## جلسه 134-689

**‌شنبه - 12/03/1403**

**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 في الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین**

## کلام صاحب کفایه در اجرای اصل برائت بعد از نپذیرفتن مقدمات انسداد

بحث در مقدمات انسداد بود که صاحب کفایه در مجموع آن‌ها را نپذیرفت و فرمود اگر به اندازه تکالیفی که در علم اجمالی کبیر به آن یقین داریم، مثلا صد تکلیف، به همان اندازه علم تفصیلی پیدا کنیم به تکلیف و ضمیمه کنیم به آن اماره معتبره بر تکلیف را و اصل منجز تکلیف را مثل قاعده اشتغال و استصحاب، ‌این مجموع بشود صد مورد که کمتر از آن صد تکلیف معلوم به علم اجمالی کبیر نباشد ما نسبت به ماعدای آن می‌‌توانیم اصل برائت جاری کنیم.

بعد فرموده بالاتر بگویم، اگر فرض کنید 95 مورد پیدا کردیم که علم تفصیلی به آن یا اماره معتبره بر آن یا اصلم منجز تکلیف در آن داشتیم، ماند پنج تکلیف دیگر که کمتر است از آن صد تکلیف معلوم به علم اجمالی کبیر اما این پنج تکلیف در حدی نیست که ما یقین داشته باشیم شارع احتیاط را به‌لحاظ این پنج تکلیف لازم کرده بر من، باز هم می‌‌توانیم اصل برائت جاری کنیم در آن ماعدای علم تفصیلی و اماره تفصیلی و اصل منجز تفصیلی و لو اصل برائت منجز به مخالف قطعیه این پنج تکلیف جاری بشود.

## اشکال

این مبتنی بر نظر خودشان است که معتقدند علم اجمالی به تکلیف منجز نیست، ‌علم اجمالی به تکلیف فعلی منجز است، ‌تکلیف فعلی آنی است که شارع علی فرض العلم الاجمالی به واجب می‌‌کند احتیاط را، بعد می‌‌گویند پنج تا تکلیف مانده که دیگر به او علم تفصیلی نداریم، اماره تفصیلی نداریم اصل منجز تفصیلی نداریم اما این پنج تکلیف به حدی که فعلی باشد که بدانیم شارع واجب کند به‌خاطر آن احتیاط را، نه اینطو نیست. می‌گوییم این پنج تکلیف ظاهر خطاب این هست که فعلی است یا نه؟‌ علم نداریم به فعلیتش اما ظاهر خطاب که فعلیت است، ‌حالا همان خطاب‌های اجمالی و لو به این نحو که اگر واجب باشد پس خطابی هست که ظاهرش این است که او فعلی است. لازم نیست علم داشته باشیم به فعلیت، ‌می‌دانیم اگر این پنج تکلیف هر کجا باشد ظاهر خطابش این است که فعلی است بلکه مرتکز عقلاء این است که فعلی است و لو به‌لحاظ حرمت مخالف قطعیه چون ارتکاز عقلاء این است که تکلیف باشد ولی فعلی نباشد به‌نحوی که مخالفت قطعیه‌اش جایز باشد این خلاف مرتکز عقلاء است.

## بررسی صحت تقلید مجتهد انسدادی از مجتهد انفتاحی

در ادامه صاحب کفایه فرمود که من قبول دارم این‌که در مقدمات انسداد گفته شد که مجتهد انسدادی حق ندارد تقلید کند از مجتهد انفتاحی، این درست است چون از نظر مجتهد انسدادی مثل میرزای قمی یا آقای شبیری زنجانی مجتهد انفتاحی جاهل است. یک آقایی به آقای زنجانی گفت من همه چیزت را قبول دارم الا یک مورد که در مسایل اجتماعی، ایشان گفت من در این مسایل جاهل بسیط هستم یعنی شما جاهل مرکب هستید. مجتهد انسدادی خودش را جاهل بسیط می‌‌داند، همه‌تان را جاهل مرکب می‌‌دانید می‌‌شوید می‌‌گذارد کنار بعد می‌‌گویید برو تقلید کن از مجتهد انفتاحی که جاهل مرکب است. میرزای قمی بیاید تقلید کند از آنی که تازه مدرک سطح چهار حوزه‌اش را گرفته و اجازه اجتهاد بهش دادند که فی المجیز و المجاز نظر!؟

