**باسمه تعالی**

خارج اصول

۰۴/۰۸/۹۲ امارات معتبره - مروری بر مباحث مطرح شده

**حجیت ظواهر(مروری بر بحثهای گذشته)**

بحث ما در مورد ظهور بود یک مروری بر مباحث مطرح شده در مورد ظهور داشته باشیم مناسب است. در مورد ظهور یکی بحثهای مهم این هست که اصلاً ظهور یعنی چه؟ یعنی در واقع چه مرتبه‌ای از مراتب ظنّ و دلالت ظنّیه را ظهور می‌نامیم و به چه وسیله دلالت ظهوری از دلالت اشعاری که آن هم از اقسام دلالتهای ظنّیه هست ممتاز می‌شود. این بحث در کلمات آقایان به طور روشن دیده نمی‌شود کلمه ظهور را به کار می‌بردند و تفسیر واضحی از آن ارائه نمی‌دهند ما عرض می‌کردیم اگر مثلاً ظهور را بگوییم مرتبه‌ای از دلالت ظنّیه‌ای که کلمه ظاهراً ظهور و امثال اینها را در موردش بشود به کار برد این اثبات بنای عقلاء بر اعتبار ظهور به این معنی خیلی دشوار هست و اینکه عقلاء تابع این هستند که کلمه ظاهراً را به کار می‌بردند یا نمی‌بردند این خیلی سخت است به یک معنای دیگری می‌توانیم ظهور را تفسیر کنیم که معلوم نیست کلمات قوم ناظر به آن باشد که اثبات بنای عقلاء بر اعتبار ظهور به بیان معنی راحت‌تر است و آن این است که ظهور مرتبه‌ای دلالت هست که عرف متعارف در نوع موارد این کلمه خاص یا این عبارت خاص را در این معنی به کار می‌برد یعنی در واقع اطمینان نوع موارد مقوم ظهور هست مثلاً فرض کنید که واژه امر می‌گویند ظاهر در وجوب است یعنی عرف متعارف در نوع موارد که امر را به کار می‌برد غیر از وجوب از آن چیزی اراده نمی‌کنند اگر بخواهد اراده غیر از وجوب بکند نیاز به قرینه خاصه دارد در ظرف عدم قرینه اطمینان نوع موارد وجود دارد اینکه این طوری معنی می‌کنیم چون اگر بخواهیم اطمینان در خصوص عبارت خاص را در نظر بگیرم ولو اطمینان نوعی آن به اصطلاح بنای عقلاء به طور کلی وجود دارد جایی که نوع عقلاء در این مورد اطمینان می‌کنند آن خودش حالا چه ظهور باشد چه ظهور نباشد هر چی باشد اطمینان نوع

عقلاء در خصوص مورد یک اماره عامه‌ای هست که حجیتش تابع اینکه از باب دلالت لفظیه باشد امثال اینها نیست این است که اگر بخواهیم ظهور را به معنای آن چیزی که عرف متعارف در غیر این معنی به کار نمی‌برد یا اطمینان داریم که عرف در این معنی به کار می‌برد باید نسبت به نوع موارد این ترکیب در نظر بگیریم یا نوع موارد این لفظ خاص در نظر بگیریم حالا این تفسیر هم صرفنظر از اینکه آیا می‌شود این تفسیر را، آیا اصل تفسیر چطوری قابل تبیین باشد چون اینکه در یک موردی خاص متکلّم خاص و شرایط خاصی که حاکم شده اینکه اطمینان حاصل نشده یک ویژگی اینجا وجود داشته یک نکته‌ای وجود داشته که آن نکته را ما می‌توانیم قید قرار بدهیم فرض کنید شما می‌گویید که امر ظاهر در وجوب است اینکه الان این امر خاص را ما ظهور در وجوب فهمیدیم به دلیل اینکه مثلاً فضا، فضای ذکر استحبابیات بوده آن وقت اگر قید کنیم بگوییم که امری که در فضای ذکر استحبابیات ذکر می‌شود آیا این امر مقید در نوع موارد از آن وجوب استفاده می‌شود یا وجوب استفاده نمی‌شود دیگر نمی‌توانیم حکم چیز را بکنیم یعنی این یک مشکلی هست که علتی که در خصوص مورد ما اطمینان حاصل نشده یک خصوصیت ویژه بوده آن خصوصیت اگر قید یا کلام ما قرار بدهیم قید لفظ ما قرار بدهیم قید آن هیئت خاص قرار بدهیم اصلاً نمی‌توانیم بگوییم در نوع موارد مثلاً، نوع مواردش اطمینان نمی‌آورد حالا ممکن است شما بگویید که مثلاً عرفاً بعضی چیزها را قید قرار می‌دهند بعضی چیزها را قید قرار نمی‌دهند حالا یک چیزهایی هست که باید فکر که آیا می‌شود این راه حلی برای این مشکل درست کرد؟ حالا صرفنظر از این مشکل اصل اینکه اگر در نوع موارد عقلاء نسبت به یک عبارت خاص یک معنایی اراده کردند حالا در یک خصوصی یک مورد ویژگی‌هایی هست که به خاطر آن ویژگی‌ها اطمینان حاصل نمی‌کنند ظنّ هم حاصل نمی‌کنند مثلاً فرض کنید. آیا باز مجرد اینکه در نوع موارد اطمینان حاصل شده کافی هست برای اینکه عقلاء بگوییم در این مورد هم، نه شخصِ منِ مخاطب اطمینان حاصل نمی‌کنند نوع عقلاء در این مورد اطمینان حاصل نمی‌کنند یا نوع موارد اصلاً ظنّ حاصل نمی‌کنند آیا واقعاً می‌شود بنای

عقلاء را اثبات کرد؟ عرض کردم ولو از قسم قبلی اثبات اعتبار عقلائیه ظهور به این معنی راحت‌تر هست ولی آن هم خیلی روشن نیست که بتوانیم اثبات کنیم بله به یک معنای دیگری هست که قبلاً اشاره کردیم واقعش این است که همچنانکه حاج آقا اشاره می‌فرمودند در معمول گفتگوها و صحبتهایی که عقلاء با هم می‌کنند اطمینان حاکم است ما الان داریم باهمدیگر صحبت می‌کنیم حرفهای همدیگر را یا غفلت احتمال خلاف داریم یا اگر هم احتمال خلاف هست احتمال ضعیفی هست که به آن اعتنا نمی‌شود این طور نیست که دو احتمال در الفاظ همدیگر بدهیم بگوییم یک احتمال هفتاد درصدی است یک احتمال سی درصدی است این احتمال هفتاد درصدی ظاهر کلام است ظاهر را اخذ کنیم نه اصلاً گفتگوهای متعارفی که هست این گفتگوها بر پایه اطمینان هست. بله نکته‌ای هست آن این است که وقتی از زمان صدور یک عبارت و زمان بهره‌گیری از یک عبارت فاصله می‌افتد مثل مواردی که مثلاً یک وصیت‌نامه‌ای قبلاً بوده حالا می‌خواهیم به آن عمل کنیم یک وقف‌نامه‌ای قبلاً بوده حالا می‌خواهیم به آن عمل کنیم جایی که بین زمان صدور عبارت و زمانهای بعدی فاصله بیافتد به دلیل تغییر شرایط حاکم بر عبارت یک سری قرائن حالیه محفوف به کلام اینجاها آدم شک می‌کند که آیا واقعاً این عبارتی که گفته ناظر اطلاق، مثلاً دلالت اطلاقی داشته دلالت اطلاقی نداشته این چیزهایی که شک‌هایی که در عبارتها وصیت‌نامه‌ها و اقرارنامه‌ها و نمی‌دانم بیع‌نامه‌ها و تمام چیزها هست آنها همه در جایی هست که بین زمان صدور عبارت و زمان استفاده از عبارت فاصله می‌شود به طوری که آن فضاهای حاکم فاصله می‌گیرد در اینجاها ممکن است ما بگوییم که چون خیلی وقتها آن فضاها منتقل نمی‌شود اگر امر دائر به اطمینان باشد باب تفهیم و تفهم منسد می‌شود. در واقع یک انسداد صغیر حکمت اعتبار ظنّ عقلاء می‌شود نسبت به دلالتهای ظنّیه با توضیحاتی که بعداً هم عرض می‌کنم. ممکن است ما این طور بگوییم یعنی در واقع عقلاء در تمام حالات بالاترین مرتبه دلالتی که متعارفاً امکان‌پذیر هست آن را ملاک قرار می‌دهند در شرایط عادی اطمینان مناط هست و در شرایط فاصله افتادن بین زمان صدور عبارت و زمان

استفاده از عبارت ظنّ را حجت می‌دانند البته اینکه ظنّ در نوع موارد را هم ملاک قرار بدهند این خیلی واضح نیست آنکه می‌شود به اصطلاح به آن حکم کرد این است که ظنّ نوع عقلاء ظنّ متعارف عقلاء در خصوص مورد ملاک قرار می‌گیرد اما مجرد اینکه در نوع موارد یک ظنّی حاصل باشد این مشکل هست که ما بخواهیم با این اثبات بنای عقلاء بکنیم. خب این یک مرحله.

یک مرحله دیگر این بوده اصالة الظهور نسبت به دلالت استعمالیه است نسبت به دلالت تفهیمیه است نسبت به دلالت جدّیه است. خب آنها قبلاً صحبت کردیم اقسام این دلالتها به نظر می‌رسد در مراحل مختلف می‌شود اصالة الظهور را تطبیق داد و همین بحثهایی که در مورد اصالة الظهور را تطبیق داد علی أی تقدیر آن بحثش گذشت. یک بحث دیگر این بود که آیا اصالة الظهور یک اصل وجودی است یا بازگشت می‌کند به اصالة عدم القرینة ما عرض می‌کردیم که در واقع یک سری احتمالاتی وجود دارد که این احتمالات منشأ می‌شود که متکلّم خلاف ظاهر کلامش را اراده کنیم. یک احتمال این است که متکلّم عارف به لغت نباشد یا در هنگامی که لغت را می‌خواسته به کار ببرد ناسی از لغت بوده یا نسبت به اشتراک لفظی لغت و چند معنی بودن لغت جاهل یا ناسی باشد این یک سری احتمالات هست این احتمالات در واقع اصل عقلائی این هست که متکلّم عرفی است و مانند سایر عرف متعارف هم لغت را می‌داند و هم نسبت به مفاد لغت نسیان عارضش نشده یک احتمال دیگر این هست که نه یک قرینه‌ای می‌خواسته ذکر کند غفلت کرده از ذکر آن قرینه، این اصالة عدم الغفلة حاکم هست. یک احتمال اینکه قرینه‌ای او ذکر کرده ما یادمان رفته آن قرینه را ربط کنیم اصالة عدم الغفلة نسبت به مخاطب هست یک احتمال دیگر این هست که متکلّم تعمد داشته بر اینکه اصلاً عبارت را مجمل بگذارد عبارت را گنگ بگذارد یا خلاف ظاهر اراده کند به تعمد عدم اراده ظاهر کلام، حالا یا به اراده اجمال کلام یا به اراده خلاف ظاهر این هم در واقع اصل عقلائی این هست که متکلّم در مقام بیان هست می‌خواهد مطلب را بیان کند تعمد بر استفاده یک معنایی که متکلّم را در ابهام قرار بدهد در خلاف مقصود قرار بدهد ندارد. یک احتمال دیگر این هست مثلاً حالا این احتمال بیشتر به مرحله

دلالت جدی مربوط است آن این است که مثلاً تقیه‌ای حاصل شده یا مصلحتی اقتضاء می‌کرده که مثلاً می‌خواسته آزمایش کند آن مراد جدی‌اش را بیان نکرده این طور احتمالات، احتمالات مختلف. یا احتمال این متکلّم بیان کرده ولی آن قرینه افاده خلاف مقصود به ما نرسیده این طور احتمالات هست که منشأ می‌شود ما احتمال بدهیم که متکلّم آن معنایی که متعارفاً از کلامش اراده می‌شود الان اراده نکرده باشد هر یک از اینها یک اصل جداگانه هست و منشأ جداگانه، اینکه بخواهیم بگوییم اصل جداگانه نکته اعتبار عقلائی‌اش متفاوت است و این است که ما عرض می‌کردیم اصالة الظهور مجمع اصول عدمی مختلف است یک اصل در واقع نیست اصول مختلفی که هر اصلی به نکته‌ای نفی اراده خلاف ظاهر می‌کند آن اصول جمع شده در تحت عنوان یک اصل به نام اصالة الظهور و این چیزهای مختلفی هست که یک اصل نیست خلاصه و منشأ همه این اصول هم نکته دلالت ظنّیه‌اش غلبه و اینکه غالباً انسان غافل نمی‌شود غالباً یک اصطلاح خاصی برای متکلّم نیست نمی‌دانم از این طور بحثها غلبه نکته اصلی تمام اینهاست ولی نحوه غلبه متفاوت است یک موقع غلبه در عدم غفلت متکلّم است یک موقع غلبه در این هست که متکلّم بخواهد تفهیم و تفهم کند و امثال اینها. این نکته را هم در جلسات قبل اشاره کردم بعضی چیزها وظیفه متکلّم هست متکلّم نباید کلامی افاده کند که مخاطب را اغراء به جهل کند وظیفه متکلّم هست وظیفه عقلائی برای متکلّم هست. بعضی چیزها هست وظیفه متکلّم نیست ولی رسم متکلّم این نیست مثلاً متکلّم وظیفه ندارد نسبت به غیر مقصود بالافهام کلامش را طوری بیان کند که او هم بتواند از آن استفاده کند ممکن است یک قرینه خاصی به کار ببرد که فقط مقصود بالافهام بفهمد و غیر مقصود بالافهام نفهمد ولی رسم متکلّم این نیست آن نکته‌ای که منشأ دلالت می‌شود گاهی اوقات این است که اصل این است که متکلّم به وظیفه خودش عمل می‌کند گاهی اوقات به اینکه آن دأب و عادت نوعیه متکلّم منشأ می‌شود. اینها به همدیگر جداست. در بحث اینکه آیا ظهورات اختصاص دارد به مقصود بالافهام‌ها یا اختصاص ندارد. تقریبی که مرحوم شیخ انصاری مطرح می‌کند محصل تقریب این است که ممکن است متکلّم کلامش را به گونه‌ای

بیان کرده باشد که مقصود بالافهام کاملاً فهمیده باشد و غیر مقصود بالافهام نفهمیده باشد و اینجا هیچ کوتاهیی در انجام وظیفه از ناحیه متکلّم صادر نشده باشد ما عرض می‌کردیم آن چیزی که منشأ ظهور هست فقط انجام وظیفه نیست اینکه متکلّم یک شخص عاقلی هست که به وظایف عقلائی و وظایف عرفی خودش عمل می‌کند. یکی از نکات مهمتر دیگر این هست که رسم متعارف عقلاء چی هست؟ تفکیک بین این دو مطلب خیلی مهم است در بحثهای بعضی چیزها را مثلاً دلالت تقریر. اگر یک عادت سیره متشرعه یک فهمی از سوی علمای معاصر ائمه (علیهم السلام) وجود داشته باشد اگر ائمه معصومین (علیهم السلام) نظرشان مطابق آن سیره مطابق آن فهم مطابق آن فتوی نباشد ردع می‌کنند نسبت به بعضی چیزها وظیفه معصومین (علیهم السلام) هست که ردع کنند. آن چیزهایی که مربوط به حفظ دین هست ولی نسبت به بعضی چیزها وظیفه معصوم نیست ولی رسم متعارف این هست که آنجاها ردع می‌کنند. این دو را باید از هم تفکیک کرد مرحله اینکه وظیفه مثلاً معصوم این هست اگر نظرش مخالف است بیان کند یا رسم متعارف است. اگر وظیفه باشد نسبت به معصوم (علیه السلام) دلالت قطعی است. دلالت عقلیه هست. نسبت به عرف متعارف قطعی نیست ولی خب معمولاً چون عقلاء به وظیفه خودشان عمل می‌کنند و یک اصل عقلائی هست که عقلاء از وظایف متعارف عقلائی خودشان تخطی نمی‌‌‌کنند.

پرسش: اصل کبرویش درست ولی از جهت صغروی در مقصود بالافهام اگر یک شخص متکلّمی یک حصه خاصی از مطلق مدّنظرش باشد که آن مقصود بالافهامش را بدون قید آوردن هم می‌فهمد که ... رسم واقعاً بر این است که مثلاً قید بیاورد ... پاسخ: خب بله رسم این است. یعنی رسم این نیست که کلام را به گونه‌ای بگویند فقط یک نفر خاص بشنود.

پرسش: مقصود بالافهامش مثلاً فرزندش است یک چند نفر اینجا نشستند ... پاسخ: البته یک نکته‌ای را من قبلاً هم اشاره کردم حالا این را بعد هم عرض می‌کنم.

نکته کلی که در این بحث اشاره کردم آن این است که منشأ دلالت ظهوری گاهی اوقات وظیفه شناسی متکلّم است گاهی اوقات رسمی هست که متعارف عقلاء

دارند. خب این اجمالی از بحثهای تا این مرحله. بعد از آنها یک سری تفصیلاتی شدیم در بحث حجیت ظهور یکی از آن تفصیلات تفصیل بین مقصود بالافهام و غیر مقصود بالافهام بود یکی از آنها تفصیل بین حصول ظنّ از کلام و عدم حصول ظنّ از کلام که آیا شرط حجیت ظنّ به وافق هست یا نیست؟ مرحله بعدی این هست که آیا شرط حجیت ظهور عدم ظنّ به خلاف هست یا نیست؟ ما این دو مرحله را بحث کردیم عرض کردیم در مورد بحث مقصود بالافهام و عدم مقصود بالافهام آن این است که یک موقعی در بحث مقصود بالافهام بنا بر اخفاء هست یعنی متعارف موارد قرائنی وجود دارد که اینجا بنا بر اخفاء هست مثل نامه‌هایی که نظامهای اطلاعاتی ردّ و بدل می‌شود در فضای جنگ گفتگوهایی که بین یک فرمانده با زیر دستش در بیسیم انجام می‌شود این طور فضاها یعنی فضاهایی که اساساً بنای بر اخفای مقصود هست یا مثلاً ادعایی که اهل عرفان می‌کنند که ما کلماتمان را اصلاً به گونه‌ای بیان نمی‌کنیم که افراد بخواهند بفهمند ما اصلاً مقصودمان افهام دیگران نیست. بعد یک احتمالی در مورد ادعای اخباریهای در مورد کتاب و قرآن هم همین می‌تواند باشد که اصلاً قرآن مقصودش این نبوده که غیر معصوم بفهمد اصلاً بنای بر اخفاء داشته از غیر معصوم. می‌خواسته مقصود بالافهام‌هایش که ائمه معصومین (علیهم السلام) هست فقط بفهمند و دیگران هم از کانال آنها بفهمند. این حالا صغرویاً درست است یا درست نیست آن را باید بحث کنیم. ولی در تمام این مواردی که اماره عقلائیه نوعیه بر اخفای مقصود وجود دارد. نسبت به مقصود بالافهام نمی‌تواند، خلف است از یک طرف مقصود بالافهام باشد از یک طرف بخواهد اخفاء کند اینکه نمی‌شود هم مقصود باشد هم مقصود خلاف باشد دوتا داعی متخالف که معنی ندارد. اما نسبت به غیر مقصود بالافهام اگر اماره نوعیه بر اخفاء وجود داشته باشد اینجا ما دلیل نداریم که کلام بر غیر مقصود بالافهام حجت باشد ولی در جایی که شک داریم که یک چنین حالتی وجود دارد یا وجود ندارد یا در جایی که نه شک نداریم یعنی نوع موارد مواردی هست که انسان شک دارد یعنی به این معنی که صرفاً یک احتمال هست که متکلّم یک اصطلاح خاص و یک نظام تفهیم و تفاهم خاصی که بین او و مقصود بالافهام آن

را پیروی کرده باشد در اینجاها به نظر می‌رسد با توجه به اینکه نوعاً اخفای کلام از غیر مقصود بالافهام نادر هست نوعاً تحقق پیدا نمی‌کند این ظهور حجت هست با همان توضیحاتی که البته در مورد حجیت ظهور عرض کردم که البته روح قضیه این هست که در صورتی غیر مقصود بالافهام هم کلام برایش حجت هست که برای او هم ظنّ نوعیه حاصل بشود یعنی این در واقع بازگشت به تفصیل بعدی است ببینید اینکه ما می‌گوییم در بعضی موارد برای غیر مقصود بالافهام حجت نیست چون نوعاً در آنجاهای مقام، مقام اخفاء است در مقام اخفاء دیگر از کلام برای غیر مقصود بالافهام ظنّ نوعیه حاصل نمی‌شود یعنی نوع عقلاء نمی‌گویند که این مطلبی که غیر مقصود بالافهام می‌فهمند مراد متکلّم هم همین هست یعنی این علتی که باعث می‌شود حجیت اختصاص به مقصود بالافهام پیدا کند عدم حصول ظنّ نوعیه است این بازگشت می‌کند به تفصیل بعدی و در این تفصیل بعدی هم محصل عرضی که قبلاً در لابه‌لای عرایض‌مان هم گفتیم و اینها آن این است که اینکه ما می‌گوییم ظنّ آیا معتبر هست اگر مراد ظنّ خصوص مخاطب باشد نه معتبر نیست اساساً اماراتی که در دایره احتجاجات به کار گرفته می‌شود نمی‌‌تواند متوقف بر ظنّ یا اطمینان شخص مخاطب باشد بلکه باید ظنّ یا اطمینان نوع مردم باشد ولی آیا ظنّ و اطمینان نوع مردم در نوع موارد کافی هست یا باید در خصوص این مورد خاص هم ظنّ یا اطمینان، یعنی آن مرتبه‌ای از مراتبی که در حجیت ظنّ ما معتبر می‌دانیم آن اطمینان یا ظنّ که مدار بر اعتبار هست آن باید در نوع موارد باشد کافی هست؟ یا نه در خصوص مورد ولو برای نوع مردم. به نظر می‌رسد ما دلیل خاصی از جهت عقلائی نداریم در جایی که نوع عقلاء در این مورد خاص ظنّ برایشان حاصل نمی‌شود ویژگی‌ها وجود دارد این مورد از جهت خصوصیت متکلّم، خصوصیت مخاطب، فضای حاکم بر تفهیم و تفاهم و نکات دیگری که اثرگذار هست در فهم مرادات این ویژگی‌ها باعث می‌شود که نه منِ مخاطب شخصی، نوع مردم ظنّ حاصل نکنند اینجا باز هم بگوییم چون در نوع موارد حاصل می‌شود حجت است بله درست است یک نکته‌ای را باز هم اشاره بکنم. ظنّ نوع موارد منشأ می‌شود که در خصوص مورد

ظنّ بیاورد. گفتم غلبه اصلاً منشأ ایجاد ظنّ در این مورد ظنّ در نوع موارد هست. «الظنّ یلحق الشیء بالاعم الاغلب» نکته اعتبار یک اماره هست ولی این در صورتی که این ظنّ حاصل کند برای نوع مردم. ولی اگر یک مورد به هر حال به جهت ویژگی‌ها که دارد آن غلبه اراده یک معنای خاص منشأ نشود که در این مورد هم نوع مردم این معنای خاص را اراده کنند اینکه ما بگوییم که در این مورد هم عقلاء حجت می‌دانند خیلی مشکل هست.

پرسش: آن تفصیلی که بعضی از ظنّ‌ها بر خلاف باشد ... پاسخ: نه ما می‌خواهیم بگوییم اصلاً ظنّ بر وفاق معتبر است بالاتر از آن ما می‌خواهیم بگوییم ظنّ بر وفاق معتبر است یا اطمینان بر وفاق معتبر هست آنکه ...

پرسش: نه شما می‌گویید اسبابش را این فراهم می‌کند می‌گویید ظنّ در نوع موارد الا اینکه خلاصه ... پاسخ: نه آیا واقعاً همین طور است؟ واقعاً یعنی می‌خواهم بگویم در جایی که ولو به جهت یک سری نکات دیگر عقلاء اینجا شک دارند در نوع موارد ظنّ داشتند ولی اینجا یک ویژگی‌ها هست که نوعاً توقف می‌کنند در فهم مراد متکلّم، آیا باز هم چون در نوع موارد ظنّ آور هست چیز می‌کنند؟ سخت است ما اثبات اعتبار عقلائی دلالت ظنّیه نوعیه به این معنی را بکنیم. ما می‌خواهیم بگوییم آنکه عقلاء هست عقلاء عرض کردم در یک سری موارد به اطمینان عمل می‌کنند در یک سری موارد به ظنّ عمل می‌کنند هر کدام از اینها اطمینان یا ظنّ که عمل می‌کنند ظنّ در خصوص مورد را ملاک قرار می‌دهند برای نوع مردم البته. حالا من شخصی گاهی اوقات یک ویژگی‌های دارم خیلی دیر برایم ظنّ حاصل می‌شود خودم هم مثلاً می‌دانم که این حالت دیر برایم حاصل می‌شود این ملاک نیست ولی نوع مردم اگر در یک موردی ظنّ حاصل نکنند یا در جایی که ما ملاک را اطمینان می‌دانیم نوع مردم اطمینان نکنند آیا مجرد اینکه در نوع موارد اطمینان یا ظنّ حاصل می‌شود کافی هست خیلی مشکل هست اثبات بنای عقلاء بر اعتبار ظنّ به این معنی مشکل هست عرض کردم یکی از مشکلات این بحث اصولی عدم تنقیح مفاد ظنّ نوعی است. بعضی وقتها ظنّ نوعی به کار می‌بردند مرادشان ظنّ حاصل در نوع موارد هست گاهی اوقات ظنّ نوعی

می‌گویند مرادشان ظنّ حاصل برای نوع مردم است. این دو تعبیر را مثلاً مرحوم نائینی می‌خواهد بگوید در امارات نمی‌تواند دائر مدار ظنّ شخصی باشد در باب احتجاجات در باب اغراض شخصیه دائر مدار اطمینان یا ظنّ شخصی هست ولی در باب احتجاجات و نظامهای بازخواست و پاداش تعزیر و تنجیز در اینجاها امر دائر مدار ظنّ شخصی نمی‌‌تواند باشد. این تعبیر ظنّ شخصی که در اینجا به کار برده مراد ظنّ برای شخص مخاطب است که مقابلش ظنّ نوعی ظنّ برای نوع مردم هست ولی ربطی به بحث اماراتی که آقایان می‌گویند که چون در نوع موارد حجت هست حتی در جایی که برای نوع مردم هم ظنّ حاصل نکند آنجا هم حجت است این به آن ربطی ندارد. عرض کردم تعبیر من یک موقعی در کلمات مرحوم شیخ دنبال می‌کردم کلمات ظنّ نوعی را مختلف به کار برده بود بعضی جاها اصطلاحاتش را به کار برده کلمات اصولیین دیگر هم شما دنبال کنید همین دوگونه‌گی استعمال ظنّ نوعی را خواهید دید و به دلیل عدم تفکیک روشن بین اینها این هست که این بحثها با آن عرضی که ما می‌کنیم متفاوت شده و الا من فکر می‌کنم اگر این مراحل را درست از هم تفکیک می‌کردند چه بسا لااقل بعضی‌ها این گونه‌ای که ...

پرسش: آن ظنّ نوع موارد ممکن است موارد منظورش اشخاص باشند؟ ... پاسخ: نه.

این محصل عرض ما از آغاز تا اینجا دیگر نکته خیلی خاص دیگر نداریم یک نکته‌ای مرحوم آقای صدر در آخر بحث مطرح کرده در مورد اینکه ظنّ موضوعی حجت هست یا نه؟ آن را فردا در موردش یک توضیحی می‌دهم چون همین‌جا بحثش را تمام کنیم بهتر هست یک بحثی هم مرحوم آقای صدر در کلام آقای حائری دارند در مورد اینکه تفصیل بین مقصود بالافهام و غیر مقصود بالافهام یک تفصیل دیگری وجود دارد تفصیل بین کسی که معاصر معصوم بوده و غیر معاصر بوده اینها را بعد بحث می‌کنیم. نکاتی که اصالة الثبات در ظهورات را هم اینجا مطرح کردند آن را حالا بعداً در مورد این اصالة الثبات صحبت می‌کنیم من قبلاً در مورد اصالة الثبات یک بار مفصل بحثش را کردم ولی

حالا این بحث باشد. ما فردا آن بحثی که آقای صدر در آخر کلماتشان در مورد اینکه مدار ظهور ذاتی است یا ظهور موضوعی است آن بحث را دنبال می‌کنیم بعد می‌رویم در بحث حجیت ظواهر کتاب و عدم حجیت ظواهر کتاب، یک چیزی را هم من فراموش کردم بگویم این را فردا توضیح می‌دهم آن این است که بعضی‌ها گفتند بحث اصلاً اختصاص حجیت ظواهر به مقصود بالافهام و عدم حجیت به مقصود بالافهام بحث کم فایده‌ای است اصلاً فایده مهمی ندارد این در کلام آقای حائری در حاشیه تقریرات بحث آقای صدر آمده در کلام آقای روحانی در منتقی الاصول آمده امثال اینها من یک اشاره سریعی می‌خواهم بکنم نه این طور هم نیست که این بحث کم فایده باشد آن بیانی اینها دارند آن بیان تام و تمامی نیست این را انشاء الله این بحث را اشاره می‌کنیم حالا شاید فردا برسم بحث ظواهر کتاب را شروع کنیم یا از پس فردا به هر حال بعد از اینکه این چندتا بحث مانده را تمام می‌کنیم بحث ظواهر کتاب با محوریت رسائل و کفایه و اینها دنبال می‌کنیم.

«و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین»