

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 لاسیما بقیة الله فی
الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف.

«و ینقی أن یعلم نکتان، النکته الأولى أنه قد یكون الارتکاز باطلاً شرعاً بطلان منشأه و
لکن لایضر باعتبار الظهور الناشئ منه نظیر ما افاده السید الامام رحمه الله علی ما تقریر
ابحاثه حیث قال: عند ما کان بصدد اثبات عدم التداخل فی الاسباب»

در ذیل این منشأ پنجم که ارتکاز عرفی باشد دو نکته را بیان می‌فرمایند. نکته اولی این
است که ارتکاز عرفی، این موجب پیدایش ظهور توسعه‌ای یا تضییقی می‌شود ولو این که
این ارتکاز از نظر شرع ارتکاز باطلی باشد و شارع آن را قبول نداشته باشد، اما چون
وجود دارد، این ارتکاز در ذهن ما وجود دارد و موجب پیدایش این ظهور می‌شود، ظهور
که پیدا شد حجت است ولو منشأ آن یک امر غیر صحیحی باشد، ولو منشأ آن یک امر
باطلی باشد. بالاخره ظهور پیدا شده. همان طور که در بحث مفاهیم اگر یاد آقایان باشد
در اصول در بحث مفاهیم، آن جا علما می‌گویند بحث در مفاهیم این است که آیا مثلاً
شرط یا وصف یا غایت یا چه یا چه، ظهور در مفهوم دارند یا ندارند و الا اگر ظهور داشته
باشد، آن مفروع عنه است که حجت است. کلام در صغری است که ظهوری وجود دارد یا
نه؟ و الا اگر ظهور مفروض شد حجت آن مسلم است. حالا این جا هم همین حرف زده
می‌شود، می‌گوییم اگر به سبب یک ارتکازی یک ظهوری پیدا شد؛ توسعه‌ای یا تضییقی،
این ظهور دیگر حجت است ولو آن ارتکاز باطل باشد. بالاخره این کلام این ظهور را پیدا
کرده است. مثلاً فرض کنید حالا از باب مثال عرض می‌کنم، مثلاً فرض کنید که متکلمی
می‌داند که این واژه توی این محیط واژه عربی است، این آدم‌های عجم، این‌ها این عربی
را این جوری معنا می‌کنند؛ به غلط. این جا اگر این شخص بیاید بدون اقامه قرینه آن واژه
را به کار ببرد، همان که این آدم‌ها به غلط می‌فهمند حجت است. برای این که می‌گویند تو
می‌دانستی که این واژه را مردم این جا همین جور خیال می‌کنند در لغت عرب معنای این
واژه این است. تو هم که متکلم هستی می‌دانستی، نصب قرینه هم نکردی که آن‌ها این
جور معنا نکنند یا به آن‌ها تنبیه نکردی، اطلاع ندادی، نگفتی. پس بنابراین همین که ظهور
پیدا شد این حجت است ولو این که...

می‌فرماید: «أنه قد یكون الارتکاز باطلاً شرعاً» یک ارتکازی ممکن است شرعاً باطل
باشد، چرا؟ لبطلان منشأ آن ارتکاز در نزد شارع. «و لکنه لایضر باعتبار الظهور الناشئ
منه» اما این بطلان ارتکاز، این مضر است به اعتبار ظهوری که ناشی از آن ارتکاز
می‌شود نیست، چون فرض این است که این ظهور محقق شده، پیدایش پیدا کرده. حالا
مثالی برای این ذکر می‌کنند، مثالش که حضرت امام قدس سره این مطلب را هم
فرمودند، همین کبری که الان گفتیم در کلام حضرت امام قدس سره هست در این بحث.
خب در اصول در ذیل بحث مفاهیم یک بحثی داریم که «إذا تعددت الشرط و اتحاد الجزاء»

آیا در این موارد تداخل اسباب هست یا نیست؟ تداخل مسببات هست یا نیست؟ مثلاً فرموده است که اگر فاره‌ای در بئر افتاده، فرمودند مثلاً عشرة دلاء چه کار کنید؟ نرح کنید. یک روایت دیگر فرموده است که اگر مثلاً فلان شیء در بئر افتاد عشرة الدلاء نرح کنید. خب این جا تعددت الشرط. یکی افتادن موش است که آن روایت گفته ده دلاء و دلو نرح کنید، آن روایت دیگر هم مثلاً فرموده است که اگر عذره افتاد، عذره منتجسه افتاده، آن هم گفته ده دلاء نرح کنید. حالا صحبت این است که آیا این جا تداخل اسباب است، اگر هم موش مرده افتاد و هم آن عذره منتجسه افتاد معاً، یا متعاقباً قبل از این که آن عشرة الدلاء را انجام داده باشیم، آیا این دو تا سببها تداخل می‌کنند که یک سبب واحد حساب بشوند یا نه؟ هر کدامشان... اگر دو تا سببها تداخل کنند پس بنابراین یک عشرة الدلاء به عهده ما می‌آید چون دو تا سببها شدند یک سبب، کسی مثلاً هم خوابیده، هم بول کرده، آیا «اذا نمت توضأ، اذا بولت توضأ» این دو تا سببها تداخل می‌کنند که کأن سبب واحد حساب بشود؟ این مال تداخل اسباب است. تداخل مسببات این است که نه، هر کدام از سببها یک وظیفه‌ای را به گردن ما می‌آورند اما در مقام امتثال تداخل می‌کنند، یکی را بیاوری کفایت می‌کند. یعنی دو تا تکلیف به گردن شما آمده جدا جدا، اما مسببات تداخل می‌کنند با یک... مثلاً هم حائض بوده، هم جنب بوده، هم نفساء شده، همه این‌ها و برای هیچ کدام غسل نکرده، حالا یک غسل می‌رود می‌کند به نیت همه. این تداخل مسببات می‌شود، حالا در این بحث که بحث مهمی هست در اصول، در این بحث... مرحوم امام قدس سره یک وجهی را ابتدائاً ذکر می‌کنند برای این که در این جا تداخل مسببات نیست، تداخل اسباب هم نیست. به چه بیان؟ به این بیان که می‌فرمایند وقتی که شارع می‌فرماید که اگر مثلاً موش مرده افتاد در بئر، ده دلاء بکش، ده دلو بکش، نرح کن، ظاهر مطلب این است که بین این قرار گرفتن موش مرده در این آب بئر، با ده دلو کشیدن یک رابطه‌ای وجود دارد، اگر رابطه نداشت این حکم گزاف بود، برای چی اگر این افتاد باید ده دلو کشید؟ معلوم می‌شود یک رابطه‌ای وجود دارد. آن جایی هم که فرموده اگر عذره نجسه افتاد ده دلو بکش، آن جا هم نشان می‌دهد که بین قرار گرفتن عذره نجسه در بئر، بین آن و ده دلو کشیدن چیست؟ رابطه وجود دارد و الا لکان گزافاً. برای چی وقتی این جور. پس این‌ها رابطه دارند. حالا که رابطه دارند، این تناسب این که هم آن رابطه دارد با ده تا کشیدن، هم آن یکی دیگر رابطه دارد با ده تا کشیدن، پس نتیجه‌اش چه می‌شود؟ نتیجه‌اش این می‌شود که تداخل نیست، هم دو تا ده تا، هم به خاطر این که موش افتاده ده تا باید بکشی، هم به خاطر این که عذره نجسه افتاده باید ده تا بکشی. قضائاً و اقتضائاً به این که این تنهایی، این عامل، این شرط با این جزاء رابطه دارد، این شرط دیگر هم با همین جزاء رابطه دارد. پس این اقتضاء می‌کند که... برای توجیه این که و استظهار این که تداخل مسببات نیست، این بیان گفته می‌شود.

امام قدس سره می‌گویند نه، ظاهراً یا مثلاً ممکن است کسی بگوید این بعید است که منشأ این استظهار این باشد. بلکه منشأ استظهار چیه؟ این تناسب منشأ استظهار نیست، بلکه منشأ استظهار یک امر آخری است باید آن را بگوید، مردم در زندگی روزمره خودشان می‌بینند که هر سببی مسبب جدای خودش را دارد، اثر جدای خودش را دارد. هر سببی مسبب خاص خودش را دارد، اثر خودش را می‌گذارد. پس وقتی تعدد اسباب شد قهراً تعدد مسببات می‌شود، هر کدام اثر ویژه خودش را می‌گذارد، چون می‌بینند تعدد اسباب در تکوین، موجب تعدد مسببات و معلولات است از این جهت توی ارتکازشان این است که پس افتادن موش مرده سبب برای کشیدن ده تا است و آن را ایجاد می‌کنند. افتادن آن عذره نجسه آن هم یک سبب است، پس مسبب خودش را ایجاد می‌کند. از باب

این که در تکوین می‌بینند تعدد اسباب موجب تعدد مسببات و معلولات می‌شود این جا هم می‌گویند خب ظاهر این است که این سبب است، آن هم سبب است پس هر کدام مسبب جدای خودش را دارد. حالا این جا این حرف را ایشان زدند، فرمودند این علت است، درست است این ارتکاز غلط است چون ما گفتیم نباید علل تشریعی را و اعتباری را با علل تکوینی مقایسه کرد. این ارتکاز غلط است که باب علل اعتباری و موضوعات در حقیقت علل هم نیستند، موضوعات هستند، این‌ها حسابش با علل تکوینی مختلف است، جدا است و معنا ندارد و غلط است از نظر استدلالی و برهانی که ما امور اعتباری و قانونی را با امور تکوینی مقایسه بکنیم، احکام آن جا را بخواهیم این جا بیاوریم. این غلط است. اما در عین حال با این که این غلط است، این ارتکاز غلط است، اما چون مغروس در اذهان عامه مردم هست از این عبارت شارع که به آن‌ها القاء شده و آن عبارت شارع که به آن‌ها القاء شده این جور برداشت می‌کنند، این ظهور دیگه حجت است، در این مسأله وقتی جواب این حرف را خواستند بدهند، این کبری را به کار گرفتند. این کبرایی که ما این جا به عنوان نکته اولی در این کتاب ذکر شده. حالا می‌فرمایند....

س: بحث الغاء خصوصیت نیست.

ج: نه نیست، در پایان می‌گوییم بله الغاء خصوصیت نیست، می‌خواهیم این جا چه بگوییم؟ می‌خواهیم بگوییم... این مثال درست است برای الغاء خصوصیت نیست اما می‌خواهیم این را بگوییم که ارتکاز ولو غلط باشد می‌تواند یک جایی موجب الغاء خصوصیت و ظهور بشود و اشکالی ندارد.

می‌فرمایند که: «نظیر ما افاده السيد الامام رحمه الله علی ما تقریر ابجائه» که این جواهر الاصول این جا آدرس داده شده، قهراً توی بقیه تقاریر هم هست، این تقریر جواهر الاصول مال مرحوم آقای لنگرودی یک امتیازاتی دارد، من جمله این است که مطالب را بازتر، روشن‌تر خیلی جاها و مبسوط‌تر ایشان تقریر کرده و فرموده.

«حيث قال عند ما كان بسبب عدم تداخل في الاسباب» در آن جایی که ایشان به صدق اثبات عدم تداخل در اسباب و مسببات است، آن جا فرموده. فرموده: «إنَّ المناسبة العرفية بين الشرط و الجزاء موجبة لتقديم ظهور اطلاق الشرط على اطلاق الجزاء» فرموده مناسبت عرفیه بین شرط و جزاء موجب می‌شود که مقدم بشود و مقدم داشته بشود ظهور اطلاق شرط بر اطلاق جزاء. اطلاق شرط این است که می‌گوید اگر فاره میته؛ موش مرده افتاد در آب، ده دلاء بکش سواءً این که این افتادن موش مسبوق به افتادن چیزهای دیگر باشد یا نباشد، مقارن باشد یا نباشد، ملحق باشد یا نباشد. این اطلاق دارد. پس می‌گوید این در هر حالتی بود شما برای این باید ده تا بکشی، این اطلاق شرط. اطلاق جزاء می‌گوید چی؟ اطلاق جزاء این است که فرموده این کار را انجام بده، این ده دلاء را انجام بده ولو این که به حسب اطلاق این این است که.... مقتضای اطلاق این است که همین ده تا انجام دادن، نگفته دوباره، نگفته مکرراً، گفته این ده تا دلاء کشیدن را تحقق ببخش، خب ظاهر این این است که یک بار هم شما به خاطر... ولو اسباب متعدد بوده یک بار که بکشی این را انجام دادی، این اطلاق را محقق کردی، یعنی ده تا کشیدن محقق شده چون نگفته مکرر، چون نگفته متعدداً، گفته این را انجام بده، خب انجام دادم دیگر. پس یک اطلاقی هم جزاء دارد که مقتضای اطلاق جزاء چیست؟ این است که شما به یک بار می‌توانی بسنده بکنی، مثلاً اگر مولی گفت اکرم العالم، و در کلام دیگرش گفت اکرم الهاشمی، این را مولی گفت، اگر شما این اکرم العالم و اکرم

الهاشمی، خب آن موضوعش عالم است، آن موضوعش هاشمی است، آن دلالت می‌کند که علم موجب می‌شود که اکرام بکن، آن دلالت می‌کند که هاشمی بودن موجب اکرام است، حالا اگر شما یک عالم هاشمی را پیدا کردی او را اکرام کردی هر دو را امتثال کردید دیگه، لازم نیست که بیایی یک دفعه یک هاشمی جدا پیدا کنی اکرام بکنی، یک عالم جدا پیدا کنی اکرام بکنی، یا همین هاشمی را دو دفعه اکرام بکنی. وقتی عالم هاشمی وارد مجلس شد بلند شوی بگویی این برای هاشمی بودن تو، بنشین دوباره بلند بشوی بگویی این برای عالم بودن تو، نه، چون نگفته مکرراً، گفته اکرم. این که گفته اکرم و اطلاق دارد، نگفته مکرر، متعدد، باعث می‌شود که امتثالش به یک وجود موجود بشود. خب ما وقتی نگاه می‌کنیم به اطلاق جزاء می‌بینیم می‌شود به یکی بسنده کرد، اما از آن طرف وقتی شرطها را می‌بینیم که او گفته اگر این جوری شد کذا، اگر آن جوری شد کذا، شرطها چون متعدد است و تناسب بین شرط و جزاء اقتضاء می‌کند که آن هم متعدد بشود فلذا ظهور شرط را در تعدد مقدم می‌داریم بر ظهور جزاء در اطلاق یکی که باید بکند و می‌گوییم که چی؟ می‌گوییم نه باید متعدد باشد. پس اسباب تداخل نکردند، مسیبات هم می‌گوییم باید متعدد باشند.

س: ... هاشمی و عالم داخل هم هستند، اما اگر بگوییم هاشمی و نحوی را اکرام بکن...

ج: خب یک هاشمی نحوی پیدا کردیم. مگر آقای هاشمی نحوی نداریم. یک هاشمی نحوی پیدا می‌کنی یک بار اکرامش می‌کنی.

س: ...

ج: هر چه شما مثال بزنی که تداخل می‌کند همین جور است. حتی توی نمازها الان توی رساله‌های عملی توی عروه هم هست، خیلی بزرگان هم فرمودند که دو رکعت نافله مغرب را می‌شود به شکل نماز غفيله خواند، یعنی لازم نیست شما شش رکعت بخوانی؛ چهار رکعت برای نافله مغرب، دو رکعت جدا هم برای نافله غفيله، دو رکعت از همان نافله مغرب را به شکل غفيله انجام بده. چرا؟ این هر دو می‌شود. این مصداق هر دو است. نافله مغرب چیست؟ دو رکعت نماز که حمد و سوره می‌خوانی و فلان می‌کنی. غفيله هم این است که دو رکعت بخوانی این آیه و این جور این کار را بکنی. هر دو تداخل می‌کند در یک چیز.

س: تنزیه چاه...

ج: مگر نگفته ده تا بکش، خب من ده تا کشیدم دیگه.

س: استاد مثل ...

ج: آهان، پس خود ده تا بکش به همین محقق می‌شود منتها چی جلوی ما را این جا می‌گیرد؟ این بیان. می‌گوید چی جلوی ما را می‌گیرد؟ این می‌گیرد که آن روایتی که گفته اگر موش مرده افتاد ده تا بکش، ظاهرش این است که بین افتادن موش مرده و ده تا کشیدن یک رابطه است و الا جزاف می‌شود. آن هم که گفته اگر عذره نجسه افتاده ده تا بکش، دلالت می‌کند بر این که بین افتاده عذره نجسه و ده تا کشیدن رابطه است. چون بین این و ده تا کشیدن رابطه است، بین آن هم و ده تا کشیدن رابطه است، این باعث می‌شود که بگوییم خب پس دو تا چیز تناسب این جا ایجاد شده، دو مناسب این جا ایجاد شده پس دو تا هم کشیدن باید در این جا تحقق پیدا بکند.

می‌فرماید که: «موجبه لترتيب ظهور اطلاق الشرط» که تعدد را اقتضاء می‌کند بر اطلاق جزاء که یکی بودن را اقتضاء می‌کند. «فیدرک العرف بفطرته و ارتكازه» عرف در این جا به سبب فطرت و ارتکازش که در مغروس است که تناسبها وقتی متعدد شد باید جزاءها هم متعدد بشود پدرک چی را؟ این را که «أنه يتعدد الجزاء عند تعدد شرطه» این را درک می‌کند که جزاء عند تعدد شرط، تعدد پیدا می‌کند. «ثم» این را امام ابتدائاً فرموده که به این بیان ممکن است بگوییم که تداخل اسباب نمی‌شود، قهراً تداخل مسببات به این معنا که مسببات مختلفی به دوش می‌آید.

«ثم استشكل عليه بأنه من البعيد أن يكون الارتكاز العرفي لأجل المناسبة بين الشرط و الجزاء» البته بعید است که این ارتکاز عرفی، این ارتکازی که می‌فهمد حالا که شرط متعدد است جزاء هم باید متعدد باشد، بعید است که این ارتکاز و این فهم به واسطه چی باشد؟ این مناسبت باشد که توضیح دادیم. این بعید است. «بل أن مقايضة التشريع على التكوين اورث هذا الارتكاز» نه تناسب است، بلکه مقایسه تشريع و تقنين با تكوين، آن چه که در عالم کون رخ می‌دهد مقایسه این تشريع با آن باعث شده بگویند بین آن جا وقتی سببها مختلف می‌شود، علتها مختلف می‌شود و بروس مثلاً... و بروس‌های مختلف بود، دردهای مختلف ایجاد می‌شود. باد می‌آید، باران می‌آید، زلزله می‌آید، هر کدام سبب مختلف است چیزهای مختلف ایجاد می‌کند. چون می‌بینند در تكوين این جوری است این جا هم می‌گویند خب یک سبب افتادن موش است، یک سبب افتادن عذره نجسه است، یک سبب مثلاً فلان امر است، یک سبب فلان، پس هر کدام یک مسبب جدا هم دارد دیگر. این سبب این است، نه آن تناسب.

می‌فرماید که: «بل أن مقايضة التشريع على التكوين اورث هذا الارتكاز» نه آن مناسبت. «لأن العلة الخارجية» چطور این مقایسه تشريع و تكوين باعث شده؟ می‌فرمایند چون علت خارجی به مرثا و مسمع مردم است، ناس است و عرف است. «فهم يرون أن كل علة تؤثر أثراً غير ما تؤثره الأخرى» می‌بینند هر علتی یک اثری می‌گذارد غیر اثری که علت دیگر می‌گذارد. «فأورث هذا ارتكازاً لهم في باب التشريع» این مشاهده آن جا یک ارتکازی را برای آنها در عالم تشريع هم پدید می‌آورد که این جا را هم همان جور محاسبه می‌کنند. «بحيث إن قدح هذا الامر في اذهانهم عند تعدد العلة و الاسباب الشرعية» به جوری این ارتکاز در نفوس آنها قرار می‌گیرد که همین امر منقذ می‌شود و پیدایش پیدا می‌کند در اذهان عقلاء نزد تعدد علت و اسباب شرعیه. وقتی علت و اسباب شرعیه هم تعدد پیدا می‌کند توی ذهن آنها می‌آید که این جا هم مثل تكوين باید معلول‌هایش هم تعدد پیدا بکند و مسببات هم متعدد بشود. می‌فرماید علت این است.

«ثم استشكل عليه» به این مطلب که پس این به درد نمی‌خورد، آن تناسبی که شما گفتید، آن تناسب که درست نیست، علت این است، این هم که یک امر درستی نیست. ایشان فرموده «فاجابت عنه بأنها و إن ابطالنا قياس التشريع على التكوين» اگرچه ما گفتیم که این غلط است که ما تشريع را به تكوين بخواهیم قیاس کنیم و بسنجیم «و مقتضاه عدم صحة هذا الارتكاز العرفي» و مقتضای بطلان قیاس تشريع به تكوين، عدم صحت این ارتکاز عرفی است که می‌گویند هر چیزی در علت تكوينی هست باید در علت تشريعی هم باشد. این ارتکاز غلط است. «إلا أنه حيث اورث ظهوراً عرفياً للكلام فلا بد بأن يتبع» الا این که همین ارتکاز غلط و باطل که این جا منشأ شده که «إذا وقعت الفارة في البئر فانزع عشرة دلاء» آن جا هم گفته «إذا وقعت العذرة النجسة في البئر فانزع عشرة دلاء» این جا می‌گویند خب پس این افتادن موش یک علت، افتادن عذره نجسه یک علت، پس

آن علت معلول خودش را دارد، این علت هم معلول خودش را دارد، پس بنابراین این‌ها تداخل نمی‌کنند مثل این اگر در خارج آن ویروس می‌آمد این بیماری را ایجاد می‌کرد، آن ویروس می‌آمد این بیماری را ایجاد می‌کرد این هم مثل آن جاست. این ارتکاز غلط است ولی چون در ذهن‌شان هست از کلام مولی این را می‌فهمند، این ظهور را دارد. حالا که این ظهور درست شد، ظهور حجت است دیگر، حالا هر جا می‌خواهد پیدا شده باشد.

س: این ظهور است یا بحث عقلی است؟ یعنی الان این ارتکاز باعث ظهورگیری از دو تا روایت شد یا نه؟

ج: بله ظهورگیری شد، یعنی آن جا می‌فهمند که این چیست؟ این علت است برای این که این انجام بشود. یعنی می‌فهمند که مولی دارد می‌گوید اگر این شد باید این را انجام بدهی.

س: دو باره باید انجام بدهی؟

ج: نه، حالا آن تداخل مسببات یک چیز دیگری است. یعنی دو تا تکلیف آورد. نه یک نرح عشرة دلاء معلول آن است. نه، دو تا. اما حالا دو تا شد در مقام عمل تداخل می‌کند آن در داخل مسببات است. پس اسباب تداخل نکرد. یعنی دو تا چیز را به دوش آورد. این در بحث تداخل اسباب و مسببات، از تداخل اسباب یعنی اصلاً یک چیز به دوش می‌آورد. عدم تداخل اسباب یعنی نه یک چیز نمی‌آورد دو چیز می‌آورد. خب حالا دو چیز آورد، حالا من در مقام امثال می‌توانم هر دو را با یک چیز انجام بدهم یا نه؟ آن تداخل مسببات است. اگر گفتیم می‌شود، تداخل مسببات است، اگر گفتیم نمی‌شود، تداخل مسببات هم نیست باید تکرار بکنید. مثلاً ما در باب غسل یا در باب وضو به فرمایش بزرگان از ادله خارجی فهمیدیم تداخل مسببات هست. چون روایات داریم که اگر جنب بود و حائض بود و چه بود و چه بود، همه گفته با یک بار. اگر حائض بود و مسح میت کرد با یک بار. این روایت چون داریم پس تداخل مسببات شده، اما اگر یک جا دلیل خارجی نداشته باشیم نه، می‌گوییم تداخل مسببات... دو تا تکلیف به دوش من آمده هر کدام را جدا باید انجام بدهم.

س: عدم تداخل حکم عقلی است یا ارتکاز عرفی است؟ عقل دارد حکم می‌کند که هر علتی یک معلول خاص خودش را دارد.

ج: نه، آن که عقلاء در عالم خارج می‌بینند با چشم‌شان رؤیت می‌کنند، تجربه می‌کنند، هر علتی معلول خودش را دارد. می‌بینند این را، کار به عقل نداریم می‌بینند این را، به مرثا و مسمع منهم دارند می‌بینند. هر علتی پدیدار می‌شود معلول خودش را جدا دارد، اثر خودش را جدا دارد. چون آن که مأنوس به ذهن‌شان این است که علل تکوینی است وقتی شارع هم می‌گوید اگر این افتاد این جور، اگر آن افتاد، می‌فهمد این علت است و معلول خودش را دارد، آن علت هم معلول خودش را دارد.

خب «إلا أنه حيث أورث ظهوراً عرفياً للكلام فلا بد بأن يتبع و أن الظهور هو المتبع في امثال المقام» چرا باید متبع بشود؟ می‌فرمایند چون در امثال مقام که کلام است آن که متبع است ظهور است و این ظهور هم فرض این است که محقق شده. «و لا ينظر الى منشأ حصوله» آن که متبع است نفس ظهور است، و نظر نمی‌شود به منشأ حصول این ظهور که منشأ آن چی بوده. «و إلا لأوجب الاشكال في كثير من الظهورات» اگر ما بخواهیم به مناشئ ظهورات توجه کنیم، بسیاری از این ظهورات را باید بگذاریم کنار. چون

بسیاری از این ظهورات براساس یک ذهنیاتی در عرف پیدا می‌شود که آن ذهنیات ممکن است درست هم نباشد. پس کل الملاک، ظهور کلام است. منشأ ولو باطل باشد.

«و هذا» بعد حالا این مطلبی که این آقا به ذهن‌شان آمد و فرمودند که این بحث ربطی به الغاء خصوصیت نداشت، این همین است که حالا این جا می‌فرمایند. «و هذا و إن لم یکن مرتبطاً بالغاء الخصوصية» این مثالی که ما آوردیم و این نکته‌ای که داریم می‌گوییم، این به الغاء ربط ندارد، مثال و حرف‌های امام به الغاء خصوصیت ربط نداشت. نه، این را برای چی آوردیم؟ می‌خواهیم بگوییم اگر یک جایی یک ارتکازی موجب الغاء خصوصیت شد و آن ارتکاز واقعاً صحیح نبود، این مضر به حجت آن الغاء خصوصیت نیست. منتها چون این حرف را امام در آن جا بیان فرموده و از افاضات ایشان است این را به این عنوان ذکر کردیم.

س: ثمره بحث‌مان از مناشئ ظهور آن وقت چه می‌شود؟

ج: بر این است که توجه کنیم خیلی جاها اگر این منشأ هست بفهمیم ظهور وجود دارد.

س: اگر توجه به منشأ نکنیم ظهور ندارد؟

ج: نه، گاهی توجه وقتی به منشأ نداشته باشد، فقیه درک ظهور نمی‌کند. این کمکی به فقیه است که بفهمد این مناشئ است، پس این جا ظهور ممکن است باشد.

س: استاد یعنی شارع نمی‌تواند توی مناشئ ظهور دخالت کند...

ج: دخالت به معنا، می‌تواند جلوی آن را بگیرد به این که اقامه قرینه بر خلاف آن بکند. شما هم می‌توانید، اقامه قرینه بر خلافش بکنید.

«هذا و إن لم یکن مرتبطاً بالغاء الخصوصية بل هو استظهار عرفی» بلکه این یک استظهار عرفی است یعنی این عدم تداخل اسباب یک استظهار عرفی است در قضایای شرطیه که منشأ این استظهار عرفی هم چیست؟ «قیاس التشریع بالتكوين» است. ... که گفتیم یعنی قیاس تشریع در ذهن مردم به تکوین، می‌گویند آن جا تعدد علل موجب تعدد معلول می‌شود، پس در تشریعات هم تعدد شرط موجب تعدد جزاء می‌شود.

«إلا أنَّ ما افید» درست است این مربوط به آن جا است «إلا أنَّ ما افید من الکبری الکلیه» که آن کبرای کلی چیست؟ این است که «أنَّ الظهور إذا انعقد یكون معتبراً و حجة و إن كان منشأه باطلاً» این مطلب و این کبرای کلی «یجرى فی الغاء الخصوصية ایضاً» که اگر منشأش هم باطل بود لا بأس.

«فقد یكون الارتکاز المنشأ للإلغاءها» پس گاهی می‌باشد ارتکازی که منشأ برای الغاء خصوصیت است «امراً غیر صحیح و مع ذلك صح الاعتماد علی الظهور الناشئ منه» اما بر ظهوری که ناشی از همین ارتکاز بشود می‌شود اعتماد کرد و استناد کرد و آن حجت باشد بین ما و خدای متعال.

س: همین عدم نصب قرینه امضای شارع است برای این ارتکاز غلط؟

ج: نه نه، این است که ظهوری پیدا شده، ظهور هم عند العقلاء حجت است، شارع هم از ظهور ردع نکرده حجت ظواهر را، شارع کاری به آن منشأ ندارد، ممکن است آن را هم

ابطال کند، اعلام کند که آن باطل است، ولی بالاخره وجود دارد در ذهن مردم. حالا که وجود دارد.... مثلاً در باب بعضی چیزها مثلاً شیربها، شیربها شرعیت ندارد. آن وقت‌ها مرسوم بود، حالا دیگر مثل این که الحمدلله برداشته شده. ولی این کلمه باعث می‌شد که توی این عقدنامه‌ها یک چیزی که می‌نوشتند به واسطه آن، معنای این عبارت می‌شد همان شیربها. خب آن غلط است ولی بالاخره این ظهور دارد دیگه. این ظهور حجت است.

وصلی الله علی محمد و آل محمد.