این فرمایش فی‌الجمله درست است، اگر مجتهد انفتاحی است که معاصر است یا قریب العصر است به آن مجتهد انسدادی، اشکال وارد است اما مجتهد انسدادی مثل شیخ طوسی که قریب العهد است به معصومین و این مجتهد انسدادی احتمال انفتاح باب علم را در حق او می‌‌دهد و علم به خطای مستند او هم ندارد، اینجا نمی‌شود گفت رجوع مجتهد انسدادی به مجتهد انفتاحی از باب رجوع جاهل بسیط است به جاهل مرکب، جاهل بسیط به حکم واقعی و الا مجتهد انسدادی که جاهل به وظیفه فعلیه نیست، ‌می‌داند وظیفه فعلیه‌اش اتباع ظن مطلق است. بله ممکن است شما بگویید سیره نداریم بر تقلید میرزای قمی مثلا از شیخ طوسی، حال یا از این باب که قول شیخ طوسی وثوق‌آور نیست برای میرزای قمی یا از این باب که سیره بر تقلید میت ابتدائا نبوده این اشکال دیگری است غیر از این اشکال که لیس رجوعه الی المجتهد الانسدادی الا من باب الرجوع الی الجاهل، ‌این را نمی‌شود در مورد مجتهد انفتاحی که قریب العصر بوده به معصومین تطبیق کرد.

## نقد و بررسی اطلاق کلام مشهور در تقدم موافقت ظنیه بر موافقت وهمیه

راجع به مقدمه خامسه که گفتند موافقت قطعیه وقتی واجب نشد در اطراف علم اجمالی نوبت می‌‌رسد به موافقت ظنیه، مشهور می‌‌گویند موافقت ظنیه مقدم است بر موافقت احتمالیه و وهمیه، ولی صحیح این است که در مسأله چند فرض هست، ‌این‌ها را باید از هم جدا کنیم:

فرض اول که ما قبول داریم موافقت ظنیه متعین است، ‌این است که موافقت ظنیه اکثر عددا باشد به‌لحاظ احتیاط، مثلا شما علم اجمالی دارید اکرام یکی از این ده نفر واجب است، ‌به اندازه نه نفر غذا دارید، اینجا بیایید بگویید حالا که نمی‌توانم ده نفر را اکرام کنم پس یک نفر را اکرام می‌‌کنم هشت تا غذای دیگر را می‌‌برم خانه‌مان دو سه روزی از خودمان پذیرایی می‌‌کنیم؟ از موافقت قطعیه که واجب نیست تنزل کنید به موافقت احتمالیه در حد اقل، این خلاف مرتکز عقلی و عقلایی هست. شما بیشتر می‌‌توانستی احتیاط کنی می‌‌توانستی 9 نفر را اکرام کنی، عقلاء تجویز نمی‌کنند این کار شما را. یا علم اجمالی داشتی یکی از این ده آب خوردنش حرام است و حرجی بود اجتناب از هر ده آب، ‌یک آب را بخورید مجازید اما بیایید نه آب را بخورید و اتفاقا یکی از این‌ نه آبی که خوردید حرام باشد عقلاء صحیح می‌‌دانند عقاب شما را برای چی خوردید این نه آب را، شما مضطر بودی یا حرج بود یکی از این ده آب را بخوری نه بیشتر. پس در این فرض ما قبول داریم که موافقت ظنیه مقدم است بر موافقت احتمالیه. و آنی که لازم است موافقت ظنیه قریبه به موافقت قطعیه یعنی اگر نه عالم را می‌‌توانی اکرام کنی و به حرج نمی‌افتی واجب است این کار و اگر این هم حرجی است هشت عالم را اکرام کن، ‌این هم حرجی است هفت عالم را اکرام کن، و هکذا.

فرض دوم: کسی که متمکن هست از موافقت قطعیه ولی شارع ترخیص داده که ترک کند موافقت قطعیه را، حالا به‌خاطر حرج، ‌اضطرار عرفی، ضرر، ‌اینجا هم ما معتقدیم کسی که مثلا علم اجمالی دارد یا این آب الف حرام است یا آب ب، ولی مظنونش این است که آب الف حرام است، لاحرج می‌‌گوید شارع به نحو قضیه مهمله برای شما یک راه حلی گذاشته، واجب نکرده از هر دو آب اجتناب کنی اما ترخیص تخییری داده در شرب احدهما لا بعینه؟ معلوم نیست، ‌قدرمتیقن این است که ترخیص داده در شرب این آبی که موهوم التکلیف است چون نمی‌شود عکسش متعین باشد می‌‌شود شارع به شما بگوید بر تو لازم است حتما آب الف را که مظنون الحرمة است بخوری مبادا آب ب را موهوم الحرمة است بخوری، این‌که محتمل است، ترجیح مرجوح بر راجح خلاف حکمت است. پس یقینا گفته می‌‌توانی آب ب را بخوری چون موهوم الحرمة است اما ترخیص در شرب آب الف ثابت نیست عقل می‌‌گوید احتیاط باید بکنی.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که حدیث رفع‌ها تعارض کرد، ما از لاحرج گفتیم احتیاط تام لازم نیست، ‌به این لاحرج می‌‌خواهیم دست برداریم از حکم عقل به لزوم احتیاط، مقداری واصل است ترخیص در ترک احتیاط که نسبت به این آب موهوم الحرمة ما یقین به ترخیص داریم، بیش از این لازم نیست. ... عرض کردم اهمال دارد رفع ما اضطروا الیه چون ما که مضطر به فعل حرام نیستیم، مضطریم به جامع بین فعل حرام و فعل حلال، حرمت واقعیه که برداشته نمی‌شود، شارع احتیاط تام را لازم نکرد، ‌چه مقدار را لازم نکرد، چه مقدار اذن داد در ارتکاب احدهما، ‌نسبت به این آب موهوم الحرمة قطعا اذن داده است بیشتر از این‌که ثابت نیست.

حالا یا این مثال که ضعف در کاشف است، گاهی ضعف در منکشف است، علم اجمالی داریم یا این آب الف ملاقات کرده با عین نجس یا این آب ب ملاقات کرده با متنجس، حالا و لو احتمال هر دو پنجاه درصد است، هیچ‌کدام مظنون نیست و لکن محتمل در این آب ب اضعف است، اینجا ما قدرمتیقن این است که آب ب را می‌‌خریم.

بله اگر ما مسلک صاحب کفایه را بگوییم که ترخیص در ترک موافقت قطعیه مانع از علم اجمالی به تکلیف فعلی است و لذا مخالفت قطعیه هم جایز می‌‌شود، ‌مگر از خارج کشف کنیم شارع احتیاط را لازم کرده است، اینجا می‌‌گوییم ما از خارج کشف نکردیم شارع احتیاط را لازم کرده است به این نحو که از این مظنون الحرمة اجتناب کنیم، شاید همین مقدار احتیاط را واجب کرده است که از احدهمای لا بعینه اجتناب کنیم، ‌بله اینجا مخیر می‌‌شویم ولی این مسلک صاحب کفایه درست نیست.

[سؤال: پس صاحب کفایه نباید مظنونات را مقدم می‌‌کرد بر موهومات. جواب:] بله این اشکال به صاحب کفایه وارد است.

فرض سوم: اگر ما علم اجمالی داشتیم به تکلیف بین دو فرد مثلا، شارع ترخیص نداد در ترک موافقت قطعیه بلکه موافقت قطعیه ممکن نبود، مثل علم اجمالی به این‌که یا الان بر من قیام واجب است یا جلوس، من امکان احتیاط ندارم، نه این‌که شارع ترخیص داده در ترک موافقت قعطیه، اصلا امکان موافقت قطعیه نیست، در اینجا و لو مشهور ظاهرشان این است که باز هم اگر ظن داری به وجوب قیام، قیام کن، ولی وجهی ندارد اینجا تقدیم مظنون بر موهوم. مشهور می‌‌گویند چون ما یقین داریم اگر جلوس را ترک کنیم معذوریم ولی اگر قیام را ترک کنیم ثابت نیست که ما معذور باشیم چون قیام مظنون الوجوب است. ما می‌‌گوییم عقل ما همچون چیزی را درک نمی‌کند، عقل می‌‌گوید وقتی نمی‌توانی هم قیام کنی هم جلوس را در آنِ‌ واحد، علم هم که نداری قیام واجب است، شاید قیام واجب باشد شاید جلوس واجب باشد، یکی از این دو را انجام بده. این‌که محقق نائینی می‌‌گوید در اینجا هم عقل تنزل می‌‌کند از موافقت قطعیه به موافقت ظنیه عقل ما همچون چیزی را درک نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] عقاب بر ترک قیام که مظنون الوجوب است می‌‌شود عقاب بلا بیان، برائت عقلیه را ما قبول نداریم، حق الطاعة ‌ای هستیم، ‌برائت عقلاییه را که قبول داریم. و آن‌هایی هم که حق الطاعة ‌ای هستند مثل ما ممکن است بگویند در جایی که دوران الامر بین المحذورین و شبیه آن است که احتیاط تام ممکن نیست اینجا که ما نمی‌گوییم، امر دایر است قیام واجب باشد یا جلوس هر دو را هم که نمی‌توانم احتیاط کنم می‌‌شوم مخیر.

[سؤال: ... جواب:] بحث خطاب لفظی نیست که ما قدرمتیقن‌گیری بکنیم بحث حکم عقل است، حکم عقل و عقلاء به ذهن ما می‌‌رسد که تخییر باشد.

فرض چهارم این است که حرج از احتیاط تدریجی ناشی باشد، مثل همان علم اجمالی به وجوب اکرام یکی از این صد نفر، پنجاه نفر را که اکرام کنیم نفر پنجاهمی به بعد حرجی است بر ما وجوب اکرام. اگر ظرف امتثال‌ها یکی است مثل همین مثال، واجب است اکرام زید که مردد است بین این صد نفر، هرکدام را می‌‌توانم اختیار کنم اول اکرام کنم، ‌اینجا همان بحث تقدیم مظنون الوجوب بر موهوم الوجوب پیش می‌‌آید. اما اگر نه، زمان واجب سبق و لحوق دارد، ‌من علم اجمالی دارم یکی از این روزهای ماه را نذر کردم روزه بگیرم، ظنم این است که روز سی‌ام ماه را روزه بگیرم، اینجا آیا لازم است من صبر کنم حالا که نمی‌توانم بیش از یک روز روزه بگیرم فرض کنید، ‌یک روز فقط می‌‌توانم روزه بگیرم، آیا باید صبر کنم روز آخر روزه بگیرم که مظنون الوجوب است یا همان روز اول روزه بگیرم که موهوم الوجوب است، در ادامه بگویم خدا وجوب صوم در بیست و نه روز آینده بر من حرجی است ما جعل علیکم فی الدین من حرج، طبق نظر مرحوم شیخ انصاری که لاحرج نفی حکمی می‌‌کند که ینشأ منه الحرج، ‌این فرق می‌‌کند با نظر آخوند که می‌‌گفت نفی فعلی که موضوع حکم حرجی است، بنا بر نظر صاحب کفایه ممکن است بگوییم وجهی ندارد تقدیم آن مظنون الوجوب که روزه روز سی‌ام است، من الان عقلا باید روزه بگیرم، روز سی‌ام که حرجی است لاحرج وجوب صوم را برمی‌دارد چون موضوعش حرجی است و با این بیان معنایش این است که صاحب کفایه وجهی نداشت که تقدیم کرد موافقت ظنیه را بر موافقت وهمیه در این مثال. اما بنا بر نظر مرحوم شیخ اعظم بعید نیست بگوییم وجهی ندارد حکم واقعی تقیید بخورد، شارع وجوب احتیاط را تقیید می‌‌زند چون منشأ حرج وجوب احتیاط است، حکم واقعی به‌تنهایی منشأ حرج نیست، منشأ حرج وجوب صوم است و عدم ترخیص در ترک احتیاط، ‌آنی که منشأ حرج است این است که بگوید واجب است صوم آن روز معین و بگوید حق هم نداری احتیاط را ترک کنی، ‌لاحرج کشف می‌‌کند شارع این عدم ترخیص در ترک احتیاط را عوض کرده، ‌تبدیلش کرده به ترخیص در ترک احتیاط تا لاحرج صدق کند، قدرمتیقن چیست؟ قدرمتیقن این است که شارع ترخیص داده در ترک احتیاط در این موهوم الوجوب‌ها، ‌بیشتر از این کی می‌‌گوید شارع ترخیص داده در ترک احتیاط، چه حقی داری شما الان روزه بگیری روز سی‌ام روزه نگیری؟ مجوز می‌‌خواهد. اگر شارع ترخیص بدهد در ترک احتیاط نسبت به این روزهایی که موهوم الوجوب است شما بلا عذر خودت را انداختی در حرج نسبت به آن روز سی‌ام، لاحرج شاملت نمی‌شود.

از این بحث بگذریم.

## بررسی مقدمات انسداد به لحاظ استنتاج حجیت ظن یا تبعض در احتیاط

این مقدمات که ذکر شد ببینیم نتیجه‌اش حجیت ظن است یا نتیجه‌اش حجیت ظن نیست و اگر نتیجه‌اش حجیت ظن است آیا حجیت ظن به نحو حکومت است یا حجیت ظن است به نحو کشف از حجیت شرعیه.

این مقدمات که ذکر شد هیچ‌کدام نتیجه‌اش حجیت ظن نیست بلکه نتیجه‌اش تبعیض در احتیاط است نه این‌که ظن به تکلیف منجز و معذر است عقلا که بشود حجیة الظن علی مسلک الحکومة، ‌نه این‌که نتیجه‌اش بشود حجیت ظن شرعا تا بشود حجیة الظن علی مسلک الکشف، نخیر، ‌آن علم اجمالی به وجود تکالیف در شریعت منجز است، منتها چون نمی‌توانیم احتیاط تام کنیم یا واجب نیست احتیاط تام، عقل تنزل می‌‌کند در مقام امتثال به امتثال ظنی، این تبعض در احتیاط است ربطی به حجیت ظن در مقام کشف از تکلیف شرعا یا عقلا ندارد.

مثال بزنم: شما اگر علم اجمالی داشتید یا اکرام زید واجب است یا اکرام عمرو واجب است یا اکرام بکر، هشتاد درصد می‌‌گویید اکرام زید واجب است، ده درصد می‌‌گویید اکرام بکر واجب است ده درصد می‌‌گویید اکرام عمرو واجب است، شما اگر متمکن از موافقت قطعیه نبودید امتثال ظنی می‌‌گوید اکرام کن زید را که هشتاد درصد مظنون الواجب است، و یکی از این دو نفر دیگر را، تا نود درصد ظن به امتثال تکلیف پیدا کنی، چون اکرام دو نفر مشکلی ندارد، مشکل این است که هر سه نفر را نمی‌توانی اکرام کنی، ‌در حالی که طبق مسلک حجیت ظن ما ظن داریم که واجب است اکرام زید حالا علی وجه الحکومة یا علی وجه الکشف، ‌او منجز است نسبت به وجوب اکرام زید ‌شرعا یا عقلا، و علم اجمالی به وجوب اکرام یکی از این سه نفر منحل می‌‌شود بر حجیت تفصیلیه بر وجوب اکرام زید در حالی که این دلیل ندارد این حرف، مقتضای این مقدمات این است که اگر نمی‌توانی هر سه نفر را اکرام کن، یک پله بیا پایین‌تر، یک پله بیاییم پایین‌‌تر چکار کنم؟ اکرام کنم زید را و یکی از آن دو نفر را هم اکرام کن چون با اکرام یکی از این دو نفر مشکل پیدا نمی‌کنم.

حالا اگر اکرام زید هشتاد درصد اکرام عمرو پانزده درصد اکرام بکر پنج درصد باشد، اینجا متعین می‌‌شود اکرام کنم زید را و اکرام کنم عمرو را که 95 امتثال ظنی حاصل می‌‌شود.

پس این‌که مرحوم صاحب کفایه گفته نتیجه مقدمات انسداد است حجیت ظن است در حال انسداد عقل، ‌مثل قطع می‌‌شود در حال انفتاح، این حرف‌ها چیه می‌‌زنید شما؟ اصلا نتیجه این مقدمات انسداد این نیست که همان‌طور که در حال انفتاح باب علم قطع منجز و معذر بود به همان نحو در حال انسداد ظن منجز و معذر است عقلا، نخیر، این‌ها فقط موجب تبعیض در مقام امتثال می‌‌شود. ما که نمی‌فهمیم مقدمات انسداد را جوری تنظیم کنیم که نتیجه‌اش بشود حجیت ظن علی مسلک الحکومة، مقدمات انسداد را یا به جوری تنظیم می‌‌کنیم که نتیجه‌اش بشود تبعیض در احتیاط عقلا نه حجیت ظن، منجزیت و معذریت ظن، علی وزان منجزیت و معذریت قطع و یا جور دیگری تنظیم بکنیم مقدمات را که نتیجه‌اش می‌‌شود حجیت ظن علی وجه الکشف، حالا این را حساب کنید.

مرحوم آقای خوئی فرموده فرق بین تبعیض در احتیاط با آن تقریبی که ما گفتیم و بین کشف در این است که یک وقت در مقدمه انسداد اخذ می‌‌کنید عدم وجوب احتیاط تام را، یک وقت اخذ می‌‌کنید عدم صحت احتیاط را می‌‌گویید چون در امتثال در عبادات قصد وجه معتبر است یا تمییز واجب از غیر واجب معتبر است ما با موافقت احتیاطیه نمی‌توانیم قصد وجه بکنیم، نمی‌توانیم تمییز بدهیم واجب را غیر واجب. اگر این را بگویید که شرط صحت عبادت قصد وجه یا تمییز است، این را در مقدمات انسداد اخذ کنیم نتیجه این می‌‌شود که پس کشف می‌‌کنیم شارع برای این‌که بتوانیم ما قصد وجه بکنیم تمییز بدهیم عبادت واجبه را از غیر واجبه ظن را اماره شرعیه قرار داده. و آقای خوئی مقصودش از اماره شرعیه این است که اعتبر علما بالواقع تا بتوانیم قصد وجه بکنیم. این می‌‌شود مسلک کشف. والا اگر گفتیم قصد وجه لازم نیست، تمییز واجب نیست اما ما از باب لاحرج و امثال آن‌ یا از مذاق شارع فهمیدیم احتیاط تام لازم نیست، ‌نتیجه مقدمات انسداد که حجیت ظن علی وجه الکشف نمی‌شود، ‌می‌شود همان تبعض در احتیاط.

می‌گوییم جناب آقای خوئی! خداییش قصد وجه اولا دلیل نداشت. ثانیا آنی هم که می‌‌گوید واجب است در فرض تمکن می‌‌گوید نه در فرض عدم تمکن. در فرض انسداد ما متمکن از قصد وجه نیستیم، ‌احدی نگفته قصد وجه در فرض عدم تمکن از قصد وجه لازم است. و لذا این را نفرمایید شما.

اما یک تقریب دیگری هست برای استنتاج حجیت ظن مطلق علی وجه الکشف و آن این است که با تبعض در احتیاط، زندگی اجتماعی مسلمین شکل نمی‌گیرد، تبعض در احتیاط بدرد یک عابد زاهدی می‌‌خورد در یک غاری زندگی می‌‌کند، ‌تبعض در احتیاط می‌‌کند. با مردم معاملات انجام می‌‌دهیم، ‌علم اجمالی داریم این معامله صحیح است یا باطل، تبعض در احتیاط چه جور بکنیم؟ ازدواج می‌‌کنیم نمی‌دانیم ازدواج صحیح است یا فاسد، تبعض در احتیاط چه جور مشکل را حل می‌‌کند؟ مختل می‌‌شود نظام زندگی. یک ولی یا قاضی چطور می‌‌تواند تبعض در احتیاط کند؟ خیلی از کارها اصل حرمت دارد، تصرف در اموال عامه، ‌تصرف در اموال خاصه، حکم قاضی به این‌که این مال را از این بگیر بده به او، این زن را از شوهرش جدا کن، ‌این زن را به این مرد مدعی زوجیت بچسبان، مگر می‌‌شود با تبعض احتیاط زندگی شکل بگیرد؟ زندگی اجتماعی مختل می‌‌شود.

و لذا ما معتقدیم کما فی البحوث اگر بنا باشد باب علم منسد بشود حتما شارع در فرض انسداد باب علم ظن قریب به اطمینان را حجت شرعیه قرار داده. من نمی‌گویم اعتبره علما مثل آقای خوئی، مگر ما تضمین داده بودیم که حجیت امارات از قبیل جعل علمیت و کاشفیت باشد که اعتبر علما، نه، منجزا و معذرا هم اعتبار بشود به قول امام معامله بشود با این اماره معامله علم نه این‌که بگویند اعتبر علما، ‌همین کافی است که بتواند قاضی قضاوت کند، ‌ولی امر اعمال ولایت بکند، مقصودم اعمال ولایت در احکام اولیه نیست بلکه بتواند اداره کند جامعه را و اموال عامه را بتواند تصرف کند.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره در آثار قطع طریقی محض مسلما قائم مقام او می‌‌شود و در آثار قطع موضوعی هم فی‌الجمله به‌لحاظ همین قضای قاضی و مانند آن باید قائم مقام بشود و الا مختل می‌‌شود نظام مجتمع. مگر بگویید اسلام دین فردی است، این را که نمی‌شود گفت، ‌این همه احکام اجتماعی دارد اسلام.

[سؤال: ... جواب:] در کل، نظام زندگی مختل می‌‌شود. ... حالا شما اصلا در آن باب می‌‌گویید برو احتیاط کن، ‌فرض این است که می‌‌گوییم احتیاط لازم نیست، وقتی لازم نیست ظن را حجت قرار داده.

این راجع به این مسأله.

## بررسی مقدمات انسداد به لحاظ استنتاج حجیت فی‌الجمله ظن

کلام واقع می‌‌شود در این‌که آیا نتیجه مقدمات انسداد، مثل آقای زنجانی شدیم مقدمات انسداد را پذیرفتیم در زمان حاضر، خدا حفظ کند ایشان را، اگر ایشان نپذیرفته بود هر کس می‌‌شد انسدادی می‌‌گفتند بیسواد است، یادشان رفته که میرزای قمی، ‌این مرد بزرگ که بحث می‌‌کنند این مجتهد انسدادی جایز التقلید است یا نه، ما گفتیم نخیر جایز التقلید نیست برویم از شاگرد شاگرد ایشان تقلید کنیم چون جاهل مرکب است و فکر می‌‌کند باب علم منفتح است، این انصاف است؟ آن مرد بزرگ در آن زمان و آقای زنجانی، این‌ها انسدادی هستند، نتیجه مقدمات انسداد چیست؟‌ حجیت مطلقه ظن است در هر درجه‌ای باشد ظن و در هر موردی باشد و از هر سببی حاصل بشود یا نه، قطره‌چکانی باید کشف کنیم حجیت ظن را یا همان تبعض در احتیاط را.

به‌لحاظ مراتب ظن و موارد ظن که باید قطره‌چکانی عمل کنیم چه کشفی بشویم چه حکومتی، کشفی هستی؟ از کجا کشف می‌‌کنی حجیت ظن هفتاد درصدی را؟‌ با این‌که نظام مجتمع با حجیت ظن 90 درصدی هم تامین می‌‌شود و لذا آقای زنجانی می‌‌گویند ظن قریب به اطمینان را ما کشف کردیم حجت است، ‌بیشتر از این را کشف نمی‌کنیم. حکومتی هم بشوید یعنی تبعض در احتیاط، تبعض در احتیاط که عقل کشف می‌‌کند این است که از آن امتثال قطعی یک پله بیایی پایین‌تر، ‌امتثال قریب به قطع را یعنی همین که هم اکرام کنی زید را و هم اکرام کنی عمرو را با این‌که اکرام زید مظنون است که او واجب است، هشتاد درصد می‌‌گویی او واجب است چون کافی نیست، حداقل تنزل از امتثال قطعی را باید مرتکب بشوی بیشتر از این را عقل مجوز نمی‌دهد. و همین‌طور به‌لحاظ موارد، در امور مهمه، ‌دماء، هر روز بگویی ظن داریم. انسدادی هستی باش. گفت حکم داده بود از باب احتیاط. حکم از باب احتیاط که نمی‌شود، ‌خلاف احتیاط است در حق آن متهم. در امور مهمه کی می‌‌گوید مطلق ظن حجت است، آنجا باید یقین پیدا کنید، می‌‌گویید امکان تحصیل ظن نیست، ‌از کجا می‌‌شود یقین پیدا کرد این ظالم است، خب اگر یقین پیدا نمی‌کنی آزادش کن. می‌‌گویید ما انسدادی هستیم ظن مطلق حجت است، می‌‌گوییم بیخود کردید، انسدادی در احکام غیر مهمه باید قائل به حجیت ظن مطلق بشوی چون به‌لحاظ نتیجه حجیت ظن بعد از تمامیت مقدمات انسداد به‌لحاظ موارد تعلق ظن و به‌لحاظ مراتب ظن قطره‌چکانی است، مهمل است، یعنی به مقداری که می‌‌توانی قسم بخوری می‌‌توانی بگویی این ظن حجت است، کجا می‌‌توانی قسم بخوری؟‌ در ظن متآخم به علم، آن هم در امور غیر مهمه.

بقیه مطالب ان‌شاءالله فردا که جلسه آخر است.

و الحمد لله رب العالمین.