابل توجیه نیست افتراق امارات و اصول در این جهت که مثبتات آن حجت است این نیست. اصلاً توجیه‌پذیر نیست. اما بنا بر این افتراقی که ما می‌گوییم توجیهش واضح است. و وجهش روشن است. این را خودش یکی از منبهاات این گرفت که آن‌ها باطل است پس این درست است که ما می‌گوییم.

خب این فرمایش را هم اشکال کردیم قبلاً به وجوهی از مناقشات محل اشکال است.

اولاً اشکال نقضی: به این که خب اگر علت معمم است و مخصص است به قول شما و این جا این جوری است باید مماثلات امارات معلوم الحجیه آن‌ها را هم ما کشف بکنیم که حجت است. ولو دلیل اثباتی نداشته باشیم. هرچیزی که در ارائه واقع و ایجاد احتمال قوی با خبر واحد ثقه مماثل است باید بگویید حجت است. چون قوت احتمال هم آن جا هست. این قوت احتمال فرق نمی‌کند با قوم و خویش این باشد که لازم همین است یا با یک چیز بیرونی باشد. چه فرقی می‌کند؟ هر جا قوت احتمال است.

سؤال: ...

جواب: آن هم خودش اشکال است، خودش نقض است. پس بنابراین اگر این جوری است باید شهرت فتوایی فقهاء را هم مثلاً بگویید حجت است. برای این که اکثر فقهاء بر یک مسأله اتفاق داشتند به خصوص اگر پیاز داغ‌هایی هم به آن ضمیمه بشود که مثلاً با استحسان و این‌ها هم این فتوا مطابق باشد خب یک احتمال قوی‌ای وجود دارد. همان احتمالی که حتی شاید اکثر از قول زراره قول یک نفری که ما به یک جورهایی توثیقش می‌کنیم. خب آن جا را به جای قوت احتمال... خب آن علتی که در آن جا وجود دارد این جا هم یا به طور مساوی یا به طور آکد وجود دارد. چرا قائل نمی‌شوید؟ این اشکال نقضی.

اشکال نقضی دوم مال قیاس است که قیاس خیلی جاها از خبر واحد احتمال بیشتری ایجاد می‌کند، ولی ممنوع است. خیلی ائمه علیهم السلام سرمایه‌گذاری کردند روی منع از قیاس و نقد آن خب و حال این که آن علتی وجود دارد پس چرا آن جا ممنوع است. این نقصاً و اما حلاً این است که همان طور که خود این بزرگوار توضیح داد در عبارت‌شان آوردیم، خواندیم دیروز یا پریروز در بحث شهرت ایشان فرمود ... از کلامش استفاده شد که من حالا به این تعبیر عرض می‌کنم که آن که العلة تعمم و تخصص مال چیه؟ مال آن جایی است که علت آن چیزی که ما علت می‌نامیم تمام العلة باشد. جزء دیگری نداشته

باشد، شرطی نداشته باشد. بله این طوری است. تمام العلة را اگر ما پیدا کردیم یا معلوم شد تمام العلة است. آن تعمیم و تخصص. اما در مانحن فیه ما احراز نکردیم که قوت احتمال تمام العلة است. بلکه احتمال می‌دهیم جزء العلة باشد و جزء دیگرش چی باشد؟ اموری منها همین که خود ایشان فرمود که یک تراحم حفظی شارع می‌بیند انجام شده؛ واجبات و محرمات و مباحات اقتضاییه قاطی شدند در انظار مردم و پیش مردم، راهی ندارند. از باب قوت احتمال شارع می‌آید چه کار می‌کند یک اماراتی را حجت می‌کند. بعد اگر شارع ببیند این اماراتی را که حجت می‌کند آن حفظ با همان‌ها دیگه انجام می‌شود آن تراحم حفظی که شده آن حفظ اغراض اهم با همین حجت کردن اخبار ثقات تأمین می‌شود. چون می‌بیند تأمین می‌شود با حجت این مقدار از اماراتی که قوت احتمال در آن هست تأمین می‌شود دیگه ریسک نمی‌آید بکند بگوید امارات دیگر را هم حجت کردم. می‌گوید آن‌ها را یقین پیدا کن، برو علم پیدا بکن. چون به آن هدفش رسیده، آن حفظ انجام شده. خب خود ایشان این را فرمود، فلذا فرمود ما شهرت فتوایی را نمی‌توانیم بگوییم حجت است، مماثلات را نمی‌توانیم بگوییم حجت است. چون شارع می‌بیند با حجت خبر واحد دیگه آن غرض اقصی انجام شده آن‌ها را حجت نمی‌کند. خب همان کلام در این جا هم گفته می‌شود. شارع می‌بیند با جعل حجت برای ملزومات دیگه به آن غرض اقصی رسیده اما نسبت به لوازم می‌بیند نه دیگه لزومی ندارد. بنابراین قوت احتمال و این که هنوز من به آن حفظی که در صددش هستم نرسیده‌ام مجموعاً علت است. این مجموعه علت است و ما این را از کجا می‌توانیم کشف بکنیم که در مورد لوازم هم هست، در مورد یک اماره دیگری هم که مساوی است با خبر واحد در قوت احتمال.

امر سومی که باید به آن توجه بکنیم و این که حالا دیگه نمی‌شود؛ وقت گذشت توضیح زیادی بدهیم. خود این مسأله هم محل تأمل است که ما بگوییم هر جا قوت احتمال نسبت به ملزومی بود، نسبت به لوازمش هم همان درجه از قوت احتمال وجود دارد. چون این قوت احتمالی که می‌فرمایید قوت احتمال شخصی است یا نوعی؟ قوت احتمال شخصی که نیست چون حجت امارات دائر مدار ظن شخصی نیست بلکه می‌گوییم اگر ظن به خلاف داری شخصاً حجت است. این مال ظن نوعی است. خب توجه نوع ناس به لوازم مختلف است، در چه حدی از لزوم باشد. بنابراین ممکن است این اماره‌ای نسبت به مدلول مؤدای خودش نسبت به آن قوت احتمال نوعی را ایجاد می‌کند اما آن لوازم چون یک نحو خفایی دارد، شدت و ضعف دارد نوع به آن توجه نداشته باشد. خب پس بنابراین آن قوت احتمال نوعی نسبت به آن‌ها وجود ندارد. حالا یک فقیه قوی‌ای این روایت را که می‌بیند بین این و آن ملازمات و آن لوازم قوت احتمال واحد برای او هست با آن دقتی که او دارد و توجهی که او دارد اما این ملازمه ندارد با این که برای مردم هم باشد. آن که وجود دارد ملاک حجت نیست که شخصی است. آن که لازم داریم که نوع باشد لعل این جا وجود نداشته باشد. پس این که بگوییم همه جاها قوت احتمال ملازمه دارد نسبت به یک ملزومی با لازمش، این هم محل کلام و محل اشکال است

وصلی الله علی محمد و آل محمد.