

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 بقیه الله فی الارضین ارواحنا فداءه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

السَّلَامُ عَلَیْكَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَ عَلَى الْأَرْوَاحِ الَّتِي حَلَّتْ بِفَتَايِكَ وَ أَتَاخَتْ بِرَحْلِكَ عَلَیْكُمْ مِنَّا
سَلَامُ اللَّهِ أَبَدًا مَا بَقِینَا وَ بَقِيَ اللَّیْلُ وَ النَّهَارُ وَ لَا جَعَلَهُ اللَّهُ آخِرَ الْعَهْدِ مِنَّا لِزَيَارَتِكُمْ السَّلَامُ
عَلَى الْخُسَيْنِ وَ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْخُسَيْنِ وَ عَلَى أَوْلَادِ الْحُسَيْنِ وَ عَلَى أَصْحَابِ الْخُسَيْنِ يَا لَيْتَنَا
كُنَّا مَعَهُمْ فَنَفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا.

اللَّهُمَّ الْعَنِ أَوَّلَ طَائِلِمِ طَلَمَ حَقَّ مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ آخِرَ تَابِعٍ لَهُ عَلَى ذَلِكَ اللَّهُمَّ الْعَنِ
الْعَصَابَةَ الَّتِي جَاهَدَتِ الْخُسَيْنَ وَ شَابَعَتْ وَ تَابَعَتْ وَ تَابَعَتْ عَلَى قَتْلِهِ اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ جَمِيعًا

اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي شَفَاعَةَ الْخُسَيْنِ يَوْمَ الْوُزُودِ وَ تَبَيَّنْ لَنَا قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَكَ مَعَ الْخُسَيْنِ وَ أَصْحَابِ
الْخُسَيْنِ الَّذِينَ بَدَلُوا مَهْجَهُمْ دُونَ الْخُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

بحث در خصائص و امتیازات اصول عقليه و شرعيه بود. رسیدیم به امر چهارم از خصائص
این دو اصل.

در امر چهارم فرموده شده است که یکی از خصائص این دو این است که اصول شرعيه
لزومی ندارد که در تمام موارد و وقایع وجود داشته باشد بلکه تابع این است که شارع
جعل کرده یا جعل نکرده. ممکن است شارع در یک موردی که شک وجود دارد و حکم
واقعی مجهول است اصل عملی در آن جا جعل نکند و ایكال کند امر را به ما یدرکه
العقل. اشکالی ندارد چون عقل بالاخره بلاوظیفه نمی‌ماند. ایكال می‌کند به ما یدرکه
العقل. مثل اگر شارع برائت شرعيه را جعل نمی‌کرد طوری می‌شد؟ بعد از این که عقل
حاکم برائت عقليه هست خب مسأله‌ای پیش نمی‌آید. یا اگر اصالة الاحتیاط را در یک
مواردی جعل نکند آن جاهایی که شباهت حکمیه قبل الفحص مثلاً، طوری نمی‌شود.

بنابراین ما دلیلی نداریم بر این که لازم است بر شارع در تمام موارد شک جعل اصل
عملی کند اما در مورد اصول عقليه این چنین نیست. اصول عقليه الا و لابد در هر
واقعهای وجود دارد. چرا؟ برای خاطر این که در هر واقعهای وقتی که عقل نظر می‌کند یا
یدرک که در آن جا آن تکلیف منجز است یا یدرک به این که منجز نیست. چون تنجیز و
عدم تنجیز معیارش حکم عقل است نه شرع و الا لدار أو تسلسل. ملاک این که چه
تکلیفی گردنگیر عقل می‌شود و چه تکلیفی گردنگیر عقل نمی‌شود این ملاکش عقل
است. خب حالا یک جایی درک می‌کند که این ملاک وجود دارد، تنجیز وجود دارد خب حکم
به احتیاط می‌کند، یعنی درک می‌کند احتیاط را، درک می‌کند حق الطاعة را و امثال ذلک.
اگر دید که در آن جا آن معیار و ملاک تنجیز وجود ندارد، آن تکلیف گردنگیر نمی‌شود خب
می‌گوید این جا عقابی نیست و تو در امنیت هستی، برائت عقليه را حکم می‌کند. بنابراین

چون اصول عقلیه بر اساس تنجیز و تعزیر است و ملاک و مناط تعزیر و تنجیز هم از عقل هست بنابراین عقل معنا ندارد که حکمی نداشته باشد، یا در حکم خودش شک کند یک جا بگوید من نمی‌دانم این جا چی می‌گویم. نمی‌دانم چی می‌گویم از ناحیه عقل معقول نیست.

خب پس بنابراین، این یک فارغ درستی است که بین اصول شرعیه و اصول عقلیه هست که اصول عقلیه الا و لابد در همه موارد وجود دارد اما اصول شرعیه نمی‌گویم وجود ندارد می‌گویم ملزمی به وجود داشتنش نیست. باید مقام اثبات را نگاه کنیم، ادله را نگاه کنیم. اگر دلیل داریم در تمام موارد خیلی خب، نداشتیم طوری نمی‌شود. و بر شارع الزامی نیست که داشته باشد. این فرق چهارم.

فرق پنجم و خصیصه پنجمی که باز وجود دارد این است که در اصول عقلیه تعارض بین اصول مختلفه عقلیه تعقل ندارد لاثبوتاً و لا اثباتاً. یا تعارض بین دو فرد از یک اصل عقلی تعقل ندارد لاثبوتاً و لا اثباتاً. اما به خلاف شرعیه که در اصول شرعیه می‌تواند تعارض باشد البته تعارض در مرحله اثبات نه در مرحله ثبوت. چرا؟ چون در ثبوت فرض این است که اصول شرعیه مجعول شارع است، شارع که احکام متعارضه و متناقضه جعل نمی‌کند در مرحله ثبوت. بله توی مقام اثبات و در مقام دلالت ممکن است ادله با هم تعارض داشته باشند اما آن مجعولات شارع که نمی‌شود با هم تعارض داشته باشند. شارع هم وجوب جعل کند روی یک موضوعی هم حرمت. آن نمی‌شود، در لوح واقع نمی‌شود که شارع این دو جعل را داشته باشد. بله می‌شود یک روایتی بیاید بگوید واجب است، یک روایتی بگوید حرام است. حالا چرا این دو تا روایت این چنینی شده، یا تقیه بوده؛ یکی تقیه گفته شده یا راوی اشتباه کرده، یا یک مصلحتی در توریه بوده که توریه کردند یک جا. مقام اثبات می‌شود تعارض، تناقض، تضاد بین ادله تحقق پیدا بکند لأحد این وجوهی که اشاره شد و غیر این‌ها. اما توی مقام ثبوت نمی‌شود دو تا جعل متناقض و متخالف و متضاد از شارع سر بزنند.

بنابراین در اصول شرعیه اثباتاً تعارض بین بعضی از اصول و اصول دیگه ممکن است. مثلاً یکی از اصول فرض کنید قاعده فراغ، قاعده تجاوز، این‌ها هم اصل است دیگه. اذا فرغت من صلاتک و شککت در این که رکعت ام لا؟ بنا بگذار بگو بلی قد رکعت. بگو رکوع کردم. مفاد این اصل این است که بگو رکوع انجام شد، استصحاب عدم اتیان به رکوع می‌گوید انجام نشد. این دو تا اصل در مقام اثبات با هم دیگه تعارض و تنافی دارند. یا یک جایی مشکوک است این جا هم شارع این حکم را دارد یا ندارد، مشکوک است. خب برائت شرعیه می‌گوید رُفِعَ ما لاتعلمون. از آن طرف قبلاً می‌دانستیم واجب بوده یا حرام بوده. استصحاب بقاء آن حکم هم وجود دارد. خب به حسب ظاهر این دو تا با هم ناهماهنگ هستند، حالا حل دارد یا ندارد خب در محل خودش حالا گفته می‌شود ولی می‌شود....

سؤال: استصحاب باید لحاظ حالت سابقه بشود اصلاً استصحاب جاری نمی‌شود.

جواب: چرا؟

سؤال: لحاظ حالت سابقه را نمی‌کنیم در این موارد.

جواب: کجا؟

سوال: در قاعده تجاوز ...

جواب: نه در ظاهر که می‌کنیم. شارع به ما گفته «لاتنقض الیقین بالشک» می‌بینیم خب من یقین دارم قبلاً یک وقت رکوع نیاورده بودم وقتی که داشتم قرائت می‌خواندم. طبق آن گفته شارع باید بگویم رکوع انجام ندادم. طبق این گفته شارع که می‌گوید «بلی قد رکعت» باید بگویم رکوع انجام دادم. این دو سخن از اجزاء است. پس این دو سخن هر دو هم مال حال شک است. این دو سخن در عالم ظاهر و به حسب تطبیق ظاهری با هم ناخوانی دارند. حالا چه جور حلش می‌کنیم البته در محل خودش گفته می‌شود حلش که بله این بدواً این چنینی است اما چون در کل موارد قاعده فراغ یا اصل فراغ یا اصل تجاوز استصحاب وجود دارد پس لغویت این لازم می‌آید جعل این قاعده. از این می‌فهمیم که تخصیص خورده ادله استصحاب، جایی که مورد قاعده فراغ نباشد. خب این حلش هست ولی در مقام ظاهر الان یک تعارض بدوی بود. دقت که کردیم دیدیم این تعارض بدوی به این شکل حل می‌شود. یا در آن جا ادله برائت می‌گیرد. «رفع ما لاتعلمون». آن دلیل استصحاب می‌گوید سابقاً واجب بود یا حرام بود بنا بر جریان استصحاب در شبهات حکمیه استصحاب بقاء وجوب یا بقاء حرمت را می‌کنیم. خب این جا چطور آن استصحاب بر این مقدم است؟ این همان بحث طولی را دارد که آیا اصل محرز بر اصل غیرمحرز مقدم است. حالا بیان وجه تقدیم خودش تفصیل دارد که ان شاء الله در محل خودش خواهد آمد. مثلاً من الوجوهش این است که می‌گوید «رفع ما لاتعلمون» یعنی رفع ما لاجه علیہ. بنابر مسلک مرحوم امام که این علم کنایه از حجت است. خب آن استصحاب حجت است بر وجود آن. بنابراین آن دلیل استصحاب می‌شود وارد بر قاعده طهارت بنابر این مسلک. حالا بنابر مسلکی می‌شود حاکم، بنابر مسلک جور دیگر ان شاء الله وجوهش بعداً خواهد آمد.

یا در مقام اثبات ممکن است دو تا فرد یک اصل واحد با هم تعارض کنند. مثلاً یک آب بوده این قبلاً پاک بوده الان شک در طهارت و نجاستش داریم. لباسی نجس بوده با این آب شستشو کردیم. استصحاب بقاء طهارت ماء نتیجه‌اش این است که این لباس پاک است. استصحاب بقاء نجاست این آب که شک داریم این آب پاک است یا نه... استصحاب بقاء نجاست این لباس این است که نجس است. دو فرد از یک اصل، هر دو استصحاب است با هم تهافت دارند. خب این جا هم در ظاهر تهافت دارند حالا در محل خودش آیا این حل دارد، حل ندارد. می‌گوییم یکی اصل سببی است، یکی اصل مسببی است، اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است. استصحاب طهارت ماء بر استصحاب بقاء نجاست ثوب مقدم است. ولی یک ناخوانی دارند. یک جاها هم هست که اصلاً قابل حل نیست و تعارض دارند مثل این که در اطراف علم اجمالی دو تا کأس داریم می‌دانیم یکی‌اش متنجس است. یعنی اصابه النجس. هر دو مسبوق به حالت طهارت هستند. استصحاب طهارت این با استصحاب طهارت آن تعارض دارند. دو فر از یک استصحاب یعنی یک اصل با هم تعارض دارند. در اصول شرعیه پس این ناخوانی ولو در ثبوت متصور نیست اما در اثبات متصور است. حالا مواردی این ناخوانی قابل رفع است بالدقة، یک مواردی هم قابل رفع نیست. مثل اطراف علم اجمالی. اما در اصول عقلیه نه اصلاً نه ثبوتاً ممکن است، نه اثباتاً ممکن است. ثبوتاً که روشن است چون واقعیات متناقض که نمی‌شود باشد. عملی هم مما ینبغی أن یفعل باشد، در واقع مما ینبغی أن لا یفعل باشد. هم عدل باشد، هم ظلم باشد. این‌ها نمی‌شود در واقع. از نظر اثبات هم اثباتش مگر چیه؟ اثباتش همین درک آن واقع است. چیز دیگری نیست. خب این را درک کرده پس عین واقع است، آن را هم درک کرده عین واقع است. آن مُدرک‌ها که با هم تناقض ندارند. درک ما هم یعنی عین اصول به آن‌ها. پس بنابراین همان طور که خود آن واقع‌ها با هم تنافی ندارند درک‌های ما هم که وصول به

آن‌ها است نمی‌شود با هم تنافی داشته باشند.

پس لاثبوتاً و لا اثباتاً آن‌جا تعارضی تصور نمی‌شود. اگر در بعضی کلمات گاهی مثلاً دیده می‌شود که مثلاً برائت عقلی با اشتغال عقلی گاهی گفته می‌شود تهافت دارند این تسامح است این مطلب. نه این که واقعاً این دو تا با هم ناسازگاری دارند. یا مثلاً گفته می‌شود بعضی وقت‌ها دفع ضرر محتمل با برائت عقلیه مثلاً تعارض دارند. این تسامح در تعبیر است که گفته می‌شود. می‌گوید آقا این‌جا ضرر محتمل که هست. احتمال می‌دهی وجوب باشد که، احتمال می‌دهی حرمت باشد. خب اگر حرام است انجامش بدهی احتمال عقوبت دارد یا آن مفاسد در آن واقع بشوی. اگر واجب باشد ترکش بکنی احتمال عقوبت داری. خب عقل می‌گوید دفع ضرر محتمل لازم است. این یک حکم عقل است. از آن طرف عقل می‌گوید عقاب بلایان قبیح است نمی‌تواند مولی. پس این دو ... خب این‌ها مال کسی است که حالا بدون تأمل حرف زده و الا اگر تأمل بکنی با توجه به قاعده عقاب بلایان ضرر احتمالی وجود ندارد. سالبه به انتفاء موضوع است. چون آن ضرر محتمل چیه؟ مگر عقاب نیست؟ خب عقاب وقتی که قاعده قبیح عقاب بلایان هست عقاب را احتمالش نمی‌دهیم، قطع به عدمش داریم. نه فقط یعنی محتمل است باشد شک داریم. عقاب بلایان چون قبیح است قطع به عدم داریم. ما در شبهات حکمیه‌ای که فحص کردیم... مگر این که کسی درست فحص نکرده باشد. خب شرطش را محقق نکرده اما اگر فقیهی فحص کرد آن جوری که وظیفه‌اش هست فحص کرد دیگه یقین دارد که عقاب نیست. پس بنابراین دیگه جای دفع ضرر محتمل وجود ندارد. بنابراین بین احکام عقلیه و اصول عملیه عقلیه هیچ گونه تهافتی لاثبوتاً و لا اثباتاً قابل تصور نیست.

سؤال: استاد درک‌ها ظنی باشد تهافت می‌شود...

جواب: احکام عقلیه ظنی مگر داریم؟

سؤال: آن‌هایی که استصحاب را اصل عقلی ظنی می‌دانند می‌گویند یک ظنی است عقلاء به آن عمل می‌کنند.

جواب: نه، عقلاء عمل می‌کنند مثل خبر ثقه است. یعنی یک اماره ظنیه‌ای است که حجت است. اصل نیست اماره است. آن‌ها این را می‌گویند و باز عده‌ای ممکن است بگویند عقل یحکم به این که این ظن حجت است. نه این که مظنون وجود دارد. اشکالی ندارد مثل حکم عقل به حجت ظنون عند الانسداد بنابر حکومت نه کشف. عقل می‌گوید عند الانسداد بنابر یک مسلک می‌گوید وقتی انسداد باب علم و علمی شد عقل یدرک که ظن آن‌جا حجت است. اما معنایش این نیست که این ظن حجت است یعنی مظنونش واقع است. به این معنا است که یعنی اگر آن مظنون واقعیت داشت منجز است، گردنگیرت هست. اگر وجود داشت. اگر هم وجود نداشت تجری است. این را درک می‌کند. بنابر کشف هم که می‌گوییم ... کشف آن هم که شارع در این ظن مظنه را مطلقاً حجت کرده. او حجت کرده.

این هم فرق پنجم و خصیصه پنجم و مزیت پنجمی که بین این دو تا وجود دارد.

مزیت ششم:

مزیت ششم این است که بین اصول عقلیه و اصول شرعیه تسالم کلی است و هیچ تعارض و تهافتی بین‌شان وجود ندارد. نمی‌شود یک‌جا ما بگوییم یک اصل شرعی با یک

اصل عقلی تعارض دارند، تهافت دارند. سرّش چیه که چنین تهافتی قابل تحقق نیست. سرّش این است که آن حکم عقلی و آن اصل عقلی یا معلق است به عدم آن حکم شرعی، آن اصل شرعی. یا معلق نیست و بطاً علی الاطلاق می‌گوید حکم این است، باید این جور باشد. اگر اولی است که معلق است خب با وجود این حکم شرعی اصلاً موضوع آن محقق نمی‌شود، معلق علیه آن محقق نمی‌شود و این حکم شرعی و این اصل شرعی وارد بر آن می‌شود. یعنی با وجود آن اصل شرعی و آن تعبد شارع به آن امر شرعی وجداناً و حقیقتاً و تکویناً موضوع اصل عقلی مرتفع است. مثلاً عقل چی می‌گوید؟ می‌گوید آقا وقتی که ما نه حجت ذاتی داشتیم بر یک تکلیفی، و نه حجت مجعول داشتیم بر یک تکلیفی که از این تعبیر می‌کنیم به عدم البیانی. عدم البیان را که باز کنیم این است؛ می‌گوید آقا عقل درک می‌کند می‌گوید هر جا شما نه حجت ذاتی مثل قطع، داشتی بر تکلیف. نه حجت مجعول شرعی داشتی بر تکلیف آن جا عقاب قبیح است. و نمی‌شود از شارع سر بزند. این را عقل دارد می‌گوید، این معلق است. خب اگر شارع آمد چه کار کرد؟ احتیاط جعل کرد، مثلاً در اعراض آمد گفت که... یا در اموال آمد احتیاط جعل کرد. هر جایی که گفتیم. یا طبق مسلک اخباری‌ها در شبهات وجوبیه احتیاط جعل کرده. خب این احتیاط وارد می‌شود بر آن حکم عقل. چون آن جا گفت چی؟ گفت حجت نداشته باشی لا حجة ذاتی و لا حجة عرضی. خب این احتیاطی که شارع جعل کرده می‌شود حجت بر آن حکم. وقتی احتیاط جعل می‌کند یعنی اگر باشد من پای آن ایستادم. اگر در واقع حکمی باشد من پای آن ایستادم. خب بنابراین وارد می‌شود این دلیل. دلیل احتیاط این جا وارد می‌شود بر آن اصل عقلی و وجداناً موضوعش را از بین می‌برد.

یا اگر یک جایی عقل حکم به احتیاط می‌کند اما شارع بیاید چی بگوید؟ باز این حکم با احتیاطش چیه؟ کجا حکم به احتیاط می‌کند عقل؟ آن جایی که معذر ذاتی و حجت بر تعزیر و عذر نداشته باشی لازماً و لاجلاً. آن جا را می‌گوید. مثل کجا؟ می‌گوید آقا اگر مولی گفته نماز با رکوع انجام بده الان شک داری نماز با رکوع انجام دادی یا نه، اشتغال یقینی یقتضی البرائة الیقینی. بنابراین اگر شارع نگفته بود، قاعده فراغ را جعل نکرده بود ما می‌گفتیم اگر شک داری باید چه کار کنی؟ نماز را اعاده کنی. چون تکلیف به نماز که روشن است. ما شک در مکلف به هم نداریم. یعنی تکلیف... متعلق تکلیف. تکلیف را می‌دانیم متعلقش را هم می‌دانیم چیه. نماز با رکوع است. شک داریم امثال کردیم یا نکردیم. خب اشتغال یقینی یقتضی الفراغ الیقینی. آن را عقل می‌گوید. اما این را کجا می‌گوید؟ می‌گوید جایی است که نه یقین داری امثال کردی، نه حجت بر امثال داری. اما اگر شارع می‌گوید توی امثال کردی، تو رکوعت را انجام دادی خب دیگه عقل نمی‌آید بگوید این جا باید احتیاط بکنی. پس حکم عقل به احتیاط موضوعش جایی است که شما نه علم داشته باشی، نه علمی داشته باشی. و این جا بعد از این که قاعده فراغ جعل شد.... و هکذا.

پس اگر حکم عقل وقتی ما به آن دقت می‌کنیم آن مُدرک عقلی ما این چنینی است که با وجود او این مرتفع است و آن وارد بر این است که خب این جا معنا ندارد، پس تعارضی نیست. و اگر این چنین نیست دیگه فرض وجود یک اصل شرعی محال است. چرا؟ برای این که معنایش این است که شارع دارد برخلاف حکم بطئی عقل حکم جعل می‌کند. نمی‌شود فرض کنیم یک اصل شرعی وجود دارد در آن جایی که مفروض این است که عقل یحکم به این که الا و لابد باید این جوری باشد. امر هم که از این دو تا خالی نیست. پس بنابراین معقول نیست تعارض بین یک اصل عقلی و یک اصل شرعی. لما ذکرنا من البیان. این هم فارغ ششم و خصیصه ششم است که در کلمات بزرگان بیان شده.

و اما یک خصیصه هفتمی هم بعض اعظم عصر بیان فرمودند و آن این است که فرموده در المباحث الاصولیه فرموده فرق اصلی از فروق... این چون آن فروق را ذکر نکرده فقط دو تا مطلب ایشان دارند. جلّ این فروقات که عرض کردم این جلّش نه کلش در کلمات شهید صدر قدس سره هست و بعضی دیگر که اضافه شد. این امر در کلام ... این که الان می‌خواهم ذکر کنم در کلام المباحث الاصولیه است.

ایشان دو تا فرق ذکر کرده که یکی‌اش از همان‌هایی است که گفتیم، یک فرق دیگری که ایشان ذکر فرموده این است که فرموده اصول شرعیه قابل تحدید است، حدود و ثغورش را می‌توانیم محدد کنیم، اصول شرعیه به این که به ادله مراجعه می‌کنیم می‌گوییم آقا ... و علی ضوء وجود این شرایط برائت است. خب ان شاء الله بعداً خواهد آمد مثلاً به ادله مراجعه می‌کنیم، آیات می‌آوریم، روایات می‌آوریم، مثلاً اجماع می‌آوریم و می‌گوییم برائت داریم در موارد شک در شبهات حکمیه برائت داریم. و بعد در خاتمه شرایط جریان اصول به واسطه ادله‌ای هم می‌گوییم این برائت در زمانی است که این شرائط وجود داشته باشد. خب می‌شود تحدید کرد.

اما اصول عقلیه را ایشان می‌گوید نمی‌شود تحدید کرد. شرایطش چیه، خصوصیاتش چیه، کجا این هست، کدام... چرا؟ چون آن یختم به اختلاف افراد. مثلاً یک آقای فرض کنید شهید صدر ایشان قائل به حق الطاعة است. یک آقای دیگه هم همسایه اوست، دیوار به دیوار هستند او می‌گوید قبح عقاب بلایان. این شهید صدر وقتی شک می‌کند آن جا معذری ندارد، آن باید احتیاط کند. آن همسایه‌اش که شک می‌کند آن معذر دارد، عقلش می‌گوید قبح عقاب بلایان قائل است. پس بنابراین بگوییم چی؟ این به افراد و درک افراد و ظروف افراد و خصوصیات افراد و جابجا متفاوت می‌شود. این عبارت‌شان را هم من اگر بخوانم چون می‌خواهم ببینم فهمیدم که ایشان چی می‌فرماید یا نه. ایشان فرمودند:

إنّ الاصول العملية الشرعية تتبع ...

سؤال: مال کیه این؟

جواب: من اسم کتاب را بردم دیگه. پس راه برای شناخت وجود دارد.

أنّ الاصول العملية الشرعية تتبع فی سعتها و ضيقها سعة مدلول ادلة حجيتها و ضيقه. (ظاهراً این شکلی است.) کما هو الحال فی جميع الاحکام الشرعية.

فإنّ الاتساع دائرتها أو ضيقها يتعين من قبل ادلتها و ... استيعابها و اتساعها.

نماز قصر کجاها واجب است؟ خب باید به ادله‌اش نگاه کنیم. هشت فرسخ باشد، قصد داشته باشی، چی داشته باشی، سعه و ضیقش را از آن‌ها می‌فهمیم و هکذا.

و منها يقع الکلام فی ضمن البحوث القادمة فی سعة دائرة هذه الاصول العملية و ضيقها من قبل ادلتها و إنّها (آن ادله) هل تشمل الشبهات الحکمية و الموضوعية معاً أو مختصة بشبهات الموضوعية فقط و ايضاً أنّها هل تشمل الشبهات المقرون بالعلم الإجمالي أو لا و هذه البحوث جمعياً سوف تأتي فی محلها.

تا این که می‌فرماید:

و هذا بخلاف الاصول العلمية العقلية اذ لا يمكن تحديد مدلولها سعةً و ضيقاً بقيود معيّنة و محدودة كمّاً و كيفاً. بل يختلف سعةً و ضيقاً باختلاف آراء الافراد و ظروفهم و من هنا لابد من ملاحظة هذه الاصول العلمية العقلية في كل واقعةٍ من وقائع الشك و موارد في نفسها لأنّ كل فردٍ مأمورٌ في أن يحدد وظيفتها العملية على طبق ما ادرك عقله العملي و من الطبيعي أنّ العقل عملي يختلف باختلاف الأشخاص. و بقاء شك و توفر شروط اداركه و لا يمكن جعل ضابطٍ كليّ لذلك. و من هنا يرى البعث في مورد جريان البرائة العقلية فيه و يرى الآخر أنّه من موارد قاعدة الاشتغال و حق الطاعة.

سؤال: حاج آقا اين يك مقدار ايراد ندارد شما اين جا توی حالت وجوب شرعيه هم شارع می‌آید يك بيانی می‌گوید، انسان‌های مختلف، مجتهدين مختلف برداشت‌هایشان بعضی وقت‌ها مختلف است. ... سعه و ضيق‌شان بعضی وقت‌ها فرق می‌کند اين جا هم همین است مدرک‌ها مختلف هستند. عقل من يك چیزی می‌فهمد، ... يك اصولی را بالاخره من انتخاب کردم، سعه و ضيقه‌اش را آمدم بر مبنای اصول خودم انتخاب کردم. آن جا مدرک باز من هستم. آن حرفی که شارع زده سعه و ضيقش بر مبنایی که خودم می‌فهمم، ادارک خودم درک می‌کند می‌آیم می‌چینم. زياد فرقی نمی‌کند اين که می‌خواهد...

جواب: بله من با شما موافقم.

عرض می‌کنم به اين که خلط بين کبری و صغری است در کلام اين بزرگوار اگر درست فهمیده باشم مطلب ایشان را.

ببینید کبری را در هر دو جا همان جور که در اصول شرعيه به مراجعه به ادله تبیین می‌کنیم در اصول عقليه هم کبری به مراجعه به خود عقل و مدرکات عقل روشن می‌شود. مثلاً اين برائت عقليه کجاست؟ کجا عقل می‌گوید قبيح است عقاب بلايان؟ قبل فحص هم می‌گوید؟ يا بعد الفحص می‌گوید. تحديد می‌کنیم. می‌گوید آقا جایی که نه حجت داشته باشیم، نه حجت ذاتی داشته باشیم، نه حجت عرضی داشته باشیم، فحص هم کردی. نه اين که فحص نکرده توی اطاق خوابی يک برائت عقليه جاری کنی بگویی نمی‌دانم. آن جا را که عقل نمی‌گوید که. پس اصول عقليه هم محدد است. بلکه شاید اشدّ تحديداً باشد از اصول شرعيه. چون ضوابطش بايد از عقل خودش.. خود عقل است يکی از ضوابطش. تحديد می‌کند اما اين که اين آقا و آن آقا مصداق آن حکم عقلی می‌شود يا مصداق آن حکم عقلی می‌شود اين ربطی ندارد به آن کبريات چون ممکن است همین مثالی که ایشان زدند اين همسايه و آن همسايه که من عرض کردم اين‌ها مصداق کدام کبرای عقلی محدد می‌شوند اختلاف در آن هست. مثلاً شما اگر گفتيد برائت شرعيه را قائل شديد؛ رُفَع ما لا يعلمون، اين آقا اين روايت را حجت می‌داند استظهار می‌کند فتوا می‌دهد. اين آقا حجت نمی‌داند فتوا نمی‌دهد. خب اين آقا که حجت دانسته پس رفع ما لا يعلمون در حق او جاری نمی‌شود. اين آقایى که نه اين روايت را ضعيف می‌داند، حجت نمی‌داند، رجالش برایش روشن نيست می‌گويد من نمی‌شناسم اين افراد را. اين آقا می‌گويد چرا من اين‌ها را می‌شناسم آدم‌های ثقه‌ای هستند. خب اين جا چه ربطی دارد به کبرای کلی رفع ما لا يعلمون. اين مال صغری است اين آقایى که اين اشخاص را می‌شناسد پس بنا بر اين حجت ظاهري برای اين درست شده، علمی برای او پيدا شده به حکم. اين آقا که اين افراد را نمی‌شناسد، اين روايت را نمی‌شناسد خب حجت برای او درست نشد، علم ندارد، علمی هم ندارد. پس بنا بر اين اين باعث نمی‌شود که ما بگويم آن جا تحديد پذير است، اين جا تحديد پذير نيست. نه هر دو تحديد پذير هستند بلکه شايد

بتوانیم بگوییم اصول عقلیه اشدّ تحدیداً هست برای انسان که بتواند حدود و ثغورش را بفهمد چون انسان به ما مدرکات عقلیه خودش اشراف حضوری دارد. این اگر کلام ایشان هم عباراتش را خواندم برای این که اگر کلام ایشان این باشد که ظاهر کلامشان را فهمیدیم این باید گفت این خلط بین کبری و صغری است. بله صغراها قابل تحدید نیست. همان طور که در آن جا هم قابل تحدید نیست. ما الان بگوییم... مثلاً بگوییم سادات این جور هستند، شیوخ آن جور هستند. می شود گفت؟ خب سادات مختلف هستند. آن ممکن است این روایت را حجت بدانند، آن نداند، آن استحصال نکند آن نکند. قابل تحدید نیست فرد به فرد فرق می کند. این جا هم فرد به فرد فرق می کند. اما کبری قابل تحدید است در هر دو باب.

خب این تمام کلام ما، نه تمام الکلام در این مقدمه ثالثه، ان شاءالله فردا مقدمه رابعه است که تقسیم اصول هست به اصول تنزیهیه و غیر تنزیهیه

وصلی الله علی محمد و آل محمد.