

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

آن طور که در ذهنم هست بحث در نحوه دلالت ید بر ملکیت بود و عرض شد که به جهت عدم ادراک صحیح از دلالت ید و کذلک به نحو عام، سایر ادله امارات بر مؤدی و کیفیت تنزیل، شبهاتی در این زمینه پیدا شده، [و] شبهاتی را [قبلاً] عرض کردیم.

یکی از آن شبهات این است که آنچه که مسلم است اجماع جواز شهادت بر ید و بر ملکیت است و اینکه اگر ید ثابت شد جواز شهادت بر ملکیت مترتب می شود. از آن طرف به مقتضای ادله، شهادت باید منبعث از علم باشد و علم مأخوذ است در شهادت یا به نحو صفتیت و یا به نحو طریقتیت. در موضوع شهادت علم اخذ شده است. چطور اینکه در روایتی از پیغمبر اکرم همان طوری که کما تری الشمس داریم. و روایاتی مانند این هست که موقوف کرده است شهادت را بر تحقق علم.

و لاشک و لا شبهه در این که ید موجب علم نخواهد بود و الا ادله بر حجیت ید نمی آمد. اگر ید دلالت بر علم می کند، علم حجیت ذاتیه دارد دیگر چرا ادله بر امارات در اینجا بیاید؟ اماره یدیت چرا در اینجا دیگر لحاظ شده؟ و تنزیلی که در اینجا شده است آن تنزیل چه معنا دارد؟

در اینجا باید ببینیم که نحوه دلالت امارات بر حجیت به چه نحو است و در ما نحن فیه آیا این امارات دلالت بر ملکیت دارند یا ندارند؟ و آیا این امارت موجب علم می شوند یا نمی شوند؟ و در صورت نشدن، شهادت مجمع علیه به چه کیفیتی خواهد بود؟

آنچه که بعضی ها فرمودند در اینکه امارات در مقام تنزیل مؤدی تنها منزله واقع نیستند بلکه نفس اماره، تنزیل خود، نازل منزله علم است. چون گاهی از اوقات ممکن است ما این طور بگوییم بر اینکه یک وقت اماره می آید مؤدی را نازل منزله واقع می کند، واقع عدالت عمرو است، واقع عدالت زید است و حکم اکرم العادل روی عدالت واقعیه می رود، اماره می آید، خبر واحد می آید، شهادت واحد می آید بر اینکه زید عادل است. این عادل عدالت واقعی نیست بلکه عدالت شهادتی است و این اماره کاری که انجام می دهد و اثری

که شارع بر این مترتب می‌کند این است که مؤدی را نازل منزله واقع می‌کند همان طوری که در صورت اثبات عدالت زید، اکرام او واجب می‌شد، الان اکرام مترتب بر تنزیل واقعی است، تنزیل عدالت است مُنزَل عدالت واقعی.

خب این جای بحثی نیست بر اینکه ادله حجیت امارات در این مقام هستند، بعضی‌ها این طور می‌گویند. بعضی‌ها معتقدند بر اینکه اعطاء شارع حجیت را به ادله، فراتر از این است. اضافه بر تنزیل واقعی تنزیل علمی هم می‌آورد. یعنی آن ظن به مؤدی را نازل منزله علم قرار می‌دهد. بنابراین اگر اثری مترتب بر علم بود و موضوع اثر و حکمی علم بود این اماره بظنها مُنزَل منزله العلم و آثاری که شارع بر علم بار کرده در اینجا می‌آید.

خب در اینجا مرحوم شیخ انصاری در اول رسائل قائل به تفصیل شدند. در آنجا دارند که یک وقتی علم به نحو صفتیت موضوع برای حکم قرار می‌گیرد، یک وقتی به نحو طریقت. و البته مرحوم آخوند هم در اول جلد دوم [کفایه] وقتی که علم را به شش قسمت تقسیم می‌کنند در آنجا موارد اخذ علم را بیان می‌کنند که یک وقتی علم به نحو طریقت محضه است، یک وقتی به نحو صفتیت محضه است، یک وقتی به نحو جزء الموضوع است، اینها را در آنجا بیان می‌کند. پنج مورد، شش مورد را بیان می‌کند ظاهراً اینطور که در ذهنم است، یک موردش که خلاف است پنج تا می‌ماند.

خب در اینجا اگر علم به نحو صفتیت اخذ شده باشد، شکی نیست در اینکه اماره هیچ وقت نمی‌آید یک امر اعتباری را متحول به یک امر تکوینی کند. هزاری هم شارع بیاید بگوید لا شک لکثیر الشک تکویناً شک را از شک برنمی‌دارند بلکه آثار مترتب بر شک را برمی‌دارد. هزاری هم اماره ید دلالت بر ملکیت بکند این اماره موجب تحول ظن ظان به یقین نمی‌شود به جهت اینکه شارع که دیگر نمی‌تواند دخل و تصرف کند در نفس مکلف، آن را که نمی‌تواند. پس بنابراین تنها در صورتی اماره می‌تواند حجیت را برای مؤدی بیاورد که در خود مؤدی تصرف کند نه ظن انسان که او را مُنزَل به علم می‌کند بلکه خود مؤدی را نازل منزله واقع می‌کند. و لهذا اگر علم به عنوان طریقت، طریق برای واقع بود و صرفاً به عنوان طریقت، علم اخذ شده است برای واقع، در اینجا امارات قطعاً می‌تواند آن آثار مرتبه بر علم را بر خودش هم حمل کند.

به این مساله اعتراض شده. بعضی‌ها فرمودند اینی که در جایی که علم به نحو صفتیت اخذ شده است، در اینجا اماره نمی‌تواند آثار مرتبه بر علم را مترتب بر مؤدی کند، این صحیح نیست به جهت اینکه این فقط صرف فرض فرض است اما معنا ندارد و نیامده است در شرع موردی که در آنجا صرفاً علم به عنوان تمام الموضوع اخذ شده است در ترتب حکم و در ترتب آثار.

مساله‌ای که می‌توانیم در اینجا مطرح کنیم این است که منظور شیخ این نیست که اماره در اینجا بیاید و

خود را متحول کند و ظن متأثر از خود را...،

...علم در صورتی که علم به عنوان صفتیت اخذ شده. بلکه منظور شیخ این است که در آن مواردی که علم به عنوان جزء الموضوع اخذ شده است برای ترتب آن حکم و ترتب آن اثر، در آنجا اماره نمی تواند این تنزیل را متکفل شود اما اگر فرض کنید که من باب مثال به عنوان طریقت باشد خب در اینجا اماره ممکن است متکفل شود، اشکالی ندارد.

و اشکال دیگری که در اینجا وارد می شود آن اشکال این است که بر فرضی که ما حتی علم را به عنوان تمام الموضوع قرار بدهیم برای ترتب حکم، باز در اینجا ادله امارات می توانند موجب ترتب اثر بر مؤدی بشود. چرا؟ به جهت اینکه وقتی که شارع یک اثری را مترتب بر علم می کند، در صورتی که حتی به عنوان صفتیت باشد، اگر یک اثری را مترتب بر علم می کند این علم چه نمودی دارد بالنسبه به مکلف؟ علم به عنوان طریق به واقع در اینجا لحاظ می شود. پس بنابراین آنچه که مد نظر شارع است نه علم مکلف است بلکه تحقق واقعی نفس الامری آن موضوع خارجی است. و لهدا چه فرق می کند که این نفس الامر و واقع، خودش فی حد نفسه به واسطه علل و اسبابی برای مکلف حاصل شود یا به واسطه تنزیل شارع، این واقع برای مکلف تحقق و صدور پیدا کند؟ چه فرقی می کند؟

اگر ما قائل شویم بر اینکه بنابر فرض فرض، امارات ظن را متحول به علم و مُنزَل به علم نمی کنند فقط مؤدی را نازل منزله واقع می کنند، به عبارت دیگر کاری به مکلف ندارند. مکلف چه علم به موضوع دارد چه ظن به موضوع دارد اماره در تحت تکفل این قضیه نیست. آنچه که اماره می آید بیان می کند می گوید من نمی دانم تو علم به زید داری یا علم به زید نداری، من می آیم می گویم زید عادل است تمام شد و رفت. آن اثری که مترتب بر عدالت واقعی زید است که اکرام است تو باید آن اثر را مترتب کنی بر این عدالت تنزیلی زید، من کاری به تو ندارم، تو علاوه بر امارات خودت هم علم داری یا اینکه علم نداری، آن اثری که مترتب بر عدالت نفس الامریه است آن اثر مترتب می شود بر این عدالت تنزیلیه.

پس بنابراین از نقطه نظر شارع چه فرقی می کند که آن واقعیت به ما هی هی تجلی پیدا کند برای مکلف تا اینکه اثر بر آن مترتب شود یا اینکه شارع راه جدیدی را مفتوح کرده برای تحقق تنزیلی این واقع. گفته اگرچه واقع برای تو مکشوف نشد این راه تنزیلی به جای آن راه واقعی قرار می گیرد و آن آثاری که مترتب بر نفس الامر است این آثار مترتب بر این امر تنزیلی خواهد بود، این چه فرقی می کند؟

پس بنابراین شما که معتقدید بر اینکه امارات فقط مؤدی را نازل منزله واقع می کنند و لذا نمی توانند ظن را مُنزَل به علم کنند و چون ظن مُنزَل به علم نمی شود بر حسب حجیت امارات، پس ادله امارات نمی تواند موجب جواز شهادت بشود در صورت ید. این مسأله شما قابل خدشه است. چرا؟ به جهت اینکه آنچه که ما

در مقام شهادت می‌خواهیم ترتب واقعی آن مساله است به ما می‌هی. شارع که آمده گفته باید شهادت بدهی یعنی باید آنچه را که هست، آن واقع را باید تو بیان کنی. چون واقع واقعیت دارد و لذا...، چون خود ایشان فرض کنید که می‌گویند علم در اینجا نداریم بر اینکه فرض کنیم که اخذ شده است، آنچه که علم اخذ شده است در موضوعات، به عنوان طریقت است و وقتی که علم طریق شد خود علم دیگر منحاز می‌شود از دلیل، کنار می‌رود. آنچه که باقی می‌ماند واقع است و وقتی که واقع شد اگر ما امارات را قائل به تنزیل مؤدی منزله واقع بدانیم پس بنابراین به لحاظ همین دلیل، شارع مترتب کرده است آثاری را که بر آن واقعیت و نفس الامریت برای انسان جلوه می‌کند، همان آثار را مترتب کرده است بر آنچه را که شارع او را واقع می‌پندارد. یعنی اگر ما یک واقع را واقع می‌دیدیم چطور یک آثاری را مترتب بر آن می‌کردیم، جواز شهادت بر آن می‌دادیم یا اینکه فرض کنید که آن آثار ملکیت و جواز بیع و شراء را بر آن مترتب می‌کردیم یا اباحه اکل و جواز سکنی را، اینها را بر آن مترتب می‌کردیم یا امانی بودن را ما بر آن مترتب می‌کردیم و امثال ذلک، الان هم همین آثار را ما بار می‌کنیم. چرا؟ چون اماره آمده این را نازل منزله واقع کرده. این اشکال اول.

اشکال ثانی این است که چرا در اینجا نازل منزله علم نکنیم؟ چه دلیلی داریم؟ لو فرض بر اینکه حتی علم به عنوان صفتیت اخذ شده است خب این به عنوان صفتیت که به عنوان جزء الموضوع است اگر در اینجا امارات بیاید نازل منزله واقع کند مؤدی را، ظنّ ظانّ را هم نازل منزله می‌کند به خاطر اینکه این دو از هم جدا نیستند. چرا؟ به جهت اینکه در مورد تنزیل مؤدی منزله واقع، شارع می‌آید نه اینکه به مکلف می‌گوید این ظن تو بر این مؤدی به جای خود باقی است، ارتباط و علقه تو نسبت به این حادث، نسبت به قضیه به حال خود باقی است. در عین حال که این به حال خود باقی است من این را نازل منزله واقع می‌کنم و آثار را بر آن مترتب می‌کنم، این طور نیست. کاری که شارع می‌آید می‌کند این است که تنزیل مؤدی نازل منزله واقع مانند حکم حاکم، مانند شهادت بینه، مانند خبر واحد و امثال ذلک، این است که اصلاً واقع را می‌آید مُجسّم می‌کند، این است قضیه. نه اینکه بیاید بگوید این حکم و این موضوع به حال خودش باقی است شما بیا آثار واقع را بر این بار کن، خب این معنا ندارد. این کوسه و ریش‌پهن می‌شود. شارع بیاید بگوید در عین اینکه زید عادل نیست تو وجوب اکرام را بر آن بار کن! معنا ندارد. یعنی شارع بیاید بگوید...، من باب مثال این قوانینی که می‌آیند وضع می‌کنند، یک قانون کلی را می‌آیند وضع می‌کنند بعد فرض کنید که می‌آیند تبصره به آن می‌زنند، فقط در این موقع، این قانون مستثنا می‌شود، این طور نیست.

