**باسمه تعالی**

خارج اصول

۳۰/۰۶/۹۲ امارات معتبره - حجیت ظهور

**امارات معتبره (حجیت ظواهر)**

بحث در مورد حجیت ظهور بود. خلاصه سرفصلهای بحث را عرض کنیم ما گفتیم اولاً بحث اصالة الظهور در مورد مراد استعمالی یا مراد تفهیمی است حجیت ظهور این هست که آیا ظهور کلام در مراد استعمالی یا مراد تفهیمی حجت هست و با آن می‌توانیم مراد استعمالی یا مراد تفهیمی را اثبات کنیم اما بحث مراد جدّی آن بحث دیگری است که باید جداگانه بحث بشود. ما می‌خواستیم بگوییم اصالة التطابق بین مراد استعمالی یا مراد تفهیمی و مراد جدّی هم آن هم در واقع یک نوع ظهور دیگری هست حالا بفرمایید ظهور حال متکلّم در اینکه متکلّم غرضش از القاء این لفظ افاده جدّی معنی هست. حالا اگر از لفظ ظهور اباء داشته باشید آن چیزی که موضوع اعتبار هست کاشفیت حال متکلّم هست. و در جایی که این کاشفیت نباشد یا کاشفیت خلاف باشد آن اعتبار ندارد مثلاً در جاهایی که متکلّم در محیط ترس قرار دارد تحت شکنجه است. تحت زندان است. اینها کلامش برای اثبات مدعی‌اش حجیت ندارد. یا جاهایی که اماره‌ای برای عدم جدّیت در کلام ذکر شده باشد که روشن‌تر است. نسبت به زمان و مکان و ویژگی‌های مختلف اینها همه می‌توانند اثرگذار باشد در اینکه حال متکلّم کاشفیت نسبت به اصالة الجدّ داشته باشد یا نداشته. حالا این را بعداً یک مقداری توضیح بیشتر عرض می‌کنم. این یک مرحله که موضوع بحث ما مراد استعمالی یا مراد تفهیمی است.

نکته دوم این هست که بحث اصلی در اینجا این هست که مفاد ظهور چیست؟ یعنی چه حدّی از کاشفیت لفظ را ظهور می‌گوییم ظهور به هر حال مطلق ظنّ نیست. به قرینه تقابل بین ظهور و اشعار یک مرحله خاصی هست آن مرحله خاصی که اسمش ظهور است چی هست؟ که از کاشفیت جدا می‌شود. عرض کردم ممکن است این طوری بگوییم که آن مرحله‌ای که عرف کلمه ظاهراً مراد

متکلّم چنین است را بتواند به کار ببرد. همین کلمه ظاهراً را. حالا این مطلب صرفنظر از اینکه نمی‌دانم در زبانهای دیگر غیر از عربی این چه کلمه‌ای جایگزین این تعبیر کرد باید کرد و امثال اینها. پرسش: عبارت به نظر می‌رسد پاسخ: حالا یا به نظر می‌رسد بگوییم. نمی‌دانم هر کدام از اینها باشد. ولی غرضم یک مطلب دیگر است آن این است که این تعبیرات در جایی فقط اطلاق می‌شود که لااقل ظنّ نوع مخاطبین، نوع افراد در خصوص مورد وجود داشته باشد جایی که ولو به خاطر چیزی نوع مردم نسبت به اینکه مراد متکلّم از لفظ این هست ظنّ ندارد یا نمی‌شود گفت «به نظر می‌رسد»، «به نظر می‌رسد» مصداق روشنش جایی هست که خود متکلّم ظنّ شخصی داشته باشد اینکه خب خیلی روشن است. از این حالا یک مقداری رفع ید کنیم بگوییم که نه ظنّ شخصی در آن معتبر نیست شخص متکلّم. ظنّ نوع متکلّمین، نوع مخاطبین و نوع مردم نسبت به خصوص این خبر و این کلام معتبر است. در حالی که ظاهراً آقایان ظهورات را که ظنّ نوعی برایش قائلند حتی این مقدار را هم شرط نمی‌دانند می‌گویند چون نوع ظهورات کاشفیت دارد همین مقدار باعث می‌شود که ظهور به نحو مطلق حجت بشود یعنی این سیاق خاص این کلام خاص چون نوعاً این معنی را ... فرض کنید می‌گویند امر ظاهر در وجوب است به اعتبار اینکه غالباً، نوعاً از امر وجوب اراده می‌شود به خاطر همین عقلاء امر را ظاهر در وجوب می‌دانند و آن را معتبر می‌دانند. بحث این است که این نوع باز همان سؤال‌دوباره تکرار می‌شود که چقدر غلبه باید باشد این غلبه‌ای هست باید چه مقداری از ظنّ را ایجاد بکند. ابهام این هست که اگر به مقداری باشد که نوع عقلاء کلمه ظاهراً را به کار ببرند. خب معنایش این هست که در خصوص این خبر باید ولو برای نوع مردم ظنّ حاصل بشود و این چیزی هست که ظاهر فرمایشات آقایان این نیست. اینکه باز آن سؤال همیشگی ما سؤالی که از اول بحث روی آن تکیه کردیم ظهور اصلاً یعنی چه؟ مقوّم ظهور چی هست؟ بدون پاسخ می‌ماند خب ما یک تفسیر دیگری می‌خواستم برای مطلب بکنیم نمی‌خواهیم بگوییم هم این تفسیر ... یک نکته‌ای که فراموش کردم بگویم علی أی تقدیر هر جور معنی کنیم ظهور را این معنای

اخیری که حالا اگر ظهور را هم به این معنی بگیریم که آن چیزی که کلمه ظاهراً را بشود برای آن به کار برد به نظر می‌رسد را بشود برایش به کار برد دلیل حجیت عقلائی هیچ به نظر نمی‌‌رسد که چیزی اینجا داشته باشد. بگوییم عقلاء اینجا دلیل ... همین که به کلمه «به نظر می‌رسد» را به کار ببرند. به نظر می‌رسد که مراد متکلّم چنین باشد یا به نظر می‌رسد که این فعل متکلّم چون اینها یک نکته‌ای را هم اینجا ضمیمه بکنم در بعضی از کلمات این هست که می‌خواهند بگویند مطلق ظهور حجت است. چه ظهور کلام متکلّم چه ظهور فعل متکلّم و ظهور حال متکلّم اگر به این گستردگی هم بخواهیم مطلب را مشی کنیم که دیگر مطلب خیلی سخت‌تر هم می‌شود اینکه همین که می‌گوییم به نظر می‌رسد که انگیزه این آقا از این کارش توهین به من بوده همین بگوییم به نظر می‌رسد یعنی من دیگر بتوانم مؤاخذه‌اش بکنم که چرا به من توهین کردی؟

پرسش: ظهور فرق دارد. این «به نظر می‌رسد» اشعار است. به عرف ارجاع بدهید «به نظر می‌رسد» فرق دارد با ظاهر پاسخ: خب بحث ما همین است می‌گوییم اگر مراد از ظهور مرحله‌ای باشد که کلمه «به نظر می‌رسد» در موردش به کار برود این اشکال را دارد که عقلاء این را چیز نمی‌‌گویند. اگر می‌گویید چیز دیگری هست آن چیز دیگر چی هست؟ بحث سر این هست آن چی هست؟ من باز سؤالم این هست که اگر مجرد به نظر می‌رسد مجرد ظاهراً اینهاست آیا همین‌هاست اینها عقلاءً کافی نیست. هیچ مجرد اینکه عقلاء کلمه «به نظر می‌رسد»، «ظاهراً» این تعبیرات را به کار ببرند. حالا صرفنظر از اینکه یک بحثش این است که آیا آقایان مرادشان از ظهور این هست یا این نیست؟ من آن مرحله اول بحثم این بود که معلوم نیست مرادشان این باشد به قرینه اینکه این آقایان گویا در ظهور ظنِّ نوع ظهورات را کافی می‌دانند. در حالی که این «به نظر می‌رسد»، «ظاهراً» اینجا باید ظنّ در نوعِ مورد را خصوص مورد، ظنّ در خصوص مورد باید باشد تا این تعبیر بشود. این یک مرحله که اصلاً آیا مراد آقایان این هست یا نیست. حالا از این مرحله گذشتیم گفتیم مراد آقایان این هست دلیل حجیت عقلائی دلیل اینکه سیره عقلاء بر این هست که هر وقت تعبیر به نظر

می‌رسد. تعبیر ظاهراً را تعبیر کردیم آن معتبر باشد چی هست؟ اگر نه یک مرحله دیگری است یک چیز دیگری است آن چیز چی هست؟ یعنی مشخص کنید که ما ببینیم واقعاً عقلاءً آن را تعبیر می‌کنند یا نمی‌کنند. حجت می‌دانند یا نمی‌دانند. عرض کردم من یک تفسیر دیگری به ذهنم می‌رسد نمی‌خواهم بگویم این تفسیر مراد آقایان هست. هیچ شاهدی برای اینکه مراد آقایان این باشد ندارم ولی تصور می‌کنم که از جهت بنای عقلاء این مطلب را اگر کسی بگوید، راحت‌تر بتواند سیره عقلاء را بر اعتبارش اثبات کند. آن این است که مدلول عرفی کلام مدلولی که عرف متعارف اگر خلاف این را از این کلام بخواهد اراده کند قرینه ذکر می‌کند. فرض کنید ما می‌گوییم که عرف متعارف اگر غیر وجوب بخواهد از امر اراده کند. اگر ظهور ادعا بکند می‌گوید عرف متعارف اگر از امر بخواهد استحباب اراده کند قرینه‌ای اقامه می‌کند. این متوقف بر این هم نیست که نسبت به خصوص کلام ظنّ حاصل بشود حتی ممکن است نسبت به خصوص کلام ظنّ به خلاف هم باشد ولی علتی که ظنّ به خلاف هم باشد احتمال می‌دهیم که این متکلّم حواسش نبوده غفلت کرده نمی‌دانم این طور ویژگی‌های دیگری وجود داشته که حواسش نبوده که این واژه را نباید در اینجا به کار ببرد. ولی آن واژه را نوع اشخاص در این معنی به کار می‌بردند. سؤال این است که اگر نوع افراد در این معنی به کار می‌بردند چرا ما مطمئن نیستیم که متکلّم مورد نظر این معنی را اراده کرده پاسخش این است یک سری احتمالاتی وجود دارد این احتمالات باعث می‌شود که ما یقین نکنیم. یک احتمال این است که متکلّم در مقام تفهیم نبوده هر چند معمولاً عقلاء در مقام تفهیم هستند. ما احتمال می‌دهیم که نه متکلّم می‌خواسته سینه‌اش را صاف کند می‌خواسته حنجره‌اش را امتحان کند این یک. نوع دوم اینکه در مقام تفهیم بوده ولی توجه نداشته به اینکه مفاد عرفی این واژه چی هست؟ یا اصلاً نمی‌دانسته یا می‌دانسته الان غفلت کرده بخصوص گاهی اوقات بعضی افرادی که یک واژه‌ای را در مورد یک زبان دیگری به کار می‌بردند گاهی اوقات به جای اینکه یک واژه را به کار ببرند واژه دیگر را به کار می‌بردند گاهی اوقات خیلی واژه‌ای که به کار می‌برند خنده‌دار و مبتذل می‌شود. پرسش: ... پاسخ: این

طور تعبیرات که گاهی اوقات واژه‌ای را در جای واژه دیگر به کار بردن و اینها یک آقایی بود ترکی می‌خواست حرف بزند می‌گفت من می‌خواستم بگویم بریز در استکان واژه‌ای به کار بردم که ترجمه فارسی‌اش این است که بکن در استکان. این تعبیر خب خیلی زننده بود. یکی از علماء ایشان یک موقعی می‌خواسته فارسی حرف بزند بیشتر شاگردانشان فارس بودند دیر آمده بوده عذرخواهی می‌کند می‌گوید آقایان خیلی ببخشید من در خواب کرده بودم. به جای خواب مانده بودم را این طوری تعبیر کرده.

خب حالا غرضم این است که اینها یک مواردی هست که شخص با توجه به ویژگی‌های ... آدم متوجه هست. ولی اینکه یک متکلّم عادی متکلّمی که مربوط به آن زبان است یک موقعی غفلت بکند برای اینکه این واژه جایگاه کاربردیش این نیست. این ممکن است یک متکلّم غفلت کند و آن واژه را در یک معنایی به کار ببرد که عرف متعارف در آن معنی به کار نمی‌بردند. یا اینکه عرض کردم عرف متعارف این لفظ را بدون قرینه در این معنی به کار می‌برند. حالا ممکن است یک متکلّم می‌خواسته لفظ را در یک معنای دیگری به کار ببرد از نصب قرینه غفلت کرده باشد این هم یک مدلش هست. اینها همه در جایی هست که ما مستقیماً کلام متکلّم را دریافت کنیم. اگر کلام با واسطه منتقل شده باشد یک احتمالات دیگری هم هست. آن قرینه نصب کرده ولی آن قرینه به ما نرسیده باشد. که حالا آن قرینه به خصوص در جایی این احتمال نرسیدن قرینه می‌تواند جدّی باشد که قرینه حالیه عامه باشد. چون قرینه لفظیه اگر باشد یا قرینه اختصاصی باشد که عرف متعارف توجه به قرینیت آن دارد آنجا به طور متعارف توسط راوی نقل می‌شده. عدالت راوی اقتضاء می‌کند که یک چنین قرینه‌ای وجود نداشته باشد به تعبیر مرحوم آقای صدر شهادت سلبیه راوی بر نفی چنین قرینه‌ای است. حالا قرینه حالیه عامه که عرف متعارف از تأثیرش در شکل‌گیری ظهور غفلت دارد آن قرینه‌ها را خیلی وقتها از نقلش غفلت دارند یعنی یک نوع غفلت نوعیه از نقلش وجود دارد. آن شهادت سلبیه نسبت به او وجود ندارد خب باید دید که چطوری می‌توانیم احتمال اینکه یک چنین قرینه‌ای وجود داشته باشد و به ما نرسیده را نفی

کرد. به هر حال این نکات باعث می‌شود که ما به مراد متکلّم یقین نکنیم و در واقع اصالة الظهور برای نفی این احتمالات هست که عرض کردم که غیر از این مطلب اخیر آن احتمالات قبلی بازگشت می‌کند به اصالت عرفیت متکلّم. یعنی متکلّم عرفی معمولاً در واقع چون نوع موارد حالا به این تعبیر عرفیت هم تعبیر نکنیم چون نوعاً متکلّم برای تفهیم مقصود رفتار می‌کند عارف به معنای کلام هست. متوجه معنای کلام هست. غفلت از قیام قرینه ندارد و امثال اینها. این باعث می‌شود که ظهور را معتبر بدانند و اعتبار ببخشند. پرسش: با این بیانی که فرمودید پس ما دیگر در ادله شرعی نباید نصّی داشته باشیم هیچ نصّی ما نداریم، همه بلا استثناء ظهور است. بالأخره اگر آیه قرآن هم باشد چه بسا یک خبری در تفسیرش مثلاً صادر شده باشد و به دست ما نرسیده باشد. پاسخ: اگر این احتمالات وجود داشته باشد بله. پرسش: وجود نصوص اصلاً نصّ در شریعت بدیهی است. ... پاسخ: نه اگر مرادتان این هست نه بدیهی هم نیست. از همین الفاظ ما می‌فهمیم دیگر، نه در بعضی جاها ما یقین داریم متکلّم غفلت نکرده در مورد خداوند سبحان که بحث غفلت و این طور چیزها مطرح نیست. پرسش: بالأخره راویان اگر یک حدیثی را در ذیل آیه نقل نکرده باشند ممکن است مثلاً مراد چیز دیگری بوده دست ما نرسیده پاسخ: اگر این باشد بله. اگر این باشد ما نصّ نداریم. پرسش: مثلاً در ادله گفته «حرامٌ أکله» این نصّ است اما باشد «لا تأکله» این ظهور است پاسخ: هیچ فرقی ندارد «حرامٌ أکله» هم ممکن است قرینه‌ای وجود داشته باشد برخلافش اگر آن را می‌خواهید بگویید نه، نصّ به آن معنی نداریم. پرسش: ... پاسخ: نه ظهور به این معنی اینها همه‌اش اطمینان‌بخش یعنی اینها اطمینانهای نوعیه خیلی وقتها دارد. پرسش: ... بحث اطمینان الان با اصالة الظهور این احتمالات که به نحو اطمینانی ملغی نمی‌شود پاسخ: اجازه بدهید همین را می‌خواهم ...

ببنید بحث سر این هست که حالا آیا عقلاء که این اطمینانها را نفی می‌کنند در چه جایی این احتمالات را نفی می‌کنند به اعتبار اینکه مثلاً ظنّ نوعیه دارند به عدم غفلت متکلّم به اعتبار اینکه ظنّ نوعیه دارند به اینکه متکلّم در مقام تفهیم مقصود

است یا اطمینان دارند یا چی هست؟ ما پذیرفتیم یعنی اصالة کون المتکلّم فی مقام التفهیم، اصالة کون المتکلّم عرفاً ملتفةً بمعنی الکلمة، اصالة عدم الغفلة المتکلّم، اصالة عدم تعمد المتکلّم لإخفاء القرینة این را یادم رفته بود بگویم یکی هم این است که گاهی اوقات متکلّم ممکن است اخفای قرینه داشته باشد تعمداً لجهة. این اصالتها به مناط ظنّ‌آوری است یا خودشان یکسری اصول مستقل هستند. یک تعبیری مرحوم شیخ گاهی اوقات تعبیر می‌کند که از بعضی از کلمات شیخ استفاده می‌شود کأنه اصالت عدم قرینه، اصالة الحقیقة نمی‌دانم این اصول را اصل عملی می‌داند نه اماره. از بعضی تعبیرات شیخ این طوری استفاده می‌شود که بعضی وقتها تعبیر می‌کند اصل تعبدیه نه به مناط حصول ظنّ. خب این سؤال پیش می‌آید که واقعاً آیا عقلاء در رفتارهای عقلایشان تعبد وجود دارد این اصل عملی به این شکلی که ما داریم در رفتارهای عقلائی وجود دارد یا نه آقای صدر خیلی وقتها می‌گویند که اصول عقلائیه اصول تعبدیه اصل عملی و اینها نیست. به مناط کاشفیت و طریقیت هست. آیا اگر ما این اصول را اصول عقلائیه بگیریم نمی‌توانیم حتماً باید بگوییم که این طوری هست. من فکر می‌کنم حالا این کلامی که آقای صدر تعبیر می‌کنند که اصول عقلائیه همه‌شان براساس کاشفیت و این هست. در بعضی موارد خب واضح هست که این طوری نیست. مثل قرعه، قرعه یک اصل عقلائی هست که حالت کاشفیت هم اصلاً نیست. فرض کنید مالی هست که می‌خواهند دوتا شریک می‌خواهند قسمت کنند قرعه می‌زنند هر کدام در آمد پرسش: برای رفع تحیر پاسخ: بله برای رفع تحیر.

فکر نمی‌‌کنم آقای صدر هم اینجاها را بخواهد انکار کند که در بعضی موارد یکسری اصول بر مبنای کاشفیت، اصولی عقلاء دارند که بر مبنای کاشفیت نیست. پرسش: این تعبدیه حساب می‌شود؟ پاسخ: بحث سر این هست که آیا اصل عقلائی که بر مبنای غیر از مبنای کاشفیت باشد وجود دارد یا ندارد؟ آقای صدر می‌فرمایند، ظاهر بعضی تعبیراتشان این هست که تمام اصول عقلائیه بر مبنای کاشفیت هست. اینکه فی الجمله بعضی اصول عقلائیه داریم که بر مبنای کاشفیت نیست آن واضح هست. یا اصل احتیاط که در بعضی موارد قائل به احتیاط

می‌شوند آن هم که خب بر مبنای کاشفیت نیست اینها را آقای صدر علی القاعده انکار نمی‌کند چون اینها واضح هست که مبنای کاشفیت نیست. نوع موارد را علی القاعده ایشان تعبیر می‌کند و در ما نحن فیه هم علی القاعده همین طور باید بگویند. ولی من یک نکته دیگر می‌خواهم عرض کنم ببینید مرحوم شیخ نمی‌‌خواهد بگوید که عقلاء اصلاً در اعتبار این اصول کاشفیت را لحاظ نمی‌کنند که بگوییم عقلائی نیست. بحث سر این هست که آیا کاشفیت به نحو حکمت اخذ شده یا به نحو علت. اگر کاشفیت به نحو حکمت باشد آن اصل عملی تلقی می‌شود یعنی به این معنی که عقلاء چون در نوع موارد دیدند که این ظنّ‌آور هست در دایره گسترده‌تر از آن نوع موارد آن را معتبر دانستند برای اینکه یک انضباطی بر قوانین‌شان حکمفرما باشد فرض کنید قول ثقه را ممکن است یعنی مرحوم شیخ این بحثی را که مطرح می‌کند که آیا مثلاً اصالة الحقیقة از باب اصل عملی است یا باب ظنّ‌آوری است و اینها. مرادش این هست که آیا کاشفیت در نوع موارد سبب شده است که حتی در آن مواردی که کاشفیت فعلیه وجود ندارد ولو برای نوع مردم در آنجا هم معتبر کند. اگر مراد شیخ این معنی باشد که به اعتبار کاشفیت در نوع موارد آمدند معتبر دانستند بعید نیست این چیز عقلائی‌اش را. یعنی مشکل عقلائی ندارد حالا آیا واقعاً مدار اعتبار این طور چیزها. یعنی در واقع شبیه همان حجیت خبر ثقه می‌شود که آقایان معمولاً می‌گویند حجیت خبر ثقه را متوقف بر حصول ظنّ فعلی برای نوع مردم نمی‌دانند می‌گویند چون معمولاً خبر ثقه ظنّ‌آور است به طور مطلق این را حجت کردند اگر کلام مرحوم شیخ این باشد خب یک کلام قابل پذیرشی هست می‌شود به آن چیز کرد علی أی تقدیر به نظر می‌رسد که اگر این معنای برای ظهور را معنی کنیم از جهت اینکه یک اصل عقلائی بر طبقش داشته باشیم خیلی راحت‌تر می‌توانیم اثبات کنیم ولی حالا واقعاً هم می‌شود این را اثبات کرد به خصوص اثبات به این نحو که اصالة عدم الغفلة حتی در جایی که ظنّ نوع مردم بر غفلت باشد. این طوری تعبیر کنم ظنّ نوعی بر عدم غفلت نباشد. یعنی آیا مدار اعتبار این اصول ظنّ در خصوص مورد ولو برای نوع مردم است یا نه این هم ملاک نیست. همین بحثی که عرض کردم این کلامی

که مرحوم شیخ مطرح می‌کنند که احتمال می‌دهند به منظری اصل عملیه باشد اصل عملی بودن ابعد است از اینکه مدار حصول ظنّ نوعی برای نوع مردم در خصوص مورد باشد اگر عقلائی این را در نظر بگیرید به نظر این طوری بیشتر می‌رسد تا اینکه بخواهیم ظنّ در نوع موارد را ملاک بدانیم. البته بخصوص این مطلب را عرض بکنم من فکر می‌کنم که یکسری موارد هست که نوعاً اطمینان حاصل نمی‌شود. در رفتارهای عقلائی هم یکسری رفتارهایی هست نوعاً اطمینان حاصل نمی‌شود. آن واژه‌هایی که برای یک عصر خاص معتبر نیست. واژه‌هایی که برای طول زمان معتبر شده. یک موقع یک واژه‌ای هست برای یک زمان کوتاه اعتبار دارد آن خب متعارفاً برای افراد نسبت به مرادش اطمینان حاصل می‌شود ولی واژه‌هایی که فرض کنید یک نصّ قانونی که قرار است 300سال 400 سال 500 سال تا اینها اعتبار داشته باشد. گذر زمان یکسری قرائن را تغییر می‌دهد که منشأ می‌شود که انسان اطمینان حاصل نکند. واژه‌هایی که اعتبارِ خصوص یک زمان خاص را نداشته باشد اینها نوعاً اطمینان‌بخش نیستند و مبنای عقلائی هم نمی‌‌توانند بر اینها امرش دائر بر اطمینان باشد ولی لازمه اینکه اطمینان را معتبر نکنیم این نیست که ظنّ هم معتبر نباشد ولو ظنّ نوعیه. در این فوقش این است که با انسداد صغیری که در این طور موارد هست یعنی انسدادی که ملاک اعتبار عقلاء است. یعنی عقلاء خیلی وقتها ... یک نکته‌ای را مرحوم شیخ در بحث حجیت قول لغوی به یک تناسبی دلیل انسداد صغیر را که می‌خواهد تقریب کند می‌گوید اصلاً نوعاً‌اینکه عقلاء می‌آیند یک اماره را معتبر می‌کنند حکمت اعتبار یک اماره انسداد است. اگر در غالب موارد اطمینان بخش باشد چه داعی دارند که ظنّ را حجت کنند؟ علت اینکه عقلاء می‌آیند ظنّ را حجت می‌کنند می‌بینند که نمی‌‌توانند امر را بر اساس اطمینان استوار کنند این است که به دلیل اینکه اگر بخواهند براساس اطمینان استوار کنند اطمینان کمتر حاصل می‌شود باب اطمینان در غالب موارد چون منسد است یک اماره خاصی را می‌آیند معتبر می‌کنند غرض من این هست که به جهت اینکه نوعاً در ظهوراتی که برای اعصار مختلف هست اطمینان دیر حاصل می‌شود ولو به جهت خفای قرائن ولو به جهت از بین رفتن

قرائن در مرور زمان به خصوص در ویژگی‌هایی که کلام معصوم با او همراه هست که حالا آن ویژگی‌ها بیشتر مربوط به مرحله ظهور در مراد جدّی است نه ظهور در مراد استعمالی. که آن بحث انفکاک قرائن منفصله از کلام هست و اینها یا تقطیع روایات، حالا تقطیع که همان قرینه متصله را هم از بین می‌برد. ولی غرضم این هست که کلماتی که برای جمیع اعصار می‌خواهد حجت بشود با توجه به تحولاتی که در عصور مختلف وجود دارد امرش نمی‌تواند دائر مدار اطمینان باشد. این است که به نظر می‌رسد که حالا که دائر مدار اطمینان نشد آیا مطلق ظنّ حجت می‌شود؟ این هم ظنّ قوی باید باشد یک مرحله ظنّ قویی که این ظنّ‌های قویی که یعنی عقلاء مجرد احتمال غفلتی که خیلی کم باشد به آنها ترتیب اثر نمی‌دهند. ولو در حدّ اطمینان هم نباشد ولی جاهایی که غفلت یک درصد بالایی داشته باشد آنها را من باز هم نمی‌خواهم حدّ تعیین کنم چون واقعش تعیین حدّ کردنش مشکل هست. ولی غرضم این هست که ظهورات که ظنّ قوی داشته باشند را ممکن است ما با این بیان بگوییم بشود اعتبارش را اثبات کرد. ظنّ قوی برای نوع‌، باز هم تأکید می‌کنم هیچ وقت ما مدار شخص مخاطب نمی‌دانم چون در احتجاجات شخص مخاطب نمی‌تواند مدار باشد. ولی این لازمه‌اش این نیست که ظنّ حاصل در نوع موارد مدار باشد نه ظنّ در خصوص این مورد برای ظنّ قویّ در خصوص مورد برای نوع مردم من فکر می‌کنم این طوری باشد والا اگر نباشد فکر می‌کنم سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. پرسش: آن اغراض شخصی چی هست جلسه قبل مطرح فرمودید ... پاسخ: حالا آن اغراض شخصی که آن هیچ چیز آنکه دائر مدار اطمینان است و امثال اینها یا در جایی که انسداد هم باشد ظنّ خود مخاطب آن اصلاً مدارش چیزهای نوعیه نیست. بحث ما در باب احتجاجات است در موارد شخصیه این حرفها نیست. پرسش: انسداد را شما معیار می‌دانید ممکن است هر بابی فرق بکند در یکجا ولو یک ظنّ به آن نسبت قوی هم نیست ... پاسخ: نه بحث این هست می‌گویم عقلاء به دلیل اینکه الفاظی که برای تمام اعصار می‌خواهد معتبر باشد عقلاء در خصوص این الفاظ را امر دائر مدار به اطمینان نوعیه نمی‌کنند. پرسش: حاج آقا فحص و بررسی هم بیشتر انجام می‌شود

در این طور الفاظ یعنی ما متعارف اینکه فرض کنید یک جمله‌ای گفته می‌شود عقلاء می‌شنوند و بعد اطمینان پیدا می‌کنند ... اجتهادی انجام می‌شود قرائن می‌شود تا یک ظهوری شکل بگیرد یعنی آن عملیات اجتهاد خودش یک نوع کار بیشتر است که ... پاسخ: نه آن را نمی‌خواهم بگویم حتی بعد از فحص هم خیلی وقتها اطمینان حاصل نمی‌شود پرسش: حاج آقا ما الان درس خارج که می‌رویم به همین استاد بزرگواری که گفته می‌شود قائل به انسداد هستند به ضرس قاطع خیلی جاها حرف می‌زند یعنی یک سؤال می‌کنی گاهی مثلاً این قدر محکم جواب می‌دهد که انگار مطمئنِ مطمئن است به این حکم. پاسخ: آن منافاتی ندارد گاهی اوقات هست. پرسش: یعنی در اکثر مواقع آدم این را می‌بیند. پاسخ: نسبت به حجیتش یقین دارد ولی لازمه‌اش این نیست که نسبت به اینکه این حکم الله باشد یقین داشته باشد.

ببینید من با حاج آقا صحبت می‌کردم حاج آقا عقیده‌شان این بود که روایات غالباً اطمینانی‌اند، روایات ذاتاً، غالباً اطمینانی‌اند. پرسش: ... پاسخ: نه دلالتهایش. ولی ایشان می‌فرمودند که عمده بحث تعارضات است یعنی اینکه ما در مقام تعارض چطوری جمع عرفی کنیم این جمعهای عرفی که ما داریم اینها اطمینان بخش نیستند. والا منهای فلان روایت را که معنی می‌کنیم. اطمینان عرفیه است که مفاد این روایت این است آن روایت هم اطمینان نوعیه هست که مفادش این هست ولی حالا که در مقام جمع بین اینها می‌خواهیم جمع بر قرار کنیم یعنی مشکل، مشکل تعارضات زیادی هست که در میان روایات هست و ایشان می‌فرمودند که این روایات نوعاً مصداق تعارض هستند و اینکه ما بخواهیم این جمع عرفی‌هایی که مطرح هست اینها را ملاک قرار بدهیم. پرسش: این برنمی‌گردد به اینکه ما شاید مبنی‌مان در جمع عرفی ... یعنی تمام نباشد چون گاهی آدم در مقام تحلیل یک چیزهایی را اتخاذ بکند ممکن است یکسری نکات را در تحلیل خودش لحاظ بکند بعد موقع عمل می‌بیند نه نمی‌‌تواند پاسخ: توجه کنید بحث این هست که آیا واقعاً اینکه مثلاً یک جایی گفته که فلان کار را انجام بدهید. بعد ما می‌گوییم به قرینه روایات دیگر می‌گوییم مراد از این امر استحباب است آیا واقعاً در این طور

موارد اطمینان حاصل که مراد از این امر استحباب است؟ این اطلاق و تقییدهایی که می‌شود این می‌گوید مطلق، مرادش مقید است نمی‌‌دانم از این طور تعبیراتی که هست. پرسش: من منظورم دقیقاً همین است که مثلاً فرض کنید در همین جا ممکن است برویم اقوال اهل سنت را با تتبع بررسی بیشتری ... پاسخ: بله آنها این طور نیست نه اطمینان به این راحتی در نمی‌‌آید ... عملاً‌اطمینان در این طور جمع عرفی‌هایی که وجود دارد به این راحتی‌ها اطمینان حاصل نمی‌شود و در واقع ایشان می‌فرمودند چیزی که بیشتر ایشان را به طرف انسداد سوق داده نه اینکه اطمینان ذاتاً ... آخر بعضی وقتها من خودم هم برداشتم ابتداءً این بود یکی از نکاتی که ایشان باعث شده ایشان به طرف انسداد متمایل بشوند این هست که در ظواهر اطمینان را شرط می‌دانند و کأنه اطمینان حصولش صغرویاً زیاد نیست. ایشان می‌فرمایند ذاتاً اطمینان این قدر کم نیست متعارف موارد آدم اطمینان می‌کند در خصوص روایات به جهت کثرت این طور تعارضاتی که هست اطمینان در نسبت به جمع عرفی کم است. پرسش: کل ظواهر یا جمع عرفی؟ پاسخ: طبیعتاً‌باید جمع عرفی بشود دیگر پرسش: تعارضات زیاد منشأ نمی‌شود که آن مواردی که ما تعارض پیدا نکردیم هم اطمینان حاصل نشد احتمال تعارض وجود دارد احتمال معارض وجود دارد ... پاسخ: بحث سر این است ایشان می‌فرمایند ذاتاً‌آدم یقین می‌کند ولی به دلیل کثرت تعارضات و این جمع عرفی که وجود دارد این جمع عرفی‌ها آدم هم خیلی جاهایش مطمئن است این طور نیست که همه این متعارضات مثلاً نادرست باشد و امثال اینها. فی الجمله اینکه باید جمع عرفی‌هایی هم بشود فی الجمله هم کأنه به آن توجه دارد. بعد خدمتشان (حاج آقا) عرض کردم که آیا احادیث که گفته حجت است ناظر به ظرف تعارض هم نیست فی الجمله نمی‌خواهیم بگوییم هر دو متعارضان را بگوییم یعنی ما می‌دانیم که آن چیزی که شارع ما را برای رسیدن به احکام خودش به طرف او سوق داده خود این احادیث هستند و احادیث هم به هر حال با همین جمع عرفی کردنها و اطلاق و تقییدها و امثال اینها ما را به واقع احکام می‌رساند. حاج آقا می‌فرمودند برایم مسلم نیست اینکه حتماً حتی در ظرف تعارض هم شارع می‌خواهد بگوید که شما

با این روشهایی جمع عرفی و امثال اینها به واقع برسانید. من تصورم این طور نیست من تصورم این هست که ادله حجیت خبر واحد، ادله ارجاع به کتاب و سنت که ارجاع به احادیث هست. نمی‌خواهم خودش را اطلاق بگیرم بحث اطلاق‌گیری نیست می‌گویم عرف متعارف از مجموع این ادله مطمئن می‌شود که حتی در زمانهای بعد هم مرجع ما روایات است پرسش: با ظنّ مطلق و اینها هم می‌سازد پاسخ: نه نمی‌سازد. ظنّ مطلق معنایش این است که روایات خصوصیت ندارد از راهی ... پرسش: باشد همان ظنّ خاص ... پاسخ: نه ظنّ، بحث سر این هست که ظنّ خاص کافی نیست. به مقدار کافی نداریم.

من نکته‌ای که می‌خواستم با حاج آقا صحبت کنم این بود که آیا ما نمی‌‌توانیم به جای دلیل انسداد کبیر از دلیل انسداد صغیر استفاده کنیم؟ دلیل انسداد صغیر یک پایه‌اش این است که ما باید بگوییم ما مطئمن‌ایم که احادیث برای ما هم حجیت دارد ولو در ظرف تعارض هم ظهوراتش هم حجیت که می‌گویم ظهوراتش هم شارع ظهوراتش را هم بر ما حجت قرار داده برای رسیدن به این ظهورات، ظهوراتی که کاشف از مراد جدّی هست. ظهوراتی که کاشف از مراد جدّی هست را هم بر ما حجت قرار داده خب به نحو یقین که امکان‌پذیر نیست به نحو ظنّ باید معتبر باشد ولو ظنّی که از همین جمع عرفی‌های خاص حاصل می‌شود این یک مقدمه عمده‌اش این هست که اصل حجیت فی الجمله ظهور ادله،‌دلالت ادله و خبر و اینها در فرضی که نیاز به جمع عرفی هست این ثابت شده باشد. دیگر یک مقداری بستگی دارد که شخص ... پرسش: حاج آقا می‌فرمایند یعنی هر دلیلی مستقلاً برای ما چیز شده ما مخاطب هر دلیل به تنهایی هستیم نه مجموع ادله ... پاسخ: نه بحث تک تکی و مجموع ادله نیست بحث سر این هست که شارع در ظرف تعارض برای افهام مقاصد خودش حدیث را راه قرار داده؟ یا نه راه خاصی قرار نداده از هر راهی که ظنّ به مراد شارع حاصل بشود؟ پرسش: ولو با قید عدم اطمینان به معنای اینکه اطمینان حاصل نشود ... پاسخ: ولو اطمینان حاصل نشود فرض این است. بحث این است که اینکه شارع گفته که احادیث برای شما حجت هست این احادیث ... پرسش: در غیر فرض تعارض حاج آقا این طور

می‌گویند؟ پاسخ: در غیر فرض تعارض که حجت هست آن بحثی نیست ولی می‌فرمایند به مقدار کافی نیست. پرسش: ... تعارض را حجت نمی‌دانند؟ پاسخ: نه حجت نمی‌‌دانند ادله‌ای که احادیث را معتبر می‌دانند در ظرف تعارض بین دلالاتی که نیاز به جمع عرفی هم دارد من تصور می‌کنم آن ادله عرفاً حجیت آنها انسان اطمینان پیدا می‌کند یقین پیدا می‌کند که در آن ظرفها هم حجت هست که اگر چنین باشد اگر یک چنین اطمینانی حاصل شد ... پرسش: ... مطلق ظنّ را حجت می‌کنند ... پاسخ: طبیعتاً‌مطلق ظنّ حجت می‌شود فرض کنید شما می‌دانید که برای روستایی هم واجب هست رو به قبله نماز بخواند برای روستایی هم هست که وقت نماز را باید رعایت کند رعایت وقت نماز حتی در محیط‌هایی که یقین هم حاصل نمی‌شود وجود دارد خب ما از اینکه اطلاق دارد عمومیت دارد بحث لفظی نیست. عمومیت این حکم نسبت به مواردی که نمی‌شود دائر مدار اطمینان باشد کشف می‌کنیم که شارع به ظنّ اکتفاء کرده دلیل انسداد صغیر این است دیگر‌. بحث این است که حجیت خبر، حجیت دلالت خبر، حجیت مدلول خبر حتی در ظرف تعارض هم هست یا نیست؟ من تصورم این هست که شارع حتی اخبار متعارض را هم حجت کرده اینکه ما بخواهیم اختصاص بدهیم با توجه به کثرت متعارضات، فرض این است که این قدر متعارضات زیاد است که اگر این متعارضات را کنار بگذایم به سایر اخبار بخواهیم اعتنا کنیم جوابگوی فقه نیست. پرسش: با توجه به اینکه در همان زمان صدور روایات هم بوده این ... پاسخ: نه حالا آنجاها ممکن بوده مقدار قرائنی که وجود داشته باشد کمتر باشد ما نمی‌توانیم آنجا مطمئن باشیم که در آنجا انسداد صغیر تام باشد انسداد صغیر در زمان صدور خیلی چیز نیست.

بحث من این هست که از مجموع ادله‌ای که ما را به احادیث ارجاع می‌دهد استفاده می‌شود که این احادیث جوابگوی فقه هست شارع به وسیله این احادیث می‌خواهد ما را به مرادات خودش برساند و به احکامش برساند. پرسش: ... پاسخ: نه آنکه حالا فرض این هست که نفی تقیه‌ای، بحث این هست که آیا برای نفی احتمال تقیه، یک موقع هست اطمینان‌بخش هست تقیه، ما اینجا در مقام بیان

این جهتش نیستیم که کدام حدیث حجت هست کدام حدیث حجت نیست بحث اینکه فی الجمله ما می‌گوییم حالا این را اجازه بدهید فردا بیشتر توضیح می‌دهم. پرسش: بحث انسداد صغیر را در آن عصر ائمه متأخر هم نمی‌شود تصویر کرد ... پاسخ: آدم نمی‌داند شرایط چطوری است نمی‌خواهم نفی کنم که آنها دچار انسداد صغیر نبودند می‌خواهم بگویم ما شرایط آن زمان را نمی‌دانیم احتمال هم دارد همین طور باشد.

«و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین»