

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ  
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عرض شد که تمسک به اطلاق لفظی و مقامی و جوابی که، یعنی اشاره ای که به ردّ این دو مسئله کردند ناتمام است، بلکه اصل قضیه بر مبنای حکم شارع است به احکام امضایی در مواردی که آن احکام جنبه فطری و عقلایی داشته باشند و اصل اولی بر خلاف آنچه که تا بحال مطرح شده در کتب، که حکم اقتضاء تأسیسیت می کند، این اصل اولی إقتضاء امضائیت است. البته در احکامی که عقل در آن احکام راه دارد و داد و ستد عرفی مؤید آن احکام خواهد بود. بنابراین اطلاق مقامی نه به این معنا است که در آن مقام، این بیان شارع مطلق ایراد شده، این اصلاً معنا ندارد و اطلاق مقامی دلالت نمی کند بر نفوذ و تسری حکم الی زماننا هذا. بلکه اطلاق مقامی مربوط می شود به زمان خود شارع، در زمان تشافه خطاب شارع، مشافه بودن. همین مسئله در مورد ظهور لفظی و انعقاد ظهور برای الفاظ می تواند مطرح باشد.

یک بحثی هست - که بعضی از اوقات هم من اشاره کردم به آن مطلب - و آن این است که لفظ با توجه به شرائط و قرائن و مسائلی که در حول و حوش آن دور می زند، این موجب یک ظهوری می شود، یعنی یک ظهوری برای خودش ایجاب می کند. متکلم در مقام بیان، متوجه آن معنای ما فی الضمیر خودش است که با توجه به شرائط و مسائل حاکم بر آن محیط و بر آن قرائن، این مطلب را ادا می کند و اما مخاطبین چون بر اساس یک ذهنیات و قرائن و ارتکازاتی مطلب را تلقی می کنند، بنابراین هر کدام از آن ها ممکن است یک ظهوری برای خودشان ایجاد کنند که ما اسم این را ظهور شخصی می گذاریم. البته ظهور شخصی نه به معنای این است که خود لفظ در تعین خودش هیچ مدلولی ندارد، همان طوری که امروزی ها، بعضی از همین مرتدین و این ها، این مطلب را می گویند، بلکه به این معناست که این لفظ دو ارتباط می تواند در خودش ایجاد بکند:

ارتباط اول با متکلم است که در متکلم یک معنایی تعین پیدا کرده، چه آن معنا، معنای خاص باشد یا معنای عام باشد، متکلم آن معنا را ادراک می کند و بعد القاء می کند.

مطلب دوم ارتباط آن لفظ است با مخاطبین و مشافهین، آن دیگر در اختیار متکلم نیست. خود مخاطب بر حسب قرائن و ارتکازات ذهنی خودش یک مفهومی را از این معنا می فهمد، چه متکلم موافق باشد آن معنا و مدلول فی نفس الامریش با این معنای مخاطب یا این که منطبق نباشد، آن دیگر مخاطب او را می فهمد و ممکن است مخاطبین متعدد، ظهورات متعددی را از یک کلام واحد ادراک بکنند. این را ما می گوئیم ظهور شخصی. البته ظهور شخصی در این جا به معنای این نیست که شخص این فرد دخالت دارد در این ظهور، بلکه این است که قرائن و ارتکازاتی در ذهن این فرد است، به حیثی که اگر این قرائن و ارتکازات در ذهن دیگری بود باز یک همچنین ظهوری برای فرد دیگر منعقد می شد. باز ما در این جا دنبال ملاکات می گردیم. یعنی گرچه در این جا این ارتکازات در ذهن یک فرد تحقق پیدا کرده و همان ارتکازات باعث شده که این لفظ یک ظهوری را ایجاد کند در آن فرد، ولکن ملاک، آن ارتکازات است. یعنی اگر یک فرد با توجه به معلومات خاصی که دارد و با توجه به شرائط خاص زمانی و مکانی که دارد و با توجه به خصوصاتی که با آن خصوصیات سر و کار دارد، ما این فرد را گسترش بدهیم و این ملاکات را در اختیار دیگران قرار بدهیم، دیگران هم همین را می فهمند که این فرد فهمیده، پس بنابراین در این جا باز ظهور، ظهور نوعی می شود. این را به آن می گوئیم ظهور شخصی نوعی. یعنی ظهور بر حسب ارتکازات، هویت و تعین پیدا می کند. البته نه به آن معنایی که فعلاً می گویند که شرایط زمان و مکان در اجتهاد می تواند مؤثر واقع شود، نخیر، شرایط زمان و مکان تأثیر در اجتهاد ندارد، بلکه اجتهاد یک معنای کلی است که زمان و مکان را باید با آن اجتهاد تطبیق داد، نه این که تحت تأثیر آن شرایط واقع شد و اجتهاد را بر اساس آن شرایط تطبیق داد. این مسأله در این جا هست.

حالا اطلاق مقامی که آقایان می فرمایند و بعضی ها در صدد ردّ او هستند به این که قاعده لاضرر و لاضرار، این دارای اطلاق مقامی نیست، ما می گوئیم بر فرض دارای اطلاق مقامی هم نباشد، باز تسری به ضررهای اعتباریه و عنائیه دارد، به جهت این که شارع در مقام بیان ضرر، وقتی که مشخص نکرده خصوصیت ضرر را، از آن طرف عقل حاکم است به تحقق ضرر ولو ضرر حقوقی یا ضرر شخصیتی و أمثال ذلک، دیگر در این صورت ما نیازی اصلاً به اطلاق مقامی نداریم. این اطلاق مقامی اصلاً از ما نحن فیه کاملاً برآنی هست. اطلاق مقامی مربوط می شود به مصادیق این قاعده در آن زمان،

یعنی بر فرض این که ما قائل به اطلاق مقامی هم بشویم می توانیم از تسری این قاعده به ضررهایی که در این زمان تحقق پیدا کرده جلوگیری کنیم، به خاطر این که اطلاق مقامی، فقط همین مقدار می رساند که در زمانی که شارع این مطلب را إلقاء می کند اشاره به مصداق خاصی ندارد. این مقدار فقط می گوید، اما این که آیا می شود تسری داد به مصادیقی که از نقطه نظر مفهوم، اصلاً ممکن است مفهومش کاملاً فرق بکند با مصادیق آن زمان، این اطلاق مقامی هیچ نمی تواند تصدی این مسأله را بکند و از ما نحن فیه برآنی است. پس بنابراین طرح مسأله اطلاق مقامی یا اطلاق لفظی که مرحوم صدر در این جا مطرح کردند و به تبع او آقای هاشمی آمدند و این قضیه را مطرح کردند، می توانیم بگوییم از ما نحن فیه کاملاً جدا هست و ما نمی توانیم این مطلب را در این جا مطرح کنیم.

آنی که مطرح می شود در این جا، فقط این است که شارع در إلقاء این قاعده، مفهوم ضرر را قصد کرده است با مصداق معین یا فقط مفهوم ضرر را قصد کرده بدون مصداق. هیچ وقت شارع نیامده مصداق تعیین کند برای این مفهومش. وقتی که مصداق تعیین نکرد آن وقت در هر زمانی این ضرر می تواند خودش یک مفهوم خاص خودش را پیدا کند و یک منطبق علیه خودش را پیدا بکند، چه ما قائل به اطلاق مقامی آن زمان باشیم یا اصلاً قائل به اطلاق مقامی نباشیم. این دیگر به این جهت کاری ندارد. بناء علی هذا ما باید در این صدد باشیم که بناء عقلائیة برای تحقق ضرر، آن بناء عقلائیة چه می تواند باشد؟ آیا عقل در این جا دخالت دارد یا عقلاء در این جا دخالت دارد؟ اگر مسأله، مسأله عقلی باشد این می رود در حسن و قبح عقلی که این در آن جا باید بحث بشود. مسأله حسن و قبح عقلی یکی از مسائلی است که آن هم باید در آن بحث بشود که آیا حسن و قبح عقلی ابتدایی داریم یا می شود حسن و قبح ثانوی هم در این جا داشته باشیم؟ یعنی یک کاری فی حدّ نفسه ممکن است که اولاً بلا اول ملاک برای حسن و قبح عقلی باشد مانند ظلم به یک فرد. خب ظلم به یک فرد مصداق مشخص دارد. زدن یک فرد، خب این حسن و قبح عقلی دارد. دروغ گفتن فی حدّ نفسه قبح عقلی دارد. راست گفتن حسن عقلی دارد. شکر منعم حسن عقلی دارد. اضرار به غیر، قبح عقلی دارد. این ها عناوین اولیه ای هستند که فی حدّ نفسه، لو خلی و طبعه دارای حسن و قبح عقلی هستند. ولكن ممکن است ما مسأله حسن و قبح عقلی را به واسطه محقق بکنیم.

