**باسمه تعالی**

خارج اصول

۰۱/۰۷/۹۲ امارات معتبره - حجیت ظهور

**امارات معتبره (حجیت ظواهر)**

ما عرض کردیم که اگر مراد از ظهور این باشد که مرتبه‌ای از دلالت لفظ که مثلاً کلمه ظاهراً بشود در مورد تعبیر کرد به نظر می‌رسد تعبیر کرد. اثبات بنای عقلاء بر حجیت این مرحله ظهور و تفکیکش از مرحله اشعار که حجت نیست دشوار است ولی اگر این طوری معنی کردیم گفتیم که آن مدلولی که عرف متعارف بدون نصب قرینه خلاف آن را اراده نمی‌کند، قطعاً خلاف آن را عرف متعارف اراده نمی‌کند. این معنی را اگر گفتیم می‌توانیم چیز عقلائی را ملتزم بشویم که محصلش بازگشتش به اصل عرفیت متکلّم هست یعنی متکلّم بر طبق مشی عرفی به کار رفته احتمالاتی که اینجا نفی می‌شود احتمال غفلت متکلّم از نصب قرینه، خطایش در فهم معنای واژه‌ها و ظهورات واژه‌ها، تعمد بر عدم افاده معنای ظاهری، در مقام بیان نبودن در مقام تفهیم نبودن یا اینکه قرینه‌ای نصب کرده ولی این قرینه به ما نرسیده که این احتمال اخیر در جایی هست که کلام متکلّم مستقیم به ما نرسیده باشد واسطه به ما رسیده باشد اینها احتمالات عقلاءً ملغی است. یک توضیحی در مورد این اصول عرض کنم احتمال مثلاً غفلت متکلّم که در نفی می‌شود چون غالباً متکلّمین عرفی غفلت ندارند این غلبه مقتضی ایجاد ظنّ هست به اینکه در این مورد خاص هم متکلّم غفلت نکرده ما نمی‌خواهیم بگوییم عرف متعارف در یکجایی که شک کند آیا متکلّم غفلت کرده یا غفلت نکرده؟ تا ظنّ حاصل نشود عمل نمی‌کند نه اصالة عدم الغفلة متوقف بر حصول ظنّ برای متکلّم نیست. ولی یک نکته‌ای را رویش باز تأکید می‌کنیم در جایی که یک اماره بالفعل عقلائی بر غفلت متکلّم وجود داشته باشد آن غلبه عدم غفلت که متقضی عدم غفلت متکلّم در این مورد باشد بر طبق آن عمل نمی‌کنند غفلت در جایی منشأ می‌شود که اصل را بر عدم غفلت در یک مورد خاص بگذارند که در خصوص مورد اماره بر خلاف نباشد اماره نوعیه عقلائیه، اماره‌ای که نوع عقلاء به آن

اماره توجه دارند اماره شخصیه ملاک نیست. در جایی که ظنّ نوعی بر خلاف باشد در آن مورد ظنّ نوع عقلاء بر خلاف باشد اصالة عدم الغفلة جاری نمی‌شود. همچنین یک اصل عقلائی وجود دارد که مثلاً کلامی که ائمه معصومین (علیهم السلام) فرمودند همان کلام به وسیله راوی‌ها به ما منتقل شده این را البته من عرض کردم احتمال وجود قرینه‌ای که به ما نرسیده باشد این احتمال اگر ناشی از یک قرینه شخصیه باشد یعنی قرینه خاص باشد قرینه لفظی خاص یا قرینه حالی خاص باشد که متعارفاً‌اشخاص به آن توجه می‌کنند. این احتمالات با اصل وثاقت راوی و حجیت خبر ثقه و اینها نفی می‌شود عمدتاً احتمال این هست که یک قرائن عامی وجود داشته باشد که آن قرائن عام اثرگذار هست در معنای لفظ ولی عرف متعارف توجه ندارد که این معنایی که از این لفظ برداشت می‌شود به وسیله آن قرینه عام هست و آن قرینه عام به مرور زمان می‌تواند تغییر کند مثلاً فضای حاکم، فضای حاکم گاهی اوقات یک معنای خاصی را که الفاظ می‌دهد به بعداً این معنی تغییر می‌کند و الان دیگر از آن الفاظ آن معنی استفاده می‌شود در واقع اصالة الثبات در ظهورات همین است. یعنی اصل این هست که ظهوری که الان ما از الفاظ روایات می‌فهیم همین ظهوری بوده که در زمان صدور نصّ هم این ظهورات به همین شکل بوده که اصالة عمد النقل یکی از شاخه‌های اصالة الثبات در ظهورات است چون تغییر ظهور می‌تواند ناشی از تغییر وضع باشد می‌تواند ناشی از تغییر آن قرائن عامه‌ای که مؤثر هست در شکل‌گیری ظهور باشد همه اینها یک اصل عقلائی هست اصالة‌الثبات در باب ظهورات. ولی این اصالة الثبات در باب ظهورات در جایی هست که قرینه نوعی بر خلافش نباشد یعنی نوع عقلاء در اینجا نگویند که اینجا دیگر مظنون این هست که آن واژه تغییر کرده باشد و این با وجود ظنّ نوع عقلاء به تغییر ظهور الفاظ به تغییر موضوع له الفاظ و امثال اینها، اینها آن اصالة الثبات جاری نمی‌شود. خب حالا و من هنا یظهر ما در باب جمع عرفی که در جلسه قبل فرمایش حاج آقا را عرض می‌کردم موارد جمع عرفی مواردی نیست که انسان به این جمعهای عرفی اطمینان بیاورد ولی ما سابقاً در جمع عرفی عرض کردیم که جمع عرفی برای

اینکه مشکلات عقلی تخییر بیان از وقت حاجت را نداشته باشد لا محالة باید بازگشت کند به اینکه یک قرینه‌ای همراه آن کلامی که می‌خواهیم در آن تصرف کنیم یا حالا متصل به او یا منفصل و قبل از وقت عمل، یا مثلاً قرینه حالیه‌ای بوده که متصل به او بوده و آن قرینه حالیه منتقل نشده یا قرینه منفصله قبل از وقت عمل با بیان منفصل بوده. ما می‌گفتیم همه جمع عرفی‌ها لا محالة به اینجا باز می‌گردد اینکه در واقع با توجه به این توضیحی که امروز عرض کردم مفهوم این جمع عرفی‌ها روشن می‌شود یعنی جمع عرفی سبب می‌شود که اصالة الثبات در باب ظهورات دیگر جاری نشود. فرض کنید که یک دلیل گفته که «الربا محرّم» یک دلیل دیگر داریم «لا ربا بین الوالد و ولده» ما می‌خواهیم بگوییم «لا ربا بین الوالد و ولده» اینکه جنبه قرینت دارد نسبت به «الربا محرّم» این کاشف از این است که یا از اول «الربا محرّم» به قرینه عام رباهایی که بین پدر و پسر بوده نمی‌فهمیدند یک جاهایی غریبه بودند به آنها فهمیده می‌شده یا به قرینه منفصل قبل از وقت عمل این بیان شده بوده که ربای بین والد و ولد اشکال ندارد. در واقع این دلیل دوم کاشف از قرینه مفقود است این کاشفیت که می‌خواهیم بگوییم نه کاشفیت قطعی لازمه باشد. همین مقدار که کاشفیت ظنّیه داشته باشد همین مقدار کافی هست که دیگر اصالة الاطلاق در آن دلیل جاری نشود. ما نتوانیم بگوییم که حتماً قرینه عام نبوده و امثال اینها به نظر می‌رسد با وجود یک دلیل منفصلی که دلیلی که الان در اختیار ما هست و عرف این دلیل را کاشف ظنّیه قرار می‌دهد از اینکه یک قرینه‌ای اینجا حذف شده بوده حذف شده. حالا یا قرینه حالیه متصلیه یا قرینه منفصله‌ای که قبل از وقت عمل آمده دیگر اصالة الثبات در باب ظهورات جاری نمی‌شود. یعنی بازگشت جمع عرفی به عدم اجراء اصالة الثبات نسبت به آن دلیلی که می‌خواهد در آن تصرف بشود به اینجاها باز می‌گردد. بنابراین نیازی هم نیست که این جمع عرفی قطعی یا اطمینانی باشد جمع عرفی اطمینانی هم نباشد مانع اجرای اصالة الثبات در دلیلی که در آن تصرف می‌شود در دلیلی که در آن تصرف خواهد شد بنابراین این محصل عرض است.

پرسش: ... پاسخ: حالا بحثهای آن را در جای خودش بیان کردیم که مشکل جمع عرفی با آن بحث تدریجیت احکم حل نمی‌شود.

این محصل عرض ما در اینجاست. البته ببینید گاهی اوقات این جمع عرفی‌ها اطمینان‌بخش هست که بحثی در این موارد اطمینانی نیست. بحث این هست که متوقف نیست جمع عرفی بر اینکه انسان اطمینان به وجود خطا بکند. جایی که ظنّ هم حاصل بشود این کفایت می‌کند. حالا به تناسب مثال «لا ربا بین الوالد و ولده» و آن «الربا محرّم» یک نکته‌ای عرض بکنم. مرحوم میرزای شیرازی (ره) از ایشان سؤال‌می‌کنند که آقا ما می‌توانیم احتیاطات شما را به مرحوم آقا شیخ فضل الله نوری (ره) از ایشان تقلید کنیم؟ مرحوم آقا شیخ فضل الله نوری (ره) از شاگردان خاص مرحوم میرزای شیرازی بوده ولی میرزا با وجود علمای مبرزتری در تهران مثل مرحوم آشتیانی و اینها نمی‌خواسته ارجاع بود به مرحوم آقا شیخ فضل الله نوری (ره) ولی می‌خواسته یک قدری هم مؤدب تعبیر کند و حیثیت مرحوم آقا شیخ فضل الله نوری (ره) چیز نشود گفته بوده که ما گفتیم که ما احتیاطات را به غیر مراجعه کنید آقا شیخ فضل الله خود ماست. و غیر نیست. با این تعبیر این ولو یک نوع دستکاری هست در آنکه گفته احتیاطات را به غیر مراجعه کنید ولی در واقع ما با وجود این قرینه منفصل می‌فهمیم که به هر حال ولو بقاءً از عبارتی که به غیر مراجعه کنید یعنی آن شخصی که خود ما حساب نمی‌شود ولو به جهت بقاءً از آن واژه «الاحتیاطات یرجع المقلد الی الغیر» این غیر را یک معنای ویژه‌ای از آن اراده می‌کنند که این در واقع عبارت دوم قرینه یک نوع خلاف ظاهر هست از عبارت اول که این قرینت‌ها باعث می‌شود که یک چیزی شبیه این، «لا ربا بین الوالد و ولده» هم در واقع از همین باب هست که کأنه پدر و فرزند یکی هستند. کأنه زیاده نگرفته. اینها یکی هستند مراد از «الربا محرّم» یعنی اینکه شخص از غریبه بگیرد. این است که مرحوم آقای خوئی در بحث زکات و اینها هم دارند. ایشان می‌فرمایند که ادله‌ای که از زکات می‌گوید که مثلاً شما زکات به فقیر بدهید زکات به واجب النفقه را می‌گویند شامل نمی‌شود. حالا ایشان می‌گوید ذاتاً اصلاً ظهور ندارد حالا ممکن است یک موقعی بگوییم ذاتاً

ظهور دارد ولی به قرینه منفصل از این ظهور رفع ید می‌کنیم ایشان می‌گوید در واقع دادن زکات به واجب النفقه شبیه به این هست که انسان پول را از یک جیبش در بیاورد در جیب دیگرش قرار بدهد این به این منزله هست و در واقع اینکه می‌گویند زکات را اخراج کنید اخراج کأنه از خود و ما یتعلق به باید انسان خارج کند. واجب النفقه جزء خود انسان هست. قریبه نیست آن اخراج صدق نمی‌کند عرض من این هست که اگر ذاتاً هم اخراج یک معنایی داشته باشد که این موارد را بگیرد قرینه منفصل وجود داشته باشد بر اینکه ما با قرینه منفصل می‌فهمیم که از اخراج یک چنین معنایی اراده شده هیچ مانعی ندارد که یک چنین قرینه منفصلی وجود داشته باشد البته توجه دارید جمع عرفی الزاماً‌لازم نیست که بازگشت بکند به تصرف در مرحله مراد استعمالی یا مراد تفهیمی ممکن است به مرحله مراد جدّی، اگر جمع عرفی بازگشت بکند به اینکه یک قرینه حالیه‌ای وجود داشته که از اول آن لفظ را در این معنی ظاهر می‌دیدند که خیلی وقتها این حکومتها از این سنخ‌اند. که «لا ربا بین الوالد و ولده» خیلی وقتها ممکن است از این ما بفهمیم که از اول که می‌گفتند اخراج. وقتی می‌گفتند ربا. زیاده گرفتن از غریبه است نه زیاده گرفتن از خودی اصلاً این زیاده نیست. زیاده یعنی اینکه انسان از کس دیگری مالی اضافه بگیرد اما کسی که به منزله خود انسان تلقی می‌شود مثل پدر و فرزند و امثال اینها. به اینها اصلاً ربا صدق نمی‌کند ولو به قرینه منفصل ما مراد استعمالی از یک کلام را متوجه بشویم. یعنی متوجه بشویم که از اول یک قرینه عامه‌ای بوده که این طوری مراد را می‌فهمیدند. که این یک طور بازگشت می‌کند به تصرف مراد استعمالی یا مراد تفهیمی یک طور دیگر هم این هست که نه مراد استعمالی و مراد تفهیمی را نمی‌خواهیم. مراد جدّی آنکه ما می‌گوییم که تأخیر بیان از وقت حاجت قبیح هست تأخیر بیان نسبت به مراد جدّی از وقت حاجت قبیح هست والا لفظ را در یک معنایی استعمال کنند، معنای عام، ولی قبل از وقت حاجت افهام کنند که نه مراد جدّی ما این شکلی نبود هیچ قبح عقلی ندارد فوقش این هست که یک امری هست خلاف متعارف و آن خلاف متعارف را ملتزم شدن به آن خیلی مشکلی ندارد ولی مشکل عقلی که تأخیر بیان از وقت حاجت

هست آن مشکل در آن نیست. فوقش مشکل مخالفت با متعارف هست که متعارف معمولاً برای افهام مقصودهای خودشان به شخص کلام اکتفاء می‌کنند این طور نیست که برای افهام تمام مقصود و یک قرینه منفصله، خیلی مهم نیست این. که ما در بحث جمع عرفی هم عرض می‌کردیم که ما در جمع عرفی دوتا مشکل داریم یک مشکل عرفی هست که تأخیر قرینه از ذوالقرینه هست انفصال قرینه از ذوالقرینه هست این خیلی مشکل مهمی نیست مشکل عرفی هست حالا ممکن است شارع به خاطر شرایط ویژه‌ای که در موردش بوده بر خلاف این روش مشی کند ولی یک مشکل، مشکل عقلی وجود دارد که بحث تأخیر بیان از وقت حاجت است مشکل عقلی است قبح عقلی دارد آن با اینکه شاید به خاطر مصلحتی تأخیر بیان از وقت حاجت کرده باشد آنها حل نمی‌شود و آن مصلحت اگر باشد آن مصلحت سبب می‌شود اصلاً حکم جعل نشود اینکه حکمی جعل شده باشد و برخلاف آن حکم بیان ذکر شده باشد آن مشکل عقلی دارد علی أی تقدیر غرضم این هست که جمع عرفی‌ها می‌تواند به تصرف در مرحله‌مراد استعمالی یا مراد تفهیمی برگردد یا می‌تواند به تصرف در مراد جدّی برگردد. هر کدام از اینها باشد در واقع مانع اجراء آن اصل در آن دلیلی هست که در آن می‌خواهد تصرف بشود. خب من هنا یظهر که ما عرض کردیم بحث ما در اینجا در تعیین مراد تفهیمی یا مراد استعمالی است ولی شبیه همین بحثهایی که ما داشتیم در مورد مراد جدّی هم وجود دارد یعنی بعد از اینکه ما مراد تفهیمی متکلّم را بالوجدان و القطع یا به اصل عقلائی اصالة عدم الغفلة و این اصولی که عرض کردیم و اصالة الظهور که بازگشت به این اصول پیدا می‌کند کشف کردیم یک اصل دیگری می‌گوید آن چیزی که متکلّم غرضش تفهیم آن معنی بوده آن مراد جدّی‌اش هست. عین همین بحثهای اصالة الظهور و امثال اینها در آن مرحله هم وجود دارد یعنی آقایان گاهی اوقات تعبیر می‌کنند اصالة التطابق بعضی بین مراد استعمالی و مراد جدّی بازگشت می‌کند به ظهور حال متکلّم در اینکه آن چیزی را که اراده تفهیمش را داشته واقعاً و جدّاً مرادش بوده. همین بحثهایی که ظهور مراد چی هست؟ آیا مرتبه مطلق ظنّ ظهور هست یا ظنّ قوی و چی هست؟ همه این بحثهایی که در

تفسیر ظهور کردیم در این مرحله هم می‌آید آن چیزی که به نظر ما می‌رسد آن این هست که در واقع در مرحله مراد جدّی هم شبیه همان ما این طوری می‌توانیم بگوییم که گاهی اوقات ممکن است عرف متعارف یک لفظی را که به کار ببرد مراد جدّی‌اش از این لفظ معنای مستعمل فیه یا مفهم نباشد مراد استعمالی یا مراد تفهیمی‌اش مراد جدّی نباشد. ولی باید ولو به قرینه منفصل بیان شده باشد که بالأخره این مراد جدّی من نیست. البته یک نکته‌ای یک تفاوتی بین مراد استعمالی و مراد جدّی وجود دارد آن تفاوت این هست که در مراد استعمالی یا مراد تفهیمی غالباً نکته‌ای که سبب می‌شود که آن معنای ظاهر لفظ را متکلّم اراده نکرده باشد آن نکته یک چیزی شبیه غفلت غیر عرفی بودن و امثال اینهاست. ولی در بحث مراد جدّی این طور نیست. فرض کنید چی باشد می‌شود حالا در مورد شارع بخصوص بحثمان را دنبال بکنیم آن چیزی که عمدتاً باعث شده که ائمه معصومین (علیهم السلام) الفاظشان مراد جدّی‌شان نباشد بحث تقیه است. تقیه عمده‌ترین وجه برای عدم جدّییت ائمه معصومین (علیهم السلام) در مرادشان هست. تقیه یعنی جایی که شخص ترس دارد حالا یا ترس برای خودش یا ترس برای شیعیانش انواع اقسام و ترسی که تصویر می‌شود در مورد ترس خود عرف متعارف هم همین هست که مقصودش را بیان نمی‌کنند این طور نیست که آن چیزی که منشأ می‌شود که خلاف واقع اراده کند چیز خلاف مشی عرف نیست. در مراد استعمالی این هست که مثلاً متکلّم تعمد دارد برای بیان خلاف ظاهر. اگر به چیزهایی غیر بحث تقیه و این چیزها برگردد تعمد برای معنای خلاف ظاهر خلاف مشی متعارف عرفی است. یا فرض کنید قرینه‌ای باید نصب می‌کرده متکلّم غفلت کرده از نصب قرینه. خب مشی متعارف غفلت نیست. یا مشی متعارف عدم توجه به معنای الفاظ نیست. همه اینها مشی متعارف افراد این هست که ما این طوری می‌گفتیم که معنای ظاهر معنایی هست که عرف متعارف بدون قرینه آن معنی را اراده نمی‌کند. ولی بحث اصالة التطابق این شکلی نیست که بازگشت بکند اصل این هست که متکلّم عرفی باشد. نه متکلّم عرفی هم باشد گاهی اوقات تقیه و خوف سبب می‌شود که اراده معنای لفظی را به کار ببرد که مرادش نباشد.

پرسش: در تقیه مگر این حکم تقیه مراد جدّی نیست؟ ... پاسخ: نه مراد جدّی نیست. پرسش: ... پاسخ: نه توجه نکردید این دوتا را قاطی نکنید. یک موقعی هست که من حکم ظرف تقیه را دارم بیان می‌کنم یک موقعی این دوتا چیز با هم قاطی می‌شود. گاهی اوقات به یک شخصی حکم ظرف ضرورت را بیان می‌کنم. فرض کنید امام (علیه السلام) به علی بن یقطین می‌گوید در شرایط تقیه چه باید بکنید. این بحث به اصالة عدم تقیه و به اصالة الجدّ و اینها ربطی ندارد آن یک بحث دیگری است حکم ظرف تقیه را بیان کردن است آن یک بحث هست. یک بحث دیگر این هست که نه حکمی که من دارم بیان می‌کنم به خاطر تقیه این حکم را کردم. به دلیل اینکه خود امام (علیه السلام) ترس دارد. یا ترس بر خودش یا ترس بر شیعیانش. بنابراین حکمی که بیان می‌کند حکم واقعی نیست و نباید بر طبقش عمل بشود. فرض کنید که سنی‌ها در بحث تعصیب قائل هستند که اگر یک میتی وارثش یک دختر بود یک دوم را بالفرض می‌برد یک دوم بقیه‌اش به عصبه منتقل می‌شود. در بعضی‌ها بر طبق این هم ما داریم که روایات تقیه‌ای است این روایات تقیه‌ای بر طبقش نباید عمل بشود. یعنی امام (علیه السلام) به دلیل اینکه اگر قرار بود حکم واقعی را بیان می‌کردند محذور بر خود شخص امام (علیه السلام) یا شیعیانی که این حکم را دارند منقل می‌کردند داشت این حکم را گفتند که نه شما یک دوم دیگرش را هم به عصبه بدهید. این حکمی است که به قول روایت هست که می‌فرماید «أعطاک من عین کدرة» از یک چشمه گل آلود برای تو داده یعنی این بیان حکم واقعی نیست بخلاف حکم ظرف تقیه، حکم ظرف تقیه حکم واقعی است ولی حکم واقعی یک ظرف خاص است حکم واقعی ثانوی ظرف خاص است. این دوتا بحث سر آن مطلب نیست. بحث ما در جایی هست که شارع حکم واقعی را بیان نمی‌کند به خاطر تقیه. پرسش: یعنی چون نمی‌دانیم که تقیه بوده یا نه این طوری داریم مشی می‌کنیم ... پاسخ: حالا بحث سر این هست که در یک کلامی که از امام (علیه السلام) صادر بشود اگر ما شک کنیم که آیا این را به خاطر تقیه بیان فرمودند یا به خاطر عدم تقیه بیان فرمودند اصل این است که بگوییم این را به خاطر تقیه بیان نکردند. عدم تقیه این هست. خب این اصل عدم

تقیه که اصل این هست که برای حکم واقعی هست این طور نیست که اصل این هست که متکلّم مثل متکلّمهای عادی دیگر باشد متکلّم عادی هم شرایطش مختلف است دیگر چه شرایط ترس و عدم ترس همین شرایط عادی است دیگر یعنی این طور نیست که بازگشت پیدا بکند که اصالة عرفیت متکلّم و به آن بحثها. به نظر می‌رسد که اصالة عدم التقیة، از این جهت که به هر حال، حالا آیا منشأشان یعنی نکته‌اش نکته واحد هست که اصالة عدم التقیة هم این هست که نوعاً متکلّم در شرایط تقیه قرار نمی‌گیرد حالا آیا نکته‌اش این هست یا حتی این هم نکته‌اش نیست و در مورد ائمه معصومین (علیهم السلام) هم که بسیار هم در شرایط تقیه به سر می‌بردند. پرسش: ممکن است اصل عدم تقیه دیگر نشود ... پاسخ: حالا مجموعاً از روایات استفاده می‌شود که اصالة التقیة جاری است اگر این نباشد سنگ روی سنگ بند نمی‌شود. حالا آن را خیلی من اصرار ندارم که منشأ اصالة عدم التقیة چی هست؟ آیا اصالة عدم التقیة به عنوان یک اصل عملی هست که شارع جعل کرده به دلیل اینکه به هر حال اگر قرار باشد اصل عدم تقیه نباشد همه روایات زیر سؤال می‌رود و اینها و یا به جهت این هست که ولو ائمه معصومین (علیهم السلام) هم تقیه می‌کردند ولی تقیه نسبت به موارد عدم تقیه کم هست خودش فی الجمله زیاد هست ولی وقتی مجموعاً در نظر می‌گیریم مثلاً از صدتا حکم ممکن است سی‌تا تقیه‌ای باشد مثلاً سی‌تا شرایط تقیه باشد سی‌تا ولو فی نفسه موارد زیادی هست ولی در مقایسه با موارد عدم تقیه که در نظر می‌گیریم خب آن موارد کمی هست. حالا خیلی روی آن جهتش من اصرار ندارم که اصالة عدم التقیة نکته‌اش چی هست. ولی نکته‌ای که می‌خواهم روی آن تکیه کنم آن این است. اصالة عدم التقیة تنها در جایی جاری می‌شود که اماره‌عقلائیه بر تقیه وجود نداشته باشد. اماره عقلائیه بر تقیه یا بر ظرف تقیه بودن. بعضی شرایط هست عقلاءً ... حالا یک بنده خدایی از طرف حکومت مرکزی آمده بوده رسیدگی کند به شکایت اهل یک دهاتی، اهل دهات بعضی‌ها شکایت کردند که این کدخدای ما به ما ظلم می‌کند یک مأمور از حکومت مرکزی فرستاده بودند که بیاید رسیدگی کند این مأمور آمده بوده به یکی از این اهل محل رسیده بوده گفته بوده که آقا این کدخدای

شما چطور آدمی هست؟ گفته بود جناب مأمور من خونه دارم زندگی دارم زن دارم بچه دارم این کدخدای ما هم آدم خوبی هست. ذکر این نکات که من خونه دارم نمی‌‌دانم زندگی دارم و اینها این معنایش این هست که من نمی‌توانم واقع را بیان کنم این حتی اماره بر تقیه هست. و خب در این جاهایی که بعضی‌جاها اماره ممکن است اماره قطعی باشد بعضی جاها اماره ظنّی بر تقیه باشد. جایی که اماره قطعی باشد یا اماره ظنّی بر تقیه باشد. آن اصل جاری نمی‌شود بعضی وقتها اماره بر تقیه بودن نیست. اماره بر ظرف خوف هست یعنی اماره هست که زمینه تقیه وجود دارد. پرسش: مثل چی مثلاً؟ پاسخ: حالا نمونه عرض بکنم. ببینید یک شمشیر بالای سر یک نفر گرفته‌اند می‌گویند که حتماً این نامه را امضاء کن این شمشیر که بالای سر شخص گرفتند ممکن است امام (علیه السلام)، مثلاً آن شخصی که قرار است نامه را امضاء کند مرادش هم مطابق همان باشد ولی دیگر این امضاءش طریقیت ندارد طریقیت عقلائیه ندارد. چرا؟ چون چه نظرش موافق آن باشد چه نظرش مخالف آن باشد حتماً باید این امضاء را بکند. دیگر این امضاء معلول اینکه می‌خواهد مطابق با واقع ذکر بکند نیست. معلول آن شمشیر هست. آن روایتی که از امام صادق (علیه السلام) هست «لئن أفطر یوما أحب الیّ من أن تضرب عنقی» آن از این باب است در واقع شمشیر خلیفه بالای سر امام (علیه السلام) هست. امام (علیه السلام) چه آن روز را که خلیفه عید می‌داند عقیده‌اش این باشد که عید هست یا عید نیست علی أی تقدیر باید افطار کند. یعنی فعل امام (علیه السلام) که دالّ بر جواز افطار یا وجوب افطار هست در اینجا دیگر اماریت ندارد چون به هر حال یک شمشیری بالای سر امام (علیه السلام) وجود دارد که این فعل علی أی تقدیر باید مطابق آن چیزی که آن شمشیر اقتضاء می‌کند شکل گرفته باشد اینجا دیگر فعل امام (علیه السلام) بر افطار قرینیت بر اینکه آن روز، روز اول شوال هست ندارد. البته ممکن است واقعاً امام (علیه السلام) عقیده‌اش این باشد که شوال است. ممکن است عقیده‌اش این نباشد. نمی‌خواهیم بگوییم حتماً این افطار تقیه‌ای است. دیگر این افطار طریقیت بر اینکه آن روز، روز اول شوال هست ندارد. این دوتا با هم جدا بشود. بعضی جاها اصلاً اماره

هست برای اینکه تقیه رخ داده. یک نمونه‌ای از روایات را عرض بکنم که قبلاً هم این نمونه را در بحثهای سابق عرض می‌کردم. پرسش: مثلاً توقعیات و مکاتباتی ... پاسخ: نه در آن ما دلیل نداریم که توقیعات و مکاتبات قرینه باشد هیچ شاهد خاصی که اشتباه پرسش: مدرک کتبی ... پاسخ: ولو مدرک کتبی باشد این مدرک که در اختیار همه قرار نمی‌دادند توقیعات چیزهایی بوده که جهات تقیه‌ای در آن رعایت می‌کردند به دست هر کسی نمی‌دادند دست خودشان بوده و علاوه بر اینکه خیلی وقتها تعبیراتی که توقیعات به کار می‌بردند تعبیراتی بوده که بتوانند فرار کنند. مثلاً در توقیع محمد بن عبد الله بن جعفر حمیری به جای امام زمان می‌گوید که عن بعض الفقهاء، که من سؤال ‌کردم از بعضی از فقهاء با این تعبیرات، سعی می‌کنند تعبیری که به کار می‌شود می‌گوید این یک استفتائی هست از یک فقهی کردیم آن فقیه برای ما جواب داده. درست است شرایط کتابتها فرق دارد ولی شرایط کتابتها این طور نیست که الزاماً به این ناشی بشود که کتابتها را از اعتبار بیاندازد. ببینید نمونه‌ای که می‌خواهم عرض بکنم این نمونه،‌نمونه‌ای هست که سابقاً‌هم عرض کردم وصیت امام صادق (علیه السلام) هست. امام صادق (علیه السلام) وصیت می‌کند پنج نفر را وصی خودشان قرار می‌دهد 1ـ خلیفه، 2ـ امیر مدینه، 3ـ همسر امام، 4ـ عبدالله افطح، 5ـ امام کاظم (علیه السلام). خب هشام بن حکم این وصیت را که می‌بیند می‌گوید که خلیفه و امیر مدینه که اینها ظلمه هستند. «لا ینالی عهدی الظالمین» امامت به ظلمه نمی‌رسد واضح هست. همسر امام هم زن هست امام نمی‌تواند زن باشد این هم واضح هست اینکه امام (علیه السلام) علاوه بر فرزند بزرگتر فرزند کوچکتر را هم ضمیمه کرده اگر فرزند بزرگتر مشکلی نداشت چرا فرزند کوچکتر ضمیمه شده؟ ضمیمه شدن فرزند کوچکتر خودش قرینه هست بر اینکه ذکر فرزند بزرگتر به عنوان احد الاوصیاء از باب تقیه بوده. غرض من روی تیکه اخیرش هست حالا آن بقیه‌اش هم همین هست در واقع اینجا یکسری امارت قطعیه وجود دارد بر اینکه این وصیت،‌وصیتی هست که بر مبنای بیان حکم واقعی نسبت به قسمتی از وصیت نیست. نسبت به خلیفه و امیر مدینه و همسر به خاطر ادله اشتراط عدالت و

عصمت و مرد بودن در امام (علیه السلام) آن خب واضح هست. خود همین قرینه عامی وجود دارد که مشخص می‌کند ذکر اینها از باب تقیه هست. آن فرزند بزرگ هم همین است. غرضم این هست که در جایی خود همین اماره بر تقیه هست نه تنها دیگر کاشفیت بر بیان حکم واقعی را از بین می‌برد دیگر کاشفیت بر خلاف دارد. یعنی بعضی وقتها یک اماراتی هست اماره هست بر اینکه برای بیان حکم واقعی نیست. هر کدام باشد. غرض من این هست در جایی که یک اماره نوعیه عقلائیه بر اینکه این کلام برای تقیه صادر شده وجود داشته باشد یا اماره نوعیه‌ای باشد که ظرف تقیه را نشان می‌دهد. یعنی ظرف خوف را نشان می‌دهد در این طور جاها اصالة عدم التقیة جاری نمی‌شود. پرسش: ... پاسخ: استفاده کردیم ولی این پنج‌تا قضیه هست. بحث این است که نسبت به آن چهارتا این کلام می‌گوید هم این وصی هست، هم این وصی هست، هم این وصی هست، هم این وصی هست، هم این وصی هست. آن چهارتا را اصالة عدم التقیة در موردش جاری نشد حمل بر تقیه شد نسبت به این یکی به این اخذ می‌کنیم. پرسش: این کلامهای متعدد می‌شود؟ پاسخ: آن به منزله کلامهای متعدد هست. حالا ما این مثال را در آن بحث انحلال و عدم انحلال آورده بودیم که می‌گفتیم نسبت به تقیه و عدم تقیه خیلی وقتها جنبه انحلالی دارد. به آن بحث نمی‌خواهم چیز بکنم. غرض من این نکته هست که اصالة عدم التقیة در جایی که اماره بر خلاف باشد جاری نمی‌شود. اصل تطابق بین مراد جدّی و مراد استعمالی در جایی که اماره‌ای بر عدم تطابق وجود داشته باشد جاری نمی‌شود. آن چیزها خیلی وقتها این طوری هست جمع عرفی در واقع بازگشت به این می‌کند که مراد استعمالی و مراد جدّی مطابق هم نیستند. یعنی اماره می‌شود بر اماره مانع اجرای اصالة التطابق می‌شود. این محصل عرض ما در این بحث هست. این بحث دیگر تقریباً تمام است ما می‌رویم به بحث بعدی. دیگر از لابه‌لای عرایض ما اینکه آیا اصالة الظهور اصلٌ برأسه هستند یا اصالة عدم التقیة اینها به هم برمی‌گردند برنمی‌گردند دیگر روشن شد که چی ما می‌خواهیم بگوییم. و اینکه آیا متوقف به ظنّ هست یا ظنّ نیست آن اختلاف هم روشن شد. به بحث بعدی می‌رویم که در مورد مقصود

بالافهام هست. آیا حجیت ظهور اختصاص دارد به مقصودین بالافهام یا در مورد غیر آنها هم جاری می‌شود اینجا کلام مرحوم شیخ در رسائل را ببینید کلام قابل استفاده‌ای هست مفصل‌تر از مرحوم آخوند در کفایه اینجا بحث را ایشان توضیح داده.

 «و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین»