بسم الله الرحمن الرحیم

جلسه35- موضوع: درس خارج اصول حضرت آیت الله عندلیب همدانی - تعبد به ظن تاریخ: سه شنبه 12/10/96

**امکان تعبد به ظن. اشکالات به مصلحت سلوکیه**

**در جلسه ی گذشته عرض کردریم مرحوم آخوند در مورد جمع بین حکم واقعی و ظاهری و برای اثبات این که نه جمع بین مثلینی است نه جمع ضدین، از دو راه پیش آمده است. یکی از راه مسلک خودشان که می گویند مؤدای امارات حکم نیست حجیت است طبیعتا دیگر دو حکمی نداریم تا اجتماع مثلین یا ضدین باشد. این را بعدا باید بررسی کنیم.**

**راه دومی را که ایشان پیش آمده بر مسلک قوم است که می گویند در امارات حکمی بنام حکم ظاهری مجعول است. آنوقت باید بحث کرد که جمع بین آن حکم الله واقعی با این حکم الله ظاهری چگونه باشد تا اجتماع ضدینی لازم نیاید.**

**آقای آخوند در کفایه و حاشیه ی رسائل سه تا تعبیر دارد. یکی اینکه حکم الله واقعی شأنی است و حکم ظاهری فعلی است و یکی اینکه حکم الله واقعی انشائی و حکم ظاهری فعلی است. این دو را در جلسه ی گذشته بررسی کردیم.**

**تعبیر سومی که هست این است. حکم واقعی فعلی است و حکم ظاهری هم فعلی است اما واقعی من بعض الجهات فعلی است و ظاهری من جمیع الجهات فعلی است. طبیعتا دیگر اجتماع ضدینی نخواهد بود.**

**مرحوم خویی نسبت به شق اخیر هم اشکال وارد می کند. سؤال می کنیم مرادتان از اینکه فعلی من بعض الجهات است یعنی چی؟ ایشان و کسانی که کلام ایشان را تفسیر کرده اند یک اصطلاحی بکار می برند بنام فعلیتِ لوعلم. یعنی فعلیت دارد اگر دانسته شود در حالیکه حکم ظاهری فعلیتش لوعلم نیست. مرحوم خویی اشکال می کند که به ما بگویید آیا علم به حکم در موضوع حکم واقعی أخذ شده یا نشده. اگر علم به حکم أخذ شده این یعنی اینکه نماز ظهر فقط برای کسانی که عالمند به حکم. این نتیجه اش تصویب و عدم اشتراک عالم و جاهل در حکم است. اگر هم إخذ نشده و با اینکه علم أخذ نشده اما تا عالم نباشی فعلیت نیست. جواب این است وقتی همه ی مراحل را حکم طی کرده و قید و شرطی دیگر باقی نمانده معنا ندارد بگویید فعلیت پیدا نکرده به جهت نبودن علمی که در موضوع اخذ نشده. وقتی علت آمد معلول به دنبالش هست.**

**اما فرمایش محقق نایینی. ایشان چه در اجود التقریرات چه در فوائد الاصول از این راه وارد می شود که مجعول در باب طرق و امارات مجرد طریقیت و کاشفیت است به اضافه ی یک امر و آن القاء احتمال خلاف است. تنها فرقی که امارات با قطع دارد همین است. در قطع اساسا احتمال خلافی داده نمی شود و طریق است. در امارات احتمال خلاف داده می شود ولی وقتی گفت صدق العادل معنایش این است که من آن احتمال خلاف را ملقی کردم. وقتی در امارات فقط طریقیت بود و کاشفیت به القاء احتمال خلاف پس اساسا حکمی در مورد امارات نیست تکلیفیا جدای از واقع تا بگویید اجتماع ضدین لازم می آید بل حال الاماره حال القطع با آن تفاوت که عرض کریدم. اماره را شارع مقدس در عالم تشریع خودش علم قرار داده. هر چه در مورد قطع می گویید اینجا هم بگویید. قطع منجزیت دارد در صورت مصاب با واقع و معذریت دارد در صورت خطا. همان منجزیت و همان معذریتی که درون قطع بود شارع این منجزیت و این معذریت را برای اماره جعل می کند با القاء احتمال خلاف. همان که در صورت قطع بحث اجتماع ضدین معنی ندارد اینجا هم معنی ندارد. حکمی نیست تا اجتماع حکمینی نباشد.**

**مرحله ی دوم کلام نایینی: اصرار ندارم که حرف من را صددرصد باور کنید بلکه احتمال حرف من هم کافی است برای اینکه ما به دنبال اثبات امکان تعبد به ظنیم. به دنبال این هستیم که ثابت کنیم تعبد به ظن اشکالات جناب ابن قبه و امثال او بر آن وارد نیست. امکان دارد تعبد به ظن. خب وقتی که راهی داریم ولو با این احتمال که از این راه تعبد به ظن بشود.**

**مرحله ی سوم: نه تنها حرف من احتمال دارد بلکه دلیل دارم بر آن و آن اینکه شارع مقدس در امارات دستگاه مستقلی که عقلا دارند ندارد. همان طرق عقلائیه است که شارع امضا کرده. بیایید در بینه، آیا عقلا در بینه حکمی مجعول می گیرند یا بینه را فقط طریق می گیرند. عقلا بینه را قائم مقام علم وجدانی می گیرند. فقط در ارتکاذشان هست که در علم وجدانی، هیچ احتمال خلافی نیست اینجا هست ولی نادیده گرفته می شود. وقتی اولا شارع در بحث امارات طریقی غیر از طریق عقلا نداشت و ثانیا عقلا امارات را فقط طریق الی الواقع می دانستند پس شارع هم همان را امضا کرده و امارات را فقط طریق الی الواقع می داند.**

**مرحله ی چهارم: بحث مرحوم نایینی با آخوند. مرحوم آخوند فرمود إن المجعول فی باب الامارات هی الحجیه و حجیت یعنی تنجیز عند المصادفه و تعذیر عند المخالفه. ایشان می فرماید جناب آقای آخوند حجیت معنایش این است که اگر این آقا مخالفت کرد استحقاق عقاب دارد و اگر موافقت کرد استحقاق ثواب دارد. حجیت به این معنا حکم عقلی است و احکام عقلی قابل تخصیص نیست فالتصرف من الشارع لابد و أن یکون فی الموضوع بأن یجعل شیئا طریقا و یعتبره علما تعبدا و بعد قیام مااعتبره الشارع علما علی التکلیف، یترتب علیه التنجیز و التعذیر عقلا لامحاله. لب اشکال آقای نائینی به آقای آخوند این است که آقای آخوند حجیت به معنای منجزیت و معذریت امر عقلی است نه جعلی که شما بفرمایید مجعول در باب امارات حجیت است. حجیت به معنای منجزیت و معذریت امری است عقلی است. شارع فقط کارش این است که بگوید این طریق است، بگوید البینه طریق الی الواقع یا الخبر الواحد طریق الی الواقع. نمی تواند بگوید حجت است.**

**مرحله ی پنجم: همه ی این حرفهایی را که زدم در اصول محرزه هم بیان می کنم. اصول محرزه یعنی ناظر به واقع است یعنی واقع درست می کند به القاء جهه الشک. یک واقع تعبدی برایت درست می کنم نه واقع واقعی. در اینها هم مجعول طریق الواقع است. منتهی با این فرق که اینها واقع تعبدی هستند نه واقعی و چون واقع تعبدی هستند جایگزین قطع تعبدی می شود و جایگزین قطع موضوعی هم می شود.**

**اگر این شد باز هم در موردش حکمی مجعول نداریم تا بگوییم این با آن حکم الله واقعی چگونه قابل جمع است.**

**مطلب ششم: اصول غیر محرزه مثل برائت و احتیاط. یک مقدمه لازمه است که احکام تا واصل به مکلف نشوند محرک نیستند اما اگر یک حکم الله و اقعی بود و واصل به مکلف نشد اما مکلف شک کرد که آیا چنین حکمی را داریم یا نداریم اینجا چه باید کرد. بفرمایید ببینیم آن حکم آیا ذات اهمیت است مثل دماء و فروج و امثالهم است، اگر جزء اینهاست، به نحوه ای که لایرضی شارع به ترکش حتی فی ظرف الشک اینجا می گوییم احتیاط. بوسیله ی این احتیاط تکلیف واصل شد در ظرف احتیاط. اما اگر آن تکلیف به آن درجه از اهمیت نبود، مورد جریان برائت است. پس حکم ظاهری ما چه احتیاط چه برائت کی خودش را نشان داد وقتی که واقع برای ما مشخص نبود. پس حکم ظاهری قرار گرفت در طول واقعی فلا مضاده بینهما. اگر شما به اصل تکلیف عالم بودید، که نوبت به احتیاط یا برائت نمی رسید. این یک نکته، نکته ی دیگر این که وجوب احتیاط طریقی است نه نفسی و هیچ مشکلی ندارد دو حکم باشد یکی نفسی یکی طریقی. توضیح این مطلب فردا.**

**والحمد لله و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین و عجل فرجهم**