مثلاً یک امر فی حدّ نفسه خودش حسن و قبح عقلی ندارد. مثلاً حقّ تألیف این فی حدّ نفسه، خب حسن و قبح عقلی ندارد. بلکه ما این را در تحت یک قانون یا شرایطی قرار می دهیم که به واسطه آن شرایط، به عنوان ثانوی، حق یا ظلم تلقی می شود و وقتی که رفت در تحت آن عنوان کلی، آن عنوان

کلی می رود آن وقت در تحت حسن و قبح عقلی. پس بنابراین ممکن است که یک مسأله خودش فی حدّ نفسه لو خلی و طبعه داخل در تحت حسن و قبح عقلی نباشد اما در تحت یک شرایطی منطبق بشود با یکی از آن کلیات که آن کلیات، خودش در تحت حسن و قبح عقلی هست و بسیاری از مسائل اعتباریه ضرر، از ما نحن فیه است. یعنی خود قضیه فی حدّ نفسه، این داخل در تحت حسن و قبح عقلی نیست، اما فرض کنید که در این شرایط می تواند قرار بگیرد یا در شرایط دیگر فرض کنید که می تواند قرار نگیرد.

همان طوری که دیروز عرض کردم معاملات با سفته و چک و امثال ذلک، این ها خودش فی حدّ نفسه جنبه نقدی اگر لحاظ بشود با این ها، آن وقت خلاف آن انجام بشود این می رود در تحت حسن و قبح عقلی. ضرر تلقی می شود اگر آن شخص نتواند بپردازد. اما اگر فرض کنید که من باب مثال همین معاملات در یک کشوری باشد که تأخیر در پرداخت آن چک، آن من باب مثال خیلی لزومی نداشته باشد، یکی دو ماه هم فرض کنید که من باب مثال به تأخیر افتاد، این ضرر به حساب نیاید. پس این ها بر حسب عناوین اعتباریه، ضرر در آن تحقق پیدا می کند، وقتی که ضرر در آن تحقق پیدا کرد، آن وقت قاعده لاضرر در این جا شامل ما نحن فیه خواهد شد. روی این حساب بطور کلی این مسئله برگشتش به قضیه عقل است و اما اگر ما صرف نظر از حسن و قبح عقلی، بناء عقلاء را ملاک قرار بدهیم برای حکم شارع که ...

سؤال: پس مسائل اخلاقی و این ها هم کلاً امر نسبی پیدا می کنند؟

جواب: بله، این ها همان طوری که عرض ...، در مسائل اخلاقی اگر ما یک ملاک کلی نداشته باشیم، یا این که ملاک کلی را داشته باشیم مصادیق آن ملاک فرض کنید که تفاوت پیدا می کند، نه. من باب مثال نشستن روی صندلی و مبل و پا را روی پا انداختن، این ممکن است فرض کنید که در کشورهای خارج اصلاً حساب تکبر و عزت و بلند منشی را به آن بار نکنند. اما چون شارع به ما دستور داده این نحوه جلسیه، این جلسیه را شارع مضموم دانسته است ما در این صورت و لو این که در یک عرفی نشستن به این کیفیت مقذوح نباشد، ...

