جلسه 612

چهارشنبه 21/02/90

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللّعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به کلام محقق عراقی بود. فرمود انشاء معذریت و یا ترخیص در ترک امتثال یقینی این عقلا قبیح است. تنها راه تعبد به امتثال هست. ولذا قاعده فراغ وتجاوز مفادشان تعبد به امتثال است، بلی قد رکعت. اما اگر بخواهد بگوید که لاتعد الصلاة، این قبیح است ترخیص بدهد در ترک امتثال یقینی در موارد اشتغال یقینی.

بله اگر خطاب خاص داشتیم دلالت اقتضاء صونا لکلام الحکیم عن اللغویة والقبیح می گوئیم پس آن تعبد به امتثال هم جعل شده است. اما اگر خطاب مطلق بود، مثل اصل برائت، مثلا کسی با حالت توارد حالتین یک زمانی وضوء داشت یک زمانی محدث بود، شک کرد در متقدم ومتأخر، رجاءا نماز خواند به رجاء طهارت، طبق بعضی از نظرها ما هیچ اصل موضوعی نداریم که مشخص کند که این آقا نماز با وضوء نخوانده است. خب شاید نماز با وضوء خوانده است. استصحاب وضوء واستصحاب حدث تعارض کردند. هیچ راهی نداریم که با اجراء اصل شرعی بگوئیم این آقا نماز با وضوء نخوانده، استصحاب بقاء وجوب نماز هم که استصحاب در حکم است، افرادی مثل مرحوم آقای خوئی و مرحوم استاد استصحاب در احکام را مطلقا چه احکام کلیه و چه احکام جزئیه قبول ندارند، فقط استصحاب در موضوعات را قبول دارند. اینجا هم که استصحاب در موضوع مشکل پیدا کرد توارد حالتین بود.

مرحوم استاد می فرمود: خوب شد، برائت جاری می کنیم از بقاء تکلیف، بعد از این نماز به رجاء طهارت شک می کنیم در بقاء تکلیف، اصل موضوعی که نداریم بگوید إنک لم تکن متوضئا، چون توارد حالتین بود، استصحاب بقاء تکلیف هم که جاری نشد، نوبت می رسد به برائت از بقاء تکلیف. و این ورود دارد بر قاعده اشتغال. چون قاعده اشتغال استاد می فرمودند که حکم عقلی اقتضائی است، اصل برائت می آید در مقابل این حکم اقتضائی یعنی حکمی که مشروط است به عدم ترخیص شارع در خلاف، اصل برائت می گوید من ترخیص می دهم در خلاف، شما لازم نیست امتثال یقینی بکنید، اصل برائت از بقاء تکلیف جاری است.

البته در مورد نماز مرحوم استاد می فرمودند چون صحیحه فضلاء قاعده حیلوله را که بیان می کند می فرماید که اگر در داخل وقت نماز شک کردی که نماز خواندی یا نه، احتیاطا دومرتبه نماز بخوان. اگر بعد از وقت شک کردی اعتناء به شک نکن. ایشان می فرمود این روایت جلو ما را گرفته آن هم در مورد نماز. والا اگر این روایت نبود مقتضای قاعده ورود اصل برائت از بقاء تکلیف بود در این مثال بر قاعده اشتغال.

محقق عراقی پیش بینی می کرد که همین مطالب گفته بشود، ولذا از اول گفت قاعدة الاشتغال قاعدة عقلیة تنجیزیة، قاعده اقتضائیه نیست که شارع بتواند ترخیص در خلاف آن بدهد. امکان ندارد شارع ترخیص در خلاف آن بدهد. ولذا در اطراف علم اجمالی هم محقق عراقی همین مطلب را تکرار کرده، گفته آقایانی که گفتید ما قائلیم که وجوب موافقت قطعیه علم اجمالی حکم عقلی اقتضائی است، اگر اصل برائت در یک طرف جاری شد بلامعارض، دست از حکم عقل به وجوب موافقت قطعیه علم اجمالی بر می داریم. ایشان فرموده که شما اشتباه می کنید، قاعده اشتغال حکم عقلی تنجیزی است نه اقتضائی. شارع تا تعبد به امتثال نکند نسبت به این تکلیف معلوم بالاجمال، تا نگوید که مثلا اجتناب از شرب آن ماء دوم امتثالٌ للتکلیف المعلوم بالاجمال باجتناب النجس با اصل برائت از حرمت شرب این آب اول دردی دوا نمی شود.

اقول: این مطلب به نظر مطالب ناتمامی است. چون قاعده اشتغال انصافا قاعده عقلیه و عقلائیه تنجیزیه نیست که شارع نتواند ترخیص در ترک آن بدهد. بلکه حق للمولی و مولی از حقش صرف نظر می کند.

البته آن مثال که استاد ملتزم شدند که در شک در امتثال تکلیف معلوم بالتفصیل هم اگر نوبت برسد به قاعده اشتغال وما اصل موضوعی نداشته باشیم که بگوید تو امتثال نکردی، استاد می فرمودند اگر نوبت برسد به قاعده اشتغال، ما برائت از بقاء تکلیف را علم می کنیم در مقابل قاعده اشتغال.

خب این مطلب در این مثال درست نیست. برای اینکه قاعده اشتغال در شک در امتثال تکلیف معلوم بالتفصیل یک قاعده مرتکزه عقلائیه است، که ردع آن با اطلاقات و عمومات امکان پذیر نیست. مرتکز عقلائی با دلیل خاص باید ردع بشود. چون وقتی که به عرف بگویند رفع ما لایعلمون آمد، می گوید من که شک ندارم، من یقین دارم که باید نماز با وضوء بخوانم، شک دارم که نماز با وضوء خواندم یا نخواندم، باید احتیاط کنم. اصلا رفع عن امتی ما لایعلمون را منصرف می بیند از این مورد، می گوید علم به حدوث تکلیف داشتم شک دارم در امتثال او. عقلاء می گویند باید احراز امتثال بکنی. قاعده اشتغال در موارد شک در امتثال تکلیف معلوم بالتفصیل قاعدة عقلیة وقاعده عقلائیة تنجیزیة بنظر العقلاء. عقلاء قاعده اشتغال را در ارتکاز خودشان در این مورد شک در امتثال تکلیف تفصیلی قاعده تنجیزیه می بینند. یعنی چه؟ یعنی ارتکاز عقلاء بر لزوم احراز امتثال است. رفع ما لایعلمون که می خواهد خلاف ارتکاز عقلاء بگوید با اطلاق و عموم نمی شود ارتکاز عقلاء را ردع کرد. چون ارتکاز عقلاء اطلاق وعموم را منصرف می داند از مورد خودش. اما در علم اجمالی فرق می کند. در علم اجمالی عقلاء می گویند ارتکازمان بر وجوب احتیاط هست، اما اگر خود مولا ترخیص در مخالفت احتمالیه علم اجمالی بدهد خلاف ارتکاز ما نیست. یعنی قاعده اشتغال در علم اجمالی با قاعده اشتغال در شک در امتثال علم تفصیلی فرق می کند از جهت ارتکاز عقلاء. از جهت حکم عقل هر دو اقتضائی هستند، با دلیل خاص می شود حکم عقل را برداشت. اما از جهت ارتکاز عقلاء در علم تفصیلی عقلاء می گویند ما شک در تکلیف نداریم، خلاف مرتکزشان هست که ما بیائیم بگوئیم شک در بقاء تکلیف داریم برائت از بقاء تکلیف جاری می کنیم. آنها می گویند شک در تکلیف ما نداریم، شک در امتثال داریم باید احراز امتثال بکنیم. رفع ما لایعلمون منصرف هست از این مورد.

اما در علم اجمالی نه، اگر واقعا یک طرف علم اجمالی اصل بلامعارض داشت، مثل اینکه ما علم اجمالی داریم یا این آب نجس است یا این لباس. اصالة الطهارة در این آب واین لباس با هم تعارض می کنند، ولی اصالة الحل در شرب آب بلامعارض است می گوید می توانی این آب مشکوک النجاسة را بخوری. خب اصل بلامعارض هست. وقتی اصل بلامعارض بود ولو بالاطلاق خلاف مرتکز عقلاء نیست، ما دلیل خاص نمی خواهیم جناب محقق عراقی.

پس ما نه فرمایش محقق عراقی را قبول داریم که فرمود چون تنها راه برای مبارزه با قاعده اشتغال این است که شارع تعبد بکند به امتثال، تا موضوع قاعده اشتغال توسعه پیدا کند، بشود الاشتغال الیقینی یقتضی الامتثال الیقینی ولو یکون امتثالا تعبدیا. شارع بگوید هذا امتثال تعبدی.

ما می گوئیم نه، ترخیص در مخالفت احتمالیه چه در علم اجمالی و چه در شک در امتثال در علم تفصیلی عقلا بلامانع است. و در عین حال فرمایش استاد را هم ما نمی پذیریم که در نقطه مقابل قرار گرفتند فرمودند با اطلاقات و عمومات مثل رفع ما لایعلمون می توانیم ورود پیدا کنیم بر قاعده اشتغال.

می گوئیم جناب استاد! در شک در امتثال علم تفصیلی اگر نوبت به قاعده اشتغال برسد، مبادا اصل برائت جاری کنید از بقاء تکلیف، عرف این را خلاف مرتکزش می بیند. عرف می گوید من شک در تکلیف ندارم شک در امتثال دارم ارتکاز قوی عقلائی این است که باید احراز کنیم امتثال را.

اما در علم اجمالی فرمایش استاد فرمایش متینی است، چون ترخیص در مخالفت احتمالیه علم اجمالی خلاف مرتکز عقلاء نیست، یعنی عقلاء تعجب نمی کنند اگر ببینند شارع ترخیص در مخالفت احتمالیه علم اجمالی داد. می گوید اگر ترخیص ندهد باید احتیاط کرد، ولی اگر ترخیص بدهد خلاف مرتکز ما نیست.

سؤال وجواب: نکته فرقش وجدان عقلائی است. در شک در امتثال در علم تفصیلی عقلاء می گویند ما شک در تکلیف نداریم. می گوید آقا اینجا تکلیف ما لایعلمون نیست، من می دانم باید نماز با وضوء بخوانم نمی دانم نماز با وضوء خواندم یا نه، عقلاء این را لحاظ می کنند. این دقتی که استاد کرد که بله شک در بقاء تکلیف داریم بعد از نماز خواندن با این حالت توارد حالتین در وضوء و حدث، برائت از بقاء تکلیف جاری می کنیم. اینها خلاف مرتکز عقلاء است ولااقل من الشک فی الانصراف، لااقل شک در انصراف داریم. احراز اطلاق در رفع ما لایعلمون نمی کنیم. اما در علم اجمالی اگر یک طرف علم اجمالی اصل برائت داشت، اصالة الحل داشت، ارتکاز عقلاء بر وجوب احتیاط هست به نحو اقتضاء، یعنی خود ارتکاز عقلاء ارتکاز اقتضائی است، به جوری که ترخیص در مخالفت احتمالیه خلاف مرتکز عقلاء نیست. چون از اول عقلاء گفتند اگر مولا ترخیص بدهد در مخالفت احتمالیه علم اجمالی ما خلاف مرتکزمان نیست. برخلاف ترخیص در مخالفت قطعیه در علم اجمالی، آن خلاف مرتکز تنجیزی عقلائی است. عقلاء در ارتکازشان می گویند این اصلا نقض غرض است، مولا بیاید بگوید علم اجمالی داری یکی از این دو مایع خمر است هر دو را می توانی بخوری، این با تحریم شرب خمر سازگار نیست. اگر دلیل خاص بیاید در خصوص این مورد، کما اینکه در مورد ارث مال که وارث می داند بعضی از این ارث مشتمل بر ربا است، دلیل خاص داریم که وارث تمام مال را می تواند تصرف کند مگر علم تفصیلی پیدا کند که کدامیک از این مال ربا هست. تا علم تفصیلی نداشت صرف علم اجمالی مشکلی تولید نمی کند. خب دلیل خاص آمده ما ملتزم می شویم ترخیص در مخالفت قطعیه را. ولو خلاف مرتکز تنجیزی عقلائی است اما وقتی رادع خاص بیاید که ما حرفی نداریم.

سؤال وجواب: در جائی که نوبت برسد به قاعده اشتغال، اصل برائت می شود وارد. قاعده اشتغال هیچ کجا به تنهائی نمی تواند کار را پیش ببرد. باید اصل برائت تعارض بکند مانند اطراف علم اجمالی، تا بعد ما بیائیم خدمت قاعده اشتغال بگوئیم ما تابع تو هستیم. قاعده اشتغال هم می فهمد که تابع بودن ما نسبت به او بخاطر این است که اصل برائتمان از دستمان گرفته شده بخاطر معارضه در اطراف علم اجمالی. والا اگر اصل برائت داشتیم استاد می فرمودند حتی در شک در امتثال در علم تفصیلی اصل برائت ورود دارد بر قاعده اشتغال. خب ما تفصیل می دهیم بین علم تفصیلی و علم اجمالی.

اما این چیزی که محقق عراقی فرمود که ما با اطلاق برائت مثلا در اطراف علم اجمالی نمی توانیم لازم او را که تعبد به امتثال است کشف کنیم، چون دوری است. مثلا در همان مثال آب ولباس که می دانیم یکی از این دو تا نجس است، شارع بیاید طبق عموم کل شیء لک حلال بگوید که خوردن این آب حلال است. محقق عراقی می گفت این ممکن نیست مگر اینکه بیاید بگوید اجتناب از آن لباس مشکوک امتثال تعبدی للاجتناب عن النجس. محقق عراقی می گوید اگر دلیل خاص داشتید روی چشم ما، اما اطلاق به درد نمی خورد چون دوری است، توقف دارد شمول اطلاق کل شیئ لک حلال نسبت به شرب این آب بر ثبوت تعبد به امتثال، که شارع تعبد کند در آن مثال علم اجمالی که یا لباس نجس است یا آب که الاجتناب عن ذاک اللباس امتثال للاجتناب عن النجس تعبدا. توقف دارد شمول اصالة الحل نسبت به این آب بر ثبوت تعبد به امتثال، وثبوت تعبد به امتثال هم چون مدلول التزامی است توقف دارد بر مدلول مطابقی. فلزم الدور.

اقول: جناب محقق عراقی! اگر بحث عقلی می کنید ما هم اشکال عقلی به شما می کنیم. اگر بحث عقلائی و عرفی می کنید ما فرمایش شما را قبول می کنیم. از نظر عقلی هیچ محذوری و دوری پیش نمی آید. شمول اطلاق قاعده حل نسبت به این آب توقف دارد بر ثبوت تعبد به امتثال ولو در طول شمول قاعده حل. موقوف علیه شمول قاعده حل نسبت به این آب ثبوت یک قضیه شرطیه است که لو شمل الاطلاق فی قاعدة الحل لهذا الماء فیثبت التعبد بالامتثال. موقوف علیه شمول قاعده حل این قضیه شرطیه است. این قضیه شرطیه ثابت هست، توقف ندارد صدق این قضیه شرطیه بر شمول اطلاق بالفعل. اصلا اطلاق قاعده حل هم نباشد این قضیه شرطیه صادق است که لو شمل الاطلاق فی قاعدة الحل لشرب هذا الماء فیثبت التعبد بالامتثال. شبیه لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا، این قضیه شرطیه صادق است. بیش از اینکه ما دلیل نداریم، توقف دارد شمول قاعده حل نسبت به این آب بر ثبوت این قضیه شرطیه. واین قضیه شرطیه ثابت است. آنی که موقوف بر شمول قاعده حل است جزاء آن قضیه شرطیه است، ثبوت فعلی تعبد به امتثال است. پس موقوف علیه شمول قاعده حل صدق قضیه شرطیه است، وآنی که موقوف بر قاعده حل است ثبوت جزاء است در قضیه شرطیه، همانی که گفتیم لو شمل الاطلاق فیثبت التعبد بالامتثال. این قضیه شرطیه از ازل هست، چون ملازمه است بین این دو. اما اگر بخواهد این جزاء فعلی بشود، فعلی شدن جزاء به فعلیت شرط است. اگر بخواهد این جزاء که ثبوت تعبد به امتثال است فعلی بشود این توقف دارد بر شمول قاعده حل. فالموقوف علیه غیر الموقوف، موقوف علیه اطلاق قاعده حل نسبت به این آب صدق قضیه شرطیه است، ولی موقوف بر اطلاق قاعده حل ثبوت جزاء هست ثبوت تعبد به امتثال است، فارتفع الدور.

بله اگر عرفی بحث می کنید، ما قبول می کنیم که عرف یک حرفی دارد، وآن این است که اگر اطلاق خطاب نسبت به یک موردی قبیح بود یا لغو بود مگر از خارج ما به آن اطلاق ضم ضمیمه بکنیم، بدون اینکه آن ضم ضمیمه لازم عرفی باشد. لازم عرفی عیب ندارد لازم عرفی نباشد لازم عقلی باشد، عقلاء بنائشان بر تمسک به این اطلاق نیست، چون هر اطلاق مقید است به عدم لغویت. آقا اینجا اگر اطلاق جاری بشود لغو است قبیح است، خب اطلاق مقید به عدم لغویت و عدم قبح است. ما وجهی ندارد که از خارج از جیب خودمان یک ضمیمه ای به این اطلاق منضم کنیم تا از لغویت خارج بشود. مثلا لاتنقض الیقین بالشک اطلاقش شک در حاجب را در اعضاء وضوء می گیرد، شک دارم چسب به دستم چسبیده یا نه، لاتنقض الیقین بالشک. منتهی لغو است چه اثری دارد؟ شک دارم در حاجب، چه اثری دارد؟ اول باید مثبتات این استصحاب عدم حاجب را که عبارت است از تحقق غسل وضوئی آقایان می گویند این اصل مثبت است دیگر، استصحاب عدم چسب در دست لازم عقلی اش این است که فتحقق غسل هذا الموضع، خب استصحاب این مورد را بگیرد بدون حجیت اصل مثبت لغو است. اما این دلیل نمی شود که بگوئیم آقای استصحاب شما بیا بگیر استصحاب عدم حاجب را، ما برای خروج از لغویت مثبتات تو را حجت می کنم و اثبات می کنیم با این استصحاب عدم حاجب تحقق غسل را. خب خطاب لاتنقض الیقین بالشک می گوید من اطلاق یا عمومم مشروط است به وجود اثر وعدم لغویت، خب اگر اینجا لغو است شمول من، خب من شامل نمی شوم می روم دنبال جاهای دیگر. مجوزی نداریم که یک امر غیر ظاهری را بیائیم ضمیمه کنیم تا شمول اطلاق نسبت به این مورد ذو اثر بشود لغو نشود قبیح نشود. این وجهی ندارد و این کار عقلائی نیست.

این اشکال عقلائی است اشکال خوبی است، اما اشکال دور ما تجربه کرده ایم، بعید می دانیم تا حالا هر کجا که اشکال دور کرده اند اشکال درستی بوده است. همیشه مشتمل بر مغالطه بوده، از جمله همین مورد و سائر مواردی که ما نوعا دیده ایم اینجور بوده است.

اما در بحث قیام امارت مقام موضوعی طریقی

ظاهر مرحوم شیخ این است که امارات قائم مقام قطع موضوعی طریقی می شوند.

مرحوم آخوند منکر است.

مرحوم نائینی ومن تبعه مؤید شیخ انصاری هستند.

حالا ما راه هایی که اثبات می کنند که اماره بجای قطع موضوعی طریقی قائم می شود را بررسی می کنیم. طرقی ذکر شده برای اینکه اثبات بشود که امارات قائم مقام قطع موضوعی طریقی می شوند:

طریق اول: که حضرت امام فرموده اند در جاهای دیگر، وآقای سیستانی فرموده اند: که اصلا ظهور علم در استعمالات کتاب وسنت در مطلق حجت است. ولذا امارات اصلا مصداق حجت هستند در عرض قطع. قائم مقام قطع نمی شوند، بلکه در عرض هم یک مصداق حجت قطع است و یک مصداق حجت اماره است. هر کجا جای خودشان محفوظ است. شبیه این مصادره ای که می کنند می گویند امارات قائم مقام قطع طریقی محض می شوند، آنجا هم ما گفته ایم این چه حرفی است، موضوع منجزیت و معذریت اعم است، مطلق حجت است. خب قطع یک مصداق حجت است اماره هم یک مصداق دیگر حجت است، هر کدام جای خودشان را گرفته اند و هیچکدام قائم مقام دیگری نمی شود.

اینجا هم گفته می شود که علم ظهور دارد در حجت. نه اینکه استعمال شده علم در حجت. نه، بلکه مثال است عرفا. إذا علمت بکون مایع خمرا عرفا مثال برای حجت معتبر است. این یک طریق.

مرحوم آقای صدر اشکال می کند می گوید ظهور علم در علم وجدانی است، ولی اگر یک جا شارع بگوید إذا قامت حجة علی شیء فأخبر به مثلا، ما حرفی نداریم، اینجا مشکلی نیست امارت مصداق حجت هستند، ولی به یک شرط، کدام شرط؟ اول وقتی مثلا خبر ثقه قائم می شود بر یک مطلبی، ببین آن مؤدی اثر شرعی فی حد ذاته دارد یا ندارد. اگر اثر شرعی فی حد ذاته دارد و موضوع مستقل است آن مؤدی برای یک حکم شرعی، خب این خبر ثقه می شود حجت. مثلا یک خطاب می گوید شرب الخمر حرام، یک خطاب می گوید إذا قامت الحجة علی کون مابع خمر فاهرقه. خب خبر ثقه می گوید هذا خمر. خمر بودن تمام الموضوع است برای حرمت شرب. این خبر ثقه بر خمریت می شود حجت. وقتی شد حجت، موضوع درست می کند برای إذا قامت حجة علی کون شیء خمرا فاهرقه. اما اگر مؤدی تمام الموضوع نیست موضوع مستقل نیست برای هیچ حکم شرعی، إذا قامت حجة علی شیء فاخبر به، خبر ثقه گفت این دیوار شش متر است. اینکه حجت نشد. حجت یعنی آنی که اثر مؤدی را منجز می کند. مؤدی اثر ندارد، این دیوار شش متر است چه اثری دارد؟ پس خبر ثقه بر او هم حجت نیست. حجت که نبود جواز إخباری در کار نیست. می دانید این نتیجه اش چه می شود؟ نتیجه این می شود که مجتهد نمی تواند راجع به احکام النساء فتوی بدهد. چرا؟ برای اینکه شمای مرجع تقلید وقتی خبر ثقه گفت یحرم علی الحائض الدخول فی المسجد حجت بر شما نیست. چون اثر ندارد مؤدی برای شما تا این خبر ثقه بخواهد منجز آن اثر بشود. اثر برای خانمها دارد. اگر یک مجتهده ای بود خب خودش هم حیض می شود آنوقت این خبر برای خودش حجت است، او إذا قامت حجة علی شیئ فیجوز الاخبار به آن خانم می تواند خبر بدهد بر اساس این خبر ثقه که یحرم علی الحائض یا علیّ الدخول فی المسجد. حجت دارد. اما مرد جواز افتاء موضوعش واقع نیست موضوعش حجت بر واقع است. والا واقع باشد شما شک دارید اینکه موضوع جواز إفتاء نیست که، حجت بر واقع موضوع است. آقای صدر می گوید ثبّت الارض ثم انقش، اول حجت درست کن بر واقع. در جائی حجت بر واقع معنا دارد که واقع یک اثری داشته باشد که این خبر ثقه بخواهد او را منجز کند می شود حجت بر واقع.

اقول: واقعا این فرمایش آقای صدر خیلی کم لطفی است. اگر ظهور علم در حجت باشد، یا اصلا تصریح کند شارع که إذا قامت حجة علی شیء فأخبر به، ظهور حجت در حجت شأنیه است یعنی آنی که اماره معتبره است که اگر مؤدایش اثر داشت او را منجز می کرد. حجت بیش از این ظهور ندارد. متفاهم عرفی از حجت این است. نه حجت بالفعل که همین الان باید این خبر ثقه بر این مطلب منجز اثر آن مطلب باشد تا شما اشکال کنید بگوئید که در آنجایی که آن واقع هیچ اثری ندارد که این خبر ثقه منجز اثر او نیست. پس ظهور حجت در حجت شأنیه است.

در تعلیقه بحوث بعض الاعلام گفته اند: حالا اگر فرمایش آقای صدر درست باشد که ظهور إذا قامت حجة در حجت فعلیه باشد. باز اشکال به آقای صدر می کردیم که شما در جائی که واقع هیچ دخل ندارد در اثر، حجت بر واقع تمام الموضوع است چه مطابق با واقع باشد چه نباشد، حق داشتید اشکال کنید. چون واقع هیچکاره است. إذا قامت حجة علی خمریة مایع فاهرقه سواء کان خمرا فی الواقع أم لا، خب اینجا حق داشتید اشکال کنید که آقا این چه حجتی است؟ واقع وقتی هیچ اثری ندارد این چه حجتی است؟ اما در جائی که واقع جزء الموضوع است و قیام حجت هم جزء دیگر موضوع است، خب اینجا حجت فعلیه است دیگر. چون این خبر ثقه قائم شده است بر یک واقعی که او جزء الموضوع اثر شرعی است. کافی است دیگر.

اقول: ما عرضمان این است که یا از اول زیر بار حرف آقای صدر نروید، بگوئید حجت مراد حجت شأنیه است. یا اگر زیر بار حرف آقای صدر رفتید دیگر راه برگشت ندارد. خب آقای صدر می گوید إذا قامت حجة علی خمریة مایع فاهرقه باید هر موضوعی با قطع نظر از حکمش فعلی بشود. العالم واجب الاکرام باید قطع نظر از وجوب اکرام ما عالم داشته باشیم بعد وجوب اکرام بیاید. حکم اینطور است نسبتش با موضوع. موضوع در رتبه سابقه بر حکم مستقل از حکم موجود می شود بعد حکم بر او مترتب می شود. شما در رتبه سابقه و با قطع نظر از فاهرقه باید حجت فعلیه داشته باشید بر خمریت این مایع. وفرض این است که با قطع نظر از اهرقه و وجوب اراقه این مایع شما حجت فعلیه ندارید. چون خمر بودن این مایع هیچ اثر مستقلی ندارد، بلکه جزء الموضوع است برای همین وجوب اراقه. پس در رتبه سابقه بر وجوب اراقه حجت فعلیه پیدا نکردیم که بگوید اثری که خمر دارد من آن را منجز می کنم و در رتبه بعد وجوب اراقه می آید. شما وجوب اراقه را باید جدای از آن اثر حساب کنید، در رتبه سابقه بر وجوب اراقه باید خبر ثقه بر خمریت حجت فعلیه بشود یعنی مؤدایش یک اثری داشته باشد که آن اثر را بخواهد منجز کند، وبعد در رتبه لاحقه می گوئیم حالا که موضوع فعلی شد وجوب اراقه می آید. معنا ندارد در تعلیقه بحوث از خود این وجوب اراقه که حکم است کمک گرفته اند برای تشکیل شدن موضوع. کجا سابقه دارد که ما از حکم برای موجود شدن موضوع کمک بگیریم. آقا مگر نگفته اند یجب اکرام العالم، بیا من را اکرام بکن باور کن از آن عالم های درجه یک می شوم، من که عالم نشده ام چون هیچ کس تحویلم نگرفته. اینکه نمی شود، اول عالم بشو بعد وجوب اکرام. اینکه وجوب اکرام بیاید تا تو بشوی عالم، این نمی شود. والحمدلله رب العالمین.