

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 فهرست وجوهی بود که با آن فرموده شده است مبنیاً از بر مبانی گذشته که
امارات بر اصول مقدم هستند و فقیه ابتدائاً باید سراغ امارات برود اگر دستش از امارات
کوتاه شد آن وقت سراغ اصول عملیه برود فی کل موضع بحسبه. سه وجه تا به حال گفته
شد؛ حکومت به دو بیان، ورود به دو بیان، تخصیص به دو بیان.

و اما وجه چهارم تخصص هست. به این بیان که آن چه که در ادله اصول اخذ شده که عدم
العلم باشد، شک باشد این‌ها همان معانی عرفیه خودش را دارد. یک حقیقت شرعیه
ندارد. «رُفِعَ ما لاتعلمون» این علم در این جا همان علم عرفی مقصود است یعنی آن که
علم عرفی به آن ندارید. «کل شیءٍ حلال حتی تعلم أنه حرام» که قهراً این غایت عنوان
می‌دهد به معنی، یعنی کل شی‌ای که نمی‌دانید حلال است یا حرام است، آن حلال است. تا
کی؟ تا بدانید که حرام است. این غایت که علم باشد همان معنای عرفی را دارد. و قهراً
معنی هم که مقید به عدم این می‌شود یعنی عدم همین علم عرفی وقتی بود. «اذا شککت
لاتنقض الیقین بالشک» این شک باز این جا همان معنای عرفی خودش را دارد. حقیقت
شرعیه این‌ها ندارد، این من ناحیه، من ناحیه آخری در باب امارات نه حجج، نه مطلق
حجج. در باب امارات، در این جا ادعا می‌شود که عرف این موارد را موارد علم می‌داند.
یعنی همان علم عرفی که خودش دارد این‌ها را در این موارد صادق می‌داند آن معنای
عرفی علم را و منتفی می‌داند عنوان شک و عدم العلم را. اگر کسی یک آدم معتمدی
خبری به او داده این جا می‌گوید من می‌دانم. می‌گویند شک داری می‌گوید نه، فلانی گفت.
به خاطر این که فلانی که آدم درستی است، معتمد است، ثقة هست هم تعبیر می‌کند به
این که می‌دانم هم اگر از او بررسی شک داری می‌گوید نه شک ندارم فلان به من گفت.

خب البته اگر آدم این جا بخواهد پافشاری بکند بگوید یعنی احتمال یک در میلیون هم خلاف
نمی‌دهی؟ می‌گوید چرا ولی روی صرافت نفس آن احتمالات فلسفی را مضر نمی‌بیند. آن
احتمالات عقلی را مضر نمی‌بیند در صدق علم و عدم صدق شک. خب این مبنایی است
که بزرگانی دارند منهم آقای نائینی قدس سره در بعضی از کلماتشان فرمودند. منهم
استاد دام طله در تسدید الاصول این‌ها مبنای‌شان این است.

خب علی هذا المبناء قهراً موضوع اصول را که آن جوری معنا کردیم؛ شک و عدم العلم که
در آن بود که این جور معنا شد. در مورد امارات هم که گفتیم همان معنای علم را صادق
می‌دانند و معنای شک را منتفی می‌دانند، پس قهراً خروج موارد امارات از تحت اصول به
چی می‌شود؟ به تخصص می‌شود بدون احتیاج به این که شارع تعبدی به خرج بدهد،
احتیاجی به این ندارد. آن وقتی احتیاج داشتیم که بگویم علم یعنی علم صد درصد، همان
علم فلسفی و عقلی. شک را هم معنا کنیم یا متساوی الطرفین یا به قرینه مقام بگویم

یعنی غیرحجت، یعنی غیر علمی که باز حجت نباشد که ظنون غیرحجت را هم بگیرد، شک متساوی الطرفین را بگیرد. اگر این جور معنا بکنیم که شاید مشهور و معروف بین اهل فن این است که این جوری معنا می‌کنند خب اگر این جوری معنا کردیم یا نیاز داریم به حکومت که بگوییم بله آن جاها بالحکومة است خروجش یعنی تعبد می‌کند شارع، می‌گوید علم داری با این که نداری. تعبد می‌کند می‌گوید علم داری. یا به موضوع تعبد می‌کند، یا تعبد می‌کند محمول را برمی‌دارد. یا بگوییم موضوع آن جا را بیایم یک دستکاری بکنیم به آن علم و این‌ها که آن جا هست معنای حجت است، آن شک و عدم العلم هم یعنی لاجبة، این جوری معنا کنیم آن وقت ورود درست کنیم. یا این که تخصیص، بگوییم نه، شک صادق است واقعاً، موضوع اصول واقعاً صادق است، موارد امارات را تخصیص بزنیم، بیرون بکنیم حکماً نه موضوعاً. در تخصیص خروج حکمی است نه خروج موضوعی. بگوییم بله همین جایی هم که واقعاً اماره‌ای قائم شده است من شاکم، من لاتعلمون هستیم در همین جاها، واقعاً هم همین طور هستیم؛ هم عقلاً هم عرفاً اما یک مخصصی آمده حالا یا به نحو رائج مخصص دارج که اخص مطلق باشد یا باز خروج بالاخره حکمی ولو به واسطه قرینه عقلیه که بیان دوم تخصیص است. اما این بیان می‌گوید چی؟ می‌گوید ما اصلاً به این حرف‌ها احتیاج نداریم. آن جا معنایش آن است، عدم العلم و شک معنایش آن است، علم هم این معنای عرفی است پس خروجش خروج موضوعی است بذاته، بدون اعمال تعبد شرعی و کار شرعی خروجش این چنینی است.

خب پس بنابراین، این هم می‌شود تخصص که این مینای قوی‌ای است در باب خودش اگرچه مخالف زیاد دارد این مینا و معمول بزرگان قبول ندارند.

سؤال: ...

جواب: به خدمت شما عرض شود بله، چون آن علمی که در مورد اصول اخذ کرده شارع، عدم العلمی که اخذ کرده، همین عدم علم عرفی است. این‌ها از تحت آن خارج هستند. اگر شارع امضاء نکرده یعنی این جا نفرماید ملحق باید بشود این‌ها همه این موارد. اما حالا که نفرموده، ملحق که نکرده، دلیلی که ندارد، همان خروج موضوعی که دارد دارد. مثل این که در باب حکومت هم همین جور است اگر شارع نمی‌فرمود «الطواف بالبيت صلاة» احکام صلات روی طواف نمی‌آمد. این جا هم نمی‌آمد. عقلاء به دأب خودشان شامل نمی‌دانستند این مواردی را که خبر ثقة هست. منتها اگر بیاید نفی بکند بگوید خبر ثقة حجت نیست آن وقت می‌فهمیم که آن جاها هم همان شک را قائل است. بالاخره در آن ظرف ما باید حساب دیگری بکنیم و الا خروج خروج موضوعی است چه شارع حجت بداند، چه حجت نداند یعنی لفظ صادق نیست.

سؤال: امارات...

جواب: از آن ادله بر خروج ... نیاز به این ندارند. اگر شارع می‌خواهد در موارد امارات بیاید بگوید که اصول من را جاری نکنید باید بیان بیاورد چون عرف نمی‌فهمد آن را. عرف آن صورت را نمی‌فهمد. این ادعای این آقایان است.

سؤال: ...

جواب: فرق نمی‌کند این جهت. حالا این باب مطلب آخر است که آیا امارات بر اساس ظن نوعی است یا ظن شخصی؟ این آقایان می‌گویند آن جهت... مورد امارات است حالا

اگر می‌گوییم براساس ظن شخصی است ما می‌گوییم مورد امارات به آن می‌گویند علم است. اگر می‌گوییم براساس ظن نوعی است می‌گوییم می‌گویند علم. اگر می‌گوییم اعم است چه شخصی، چه نوعی می‌گوییم می‌گویند علم. این جهتش دخالت ندارد در مسأله.

سؤال: ...