...نشستن اکابر باشد، مثلاً افرادی که خلاصه تکبر و این ها دارند، به این کیفیت باشد، اگر شارع بیاید این را بیان بکند، آن وقت ما دیگر در مصداق این باید دنبال عرف بگردیم. در این زمان ما که خب ممکن است پا روی پا انداختن [نشانه تکبر] در این جا تلقی بشود یا در عرب ها که خیلی رسم است. اما ممکن است در خیلی از کشورها، نه، فرض کنید که بچه ای پیش پدر نشسته و این را

فقط به عنوان یک تفنن، مثلاً تلقی می کنند، نخیر، این هیچ اشکالی ندارد. فقط شارع... ببینید! خصوصیت مصداق، مورد نظر شارع نیست. شارع می خواهد ارزشهای اجتماعی در میان مردم زنده بشود ولی کاری به مصداق ندارد. شارع کاری به این جهتش ندارد. می خواهد این ارزشها پایدار بماند. یعنی شارع به دنبال تحقق ملاک می گردد نه به دنبال از بین بردن یا تحقق مصداق می گردد. می گوید شما غذایتان را حلال بخورید، حالا از چه راهی بدست می آورید بنده نمی دانم. می خواهید بیل بزیند یا می خواهید فرض کنید که من باب مثال بروید پشت میز بنشینید و کار در اداره ای را انجام بدهید. کسب، کسب حلال باشد، برای من این مهم است. شارع در این جا به دنبال کسب حلال می گردد، به دنبال نحوه عمل نمی گردد. در بعضی از اوقات شارع خودش مصداق را هم تعیین می کند، می گوید کسب حلالی را که می خواهید بدست بیاورید بهتر است از راه زراعت باشد. یعنی زراعت یا فرض کنید که مانند گله داری و امثال ذلک برای من ممدوح است. بله؟

سؤال: شاید آن هم با ملاکات باشد

جواب: درست است، ملاک است، اما ممکن است ما ملاکش را نفهمیم. ملاکش را ما نمی دانیم. حالا ملاکش یک وقتی فرض کنید من باب مثال تواضع انسان است. انسان با همه چوپان ها و فلان و این حرفها باشد، سر و کار با گوسفندان داشته باشد، این تواضعش بیشتر می شود. نفسش از بین می رود. یا این که زراعت به عنوان این که کسب و روزی مردم هست از این باب مثلاً شارع این را بیان کرده. درست است آن روی ملاکات هست، باز آن جنبه ملاکات دارد ولی چون شارع می آید خصوصیت مورد را بیان می کند، این خصوصیت مورد می آید...، درست است بدون ملاک که نمی شود، اصلاً به طور کلی هر فعلی باید دارای ملاک باشد. ما هیچ فعل بدون ملاک نداریم. حتی تبعیت از امام یا پیغمبر بدون ملاک هم، خود او ملاک دارد. ملاکش حقانیت اوست. نه ملاکش فقط صرف اطاعت از این جرثومه است. حقانیت اوست، گرچه عدم علم به این حقانیت موجب عدم اطاعت نمی شود. این یک مطلب دیگر است. یعنی متابعت از فعل معصوم، باز به تبع ملاک است، گرچه ما این ملاک را ندانیم. خود فعل، به تنهایی خودش همان طوری که من عرض کردم - خیلی وقت پیش، پارسال بود - فعل زبان ندارد. هیچ وقت فعل زبان ندارد، زبان است که زبان دارد، فعل نمی تواند خودش را بنمایاند، فعل نمی تواند خودش را تعریف کند. این فعل ممکن است تحقق پیدا کند به صورت متعدده ای. یک صورتش مستحسن است، یک صورتش مذموم است. پس بنابراین اگر این در تحت ملاک مذموم قرار بگیرد، فعل می شود مذموم. در تحت ملاک...، لذا روی این حساب بحث تجری و

امثال ذلک پیش می آید و تمام عبادات و تمام مثبت ها و عقابات بر اساس تجری و عدم تجری است اصلاً فعل دخالت ندارد و اصلاً به مطالب مرحوم آخوند و غیر ذلک، اصلاً فرض کنید که هیچ توجهی نبایستی که پیدا بشود، این ها ...

سؤال: تعیین مسائلی که از جانب شارع شده و ما پی به ملاکاتش ببریم نمی توانیم بگوییم این مسائل تخصیص می زند...؟

جواب: اگر ما پی به ملاکات ببریم تخصیص می زنیم. من باب مثال روزه روز عاشورا مذموم است. به خاطر این که بنی امیه به جهت تبرک برای قتل سیدالشهدا، روز عاشورا را روزه می گرفتند. آیا در زمان خود رسول اکرم هم روزه عاشورا مذموم بود یا نبود؟ قطعاً نبود. از چه زمانی مذموم شد؟ از زمان بعد از سیدالشهداء. یعنی از زمان امام سجاد به بعد روزه روز عاشورا می شود مذموم، این ملاک یعنی تبرک بنی امیه به قتل سیدالشهدا، حالا اگر ما در یک محیطی بودیم، اصلاً این حرف ها نبود، اصلاً همه شیعه هستند، همه، همین الآن در شام روز عاشورا را روزه می گیرند. همین الآن یزیدی ها، الآن این طور است، روزه می گیرند و امثال ذلک. حالا اگر ما در بک جایی بودیم و این ملاک نبود و اصلاً معنا نداشت یا فرض کنید که من باب مثال در زمان ظهور بود که خب...، این ملاک اصلاً چیست؟ لقتلهم الحسین، این لقتلهم الحسین می آید ملاک را برای ما بیان می کند.

مسأله دوم: کراهت مسافرت در روز جمعه. چرا؟ لعدم شركة فی صلاة الجمعة. اگر شما حالا مسافرت کردید، قصد شما از این مسافرت عودت بود و شرکت در نماز جمعه، این مسافرت دیگر کراهت ندارد، یا مسافرت کردید و در آن شهری که می روید در نماز جمعه شرکت کردید، باز این مسافرت کراهت ندارد. یعنی ما ملاک کراهت مسافرت را بدست آوردیم، این می شود منصوص العلة. این درست منصوص العلة است، ولی این هم در نظر داشته باشیم که بدست آوردن ملاک یکی از مشکلترین مشکلات است. یک وقتی نگوید که حالا ما زدیم به فقه پویا و همه چیز را داریم...! نه، این که ملاک بخواهد بدست بیاید خیلی مشکل است که انسان به این نکته برسد، و اگر انسان به ملاک برسد آن وقت می تواند احکام را تغییر بدهد

سؤال: غالباً حکمت است

جواب: بله؟ غالباً بله

سؤال: حکمت است، ملاک نیست

جواب: بله معمولاً این ها حکمت است

سؤال: انسان می تواند برسد

جواب: بله؟

سؤال: با ملاحظه مسائل عرفی و جوآن زمان، انسان به یک سری ملاکات می رسد. در مورد صندلی هم که فرمودید نشستن روی مبل و این ها، خب این جا هم ما می توانیم بگوییم تعیین مصداقی هم که در روایت شده، باز هم همان فرمایش شما، می گوییم که این به خاطر تشابه به جباریه و انسان متکبر است

جواب: در مورد خود صندلی، روایت داریم که من امر می کنم پیروان من همیشه روی زمین بنشینند. خداوند جلسه عبد را دوست دارد، روی زمین نشستن، اصلاً خصوص روی زمین نشستن. شما اصلاً روی زمین بنشینید یا روی صندلی بنشینید حالتان فرق می کند، چه این که در آن عرف باشد یا در این عرف باشد. لذا می گویند مشکل است. وقتی که پیغمبر فرمودند روی زمین من می نشینم و امر می کنم امتم الی یوم القیامة روی زمین بنشینند، این بدست می آید که اصل نشستن روی صندلی مذموم عند الشارع هست، شارع می خواهد همه بنشینند دور همدیگر آهان، راحت، خوب، این جهت دارد. این ملاک است. ملاک تواضع است. شما بنشینید یک حرفی را با یکی بزیند یا این که دو نفره روی صندلی بنشینید حرف بزیند، کلی تفاوت پیدا می کند. در روحیه تان تفاوت پیدا می کند. آن هایی که می نشینند و یک خورده هم می نشینند عقب و حالا یک مبلی هم داشته باشد و یک همچنین شروع و اصلاً طرز صحبت کردن، اصلاً تفاوت پیدا می کند که خود من هم باشم همین طور هستم. روی صندلی بنشینم و حرف بزینم یا این که فرض کنید که روی زمین بنشینم، این اصلاً به طور کلی تفاوت پیدا می کند. ملاکات باید به دست بیاید.

سؤال: در مورد همین غذا خوردن با قاشق و چنگال که فرمودید به خاطر این که تشابهی به کفار می شود، الان در اذهان این چنین تبادری نیست.

جواب: مسئله قاشق یک مطلب دیگر است. آن چنگال و این حرف ها، درست است، آن یک مطلب دیگر است. در مسئله چنگال، آن طوری که به نظر من می رسد و من هم مطلب را شاید مثلاً کم و بیش بیان کردم، الان در اذهان این طور نیست. یعنی مسئله چنگال با مسئله کت و شلوار و این حرف ها یکی است. یعنی تفاوتی از این نقطه نظر ندارد. بلکه این یک فکری بود که از همان سابق، از همان قدما جریان داشت و احتراماً به آن مطلب، ما هم متابعت می کردیم، در مورد چنگال نظر من این نیستش که به خاطر متابعت از آنها [کفار] است، گاهی اوقات ما اصلاً اگر نخواهیم با چنگال بخوریم، مجبور

می شویم یک لقمه نان را کمک بگیریم یا فرض کنید از چاقو و امثال ذلک، کمک بگیریم. حالا چنگال سه تا سیخ دارد چاقو یک سیخ دارد یا فرض کنید که دو تا سیخ دارد، این هست. منتهی خب این از باب همین رعایت احترام و ادب نسبت به بزرگان و این ها است که انسان خیلی از مسائل را انجام نمی دهد. اما روی خصوصیت چنگال، نه، این مثل [وسائل] دیگر است. عرض کردم مسئله، مسئله... ما نمی توانیم تعصب داشته باشیم. یعنی همان طوری که عرض کردم فعل ساکت است، زبان می خواهد این فعل. اگر این فعل در تحت آن ملاک قرار بگیرد، بله، نگیرد، نه، اگر چه فرض کنید من باب مثال یک چند صباحی بود که به عنوان متابعت از آن غربی ها مردم خوششان می آمد که حالا چنگال داشته باشند، آن خصوصیات را داشته باشند. ولی بعداً این قضیه به عنوان یکی از لوازم زندگی در آمده و می توانیم بگوییم که این مطلب در آن جا جایی ندارد.

به عکس فرض کنید من باب مثال کراوات می ماند، در مورد کراوات، اصلاً اصل کراوات صلیب است، چه جهت مشابهت داشته باشد یا نداشته باشد، یکی از انواع صلیب کراوات است و این کراوات زدن یعنی زَنار آویزان کردن. الان خود جوان های ما، مسلمان ها، صلیب آویزان می کنند! صلیب طلا می اندازند دور گردنشان، روی سینه شان می اندازند، حالا خودش هم نمی داند، به خاطر قشنگی می اندازد، اصلاً به عنوان... می گوید آقا چی چی؟ مشابهت کفار چی چی؟ این حرف ها چی؟ به خاطر قشنگی دیده حالا فرض کنید مایکل جکسون می اندازد، این هم می اندازد، یا فرض کنید که آن کله اش را...، اصلاً جهت متابعت از کفار مورد نظر نیست، اصلاً هیچ این نیست. اما صرفاً فقط برای همین قشنگی و یک مُد بودن می اندازند، این ها تمام باز حرام است، چرا؟ چون علامت و خصوصیت آن نصاری هست.

سؤال: پس نسبت بین آن حسن و قبح شرعی با آن حسن و قبح عقلی می شود عموم و خصوص

من وجه

جواب: عقلی و شرعی؟ بله، من وجه است، بله، ماده افتراق دارند، ماده اجتماع هم دارند، درست

است.

این آن وقت می شود بنای عقلانیه، آن وقت در بنای عقلانیه...،

دیگر این مبحث را من می خواستم امروز تمام کنم که ان شاء الله فردا برویم روی مباحث چیزی که خیلی به طور فشرده، این چند روز، فردا و هفته آینده بحثش را بکنیم که دیگر این قاعده را بتوانیم تمام کنیم، اشکالاتی که هست و بعضی از تطبیقات این چیزهای فقهی بر این قاعده و اشکالاتی که



شده، این را ان شاء الله انجام بدهیم که دیگر به طور کلی از شر این قاعده لاضرر، که خودش شد ضرر، راحت بشویم و این حرف ها، قواعد خیلی زیادی در پیش داریم و مهم، که حالا آن بیان آقای کرمی هم جای خود دارد حالا خودتان می دانید که چیز بکنید و یا این که ادامه بدهیم و این ها، ...

سؤال: ملاکات...

جواب: بله؟

سؤال: ملاکات دست شارع است.

جواب: ملاکات دست شارع است

سؤال: می خواهند حاشیه بر عروه بنویسند

جواب: کی، ایشان؟

سؤال: ما نمی خواهیم حاشیه بنویسیم، ما می خواهیم آن قواعد اصلی را...

سؤال: یا نظر کمالی ملاک است

جواب: نه، ما حرفی نداریم، هر طوری که بحث مورد نظر شماست

سؤال: ما که یک مسائل چیزی نمی گوئیم، همین طوری یک چیزی می اندازیم...

بناءً علی هذا، این ملاکاتی که شارع آن ملاکات را به دست می دهد بر اساس بناء عقلائی، وقتی که بناء، بناء عقلائی شد، دیگر در این جا ضرر بر طبق بناء عقلائی سنجدیده می شود و همان طوری که عرض شد، اگر ما در شرع ملاکاتی داشته باشیم که بر طبق...، ما نمی توانیم بگوئیم در شرع ملاکاتی نداریم و در بعضی از موارد ساکت است، یا ملاکات به نفع این بنای عقلائی هست، یا ملاکات به ضرر بنای عقلائی هست. اگر به نفع باشد این بنای عقلائی می تواند مبنا قرار بگیرد برای اجراء و عدم اجراء قاعده لاضرر و اگر ما ملاک در آن زمینه نداشته باشیم در آن صورت آن بنای عقلائی نمی تواند مبنای بر تطبیق قاعده باشد. این بحث راجع به بناات عقلائی.

اما یک مطالبی که در این جا هست، که آن مطالب ان شاء الله در ضمن قواعد دیگر هم چون مشترک هست، همان طور که وعده دادیم می آید، چون مربوط به لاجرح هست و امثال ذلک و مخصوصاً در قاعده ید و بیئه که خیلی مسائل مهم است، ما ان شاء الله در مورد قاعده ید و بیئه در آن جا می آیم می گوئیم که آیا علم قاضی کفایت می کند برای حکم یا این که باید...ایمان و البیئات، مربوط به چه مورد هست؟ آیا علم قاضی کفایت می کند؟ یا در تعارض بین علم قاضی و بیئه چه باید کرد و امثال ذلک؟ آن ها یک مسائلی هست که این جا به درد می خورد و در آن جا عرض می کنیم.

این مطلب راجع به تحقق ملاکات، خب، این به نظر می رسد دیگر تمام شد و از آن چه که آن ها گفتند ما کم نگفتیم بلکه بیشتر گفتیم از آن چه که در همین تقریرات و این ها هست راجع به این قضیه. چند تا مسئله می ماند که به بعضیش اشاره کردیم که در بعضی از مسائل مثل مرحوم یزدی و امثال ذلک این قاعده را جاری ندانستند بلکه حکم آن مسئله را، مربوط به مسائل دانستند، یک دو تایش را عرض کردیم، چند تا دیگر هم هست. این ها را می گوئیم ...

اللهم صل علی محمد و آل محمد