

# 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 ابی القاسم محمد و علی آلہ الطیبین الطاهرین  
المعصومین لاسیما بقیة الله فی الارضین ارواحنا فداه و عجل الله تعالی فرجه الشریف و  
اللجنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین.

بقیت نکته و هی این که شما چگونه انکار می‌کنید یا می‌گویید ثابت نیست بناء عقلاء بر  
جری بر حالت سابقه؟ در صورتی که حالت سابقه احراز شده باشد، یا چگونه می‌گویید...  
آن دلیل دومی که محقق خوئی اقامه کردند که بناء عقلاء حتماً باید یک پشتوانه عقلائی  
داشته باشد و گتره و گزاف بنا نمی‌گذارند عقلاء بر امری و تعبد هم در مورد عقلاء معقول  
نیست. چگونه این حرف را می‌زنید و می‌گویید چنین چیزی وجود ندارد؟ ما به وجدان‌مان  
که مراجعه می‌کنیم هیچ نکته‌ای و مبرری برای این مسأله عقلاناً نمی‌بینیم و حال این که در  
روایات مبارکات می‌بینیم تعلیل شده استصحاب «بأنّ الیقین لا ینقض بالشک»؛ این تعلیل  
دلالت می‌کند بر این که هم نکته وجود دارد، نکته‌اش هم این است که نکته همین است،  
چون «الیقین لا ینقض بالشک». و هم این که چون تعلیل به یک امر تعبدی و غیر ارتکازی  
عقلاناً مستبعد هست جداً، خود این که امام (ع) تعلیل فرموده به این، نشان می‌دهد این  
یک امر مرتکز عقلاناً است، چون مقصود از تعلیلات این است که مطلب را جا بیندازند  
برای مخاطب. و وقتی جا می‌افتد که یک مطلبی باشد که عقل او... مرتکز در عقلش  
هست، مورد قبولش هست و اما اگر یک چیز تعبدی باشد خب دیگر آن معلل تعبدی، این  
هم تعبدی خب دیگر لزومی ندارد یک تعبدی را تعلیل برای تعبد بیاوری، خب همان اولی  
کفایت می‌کند دیگر. آن معلل کفایت می‌کند.

پس بنابراین شما باید در این درک‌تان یا عدم درک‌تان تجدیدنظر بکنید با توجه به آن  
روایات و این...

خب این حتی بر این مسأله شاید بتوانیم بگوییم محقق همدانی قدس سره استدلال حتی  
فرموده که این بناء عقلاء را ما کشف می‌کنیم از همین تعلیلات. حالا شاید همان صفحه‌ی  
332، 333، واضح نیست خیلی البته که ایشان این مطلب را در استصحاب متعارف  
می‌فرمایند یا یک مطلب دیگر که اتفاقاً امروز می‌دیدم یک مطلبی از آقای نائینی معروف  
است و به اسم ایشان هست که در مواردی که حکمی مترتب شده در دلیل بر وجود یک  
چیزی آن‌جا عقلاء تا آن وجود را احراز نکنند، نه از باب استصحاب و این‌ها، آن حکم را  
مترتب نمی‌کنند، برائت و این‌ها هم نمی‌خواهد، مثلاً گفته «لا تنظر الى المرأة الأجنبية»  
حالا یک مرثه‌ای دارد می‌آید نمی‌داند محارمش هست یا نه، برائت نمی‌خواهد اصلاً این‌جا،  
می‌گویند دلیلی که حرمت گفته اصلاً این‌جا را شامل نمی‌شود، آن وقتی است که شما  
احراز کنید. همین مطلب را محقق همدانی توی همین 332 و 333 به طور زیبایی که  
ایشان خوش‌بیان هست و خوش‌قلم هست و خوش‌تقریر هست همین مطلب را این‌جا  
بیان فرموده و شاید بخواند استصحاب را هم حالا بر این در بعضی موارد منطبق کند یا

بفرماید حالا خواستید اسمش را هم استصحاب نگذارید، نگذارید. حالا علی‌ای حال یک سؤالی در ذهن می‌آید حالا ایشان فرموده قبلاً هم ما مطالعه می‌کردیم توی ذهن خودمان می‌آمد از آن طرف شما آن‌جا که می‌رسید می‌گویید این ارتکازی است، این تعلیل ارتکازی است و فوایدی بر آن مترتب می‌کنید، آن وقت این‌جا می‌آید انکار می‌کنید می‌گویید اصلاً چنین سیره‌ای نیست، چنین ارتکازی نیست!

محقق خوئی قدس سره در احادیثی که بعد خواهد آمد؛ صحاح زراره، آن‌جا فرمودند که: «و ربما يتوهم أن كون هذه القاعدة ارتكازية» یعنی قاعده‌ی استصحاب «ینافی ما ذکرنا سابقاً من عدم تحقق السيرة العقلانية على العمل بالاستصحاب» که آن‌جا ما دوجور حرف زدیم با هردو آن منافات دارد قهراً، هم گفتیم ما چنین سیره‌ای نداریم بر اساس یک‌جا اطمینان است، یک‌جا براساس احتیاط است، یک‌جا بر اساس رجاء است، یک‌جا بر اساس غفلت است، اصلاً ما سیره‌ای نداریم، این یک حرف بود زدیم، خب اگر نداری پس چرا امام این‌جور فرموده؟ دلیل دوم‌مان این بود که اگر سیره‌ی عقلانیه باشد این باید مبنی بر یک نکته باشد؛ نکته‌ی عقلانی و اگر نکته‌ی عقلانی وجود داشته باشد ما که من العقلاء هستیم باید بفهمیم و یک چیزی را که ما نمی‌فهمیم معلوم می‌شود نکته نیست، نکته نیست پس بنا نیست. خب باز این روایات می‌گویند نکته هست، نکته‌ی عقلانی هست، نکته‌ی عقلانی‌اش همین است که «الیقین لا ینقض بالشک».

ایشان این‌جوری جواب می‌دهد، می‌گویند این دوتا حرف منافاتی با هم ندارد، ما که می‌گوییم این روایت، این قاعده‌ای که در این روایت ذکر شده ارتکازی است و تعلیل به امر تعبدی مستبعد است این درست است، این قاعده واقعاً ارتکازی است این‌که «الیقین لا ینقض بالشک قاعدة ارتكازية» چون توی ارتکاز عقلاء این است که اگر شما یقین به یک چیزی دارید، یک راهی هست که یقینی است، یک راهی هست مشکوک به آن مقصد می‌رسد یا نه؟ همه‌ی عقلاء هم می‌گویند که شما دست از یقین برنذار برو سراغ شک، این یک امر ارتکازی عقلانی است.

پس خود این قاعده، خود این‌که «الیقین لا ینقض بالشک» این امر ارتکازی به این معنایی که گفتیم دارد، منتها تطبیق آن بر استصحاب این تعبدی است. «امر عقلانی ارتکازی طبقه الشارع» بر مورد، این تطبیق شارع تعبدی است، چرا؟ برای این‌که در ما نحن فیه یقین به یک چیزی خورد شک به یک چیز دیگر خورده، عمل به این‌که نقص آن نیست، ما یقین به حدوث داریم، شک در بقاء داریم، یقین داریم آن موقع بوده، الان شک در این داریم که الان هست یا نیست؟ الان آثار را مترتب نکنیم به یقین‌مان تصادمی ندارد، نقض او را نمی‌کند. دوتا چیز است، دوتا مطلب است، این نقض آن نیست. یقین‌مان سر جایش هست، شک‌مان هم ساری نیست که به آن خورده باشد، حالا هم یقین داریم آن موقع همین‌جور بوده، آن آثاری هم که آن موقع بار کردیم درست بوده، الان شک داریم در بقاء این هست یا نیست؟ الان آثار را بار نکنیم نقض آن را نمی‌کنیم، چون او الان نیست. «ان الیقین لا ینقض بالشک» این مطلب درست است، تعلیل یک امر ارتکازی است، اما تطبیق آن به مقام تعبد است، تطبیق آن به مورد استصحاب که «لأنک کنت علی یقین من طهارتک فشککت» بله بر این‌جا تطبیق آن تعبدی است.

پس بنابراین آن مطبّق‌علیه را ما می‌گفتیم که ارتکازی بر آن نیست، سیره‌ای بر آن نیست، او را می‌گفتیم که نکته‌ی عقلانی ندارد، حالا هم می‌گوییم ندارد. این روایت هم چیزی که تعلیل فرموده منطبق بر معلّل نیست، تطبیق آن تعبدی است. کما این‌که شاید

توی کلمات آقاضیاء هم از سابق‌ها یادم هست که ایشان هم فرموده ما نمی‌فهمیم، تطبیق را نمی‌فهمیم. حالا ایشان هم شبیه همان فرمایش را دارند که می‌فرماید «و ربما يتوهم» این مسأله که با آن سازگار نیست «و هو مدفوع، بأن قاعدة عدم جواز نقض اليقين بالشك» این قاعده «قاعدة ارتكازیه مسلّمه، فإنّ اليقين و الشك بمنزلة طريقيين يكون أحدهما مأموناً من الضرر و الآخر محتمل الضرر، فإذا دار الأمر بينهما، لا إشكال في أن المرتكز هو اختيار الطريق المأمون و ما أنكرناه سابقاً إنّما هو تطبيق هذه الكبرى الكلّية على الاستصحاب، لعدم صدق نقض اليقين بالشك عرفاً، لأن اليقين متعلق بالحدوث فقط، و الشك متعلق بالبقاء فلم يتعلق اليقين بما يتعلق به الشك، حتى لا يجوز نقض اليقين بالشك فلا يصدق نقض اليقين بالشك عرفاً. فتطبيق هذه الكبرى الارتكازية على الاستصحاب إنما هو بالتعبد الشرعي لأجل هذه الصحيحة و غيرها من الروايات الآتية. و لا مانع من كون الكبرى مسلّمه ارتكازية مع كون بعض الصغريات غير واضحة» بعد مثال می‌زنند مثلاً می‌فرمایند همه قبول دارند اجتماع ضدین امرّ ارتكازي، که محال است نمی‌شود. اما مثلاً آمدند بحث کردند توی اصول که آیا اجتماع امر و نهی اشکال دارد یا ندارد؟ که آن کبری این‌جا منطبق می‌شود یا نمی‌شود؟ یک عده منکر شدند گفتند منطبق نمی‌شود، چون امر می‌رود روی عنوان نه روی معنوی، نهی هم رفته روی عنوان نه معنوی و عنوان یک صورت ذهنیه‌ای است آن هم یک صورت ذهنیه‌ای هست جدای از هم، امر هم از متعلق خودش لا یسری به دیگری، به این‌جوری می‌گویند اجتماعی می‌شود. نه این‌که قبول ندارند اجتماع نقیضین درست نیست، صغرایش را می‌گویند این‌جا محقق است، یک عده می‌گویند نه، این‌ها مرآة للخارج و به معنوی، پس امر واقعاً رفته روی او یا می‌گویند این حرف‌هایی که شما می‌زنید تطبیقات عقلیه است، عرف این حرف‌ها سرش نمی‌شود می‌گوید به یک چیز امر کرده به یک چیز همان هم دارد نهی می‌کند. در عین حال پس توی مقام... با این‌که آن امر ارتكازي مسلّم است ولی توی صغری که این حالا آن هست یا نیست ابهام دارد، اجمال دارد، یک طایفه آن‌جور می‌گویند یک طایفه... این‌جا هم همین‌جور است، این‌که لا ینقض اليقين بالشك و لا به خدمت شما عرض شود که این کبری یک امر ارتكازي است؛ اما حالا این بر مورد استصحاب مورد تطبیق است؟ امام می‌فرماید آره، ما عقل‌مان نمی‌کشد فلذا می‌گوییم تطبیق آن می‌شود تعبدی. این جوابی است که این‌جا داده می‌شود.

حالا این‌جوری که ایشان معنا می‌کنند، حالا این بحث‌هایش دیگر باید بگذاریم البته وقتی روایت می‌رسیم دیگر آن‌جا، حالا این‌جا وارد این‌که واقعاً معنای لا ینقض اليقين بالشك همین است که ایشان این‌جوری معنا کردند؟ یا این‌که اصلاً آن امر ارتكازي است و همیشه تعلیلات باید یک امر ارتكازي عقلانی عرفی باشد؟ یا نه ممکن است یک تعلیل تعبدی شرعی و یک ضابطه‌ی کلی باشد می‌خواهد آن ضابطه را یاد بدهد این هم می‌گوید این یک مصداقش هست که توی شرع، یعنی «انّ اليقين لا ینقض بالشك فی الشرع» همه‌جا، این هم یک مصداقش هست؟ این حرفی که مشهور شده که توی السنه که حتماً تعلیل باید ارتكازي باشد این حرفی نیست که همه‌جا درست باشد. گاهی یک تعلیل می‌خواهند بکنند به یک قانون کلی که یاد بدهند که آن قانون کلیه هم عقلانی و ارتكازي عرفی نیست، قانون شرع است. مثلاً می‌گوید آقا غسل جمعه کردم وضو بگیرم؟ می‌گوید «لا تحتاج الى الوضوء لأنّ الغسل یغنی عن الوضوء» نه حالا غسل جمعه، «لأن الغسل یغنی عن الوضوء» خب این نباید ارتكازي باشد که، قانون شرع است. این‌جا هم «فانّ اليقين لا ینقض بالشك» می‌گوییم شارع می‌خواهد یعنی «فان اليقين لا؟؟؟ فی محیط الشرع». پس این هم یک جواب است که ما یا جواب آقای خوئی را بدهیم یعنی بپذیریم که باید مرتکزی

باشد و قانون حتماً باید این جوری باشد، بعد بگویم آره ولی تطبیق آن تبعیدی است که  
خب این‌جا این سؤال برای آدم پیش می‌آید که چیزی که تطبیق آن تبعیدی است می‌گوید  
یزید علی الاشکال...

س: ???

ج: خب اصلاً نمی‌گفتی که بهتر بود تا یک چیز بگویی که من نمی‌فهمم بدتر اشکال به ذهنم  
بیاید که، پس بنابراین... می‌گویند که یکی از بزرگانی که در جلسات استفتاء یکی از  
بزرگان دیگر بود، مرحوم شیخ استاد نقل می‌کرد، هردو آن‌ها من الفحول هستند، آن آقا به  
آن آقایی که مرجع بود و این هم توی جلسه‌ی استفتاء او بود می‌گفت فتوایت را بگو دلیل  
را نگو، می‌گفت دلیل را نگو فتوایت را بگو، چون اگر دلیل را بگویی ما ممکن است  
مناقشه داشته باشیم بگویم این چه حرفی است ما برویم...؛ ولی دلیل را که نگویی  
خب می‌گویم لعل یک چیزی است ما نمی‌فهمیم. حالا بیا یک تعلیلی بکنی که همه  
می‌فهمند این نیست...

س: یعنی تعلیل قابل فهم است ولی می‌گویند بر این تطبیق نمی‌کند ...

ج: تطبیق نمی‌کند آخر می‌خواهی این را تعلیل بکنی، یک حرفی داری می‌زنی که به این  
نمی‌خورد، این کار را بدتر می‌کند و خود این قرینه می‌شود که بر این‌که نه، نمی‌خواهد یک  
امر عقلائی عرفی را بیاید تطبیق کند تا بدتر بگویی ربطی ندارد ...

س: اگر حرف آقای خوئی را قبول کنیم که نقض شک به یقین نمی‌شود این‌جا ...

ج: خب نمی‌شود که ...

س: نه نه، ممکن است بگویم نه عرفی است، بقاء شیء حادث را عرف حدوث و بقاء آن  
را یک شکل می‌بیند، چرا؟ چون استناد می‌دهد به شیء، می‌گوید شیء لا ینقض، نگفت  
حدوثاً ام بقاءً، شما می‌گویید من حدوثش را یقین دارم بقاء آن را، نه، حدث و بقاء آن در  
نظام متعارف عرفی می‌گویند نقض یقین به شک شده، از باب این‌که ....

ج: الله اکبر! دارد الان خودش می‌گوید شک دارم آن هست یا نیست. می‌گوید شک دارم  
هست یا نیست، ولی....

س: «ان الیقین لا ینقض بالشک» یعنی این حاج آقا، یعنی این یقین است دارد می‌آید،  
نقضش می‌کنی یا نه این خط را؟ آره نقضش می‌کنم یا نه نقضش نمی‌کنم، همین صدق  
عرفاً به الیقین لا ینقض بالشک.

ج: نه.

س: چرا عرفی است ...

ج: اصلاً نقض نمی‌شود.

س: حاج آقا در امور قابل استمرار که اقتضاء بقاء دارند یقین به حدوث یقین به اقتضاء  
بقاء هم هست ...

ج: بله اما شک در بقاء دارد، اقتضاء بقاء ...

س: وقتی بقاء را با شک ...

ج: نه نه نه فرض این است که الان شک دارم الان هست یا نیست؟ یعنی باز یقین، پس یقین اقتضاء بقاء دارم...

س: اصلاً مستدل می‌خواست همین را بگوید، مستدل می‌خواست بگوید که همین یقین لا ینقض بالشک امر ارتکازی در مورد استصحابی که شک ساری هم نیست و شک در بقاء است. همین را عرف می‌گوید یقین لا ینقض بالشک، همین. حالا شما چون درک نمی‌کنید این ارتکاز را، می‌گویید آن‌چه که بله ما یقین داریم و شک داریم دوتا چیز است، اصلاً یقین لا ینقض بالشک وحدت قضیه ندارد، این‌جا چه حرفی است شما می‌زنید؟ آقا می‌گوید من اصلاً کاری به آن ندارم، همین را من می‌گویم بلسان یقین لا ینقض بالشک عرف می‌فهمد که چیزی که متیقن بوده باید باشد تا وقتی دوباره یقینی بر این‌که بقاء آن نیست پیدا نکنیم و اگر شک داشته باشی یقین لا ینقض بالشکات در نسبت به بقاء. همین را اصلاً می‌خواهد بگوید ارتکازی مستدل. چیزی که استدلال می‌کند دقیقاً می‌خواهد همین را بگوید ...

ج: ربطی بهم ندارد خلاصه‌اش، آن یقین شما به یک چیز خورده شک شما به یک چیز دیگر خورده ....

س: عقلاً بله ...

ج: نه عرفاً حتی، عرفاً هم حتی. مگر می‌شود یقین و شک به یک چیز بخورد اصلاً؟

س: نه نمی‌شود، این‌که جواب شما هست که یقین لا ینقض بالشک چی هست ...

ج: نه الان شک من به آن یقین خورده باید الان دیگر بگویم شک ساری بشود، من می‌گویم آن یقین هم سر جای خودش است، الان من شک دارم ....

س: ??? مقام مقام شک ساری نیست استصحاب، این‌که التفات دارند. در همین‌جا می‌گویند به امر ارتکازی که ما درک می‌کنیم دقیقاً تعلیل شده، اصلاً مستدل دارد همین را می‌گوید. می‌گوید به امر ارتکازی ??? به همان امر ارتکازی دقیقاً در لسان شارع آمده. شما جواب می‌دهید می‌گویید این‌که آن نیست، این‌که خب درک نمی‌کند که آن نیست، ما درکش نمی‌کنیم.

ج: حالا دیگر کفایت مذاکرات است.

پس این‌جا ما یعنی دوتا جواب است، یک جواب بر اساس فرمایش ایشان است و بزرگانی که این‌طور فرمودند که این ارتکازی است و ما می‌گوییم تعلیلات هم باید ارتکازی باشد ولی تطبیق را نمی‌فهمیم. این را مناقشه داریم به این‌که این مستبعد است چنین فرمایشی برای این‌که با فلسفه‌ی تعلیل سازگار نیست، اشکال را اضافه می‌کند، یزید علی الاشکال در ذهن مخاطب، این‌که چه ربطی دارد؟ بهتر این بود که اصلاً تعلیل نمی‌کردی.

دو: این‌که نه، بگویم اصلاً کبری که بگویم که ظاهراً تعلیلات که حتماً باید ارتکازی عقلانی

عرفی فلان باشد نیست. مقنن وقتی می‌آید تعلیل می‌کند ممکن است به یک قانون اوسعی که دارد تعلیل می‌کند که یاد بدهد که این خصوصیت ندارد، این‌جا را الان دارم به تو می‌گویم بر اساس آن کبری، جاهای دیگر هم که سؤال نکردی و من نگفتم این کبرای آن هست خودت بدان.

خب مثلاً می‌گوید دم رثاف، می‌گوید «لا تصل فيه فان الدم نجس» می‌خواهد بگوید حالا تو دم رثاف را سؤال کردی من هم که گفتم نه، از باب این کبرای کلی است که من دارم شرع؛ حالا این‌جا هم همین‌جور. پس بنابراین اگر ما این‌جوری گفتیم دیگر نمی‌توانیم بگوئیم این روایات دارد متعرض یک امر ارتکازی می‌شود یا یک نکته‌ی ارتکازی از آن درمی‌آید پس آن حرف‌های‌مان در آن‌جا تمام نیست.

س: شبیه تعلیل قاعده‌ی لاضرر است، فانه لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام است.

ج: بله، آن هم دارد خبر می‌کند که چون لاضرر و لا ضرار در اسلام نیست حالا این‌جا دارم به تو می‌گویم که...

س: ??? حاج آقا این‌جا نه نفی در فی الاسلام دارد نه دم دارد که مفهوم شرعی است که ...

ج: دم که مفهوم شرعی نیست ...

س: نه غسل دارد که لا یتحتاج الی الطهارة ??? یقین لا ینقض بالشک ??? بویی از بحث ...

ج: بله، اتفاقاً یقین لا ینقض بالشک توی عرف نیست ...

س: بویی از قضیه‌ی شرعی نمی‌دهد ...

ج: الیقین لا ینقض بالشک در عرف نیست چون ینقض بالشک ...

س: ??? پس دوباره برمی‌گردد به همان مسأله‌ی قبلی ...

ج: اصلاً این کبری ارتکازی نیست ...

س: من با شما موافق هستم در این‌که ارتکازی نیست. ولی ما نمی‌توانیم این را درک کنیم چون این ارتکاز را درک نمی‌کنیم باز؛ ولی انصافاً للظاهر را نگاه کنید یقین لا ینقض بالشک پس امر چی هست؟ امر تعبدی است؟

ج: خب اصل مناقشه خوب است ولی دیگر حالا برای این‌که ...

و اما نکته‌ی دیگری که در کلام بود این بود که ما یک‌وقت به بناء عقلاء و سیره‌ی عقلاء تمسک می‌کنیم یک‌وقت به ارتکاز. ارتکاز غیر از سیره هست. ارتکاز یک امر ذهنی است، سیره یک عمل خارجی است که به آن در لسان مثلاً مثل شهید صدر سیره آن ارتکاز مترجم به عمل است. حالا حتی این‌جور هم شاید نباید گفت، کار نداریم ارتکاز است یا نه؟ این‌جور عمل می‌کنند. سیره ممکن است عمل هم طبق آن نیست ولی توی ذهن‌شان است، در ارتکاز‌شان است. در این بیانات محقق خوئی در آن‌جا ابتداءً می‌گویند سیره، بعد توی مقام و یدل بر این‌که «کما أن جميع ارتکازيات العقلاء ناشئة من المبادئ

العقلانية» ارتکازات می‌گوید ناشی از مبادی عقلانیه است. شاید هم حالا مقرر عبارات... ولی از نظر دقت ارتکاز غیر از مسأله‌ی سیره و عمل هست.

س:؟؟؟

ج: بله؟

س: بگویم همه‌ی ارتکازات ناشی از مبادی عقلانیه هست ناتمام است، چون ممکن است ارتکازی باشد ناشی از تعالیم انبیاء باشد.

ج: بله بله. یا چیزهایی که توی مرتکز انسان واقع می‌شود گاهی به‌خاطر این است که در یک محیطی زندگی کرده این‌جور بارآمده نه یک نکته‌ای خودش، نه، او توی مثلاً توی منطقه‌ی عرب‌زبان است بار آمده که فاعل‌ها را مرفوع می‌گوید همین‌طور بارآمده خودش هم اصلاً نمی‌داند چرا؟ نکته‌ای توی ذهنش نیست، تقلید است دیگر مثل آن‌ها همه دارند همین‌جور حرف می‌زنند این هم دیگر فاعل‌ها را مرفوع می‌کند مفعول‌ها را منصوب می‌کند مضاف‌الیه‌ها را مجرور می‌کند.

خب این بحث تمام شد این در مقام اول؛ دیگر حالا یک بحث‌های دیگر و یک نکات دیگری هم وجود دارد که حالا دیگر آن‌ها تعرض نمی‌کنیم که به اهم برسیم.

گفتیم در بحث استدلال به سیره در دو مقام باید بحث بشود، یکی این‌که صغری ثابت است یا نه؟ که نتیجه‌ی بحث ما این شد که صغری برای ما ثابت نیست یا ثابت العدم است.

مقام ثانی این است که حالا فرض کنیم صغری ثابت، این سیره وجود دارد آیا این حجت است؟ سیره‌ی عقلاء مادامی که به امضاء شرع نرسد حجت نیست، آیا این‌طوری است؟ در این‌جا هم دو نظر هست. محقق خراسانی قدس‌سره در کفایه فرموده است که برفرض بپذیریم که سیره وجود دارد اما این سیره حجت نیست للطائفتین من الادلة.

یک: کتاب خدا و روایاتی که نهی کرده از اتباع ظن و اتباع غیر علم، این یک طائفه که خب ما این‌جا که علم نداریم که، شما استصحاب بقاء مثلاً یک آبی متنجس بوده الان شک داری که به تنجس‌اش باقی است یا نه باران آمده پاک شده یا اتصال به کر انجام شده یا این‌که زال تغیره من قبل نفسه و احتمال می‌دهید که با این دیگه نجاست برطرف بشود، شما استصحاب بقاء نجاست می‌کنید در این‌جا اتباع غیر علم است یا اتباع ظن است و هکذا در امثله‌ی دیگر.

طائفه‌ی ثانیه عبارت است از خود اصول عملیه‌ای که برخلاف حالت سابقه شارع قرار داده، فرموده چی؟ همین‌جا همین مثالی که زدیم فرموده «کل ماء طاهر حتی تعلم انه قذر»؛ الان من که نمی‌دانم این قذر هست یا نه؟ او می‌گوید هر آبی پاک است نه حتی علمت سابقاً انه قذر که، حتی تعلم انه قذر. یا «رفع ما لا يعلمون»، «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم» الان که من علم ندارم به این‌که این تکلیف این‌جا هست یا نیست؟ استصحاب بقاء تکلیف می‌خواهی بکنی که علم نمی‌آورد یا استصحاب عدم تکلیف می‌کنی که علم نمی‌آورد. پس ادله‌ی براءت و ادله‌ی احتیاط، آن‌جایی که ادله‌ی احتیاط داریم رادع سیره می‌شود، سیره که می‌خواهد بگوید که واجب نیست، حرام نیست و می‌خواهد احتیاط نکند. ادله‌ی براءت آن‌جایی که نتیجه‌ی استصحاب تکلیف است، این‌ها

رابع است. این فرمایش محقق خراسانی قدس سره.

آقای خوئی قدس سره و عده‌ای از اصحاب این‌ها فرمودند که نه، اگر سیره را قبول کردیم دیگر حجت است. ولکن چرا؟ چون فرموده است که اما آیات و روایات ناهیه عن العمل بالظن أم عن العمل بالغير العلم این‌ها همان دو جوابی که آقای آخوند خودش توی بحث تمسک به سیره برای حجیت خبر واحد فرموده همان‌ها این‌جا می‌آید و تعجب است که آن‌جا فرموده به آیات و... این آیات و این روایات رابع نیستند از سیره و این‌جا آمده فرموده رابع است. حرف آن‌جایش درست است و این تعجب است که چرا این‌جا ایشان عدول کرده از آن. حرف آن‌جا چیست؟ حرف آن‌جا این است که فرموده این آیات مربوط به اصول دین است. توی باب اصول دین مظنه حجت نیست «ان تتبعون الا الظن»، «لا تقف ما ليس لك به علم». و دلیل دومی که آن‌جا فرموده است این است که فرموده رادعیت این آیات و این روایات از سیره، حالا روایات شاید آن‌جا، مگر متواتر باشد مثلاً، این‌ها رادعیتش از سیره دوری است، چون بخواهد این آیات رابع باشد از سیره عقلاء بر خبر واحد، باید این سیره حجت نباشد و مردوعه باشد تا این‌که... چون اگر این سیره حجت باشد و مردوعه نباشد قهراً آیات را تخصیص می‌زند دیگر، آیات باید عموم داشته باشد، اطلاق داشته باشد، تا اطلاق و عمومش این‌جا را بگیرد و ردع کند. پس اطلاق و عموم و آیات توقف دارد بر این‌که این‌ها مردوعه باشد حجت نباشد این سیره. سیره بخواهد مردوعه باشد حجت نباشد توقف دارد بر آیات و رادعیت آیات؛ پس رادعیت آن توقف بر این، این توقف بر رادعیت. رادعیت توقف دارد بر این‌که این‌ها حجت نباشد، حجت نبودن این‌ها توقف دارد بر رادعیت آیات و این دور است. خب این دیگر بحث‌های مفصلش آن‌جا هست دیگر، ان قلت قلت دارد و این‌ها آن‌جا.

خب این دوتا دلیل ایشان درست است که آن‌جا فرموده، باید این‌جا هم همین را بگوید. سیره اگر هست بر استصحاب خب این آیات بخواهد رابع آن باشد همان اشکال دیگر هست دیگر. مضافاً به یک دلیل سومی که ما آن‌جا اضافه کردیم و آن این است که مفاد این آیات که می‌فرمایند که «ان تتبعون الا الظن» یا «ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً» این آیات مفادش نهی مولوی نیست که بگوید حرام است نه، این ارشاد است به این‌که شما باید چکار کنی؟ اطمینان بدهی، یعنی شما باید امنیت از عقاب پیدا کنی و الا احتمال عقاب اگر دادی فایده‌ای ندارد، شما باید امنیت از عقاب پیدا بکنی، حرفش این است. این‌که نمی‌گوید به سیره عمل نکن، حرفش این است. مثل این‌که اگر آیه هم نگفته بود، توی مغز خودم ما این حرف هست دیگر، توی ضمیر ما این حرف هست که ما باید اطمینان پیدا کنیم که عقاب نمی‌شویم، امنیت پیدا کنیم. آن وقت خود ما که این توی ذهن‌مان هست اگر دیدم در مرئی و منظر معصوم یک عملی داریم او هم حرف نزد؛ خب می‌فهمیم که این راه حرف درست پس قطعاً اگر به این عمل کنیم امنیت داریم. این حرف این آیات همان حرفی است که توی ضمیر خودمان است.

پس بنابراین وقتی که این سیره بود اصلاً متعرض این نیست که چی حجت است چی حجت نیست آیات، این‌ها؛ این دارد می‌گوید شما باید یک کاری بکنی امنیت برایت مسلّم بشود، اما حالا چی حجت است چی حجت نیست کاری به آن ندارد، این همان حرفی است که آدم خودش می‌فهمد، ارشاد به همین حرف است. خب اگر شما گفتید سیره بود در مرئی و منظر معصوم بود آن را ردع نکرد می‌شود حجت، خب این برای شما چی می‌آورد؟ یقین می‌آورد و حجیت دیگر، پس اطمینان به عدم عقاب پیدا می‌کنی. این هم که نمی‌گفت آن... اصلاً در مقام این نیست که بگوید چی حجت است چی حجت نیست

که، تا بگویند رادع از آن است.

این به خدمت شما عرض شود که ...

س: ???

ج: بله؟

س: «ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً» برای ثواب هم هست برای کسب ثواب هم هست، برای درک ثواب هم هست، فقط برای امنیت از عقاب نیست. اصلاً احتمال حرمت نیست که بگوید که امن از عقاب داشته باش درجایی که احتمال عقلایی می‌دهید طبیعتاً می‌خواهم یکی را ثواب در آن کسب کنم می‌گوید «ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً»، امن از عقاب فقط نیست «ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً»؛ بعد هم چرا رادع نتواند باشد؟ اگر غمض عین می‌کنید از اشکالات، غمض عین نمی‌کنید اشکال اول و دوم آقای آخوند خب این هیچی، اگر غمض عین می‌کنید می‌خواهید اشکال ثالث بیان کنید پس رادعیت را قبول ممکن است بگویند می‌کنم و اطلاق ممکن است باشد ...

ج: نه جواب سوم را داریم اضافه می‌کنیم ...

س: خب فرمایش شما در وقتی است که باید ترتیباً باید جواب سوم ...

ج: چرا؟

س: یعنی اگر اول را قبول نکردید، دوم را هم قبول نکردید می‌فرمایید ترتیباً این اجوب است نه این که از آن هم استفاده کنید رادعیت را کلاً بزنید کنار بگویند خب این که در مقام بیان نیست ...

ج: نه می‌گوییم یک مفادی دارد، این آیات و این روایات یک مفادی دارد که ربطی به رادعیت ندارد، از توی آن رادعیت نسبت به این استفاده نمی‌شود ...

س: به چه بیان؟

ج: بیانش این است که دارد ارشاد می‌کند به چی؟ به یک امر عقلی، که می‌گوید آقا شما برای رهایی از عقاب، وقتی احتمال می‌دهی عقابی شاید در این کار باشد به مظنه و این‌ها اکتفاء نکن به درد نمی‌خورد، خب شاید باشد مثل دفع ضرر محتمل. اگر احتمال ضرر را می‌دهی، خب باید چکار کنی؟ باید یک کاری بکنی که این احتمال قطع بشود و الا همین‌جور یک کارهایی بکنی ولی باز لا یزال احتمال هست، این فایده ندارد که ...

س: حاج آقا این عجیب است از حضرتعالی، وقوف به غیر علم عرضم خدمت شما اغنای از حق چه ربطی دارد به این که من در مقام احتمال به ضرر نخواهم، اگر شارع می‌گفت که «ان الضرر یعتنی به عقلاً و عقلاً» چرا که ممکن است دفع ضرر محتمل باشد این لسان دفع ضرر محتمل را شما دارید می‌گویید که دفع ضرر محتمل با احتمال و شک و ظن برداشته نمی‌شود، این لسان دفع ضرر را شما دارید می‌زنید به این، این دارد اغنای از حق را می‌گوید، وقوف به غیر علم را دارد می‌گوید. این دوتا لسان چه ربطی به قاعده‌ی دفع ضرر دارد. این که شما می‌فرمایید این را به این یکی می‌کنید ما نمی‌فهمیم واقعاً بیان شما را.

ج: حالا این کلام محقق خوئی قدس سره هست، ان شاء الله جلسه ی بعد راجع به این صحبت می کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين