

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله تعالى على سيدنا و نبينا أبى القاسم محمد و على آله الطيبين الطاهرين المعصومين لا سيما بقية الله فى الارضين ارواحنا فداه و عجل الله تعالى فرجه الشريف.

«السلام عليك يا ابا عبدالله و على ارواح التى حلت بفنائك عليك مّا سلام الله ابدّاً ما بقينا و بقى الليل و النهار و لا جعله الله آخر العهد منا لزيارتكم السلام على الحسين و على ابن الحسين و على اولاد الحسين و على اصحاب الحسين»

«يا ليتنا كنّا معهم فنفوز فوزاً عظيماً.»

«اللهم العن اول ظالم ظلم حق محمد و آل محمد و آخر تابع له على ذلك. اللهم العن الاصابة التى جاهدت الحسين و شايعت و بايعت و تابعت على قتله. اللهم العنهم جميعاً.»

بحث در مقام اول بود که تعريف ورود باشد. گفتيم در اين مقام ابتدائاً تعاريفى را که بزرگان فن اصول فرموده‌اند، مهم آن‌ها را مطرح مى‌کنيم تا اين که عناصر مأخوذه در ورود برای ما روشن بشود.

خب دو تعريف را نقل کرديم.

## تعريف سوم: فرمايش مرحوم محقق آقا ضياء

تعريف سوم فرمايش آقاى آقا ضياء قدس سره در مقالات و هم چنين در نهايه الافكار است. در مقالات جلد دوم صفحه 456 از طبع جديد، بعد از اين که دو معنا برای تعارض مى‌فرمايند که تنافى در مدلول يا تنافى در دلالت است مى‌فرمايند:

ثمَّ إنّ التعارض بكلِّ واحدٍ من المعنيين

حالا چه بگويم تنافى در مدلول، چه در دلالت

لا يكاد يصدق فى موارد ورود التى يكون أحدُ الدليلين نافياً لموضوع الدليل الآخر حقيقةً»<sup>[1]</sup>

از اين عبارت ايشان برداشت مى‌شود که ورود را اين طور تعريف مى‌کنند: «أن يكون احد الدليلين نافياً لموضوع الدليل الآخر حقيقةً».

در نهايه الافكار هم همين عبارت را دارند که «أن يكون احد الدليلين نافياً لموضوع الآخر حقيقةً».

بعيد نيست که بگويم آن چه در تعريف مرحوم سيد بود که مى‌گفتيم إنفرد به و ايشان به آن تصريح کرده بود، شايد از اين عبارت ايشان هم بتوانيم استفاده بکنيم. چون ايشان نامى از تعبد نبردند. فرموده احد الدليلين نافى موضوع دليل آخر باشد حقيقتاً. خب حالا نافى باشد به واسطه تعبدى که در آن هست، به واسطه جعلى که از شارع صادر شده يا اين که نه، اين دليل يك ويژگى دارد که نفى مى‌کند موضوع دليل آخر را حقيقتاً ولو به اين

که برای انسان قطع پیدا می‌شود. دلیلی شارع اقامه کرده که سنداً و دلالتاً موجب قطع است فلذا است موضوع دلیل آخر را از بین می‌برد.

اگر چه ایشان در این مقام باید گفت که محرز نیست که در مقام بیان یک تعریف جامع و کاملی از ورود باشد. تنقلاً دارند اسم می‌برند که از تعارض به این معنا، ورود خارج می‌شود. حالا بخواهند درست جوانب ورود را این جا متعرض بشوند محرز نیست. ولی از این مقداری که استفاده می‌شود می‌توان گفت که ایشان هم لعلّ همین مطلب را قائل باشند.

خب عناصر دیگری که از این تعریف استفاده می‌شود همان عناصری است که در دو تعریف سابق بود. این که باید خروج، حقیقی باشد، این که باید خروج صدق کند یعنی قبل از این دلیل واقعاً شمول باشد. و این که دلیلی این کار را انجام بدهد. اما اگر دلیلی این کار را انجام ندهد بلکه موضوع دلیل به خاطر امور خارجیه و امور دیگر منتفی بشود مثل این که انسان شک بود و بعد خودش ترؤی کرد و تأمل کرد و شکش زایل شد بدون این که شارع کاری کرده باشد. بنابراین آن موارد ورود اسمش نیست. همان مطالبی که از دو تعریف قبل استفاده می‌شد از تعریف ایشان هم استفاده می‌شود.

سؤال: ...

جواب: نافیاً لموضوع الدلیل الآخر یعنی نفی بکند. نفی یعنی باشد و نفی بکند، نه این که اصلاً منتفی است. اگر منتفی است که این، نافی نمی‌شود.

سؤال: ...

جواب: در این جا چون دلیل آخر آمده این کار را کرده. الان ما نمی‌دانیم و حالا بعداً در افتراق‌ها ببینیم ایشان خودش چه فرموده. الان این جا ممکن است ایشان تخصص را اعم بداند و این ورود را هم فردی از آن بداند کما این که مرحوم سید دانست. الان این جا خیلی چیزی روشن نمی‌شود تا بعد ببینیم که در مقام ثانی ایشان فرمایشی دارند یا نه.

## تعریف چهارم: فرمایش مرحوم محقق خوئی (6:45)

و اما تعریف چهارم عن المحقق خوبی قدس سره در مصباح الاصول هست.

ایشان می‌فرمایند:

«الورود عبارة عن الخروج الموضوعی بالوجدان. غاية الامر أنّ الخروج المذكور من جهة التعبد الشرعی.» [2]

این خروج به واسطه تعبد شرعی محقق شده و خروج هم باید خروج بالوجدان باشد. خروج بالوجدان، قهراً همان خروج حقیقی خواهد بود که ما وجدان می‌کنیم که این خارج است، نه این که تعبد به ما می‌گوید بنا بگذار که خارج است.

خب خود ایشان یک توضیحی در این جا دارند که آن توضیح، توضیح خوبی است که در پرتو

آن ممکن است بعضی از جهات دیگر هم روشن بشود.

ایشان می‌فرمایند که هر جا که شارع یک تعبد شرعی دارد، دو امر در آن جا محقق می‌شود. یکی نفس آن تعبد است. و دوم آن مُتَعَبَّدُ بِهِ است. مثلاً شارع ما را متعبد می‌کند به حجیت خبر واحد. متعبدُ بِهِ همان حجیت خبر واحد است. یعنی آن چیزی که شارع ما را متعبد به او فرموده. آن چیست؟ حجیت خبر واحد است. و یک امر دیگر در این جا خود نفس این تعبد است که شارع با این تعبدش آن متعبدُ بِهِ را به گردن ما گذاشته. فرق این دو تا این است که آن متعبدُ بِهِ ممکن است مورد قطع ما نباشد، مقطوع نباشد. مثلاً ما را متعبد می‌کند به حجیت ظواهر، به حجیت خبر واحد، خبر واحدی که ظنی است. خب مدلول این متعبدُ بِهِ که حجیت این خبر واحد باشد، از چه راهی به دست آمده؟ از راه آیه نفر، از راه آیه نبأ، از راه روایات، از این‌ها به دست آمده. خب این آیات که دارد ما را تعبد می‌کند به محتوا و مضمون خودش که حجیت خبر واحد باشد، برای ما ایجاد قطع نمی‌کند به حجیت خبر واحد چون این‌ها ظواهرند ولی این که دارد این کار را می‌کند و این تعبد را دارد انجام می‌دهد، این مقطوع ماست، این قطعی است برای ما. پس متعبدُ بِهِ‌ها مورد قطع ما نیست اما تعبد به این متعبدُ بِهِ این باید مقطوع باشد. چرا؟ چون همان طور که در محل خودش گفته شده، ما باید علم به تعبد پیدا کنیم و الا لتسلسل. باید کل ما بالعرض بِنْتَهی الی ما بالذات. خب اگر این جوری باشد که شارع بگوید خبر واحد حجت است. آن چیزی که دارد می‌گوید خبر واحد حجت است یعنی دلالت می‌کند که شارع به ما می‌گوید خبر واحد حجت است، اگر خودش قطعی نباشد بلکه خودش یک خبر واحدی باشد، خودش یک امری ظنی باشد، خب خودش نیاز دارد به این که شارع بگوید حجت است. اگر آن هم باز همین طور باشد که قطعی نباشد، تنقل الکلام الیه. آن هم حجیت ذاتی ندارد و باید شارع بگوید. اگر آن هم همین امر ظنی باشد، باز تنقل الکلام الیه که به چه دلیلی حجت است و یتسلسل فلذا است که باید حجیت تمام امور به علم منتهی بشود حالا یا مباشرةً یا مع الواسطه. یعنی گاهی مباشرةً است مثل این که یک خبر قطعی السند و الدلالة، آیه قطعی السند و الدلالة، دلالت کند بر حجیت خبر واحد. یا اگر این چنین نباشد، یک خبر واحدی که ظنی الدلالة و السند هست دلالت می‌کند بر حجیت یک ظن خاص ولی این خبر واحد، مقطوع الحجة باشد. دلیل دال بر حجیت این خبر واحد، دیگر قطعی باشد که با واسطه شد.

سؤال: مفاد خبر واحد قطعی نیست ولی حجیتش قطعی است؟

جواب: نه نه، حجیتش هم قطعی نیست.

سؤال: ...

جواب: این مفاد ادله حجیت است و ما به مفاد ادله حجیت که می‌گوید هذا حجة که قطع نداریم. مثل مفاد اماره‌ای که می‌گوید «شرب التوتون حلال». ما الان به «شرب التوتون حلال» که یقین نداریم چون مدلول این روایت است. این جا هم آن ادله‌ای که مدلولش حجیت خبر واحد است، این مدلولش یک مظنون ما است منتها شارع می‌گوید من این ظن را تعبد کردم به آن. همین که تو از این روایات یا از این آیات می‌فهمی که خبر الواحد حجة، تو قطع الان نداری به این که خبر الواحد حجة بلکه تو مظنونت این است که خبر الواحد حجة، چون ظاهر آیه دارد دلالت می‌کند، نه نص آیه ولی من این ظن تو را به این که خبر الواحد حجة، حجت کردم، متعبد کردم تو را به آن. خب پس این جا ایشان می‌فرماید ما در این موارد دو امر داریم. یک امر همان تعبد به حجیت خبر واحد است و

دیگری حجیت خبر واحد است. حجیت خبر واحد امرٌ مظنونٌ لا مقطوع. چرا؟ برای این که مفاد یک آیه است که آن آیه نص نیست. پس خود این حجیت، می‌شود یک امر مظنون که این متعبدیه است. اما تعبد به این یعنی این که شارع گفته همین مظنون تو منجز و حجت است، دیگر به این ما قطع داریم و الا اگر قطع به آن نداشته باشیم، تسلسل لازم می‌آید.

سؤال: ...

جواب: بله، از باب این است که حجیت ظواهر قطعی است و سند قرآن هم قطعی است. حالا آن خیلی برای ما مهم نیست. ولو این که این چینی است دخالت در مسأله ندارد برای خاطر این که بالاخره ولو ظنی هم باشد حجت قرار داده شده.

سؤال: ...

جواب: بله اشکالی ندارد. نه، ببینید اگر هم نبود، باید حجیت سندش را هم از آن راه درست می‌کردیم. از راهی که مثلاً بگوییم که این هم پیامبر صلی الله علیه و آله دارد می‌گوید. خبر واحد دارد می‌گوید این، قول خدا است. مثلاً از این راه.

سؤال: ...

جواب: بله. این که این آیه نباء صادر شده از معصوم علیه السلام فعلاً بحمد الله در مورد آیات سندش قطعی است برای ما.

سؤال: پس لازم داریم.

جواب: «لازم نداریم» به این معنا که متقوّم به این نیست و الا اگر یک روایتی هم بود که آن وقت با سیره هم ظهورش را درست می‌کردیم و هم سندش را درست می‌کردیم آن هم همین جور بود. احتیاج نداریم به این معنا. حالا اگر یک روایتی را الان ما پیدا بکنیم که در خصوص آن روایت، سندش را با سیره قطعی درست کنیم، ظهورش را هم با سیره قطعی درست کنیم، آن روایتی که سندش و دلالتش را با سیره قطعی درست کردیم ولو هر دو ظنی‌اند می‌گوید خبر الواحد حسن حجة. یعنی خبر واحدی که روایتش حسن هستند، ممدوح هستند ولی توثیق نشدند حجة است. اشکالی ندارد ولی خب در مورد قرآن شریف یک پایه کار قطعی است که سند باشد. می‌ماند دلالت آیات، ظهور آیه نباء است، ظهور آیه نفر است، ظهور آیه اذن است و همین طور. این ظهورها مدلولی دارد که یک ظنی برای ما ایجاد می‌کند. آن مظنون ما چیست؟ این است که «خبر الواحد الثقة حجة». در این جا متعبدیه «خبر الواحد حجة» است اما تعبد به این و این که شارع این کار را دارد می‌کند، این مقطوع ما است چرا؟ برای این که یقین داریم شارع گفته این مظنه حجت است. اگر آن را یقین نداشته باشیم لتسلسل. این فرمایش ایشان.

خب حالا ایشان می‌فرماید که در این موارد، تعبد بالوجدان ثابت است. متعبدیه ثابت بالوجدان نیست بلکه ثابت بالتعبد است. تقدم آن تعبد، موجب ورود می‌شود و تقدم متعبدیه موجب حکومت می‌شود. بنابراین ورود در اثر آن تعبد است که علم است و وجدانی است. یعنی قاعده قبح عقاب بلایان می‌گفت هر جا بیان نباشد عقاب قبیح است. موضوع قبح عقاب چه بود؟ عدم البیان بود. خب وقتی یقین داریم شارع این مظنه را حجت کرده است، علم داریم که شارع این مظنه را حجت کرده است، خب عدم البیان بالوجدان منتفی می‌شود.

خیلی نکته در این عبارات و این کلمات ایشان است که اگر ما این‌ها را تصدیق کنیم، خیلی با قوم تفاوت کرد.

اولاً اصلاً طبق بیان ایشان آن وارد، جعل شرعی در آن نیست. چرا؟ برای این که ما یقین داریم. مرحوم سید همین را می‌گفت. می‌گفت یک جا یقین داریم و یک جا یقین نداریم. آن جا که یقین داریم، جعل شرع در آن نیست، تعبد شرع در آن نیست. آن که یقین نداریم، تعبد و جعل شرع هست. هر دو جا ورود است و ظاهر کلمات قوم هم گفتیم برای کدام است؟ آن جایی که تعبد شرع باشد، طبق توضیح مرحوم محقق خویی اصلاً ورود در جایی است که جعل شرع نیست بلکه آن جایی است که یقین است. ورود برای تعبد است نه برای متعبد به که نسبت به تعبد شما چه دارید؟ یقین دارید. این من ناحیه.

باز جهت دیگر که از کلام ایشان استفاده می‌شود این است که قوم می‌آمدند و می‌گفتند در قاعده قبح عقاب بلایان چون بیان در آن جا اعم از وجدانی و تعبدی است، فلذا ورود دارد. ایشان به این حرف نیاز ندارد. شما آن بیان را بیان وجدانی بگیرید نه اعم از وجدانی و تعبدی، باز هم این ادله ورود دارد. چرا؟ چون آن چیزی که وارد است نفس تعبد است و نفس تعبد که یقین است. این مابه الامتیاز باز فرمایش مرحوم محقق خویی از فرمایشات قوم می‌شود. حالا عبارت ایشان را بد نیست بخوانم.

می‌فرماید که:

«و كذا الورود، فإِنَّه أيضاً عبارة عن الخروج الموضوعی بالوجدان، غايَةُ الأمر أَنْ الخروج المذكور من جهة التعبد الشرعی.

اگر ایشان توضیح نداده بود، ما «التعبد الشرعی» را چه جور معنا می‌کردیم؟ مثل دیگران معنا می‌کردیم. اما چون ایشان خودش توضیح داده در این جا فرموده که:

توضیح ذلک،

یا تُوضَّح ذلک یا توضیح ذلک. البته در این، یاء ندارد.

أنه بالتعبد الشرعی يتحقق امران:

وقتی شارع یک تعبد شرعی می‌کند، دو امر در آن جا تحقق پیدا می‌کند.

أحدهما تعبدی. و الآخر وجدانی

یکی از این دو امر تعبدی است و یکی دیگرش برای انسان وجدانی و معلوم است.

أما الأمر التعبدی، فهو ثبوت المتعبد به، فإِنَّه ليس بالوجدان، بل بالتعبد

ثبوت متعبد به می‌شود یک امر تعبدی.

و أما الأمر الوجدانی، فهو نفس التعبد، فإِنَّه ثابت بالوجدان لا بالتعبد، و إلا

اگر این اصل تعبد هم بخواهد به تعبد باشد

يلزم التسلسل

آن دیگر باید به یقین برسد. فلذا مرحوم محقق شهید صدر قدس سره یک افتراقی دارد ترتیب مباحثش با قوم. این که ایشان مبحث قطع را آورده اول علم اصول و دیگران اول جلد دوم آوردند، برای این است که ایشان می‌گوید چه در مباحث الفاظ، چه در غیر الفاظ، همه جا و همه جا ما باید نهایت کار را به قطع برسانیم، پس قطع پایه‌ی اول است. هر چه ثابت می‌شود، باید به آن جا برسد و الا لتسلسل. فلذا است که ایشان می‌گوید اولین مبحث علم اصول که باید از آن بحث کنیم، مبحث قطع است. در همه جا به این احتیاج داریم. این مطلب، مطلب همگانی است یعنی همه دارند این مطلب را که ما باید کار را به قطع برسانیم تا حجیتش ذاتی باشد چون کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات.

مثلاً اذا تَعَبَّدْنَا الشَّارِعَ بِحُجَّةِ خَيْرِ الْعَادِلِ

با آیه نَبَأَ تَعَبَّدْنَا بِهِ حُجَّتِ خَيْرِ عَادِلٍ.

### فحجیة الخبر تعبدی

حجیت خبر متعبدیه هست در این ادله‌ای که دارد می‌گوید خبر واحد حجت است. فحجیة الخبر یک امر تعبدی است. ما الان نمی‌توانیم قسم بخوریم که این آیات و این‌هایی که دارد به ما می‌گوید خبر واحد حجت است، مطابق با واقع است چون آن جا ظهوری است و احتمال خلافتش هم هست. این که در لوح محفوظ عند الله تبارک و تعالی در واقع این چنین باشد، این برای ما روشن نیست و لعل حق با مرحوم سید مرتضی باشد و لعل حق با مرحوم طبرسی صاحب مجمع البیان باشد. اما یقین داریم که این مظنون ما حجت است پیش خدا برای ما. معذّر ما و منجّر است. پس به حجیتش یعنی به این که تعبد شده به این حجیت، یقین داریم اما به این متعبدیه یقین نداریم چون شاید مطابق با واقع نباشد.

و اما نفس التعبد فهو ثابت بالوجدان

چرا ثابت بالوجدان؟ برای که می‌دانیم ظواهر را حجت قرار داده است.

فالورود هو الخروج الموضوعی بنفس التعبد الثابت بالوجدان.

فالورود هو الخروج الموضوعی به چه؟ به آن متعبدیه؟ نه، بلکه بنفس التعبد الثابت بالوجدان.

كما فی موارد قیام الدلیل الشرعی بالنسبة إلى الأصول العقلية: كالبراءة و الاشتغال و التخییر، فان موضوع حکم العقل بالبراءة عدم البیان، إذ ملاک حکمه بها هو قبح العقاب بلا بیان. و قیام الدلیل الشرعی یكون بیاناً، فیتنفی موضوع حکم العقل بالوجدان ببركة التعبد بحجیة هذا الدلیل.

تا این که بعد در برائت را توضیح می‌دهند، بعد در اشتغال را توضیح می‌دهند، بعد در تخییر را توضیح می‌دهند تا می‌رسند به این که می‌فرمایند:

و أما إن كان الخروج الموضوعی بثبوت المتعبد به لا بنفس التعبد، فهو قسم من الحكومة. [3]

پس ورود می‌شود سهم کجا؟ می‌شود سهم نفس تعبدی که مقطوع به است، نه سهم متعبدیه که امر مظنونی است و مقطوع به نیست.

خب حالا طبق توضیحی که ایشان داد پس آن دو امری که گفتیم از کلام ایشان استفاده شد.

یکی این که خلافاً لمعروف که می‌گویند ورود به برکت تعبد است یعنی ظاهر کلامشان آن متعبد به است. یعنی به برکت همان حجیت خبر واحد، نه به برکت تعبد به حجیت خبر واحد. می‌گویند خبر واحد حجت شده پس این بیان است، نه چون ما را تعبد کرده به آن. خب پس بنابراین در نظر مرحوم محقق خوئی وارد همیشه یک امر غیرمجموع است. یک امر تعبدی نیست بلکه یک امر غیرمجموع است چون یقین است و یقین هم که حجیتش ذاتی است. بعد آن مورد ما که در قاعده قبح عقاب بلایان باشد، آن بیانش هم لازم نیست اعم بگیریم ولو اعم است. یقین صد درصد هم بگیرید، بیان وجدانی هم بگیرید، ورود درست می‌شود. چون همه این‌ها به نفس تعبدی که یقینی است، می‌خواهد وارد بشود.

آدم وقتی دقت در کلمات می‌کند و همین جور نگذرد، می‌بیند که این‌ها خیلی با هم اختلاف دارند و این مطالب یک چیز واضحی نیست. همین طور که آدم گذرا می‌گذرد خب این دقت‌ها را متوجه نمی‌شود که این‌ها با هم تفاوت دارند. حالا این فرمایش مرحوم محقق خویی در ذهن‌مان باشد تا ما بعداً برگردیم تعاریف. دو یا سه تا تعریف دیگر هم که مهم است، آن‌ها را هم بگوییم و بعد برگردیم ببینیم آیا فرمایش ایشان درست. آن وقت در مقابل مرحوم سید هم ایشان موضع‌گیری دارد. مرحوم سید به یک نکته‌ای توجه کرد و گفت اعم است. پس یک عده می‌گویند ورود، فقط به تعبد است و مرحوم سید می‌گوید اعم است. هم به تعبد و هم آن جایی که جعل ندارد و ایشان لازمه کلامش این است که ورود فقط برای جایی است که جعل نیست.

خب این فرمایش محقق خویی قدس سره.

## تعریف پنجم: فرمایش مرحوم امام (30:30)

تعریف بعد من الامام قدس سره هست.

ایشان در الرسائلشان همان تعادل و تراجیح، صفحه 7 باز در این چاپی که من دارم فرموده:

«لأن الورود عبارة عن إخراج فرد حقيقة عن تحت کلی بواسطة أعمال التعبد أو الحكم العقلانی لو فُرض تحققه،

خب از این که باز ایشان می‌فرماید «إخراج است»، پس معلوم می‌شود ایشان مثل مرحوم محقق خویی، مثل باز مرحوم محقق آقا ضیاء، مثل مرحوم محقق نائینی، یا مثل خود مرحوم محقق سید اولاً إخراج موضوعی می‌داند. یعنی إدخال، کأنّ ورود نیست.

«عن تحت کلی، بواسطة أعمال التعبد». این «بواسطة أعمال التعبد» یک مقداری دو پهلو است. هم می‌توانیم معنا کنیم مثل قوم و هم می‌توانیم معنا کنیم مثل مرحوم محقق خویی. به واسطه اعمال تعبد. حالا به کجایش؟

آن چیزی که ایشان اضافه دارد در این جا «أو الحكم العقلایی لو فرض تحققه» می‌باشد. می‌گویند ورود ممکن است به واسطه حکم عقلایی هم بشود اگر فرض بشود تحققش. اخراج یک وقت به واسطه اِعمال تعبد شرعی است و یک وقت هم این اخراج به واسطه یک حکم عقلایی است. حالا از باب مثال برای تقریب به ذهن عرض می‌کنیم که یک زمانی اگر کسی زوجه خودش را در اتاق گلی قرار می‌داد این، عاشروهن بالمعروف بود. اما امروز عرف حکم می‌کند حکماً قطعاً که در اتاق گلی دیگر عاشروهن بالمعروف نیست. پس همین چیزی که قبلاً در آن ازمنه‌ای که گل‌کاری هم خیلی متداول نبود و خیلی‌ها فقط سنگ روی هم گذاشته بودند و اندود نمی‌کردند به گل، آن موقع این مصداق عاشروهن بالمعروف بود، اما الان به حکم عقلایی این، عشرت به معروف نیست. پس به حکم عقلایی این مصداق، حقیقتاً وجداناً از تحت عاشروهن بالمعروف خارج می‌شود. این هم ورود است اما نه وروداً شرعاً. شارع حرفی نزده این جا بلکه شارع این را واگذار به عرف کرده. «عاشروهن بالمعروف العرفی». عرف تا چند قرن پیش می‌گفت این، عاشروهن بالمعروف است. و از حالا به بعد می‌گوید این، عاشروهن بالمعروف نیست. الان هم در زندگی همین طوره. تا ده سال پیش یک چیزی عاشروهن بالمعروف بود ولی الان ممکن است آن چیز عاشروهن بالمعروف نباشد. یا برعکسش إدخال هم باشد. یعنی یک چیزی آن موقع عاشروهن بالمعروف نبود ولی الان عاشروهن بالمعروف باشد.

خب مرحوم امام این را هم دارند اضافه می‌کنند.

پس بنابراین ایشان می‌گوید ما در ورود بند به این نیستیم که حتماً شرعی باشد یعنی شارع بیاید بگوید، نه به واسطه اِعمال یک حکمی، یک حاکمی لازم است ولی آن حاکم، شارع باشد یا عقلاء باشد.

آن وقت بعد ایشان فرموده که:

إذا كان حكم العقل أو بناء العقلاء على موضوعين فلا يكون من الورد بل يكون من قبيل التخصّص» [4]

بعد ایشان گفته اگر اصلاً از اول حکم‌ها روی دو تا موضوع هستند، این تخصص است. در ورود باید اول دخول باشد، شمول باشد و بعد خارج بشود. اما اگر از اول حکم روی دو تا موضوع است، آن جا اسمش را ورود نمی‌گذارند بلکه آن جا اسمش تخصص است.

این هم به خدمت شما فرمایش ایشان بود.

بقی فی المقام تعریف محقق سیستانی دام ظلّه و مرحوم محقق شهید صدر رضوان الله علیه این دو تا را هم متعرض بشویم و بعد جمع‌بندی کنیم که ببینیم چه باید گفت.

و صلی الله علی محمد و آله.



[1]. مقالات الأصول، ج2، ص: 456

[2]. مصباح الأصول، ج2، ص: 347

[3]. مصباح الأصول، ج2، ص: 348-347

[4]. الرسائل، ج2، ص: 7