جواب: الان بنا نیست که قبول و عدم قبول را بگوییم اما سابقاً گفتیم بعید است این طور باشد که یعنی عرفاً به این‌ها بگویند علم. ولی قبول می‌کنند. قبول می‌کنند غیر از این است که بگویند می‌دانم. این می‌دانم‌ها هم که گفته می‌شود می‌دانم خب یک مواردی است که واقعاً آدم می‌داند یعنی خبر واحد است می‌داند. چون یک مسأله‌ای است که خطاء در آن خیلی قلیل است این هم اصلاً داعی ندارد، اشتباهش هم مثلاً در حد صفر است. در خانه را زدند یک بچه می‌رود در خانه می‌آید می‌گوید عمو بود. آدم بگوید من ظن پیدا کردم. آدم یقین پیدا می‌کند این جا چون عمویش را که می‌شناسد. داعی بر دروغ هم که الان ندارد، خب دارد می‌گوید عمو بود. خب آدم یقین پیدا نمی‌کند؟ خیلی از این خبرها آدم یقین پیدا می‌کند. این که عرض کردم یک وقتی، سید مرتضی می‌فرموده که بیشتر احکام ما از راه یقین و علم است آن‌ها به خاطر همان قرب عصرشان و این که به ادله و به روایات بدون این وسائط کثیره و بدون این چیزها دسترسی داشتند بعید نیست. در آن عصر کسی بگوید ما می‌دانیم اما این جاها هم به خاطر این. اما آن جایی که واقعاً این جوری نیست که آدم در اثر آن قرائن حافه علم پیدا بکند و صد درصد بگویند می‌دانیم این از باب شاید تسامح ممکن است باشد. خب فلذا است که اگر این چنینی است یک نقض مهمی دارد این. اگر این چنینی است خب ادله‌ای که گفته شما در اصول دین باید عالم باشید، علم داشته باشد. خب خبر واحد که علم می‌آورد. خب یک کسی آمد گفت خدا یکی است، یک ثقه‌ای آمد گفت خدا یکی است کفایت می‌کند این؟ خب علم دارم دیگه، ادله هم که گفته باید علم داشته باشی. مگر آن جا بگویند قرینه داریم که آن علم علم فلسفی مقصود است.

سؤال: ... حسی نیست که. خبر واحد که حسی نیست.

جواب: نباشد. مگر شما بگویند که علم می‌گویند پیدا می‌شود.

سؤال: عرف نسبت به موضوعات ... تفکیک باید بشود. می‌گوییم وقتی دقتش بالاست خبر ثقه...

جواب: نه، چرا دیگه. مگر بله یک جوری باشد که در یک مواردی بگویند این جا علم نمی‌آورد. ممکن است بگوییم فرق می‌کند «مخبره» هایش. حالا علی‌ای حال، حالا ما در صدد خیلی نیستیم ولی قبلاً عرض کردیم که ..

و اما راه پنجم:

راه پنجم راه آقای آخوند هست قدس سره که ایشان فرموده است در باب تعادل و ترجیح که این ادله وقتی به عرف الفاء می‌شود این‌ها تعارضی ندارند «اذا كان بينهما حكمه رافعه للتعارض أو كانا على نحو اذا عرضا على العرف وفق بينهما بالتصرف في خصوص احدهما الى أن قال أو بالتصرف فيهما فيكون مجموعهما قرينة على التصرف فيهما أو في احدهما المعين و لو كان من الآخر اظهر و لذلك تقدّم الأمانة المعتبرة على الاصول الشرعية. فإنه لا يكاد يتحير اهل العرف في تقديرهما عليها بعد ملاحظتهما.» که جمع عرفی. ایشان یک جمع عرفی دارند که می‌فرمایند که گاهی دو تا دلیل جوری است که ولو

یک ناخوانی بدوی دارند اما عرف وقتی به مجموع‌شان می‌نگرد این مجموع هر دوشان با هم دیگه قرینه می‌شوند که یا در هر دو تصرف بشود یا در یکی تصرف بشود. اگرچه آن چه که در آن تصرف می‌شود گاهی اظهر از آن دیگری است. برخلاف قرینه این که اظهر را بر ظاهر قرینه قرار می‌دهند و یکی از موارد تقدیم دلیلی بر دلیلی این است که احدهما اظهر باشد دیگری ظاهر باشد. اظهر را بر ظاهر مقدم می‌دارند. اما این جا نه، چون این دو تا روی هم رفته مجموعش قرینه می‌شود که حتی ظاهر را گاهی بر اظهر مقدم بدارد.