اینی که شارع می‌آید تنزیل می‌کند منزله واقع، اینی که شارع می‌آید به حکم حاکم حجیت می‌بخشد در رؤیت هلال و بر دخول شهر، این نیست که می‌گوید در عین اینکه ماهی در آسمان وجود ندارد شما باید فردا را روزه بگیرید و حکم به دخول شهر بکند، نخیر، شارع می‌آید می‌گوید من موضوع دخول شهر را تعمیم

می‌دهم به چه؟

یک: اینی که یک ماه در آسمان باشد و شما ببینید

دوم اینکه یک ماه تخیلی در آسمان است و شما او را ببینید.

در قسم اول، نفس الواقع برای انسان متجلی می‌شود و در صورت دوم، اعتبار، مُنزَل غیر واقع است منزله واقع، واقعی وجود ندارد. رؤیتی وجود ندارد. هلالی وجود ندارد. این حکم حاکم که می‌آید و حکم به دخول شهر می‌کند، نه اینی که می‌گوید ماه نیست و شهر داخل است، نخیر، ماه را شارع می‌گوید حادث و متحقق فرض کن. وقتی که ماه متحقق شد، آن موقع به تبع او، شهر هم داخل می‌شود.

وقتی که خبر واحد می‌آید و می‌گوید که زید عادل است نه اینکه شارع می‌گوید زیدی که عادل نیست تو او را عادل بیندار، نخیر، می‌گوید زید الان عادل، زید عادل، سواء اینکه انت علمت بعدالته او لم تعلم بعدالته، سواء عرفت عدالته ام لم تعرف عدالته. وقتی که من می‌گویم زید عادل است تو دیگر نباید حرف بزنی. خودت را مجبور کنی به قبول این واقعیت که این واقعیت عبارت است از عدالت زید. وقتی که شارع می‌آید ید را اماره قرار می‌دهد برای ملکیت، اگر ما قائل باشیم بر اینکه اماره حجت است نه اینکه آن مساله که خودمان مطرح کردیم که بعد می‌آییم می‌گوییم، اگر ما قائل به حجیت ید باشیم به نحو اطلاق نسبت به ملکیت، باید بگوییم شارع در اینجا آمده ملکیت واقعیه را برای ما مجسم کرده است. حالا آن ملکیت واقعیه را یا انسان از راه‌های دیگر و با طرق دیگر و وسائط و شرائط دیگر تحصیل می‌کند، این را اسمش را می‌گذاریم علم، یا اینکه آن ملکیت واقعیه را از طریق شارع تحصیل می‌کند. هر دوی اینها، ملکیت، ملکیت واقعیه است الا اینکه در صورت اول، ملکیت واقعیه غیر تنزیلیه است، در صورت دوم ملکیت واقعیه تنزیلیه است. یعنی هر دو ملکیت است و هر دو در عالم واقع، شارع به این ملکیت، حجیت بخشیده است. آن را موضوع برای آثار قرار داده، بر آن آثاری را آمده مترتب کرده است و چون آن ملکیت واقعیه‌ای را که شارع برای انسان تجلی می‌دهد، جدای از ارتباط او با مکلف نیست بنابراین ظنّ ظان را به ملکیت تنزیلیه، متحول به علم می‌کند.

پس بنابراین چه فرقی می‌کند که یک حکمی مترتب بر علم شده باشد تا آثار علم بر آن بار شود چون علم عبارت از انکشاف واقع است، واقع برای مکلف منکشف شود. وقتی که واقع برای مکلف منکشف می‌شود آثار هم بر آن بار شود و شارع که آمده واقع را در عالم اعتبار هویدا کرده، ظاهر کرده. برای مکلف آن واقع را ظاهر کرده، نمایان کرده پس بنابراین گرچه این ظن تکوینی دارد نسبت به واقع، ولی علم تنزیلی دارد نسبت به واقع، پس منافاتی ندارد بین ظن تکوینی و بین علم اعتباری و علم...، چرا؟ به جهت اینکه شارع در اینجا آن امری را که مترتب بر علم کرده است نه به لحاظ نفس العلم است بلکه به لحاظ انکشاف از واقع آمده این کار را کرده.

فلهذا ما می توانیم بگوییم که ادله حجیت امارات با این بیانی که عرض شد اینها دلالت بر جواز شهادت می کنند بالنسبه به ید مگر اینکه در اینجا این مساله را ما مطرح کنیم، اینی که در آنجایی که علم به عنوان جزء الموضوع اخذ شده است، به خاطر اهمیت مساله، شارع می تواند بگوید که شما باید شهادت بدهید. خب مسلم این است که وقتی شارع می گوید شهادت بدهید مثلاً در چیزی را که می دانید، خب در اینجا قطعاً اگر شارع فقط صرفاً خود طریقت به واقع برای او مد نظر بود خب نیاز نداشت به اینکه بگوید وقتی که علم داشتیم مثل اینکه خورشید را در آسمان می بینید بیاید بگویید، چرا شارع در اینجا آمده این را ضمیمه کرده؟ چرا شارع آمده در اینجا گفته همانطوری که؟ خودت را می بینی، همان طوری که خورشید را در آسمان می بینی کما تری الشمس فی السماء، آن طور بیا شهادت بده؟ منظور، اهتمام شارع است به موضوع شهادت. یعنی علاوه بر انکشاف واقع، مساله دیگر اهتمام بلیغ شارع است به آن انکشاف واقع و آن این که برای خود تو هم باید در اینجا علم پیدا شود.

پس در اینجا شارع آمده است علم را به عنوان جزء الموضوع برای ترتب حکم اخذ کرده است و لحاظ کرده و در هر جا که علم جزء الموضوع شود، امارات نمی تواند در آنجا تداخل پیدا کند چون علم به جهت تکوینی متعلق، در اینجا اخذ شده. از نقطه نظر این که مکلف علم دارد باید در اینجا این حکم را بر آن مترتب کنید، این اثر را بر آن بیاورید نه از جهت اینکه واقع منکشف شود. انکشاف واقع یک مساله است، علم تکوینی خود مکلف در اینجا موضوع آخر. و علی هذا ادله شهادت، این ما نحن فیه را نمی گیرد.

و اما ریشه و اصل اشکال در کجاست؟ همان طوری که عرض شد ما می بینیم شارع در احکام مراتب مختلفی را اخذ کرده، مثلاً در یک جا مساله را خیلی مهم گرفته، در دماء و فروج و اعراض مساله خیلی مهم است، خصوص دماء و فروج که خیلی قضیه مهم است. در موضوع طهارات و نجاسات می بینیم مساله خیلی مهم نیست، خیلی بسیط شارع از آن گذشته و اهتمام در آنجا ندارد. وقتی که ما مراتب موضوعات را مختلف می بینیم در نظر شارع، در مورد طهارات و نجاسات شارع قائل به سهولت شده، در مورد دماء و فروج و اعراض قائل به [اهتمام شده]. با دو شاهد عادل، یک قتل نفس ثابت می شود اما در مورد زنا، به دو نفر ثابت نمی شود چهار تا شاهد عادل باید بیاید. معلوم می شود شارع در مورد اعراض [اهتمام زیادی دارد] خب این زنا عرض است دیگر، عرض یک شخصی هست و نه اینکه صرفاً یک قتلی بر این مترتب است، اعدامی بر این مترتب است، جلد و تعزیری بر این مترتب است، نه، آبروی یک نفر رفتن، آبروی یک مسلمان به عنوان فاسق و گناهکار رفتن، شارع حتی از قتل نفس هم اهتمام بیشتری به این مسئله می دهد و می گوید باید چهار تا شاهد بر این قضیه بیاید که مثلاً ثابت شود و بنای شارع...

...قرار داده اصلاً این حجیت امارات به چه کیفیت است؟ آیا این حجیت امارات - همان طوری که قبلاً

عرض کردم و بارها عرض کردم و باز نیاز دارد که عرض کنم چون بسیار مسأله مهمی است - این است که آیا شارع یک باب جدیدی را برای حجیت امارات باز کرده یا بنای شارع بر حجیت امارات همین بنای عقلاییه است؟ وقتی که شارع می گوید ید دلالت بر ملکیت می کند، این دلالت بر ملکیت، دلالت اطلاق است؟ بایء نحو کان دلالت بر ملکیت می کند؟ اینکه لم یتفوه به سفیه چه برسد به اینکه بگوید عاقل چه برسد به اینکه بنای عقلاییه بر این باشد. به مجردی که یک نفر می آید فرض کنید در یک خانه ای همسایه شما می شود، با این یدی که الان دارد، فوراً شما دلالت بر ملکیت او می کنید؟ کجا این طور است؟ شما با او حشر و نشر پیدا می کنید، سلام و علیک پیدا می کنید، صحبت پیدا می کنید، فلان می کنید، هزار تا در اینجا چیز می کنید تازه بعد از مدتی یک علم عادی که ظن متاخم به علم است و اطمینان برای شما پیدا می شود که این منزل ملک اوست، ید این الان ید عادیه نیست، ید این ید امانی است. پس اینی که ما به نحو مطلق بیایم بگوییم که هر جا ید است دلالت بر ملکیت در آنجا هست، این در اینجا اصلاً به طور کلی غلط است.

یا فرض کنید که در جواز شهادت، در خبر واحد چه کسی گفته که در موضوعات - چه کسی گفته که خب گفته اند اما خب این صحیح نیست در اینجا - اینی که در هر جایی که خبر واحدی آمد، عادل آمد، در آنجا باید ترتیب اثر بدهیم و حجیت بر، یعنی می خواهم این را بگویم که اعطای حجیت شارع به امارات را ما باید ببینیم آن اعطا به چه کیفیت است؟ آیا اعطاء اعطای اطلاق است یا اینکه این اعطاء حد و مرز دارد؟ و موضوعات برای احکام این چه تفاوتی دارد؟ در مورد زنا ما می بینیم چهار تا عادل را شارع آمده در اینجا ملاک قرار داده، در مورد قتل نفس را دو شاهد عادل آمده در اینجا قرار داده، باز در آن شهادت ها عدالتی شرط کرده نه عدالت ظاهری در مسجد و نماز خواندن. عادل باشد. قاضی وثاقت به عدالت این داشته باشد و این خیلی مهم است. ما خیال می کنیم می گویند شاهد عادل باشد یعنی همین بقال سر محل خب این عادل است دیگر، ریش گذاشته و فلان و این حرفها، خب این عادل است! اینها که شاهد نیستند، شاهدی که قاضی وثاقت به عدالتش داشته باشد و قاضی نمی تواند صرفاً [با یک سری ظواهر حکم به عدالت کند] باید برود تحقیق کند، از فامیلش، از این طرف، از رفقاییش، از مسجدی ها، بیاید ببیند آن عدالتی که مورد نظر است، آن عدالت پیش قاضی ثابت که شد این که این بسیار فرد [مؤمنی] است آن موقع به شهادت این می آید ترتیب اثر می دهد در اینجا.

پس ببینید این اماراتی که شارع اعطاء حجیت به آنها کرده، اعطاء اطلاق به نحو اطلاق که نیست این طوری که اینها دارند می گویند. حجیت این امارات همان حجیتی است که عقلاء دارند می گویند و وقتی که ما این حجیت را حجیت عقلاییه دانستیم اصلاً به طور کلی این بحث ها می رود کنار که آن ادله شهادت آیا در مورد جواز شهادت که مترتب بر ید باشد می آید یا نمی آید؟ خب بله اگر ید جویری است که موجب ملکیت

است شهادت هم بر آن مترتب می‌شود. اگر آن ید موجب ملکیت نیست اصلاً این اماره دلالت بر ملکیت نمی‌کند. چه کسی گفته دلالت بر ملکیت می‌کند؟ نخیر، دلالت بر ملکیت نمی‌کند. ظن به ملکیت را برای انسان می‌آورد و بر طبق حدودی که آن ید بتواند مثبت باشد به همان مقدار برای انسان ظن پیدا می‌شود. ظن متاخم پیدا می‌شود، کم کم کم تا علم پیدا می‌شود.

پس اینی که ما می‌گوییم این امارات حجت هستند، این امارات نه اینکه یک حساب جداگانه‌ای از این صاحب عقلاء دارند که به نحو اطلاق به محض اینکه یک یدی بر یک ماشینی تعلق گرفت شما فردا می‌توانی شهادت بدهی بر اینکه این فرد مالک است، نخیر این طور نیست. باید این اماره در دلالتش تام باشد، این اماره در دلالت خودش باید مثبت باشد و آنچه را که عقلاء مترتب می‌کنند بر این اماره باید از این اماره متحصّل باشد، حاصل باشد. در اینجا آن وقت دیگر هیچ گونه اختلافی ما بین ادله شهادت که شهادت را متوقف بر علم کرده است و بین امارات، ما دیگر در اینجا نمی‌بینیم. حالا تا انشاءالله خود بحث خصوص ادله ما نحن فیه. این به نحو کلی.

مثلاً در بعضی جاها ما می‌بینیم که خب این علم، یعنی مورد را باید اصلاً ببینیم که آنچه که بر عهده یک مکلف قرار داده شده آن چه است؟ یعنی آن خیلی مهم است دیگر. مثلاً الان به ذهن آمد این قضیه که مرتبط با این مسئله است. جلسه مرحوم آقا شیخ عبدالکریم حائری بوده بعضی‌ها گفته بودند که آقا شما این وجوهات برای صلاة و صوم استیجاری و این حرفها را چطوری می‌گویید؟ آیا شما علم دارید در اینکه آن شخص در عالم نفس الامر آن را انجام می‌دهد یا نه؟ و اشتغال ذمه برای ما پیدا می‌شود. و چند نفر گفته بودند که ما این وجوه استیجاری را دادیم به بعضی افراد و بعد کشف شده که اصلاً طرف یک رکعت هم نماز نخوانده و بعد آمده به ما گفته و فلان. مرحوم آقا شیخ یک جواب خوبی داده، گفته هیچ بر ذمه شما نیست. چرا؟ چون موقعی که شما دارید اخذ می‌کنید نه به عنوان اینکه این به آن مصرف واقعی و نفس الامریه برسد. شما متکفل یک همچنین مساله‌ای نمی‌شوید بلکه شما متکفل می‌شوید این را به مصرفی می‌رسانید که علم دارید و علم هم دارید، خب بعد کشف خلاف می‌شود خب بشود از عهده شما ساقط است. شما می‌گویید ما این را می‌رسانیم به کسی که می‌دانیم به مقتضای علم مان، آن انجام می‌دهد، حالا کشف شد در اینکه او انجام نمی‌دهد خب چیزی بر عهده شما نیست. یعنی شما از اول این شرط ضمنی را با طرف دارید انجام می‌دهید که...، تکفل نکردید، متعهد نشدید بر اینکه در عالم واقع و نفس الامر این صلاة تحقق پیدا نکند، نخیر، یک همچنین تعهدی نکردید و تعهد نمی‌کند کسی یک همچنین چیزی مگر اینکه برود فرض کنید که بالای سر آن مصلی بایستد ببیند آیا می‌خواند یا نمی‌خواند. بلکه آنچه که هست این است که در واقع شما متعهد می‌شوید برای اینکه به آنی که اطمینان دارید به او، این را برسانید. شما طبق اطمینانتان هم عمل کردید حالا کشف خلاف شود چیزی

دیگر بر عهده شما نخواهد بود.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