حالا می‌فرماید «و لذلک» برای همین امر اخیر که اظهر در عبارت را همین جور معنا کنیم و به اخیر بزنی، نه به مجموع. بعضی‌ها به مجموع می‌زنند یعنی معیارهایی که گفتیم، از آن اول که حکومت بود و چی بود و چی بود و چی بود ... تا این آخری. «لذلک» برای خاطر این مطلبی که گفتیم مقدم می‌شود امارات بر اصول. حالا کدامش است، تا این جای عبارت اگر بود ممکن است از راه حکومت دارد می‌گوید. ممکن از آن راه‌های دیگه دارد می‌گوید، ممکن است از آن راه‌های دیگه می‌گوید. لولا این که بعدش فرموده که حکومت نیست و فرمایش شیخ اعظم را رد کرده احتمال حکومت هم در عبارتش هست. پس «و لذلک» یا مشائر الیه‌اش مجموع ماسبق هست از معیارهای تقدیم یکی از دلیل‌ها بر دیگری یا خصوص همین اخیر است که «بالتصرف فیهما» است. خب دو نظر هست معمولاً همین اخیر معنا شده و کلام ایشان ظاهر در همین اخیر است نه مجموع. چون اگر مجموع بخواهیم بزنی معلوم نمی‌شود آقای آخوند کدام را دارد می‌گوید. هفت هشت تا چیز گفته، پنج شش تا چیز گفته، گفته لذلک، حالا خودت برو بفهم. این خیلی مستبعد است، پس ظاهر این است که به همین اخیر می‌خواهد بزند. یعنی به مجموع که نگاه می‌کنیم این مجموع قرینه می‌شود بر کجاست؟ خب این در موقعی که بحث تعادل و تراجیح می‌کردیم دیگه این‌ها را توضیح دادیم مثال‌هایش را زدیم.

اگر مولی گفته است که «إذا ظهرت اعتق رقیة» یک جا دیگه گفته «إذا ظهرت صم ستین یوماً» خب این دلیل را که نگاه می‌کنیم خودش ظهور دارد در چی؟ در وجوب تعیین که عدل ندارد باید همین کار را بکنیم. آن یکی هم وقتی خودش را نگاه می‌کنیم ظهور دارد در وجوب تعیینی یعنی عدل ندارد خودش را باید انجام بدهیم. اما از آن طرف چون می‌دانیم که دو تا تکلیف هر نفری ندارد. یکی از خارج می‌دانیم یکی این که این که بسنده کرده به این، فقط یکی را گفته معلوم می‌شود دو تا نیست. این حاجت داشته، سؤال کرده گفته همین. آن هم حاجت داشته سؤال کرده گفته همین. پس معلوم می‌شود که این جور نیست که بر هر کسی در عند الظهار دو تا امر واجب باشد. خب این مجموع که آن جا به او آن جور گفته، آن جا به او آن جور گفته روی هم رفته‌اش قرینه می‌شود که تعیینیت در آن جا مراد نیست، تعیینیت در آن جا مراد نیست پس این دو تا می‌شود دو تا واجب تخییری. یک عدلش را به آن فرموده، یک عدلش را به آن فرموده. چون درست بود دیگه، اشکالی ندارد. او هم همین را انجام بدهد وظیفه‌اش را انجام داده. آن یکی هم که آن را انجام بدهد وظیفه‌اش را انجام داده. که در این مواردی که دو تا امر که هر کدام ظهور دارد در وجوب نفسی تعیینی وقتی القاء می‌شود باتوجه به هر دو از وجوب دست بر نمی‌داریم، از نفسی بودن دست بر نمی‌داریم، از چی دست بر می‌داریم؟ از تعیینیت دست بر می‌داریم. عرف این کار را می‌کند، ووفق بنا، می‌گوید نه آن‌ها تخییری بوده یک عدلش را به او گفته، یک عدلش را به این گفته. به این جمع می‌کند، این تصرف فیهما است. گاهی تصرف در احدهما می‌کند مثل کجا؟ مثل همین جا؛ باب امارات و اصول. در باب امارات و اصول تصرف می‌کند یعنی این جوری جمع می‌کند می‌گوید وقتی که اماره هست دیگه موضوع اصل نیست. دیگه شک نداریم علم داریم. پس این جوری جمع

می‌کند.

حالا این جا بحمدالله تبارک و تعالی خودشان تعلیلی فرمودند که دیگه حالا ما نخواهیم وجه بسازیم. ایشان فرموده که:

فإنَّه لا یکاد یتَحیَّر أهل العرف فی تقدیمها (یعنی تقدیم الامارات) علیها (علی الاصول) بعد ملاحظتهما، حیث (حالا چرا لایتحیر) لا یلزم منه محذور تخصیص أصلاً....

چون از تقدیم امارات بر اصول محذور تخصیص اصلاً لازم نمی‌آید. چون با آن موضوع آن منتفی است تعیداً یا

بخلاف العکس...

اما عرف می‌بیند اگر بخواهد بگوید اصول مقدم است بر امارات آن جا محذور لازم می‌آید.

فإنَّه یلزم منه محذور التخصیص بلا وجهٍ أو بوجهٍ دائر،...

لازم می‌آید یا تخصیص بلاوجه یعنی بدون این که وجهی باشد، اخص مطلق باشد، بدون این که حجتی داشته باشد، بدون این که... همین جور بگوید بله این بر آن مقدم است. تخصیص بلاوجه است. یا اگر بخواهی وجه‌دارش بکنی می‌شود چی؟ دور لازم می‌آید. چرا؟ برای این که اگر امارات و اصول را... اصول که موضوع امارات را از بین نمی‌برد که. اماره را می‌شود گفت تو علم داری، آگاهی اما اصول که موضوع امارات را از بین نمی‌برد که. خب حالا که می‌خواهد مقدم بشود این نیاز دارد بر این که در کنار با وجود اماره حجت داشته باشد و الا تخصیص به لوجه خواهد شد. باید معتبر باشد تا به لوجه نشود. پس اصول باید چی باشد؟ باید معتبر باشد در کنار هم. بخواهد اصول معتبر باشد توقف دارد بر چی؟ اماره معتبر نباشد. اماره می‌خواهید معتبر نباشد توقف دارد بر این که معتبر باشد و آن را تخصیص بزند و مقدم باشد بر آن و الا چرا معتبر است.

بنابراین بوجهٍ دائر می‌شود. این است که ایشان می‌فرماید عرف فوراً برق‌آسا توی ذهنش چنین برهانی می‌آید، چنین دلیلی می‌آید؟ این که نمی‌شود پس بنابراین ... آن که اگر بر این مقدم باشد مسأله‌ای ندارد که اما این را بر آن مقدم بخواهیم بداریم چنین مسأله‌ای دارد. پس لایتحیر می‌فهم که بله آن بر این مقدم است. خب این ...

حالا این بیان درسته یا درست نیست؟ اشکال دارد، ندارد؟ من این‌ها را فعلاً کار ندارم حالا این‌ها بحث‌های طولی خودش دارد. آن آخر استصحاب هم بحث هست، مرحوم شیخنا الاستاد آقای حائری قدس سره این جا مطالبی داشتند توی بحث. حالا این‌ها اگر رسیدیم حالا بعداً یا به باب استصحاب آن جا ان شاء الله باید محاسبه بکنیم.

این فرمایش آقای آخوند. پس راه آقای آخوند در این جا چیه؟ جمع عرفی است. این جمع عرفی در قبال اظهر و ظاهر است. در قبال نص و ظاهر است. در قبال خاص و عام است، در قبال مطلق و مقید است. امر آخر، در قبال امر جمع بین عنوان اولی و ثانوی است. غیر این‌ها، چون آن‌ها را بعد می‌گوید، آن‌ها را قبل گفته این خودش یک چیزی برای خودش هست. این هم راهی است که آقای آخوند فرموده و می‌فرماید از این ممکن است باشد.

راه ششم:

راه ششم انصراف ادله اصول است عن صورة وجود الامارة. گفته می‌شود انصراف دارد. وقتی می‌گوید «اذا شككت لاتنقض اليقين بالشك» یعنی انصراف دارد، یعنی وقتی که نه علم داری، قطع نداری، خودت یقین نداری، یک آدم معتبری، چیزی هم به تو نگفته. انصراف وجهش گاهی چیه؟ گاهی یک عادت عرفی است یا یک استبعاد فراوان عرفی است که این جا را نمی‌خواهد بگوید مگر تصویر بکند. گاهی عرف یک چیزی را خیلی مستبعد می‌شمارد خصوصاً بعد از این که علاوه بر استبعاد عرفی که دارد خودش از شارع هم شنیده خبر واحد را حجت کرده، از آن طرف هم خبر واحد حجت شده، از آن طرف هم معمولاً اصول پوشش می‌دهد معمول موارد خبر واحد را، با آن لسان‌هایی که گفته؛ «ليس لأحد التشكيك في ما يرويه ثقاتنا»، «ما اذيا عني فعني يؤيدان»، «خذ معالم دينك فإيهما اصدقان المعونان» مثلاً امثال این چیزها. این چیزها را از شارع شنیده. خب یا در قرآن شریف آن مطالب را شنیده «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» که فاسق را به... حالا مفهوم هم ولو نداشته باشد ولی انگشت روی این گذاشته. خب اگر مطلق خبر بود که باید یک مفهومی این جا داشته باشد، یک چیز... به قول آقای خویی اصل مفهوم داشتن اوصاف، اصلش، نه آن مفهوم دائر... الاصول این که بالاخره فرق می‌کند یک فرقی هست. نه این که بخواهیم بگویم که سنخ حکم بالمره از جایی که وصل نیست برداشته شده که آن مفهوم دارج است ولی این که بالاخره این جوری هم نیست که این دخالت نداشته باشد بالمره، یک چنین مفهومی دارد. خب عرف که ذهنش مغروس به این امور متخذه از شرع است من ناحیه، از آن طرف خودش هم مستبعد می‌شود روی حکم، بابا خبر ثقة است دیگه، آن جا دیگه شک و تردید و اهمال و این‌ها معنا ندارد و این که در ابناء خودشان، در بین خودشان هم این جور نیست با این که آن‌ها هم اصول عملیه دارند توی عقلاء اما موارد امارات معتبره... این جا اصول عملیه را جاری نمی‌دانند.

خب موالی و عبید، کارفرماها و کاربرها آن‌ها بله اگر هیچی به او نرسیده باشد کارفرما این حرف را زد خب برائت دارد. توی عقلاء هم می‌گوید که این‌ها تقصیری ندارند. اما اگر بگوید یک آدم ثقه‌ای است، معتمدی آمد گفت کارفرما این جوری گفته آن جا بگوید دیگه نه، آن عقلاء قبول نمی‌کنند و هکذا. این مجموعه‌ها باعث می‌شود که ادله اصول انصراف داشته باشد از موارد وجود امارات. انصراف دارد، نمی‌گیرد. ولو این که از نظر لغت شما بگو آن صادق است، عدم العلم است، آن جا هم که اماره هست باز عدم العلم هست. یا شک وجدانی به آن معنای تساوی الطرفین حالا نه، گاهی به معنای تساوی الطرفینش هم هست. ولی خیلی وقت‌ها هم نه، اما به معنای این که علم ندارد که گفتیم این شک کنایه باشد از این که علم ندارد، این هست اما انصراف دارد. انصراف معنایش این است که به حسب لغت آن واژه صادق است اما به تناسب حکم و موضوع گفته می‌شود متکلم این حصه‌اش را مقصودش هست، نه تمام الحصة. این هم بیانی است، بیان متینی است این بیان که با توجه به این خصوصیات می‌شود گفت انصراف دارد.

بیان هفتم:

بیان هفتم سیره عقلائیه است. این سیره عقلائیه به دو نحو قابل تقریر و تبیین است؛ یکی این که امارات حجیتش تأسیسی نیست، امضایی است. و این از ناحیه امضایی. اصول هم باید گفت در واقع هم چنین است. مثلاً برائت شهید صدر ولو این که عقلی قبول ندارد اما

می‌گوید برائت عقلایی وجود دارد. عقلاء اگر دلیل پیدا نکردند برائت جاری می‌کنند. ذهن عقلایی این جوری است ولی عقل لایحکم بذلک، بلکه یحکم بحق الطاعة. خب حالا این بیان اول این است که خب دلیل حجیت امارات چی شد؟ تأسیسی نشد، امضایی شد. امضایی شد یعنی چی؟ یعنی ما فی الخارج، ما فی السیره العقلائیه همین دارد امضاء می‌شود. اگر این ضیق است، همان ضیق دارد امضاء می‌شود. اگر توسعه دارد همان موسّع دارد امضاء می‌شود. همان که فی الواقع است. خب ما در سیره عقلائی می‌بینیم امارات توسعه دارد یعنی حتی جایی که اصول هست یتبع العقلاء امارات را. شارع هم دارد همین را امضاء می‌کند. همین جا، همین را امضاء کرده در حقیقت، هم در آن طرفش هم آن هست، در اصولش هم همان را امضاء کرده. پس ما وقتی به عالم خارج نظر می‌کنیم، به آن سیره عقلائیه دارجه نظر می‌کنیم اصلاً می‌بینیم اصول ضیق است و امارات موسّع است. امارات را عمل می‌کنند حتی جاهایی که شک وجدانی به آن معنای فلسفی‌اش دارد. عمل می‌کنند به امارات. و اصول را وقتی عمل می‌کنند که اماره‌ای نباشد. همین سیره‌ای که دارج بوده بین مردم شارع ردع نکرده گفته کار خوبی است. از روزی که پیامبر(ص) مبعوث شدند و فرمایش فرمودند و بعد خلفای معصوم‌شان صلوات الله علیهم اجمعین فرمودند همین بوده، گفتند که بله وقتی از آدم ثقه‌ای می‌شنوند سراغ اذا شک داری و برائت جاری بکن و استصحاب بکن نمی‌روند.

سؤال: ما اصل عقلایی داریم که در موارد اماره قابل ... مورد داشته باشد جایی که اماره هست. اصل عقلایی باشد. یک اصل عقلایی باشد که در مورد اماره هم متصور باشد. یعنی جای اجرا داشته باشد پیش عقلاء که بعد بگوییم با این که اصل هست، اماره هم هست به اماره عمل می‌کنیم؟

جواب: خب نمی‌داند علم صد درصد ندارد.

سؤال: خب اصل عقلایی چیه مثلاً؟

جواب: اصل عقلایی این است که به آن اماره عمل می‌کند. یعنی به قول ثقه عمل می‌کند. وقتی که از زراره شنید یا آن زمان‌های پیامبر(ص) از یک آدم ثقه‌ای شنید که پیغمبر فرموده فلان چیز واجب است دیگه نمی‌آید بگوید من که نمی‌دانم استصحاب بکن. من که نمی‌دانم برائت جاری می‌کنم، نه. پس همین کاری که می‌کردند بدون این که پیامبر تعلیم‌شان داده باشد این کار را بکنید ولی ردع نکرده. به صرافت نفس‌شان این کار را می‌کردند. این که می‌گوییم تأسیسی نیست امضایی است یعنی همین. به ظواهر عمل می‌کردند بدون این که پیامبر بگوید به ظواهر عمل کنید. نه، خودش دارد این جوری حرف می‌زند، مردم هم این جوری حرف می‌زنند به ظواهر دارد عمل می‌کنند، ردع نمی‌کند. دارند به خبر ثقه عمل می‌کنند ردع نکرده. توی دین‌شان هم دارند به خبر ثقه عمل می‌کنند ردع نکرده. چون اصلاً مردم در دریافت و این که با پیغمبر چه جور باید تعامل بکنند و این‌ها... همان روش عقلایی خودشان را دنبال می‌کنند. این‌ها ما توی مدرسه می‌آییم خراب می‌شویم. و الا توی مدرسه نیایم این حرف‌ها را به ما نزنند که ... همان جوری که به کارهای عادی‌مان داریم عمل می‌کنیم همان جور. الان مردم و مراجع چه کار می‌کنند؟ تا این حرف‌ها به گوش‌شان نخورده، نیاید این حرف‌ها به گوش‌شان بخورد همان چیز عادی‌شان است. یا خودشان می‌روند می‌پرسند یا یک آدم ثقه‌ای هست می‌پرسد می‌آید می‌گوید این گفته می‌گوید باشد. پس این امضایی است یعنی این. خب اگر ما این را گفتیم پس بنابراین آن چه که در ممضات است یعنی آن سیره محققه خارجی این است

وقتی این شد همین امضاء شده. در مورد امارات به نحو توسعه فراگیر است، در مورد وجود اصول و در مورد اصول سیره‌ای مضیق‌های که اماره نباشد. و این هم در کلمات بعضی از بزرگان اهل فن از همین راه با تقریبی که حالا عرض کردیم آمده. اصلش در کلمات بزرگان هست.

و اما بیان دوم این سیره:

بیان دوم این سیره این است که یک قضاوت ارتکازی به نحو قضیه شرطیه در اذهان وجود دارد که اگر کسی اماره را حجت کرد این دیگه لاینیگی که اصل را در آن جا جاری بکند. اماره یک شأنی دارد که لاینیگی. و اصل مال کجاست، مال آن جاست. آن بیان قبلی این بود که آن ما یعملون به فی الخارج و آن چیزی که از آن‌ها به منصف ظهور در عملشان می‌رسد این است. آن بیان قبلی این بود. این بیان بعدی این چیه، این لازم نیست ما نگاه کنیم توی عملشان هم حالا این است. با غرض از آن. این است که این ذهنیت وجود دارد، این قضاوت و امر ارتکازی وجود دارد که هر کسی ولو بیاید یک اماره‌ای حجت کند که ما نداریم، ولو اماره‌ای را حجت کند که پیش ما نیست. آن عمل فقط منحصر می‌شد به اماراتی که خودشان دارند. عمل ماوراء آن که نیست. اما بیان این است که اماره اگر کسی حجت کرد این دیگه مقدم بر اصول است که مال حال شک و نادانی و جهالت است. اگر هر که ... بنابراین این بیان دوم توسعه می‌دهد که حتی ما اگر اماراتی داشته باشیم که فقط حجت شرعی است، نه عقلایی، تأسیسی است نه امضایی، پرش آن جا را هم می‌گیرد. آن بیان قبلی فقط می‌شد مال امارات امضاییه و ادعای این که همه امارات امضایی است. اگر بخواهد همه را پوشش بدهد. خب یک کسی ممکن است یک اماره‌ای پیدا کند بگوید این معلوم نیست شاید این تأسیسی باشد. یک چیز جدیدی که شارع حجت کرده. مثل بیته در یک جاهایی. بیته معلوم نیست عقلایی باشد، عقلاء به آن خبر ثقه عمل می‌کنند دیگه ضم یکی به یکی دیگه کضم به لوجه است برای این که هر کدامش حجت است. مجموع من حیث المجموع گفتن. اما اگر شارع آمده گفته نه خبر ثقه حجت نیست، خبر عادل هم حجت نیست مثل فتوای مرحوم امام، بیته توی موضوعات می‌خواهد، خب این تأسیسی می‌شود. آقای خویی قدس سره که می‌گوید خبر ثقه در موضوعات هم حجت است به خاطر این که این بیته را مایین الشیء معنا می‌کند نه بیته اصطلاحی. این که سیره عقلاء این است که به خبر ثقه عمل بکن و شارع از آن رد نکرده. الان آن‌هایی که می‌گویند نه بیته در لسان شارع حقیقت شرعیه پیدا کرده. معنایش ما یبین الشیء نیست، یک ما یبین خاصی است که عدلان باشند. خب این به خدمت شما عرض شود که این هم یک تقریر دوم است که یک چنین ذهنیتی در ذهن‌ها وجود دارد شارع...

سؤال: ...

جواب: من السماء الى الارض و من الارض الى السماء تفاوت دارد.

سؤال: ...

جواب: نه انصراف معنایش این نیست که این حجت است. انصراف یک وجوهی است که باعث می‌شود اصلاً لفظ شارع بیش از این فهمیده نمی‌شود. اما اعتماد بر آن امور نمی‌کنیم به عنوان حجت. یک تناسباتی، یک چیزهایی باعث می‌شود که از لفظ شارع بیش از این فهمیده نمی‌شود. آن جا پس باید شارع لفظی داشته باشد، حرفی زده باشد، آن لفظ در اثر این جور چیزهایی که توی ذهن مردم هست ظهور بیش از این پیدا نمی‌کند. نه

حجت داریم، نه آن چیزها حجت است. این مال باب انصراف است. این جا مطلب یک امر آخری است. یک مطلب این است که اصلاً ما ادله لفظیه نداریم اگر هم داریم ارشاد به آن هست. خب در بیان اول می‌گوید خب مگر بیان نیست سیره را حجت بکنند خب ما فی الخارج بیش از این نیست، این جور است، همین را پس حجت کرده. بیان دومش این است که ما فی الخارجش کار نداریم می‌گوییم این قضاوت ذهنی وجود دارد، این ارتکاز ذهنی وجود دارد حتی راجع به آن جاهایی که تأسیس باشد. می‌گوید اگر کسی این توی ذهنش بود بنابراین شارع این را هم که ردع نکرده پس بنابراین همین حجت است. این هم به خدمت شما عرض شود بیان هفتم است که سیره عقلایی است. هشت و نه و ده می‌ماند برای فردا ان شاءالله که روز آخر بحث است.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.