



تقریر درس خارج اصول فقه آیت الله اراکی رحمته الله

سال تحصیلی ۱۴۰۵ - ۱۴۰۶

مقرر	حجت الاسلام محمد علی زحمت کش	جلسه	۱۰	تاریخ	۱۴۰۵/۰۷/۱۸
عنوان ۱	اصول عملیه				
عنوان ۲	مقدمات بحث				
عنوان ۳	مقدمه چهارم: تفاوت امارات و اصول و سبب تقدم امارات				
عنوان ۴	نظریه مختار: ترتب ذاتی و ثبوتی میان امارات و اصول				
عنوان ۵	بند ششم: وجود ترتب میان برخی از اصول عملیه با برخی دیگر بند هفتم: وجه تقدم اصول عملیه شرعیه بر اصول عملیه عقلیه بند هشتم: وحدت ملاک در تقدم ادله بند نهم: ترتب ثمرات بر مبنای مختار در تفاوت امارات و اصول				

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ وَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ إِلَى قِيَامِ يَوْمِ الدِّينِ»

چکیده درس

در این جلسه، در تکمیل و ادامه بندهای نظر مختار، مراتب جعل تکلیف و تفاوت های بنیادین میان امارات و اصول عملیه در سه مرحله ثبوتی تبیین گردید. در مرحله نخست، مولا تکلیف را برای ذات اشیا و بدون لحاظ علم و جهل مکلف جعل می کند که در صورت حصول قطع، این علم ذاتاً منجز و معذر بوده و نیازی به جعل حجیت از سوی شارع ندارد. مرحله دوم، فرض جهل مکلف همراه با وجود کاشف ظنی است که شارع با جعل حجیت برای امارات، طریقت آنها را امضا می کند. مرحله سوم نیز به فرض فقدان علم و اماره اختصاص دارد که شارع برای خروج مکلف از تحیر، اصول عملیه را جعل می نماید. با تبیین این ترتب ذاتی و عقلی در مقام جعل، اثبات گردید که اساساً میان امارات و اصول، هیچ گونه تعارضی حتی در حد تعارض بدوی شکل نمی گیرد تا نیازی به اعمال وجوه جمع دلالتی نظیر حکومت، ورود، تخصیص یا تخصص باشد. این فقدان تعارض و ترتب ذاتی، نه تنها میان امارات و اصول، بلکه در تقابل اصول عملیه سببی بر مسببی، اصول موضوعی بر حکمی و اصول شرعی بر عقلی نیز با ملاکی واحد جریان دارد. در نهایت، ثمرات مترتب بر تفکیک دقیق میان امارات و اصول تشریح گردید. ثمره نخست، توجیه عقلانی وجه تقدم ادله بر یکدیگر با یک ملاک واحد بود. ثمره دوم نیز اثبات حجیت مثبتات امارات و عدم حجیت مثبتات اصول عملیه است؛ چراکه اماره به واسطه شأن کاشفیت خود،

بر مدلول التزامی نیز دلالت دارد، درحالیکه اصل عملی صرفاً وظیفه‌ای برای رفع تحیر است و دلیلی بر حجیت لوازم عقلی و عادی مؤدای آن وجود ندارد.

مرور درس پیشین و تکمیل بند پنجم

بیان شد که در چند بند، مبنای مختار در تفاوت میان امارات و اصول را توضیح می‌دهیم. در بند پنجم مطلبی بیان گردید که اکنون خلاصه آن اعاده می‌شود. بیان شد که در مراحل جعل تکلیف از سوی مولا، مرحله اول، جعل تکلیف برای ذات اشیا است، بدون در نظر گرفتن علم و جهل مکلف. این همان مرحله اول جعل است؛ آن هم مرحله اول جعل تکلیف در مقام ثبوت. این مرحله، زمانی است که هنوز مولا در مقام اثبات نیز چیزی را بیان نکرده است، اما اراده دارد تکلیف خود را جعل کند. او لحاظ می‌کند که مکلف یا عالم است یا جاهل؛ و تکلیف را برای ذات اشیا جعل می‌کند، بدون در نظر گرفتن قید علم یا قید جهل.

در این مرحله، اگر علم به تکلیف تعلق گرفت، این علم منجز است و احتیاجی به جعل حجت نیز ندارد. در اینجا نیازی به جعل منجزیت و معذرت نیست، زیرا علم ذاتاً منجز است. معنای منجز بودن این است که وقتی مکلف به تکلیف علم پیدا کرد، حکم عقل به استحقاق عقاب بر مخالفت، بر او بار می‌شود، آن هم بدون هیچ واسطه‌ای و بدون هیچ حالت منتظره‌ای. این همان معنای ذاتی بودن حجیت برای قطع است. این ذاتی بودن حجیت برای قطع، از قبیل ذاتی باب ایساغوجی و امثال اینها نیست. معنای آن این است که وقتی قطع به تکلیف حاصل شد، دیگر هیچ مقدمه، واسطه و حالت منتظره‌ای وجود ندارد؛ بلکه حکم عقل مستقیماً بر این امر بار می‌شود که در صورت تخلف و مخالفت با تکلیف مولا، شخص مستحق عقاب است و اگر مخالفت نکند، عقاب نخواهد داشت. به عبارت دیگر، هم منجزیت و هم معذرت در این مرحله از تکلیف، به خودی خود بر قطع به تکلیف بار می‌شود.

مرحله دوم، مرحله عدم علم به تکلیف و عدم قطع است. عدم قطع به تکلیف وجود دارد، اما این امر همراه با وجود کاشف از تکلیف است؛ یعنی وجود یک کاشف ظنی از تکلیف. اینجا جایگاهی است که طبیعتاً وقتی عبد و مکلف، علم به تکلیف ندارد، شارع تکلیف او را مشخص می‌کند. اینجا، مرحله جعل حجیت است. این مرحله و مرحله پس از آن، هر دو مرحله جعل حجیت هستند. مرحله اول، مرحله جعل حجیت نبود، اما اینجا مرحله جعل حجیت است؛ یعنی حالت عدم علم به تکلیف با وجود کاشف ظنی. در اینجا است که شارع این کاشف ظنی را حجت قرار می‌دهد و طبیعتاً روال به همین صورت است. اینجا جای آن است که کاشف ظنی حجت قرار داده شود، اگرچه در میان کاشف‌های ظنی، ممکن است شارع کاشف‌های ظنی خاصی را معتبر بداند، نه هر کاشف ظنی را. این ویژگی‌های مرحله دوم است.

مرحله سوم، جایی است که دست مکلف هم از علم به تکلیف و هم از حجت کاشفه از تکلیف کوتاه است. طبیعی است که در اینجا مولا باید به وسیله جعل اصل عملی، تکلیف مکلف را معین کند. اینجا جای جعل حجیت برای اصل عملی است. مولا خطاب به مکلف می‌فرماید نسبت به آن تکلیف مجهول که به آن علم و حجت کاشفه‌ای نداری، تکلیفت به وسیله اصل عملی معین می‌شود؛ اعم از اصل برائت، اصل احتیاط، تخییر یا استصحاب. بنابراین در اینجا جعل منجز صورت می‌گیرد، منتها منجزی که به شکل تعیین وظیفه عملیه است.

از آنچه در این بند گفته شد، نتیجه گرفته می شود که مرحله اول، یعنی مرحله علم به تکلیف، اصلاً مرحله جعل حجت نیست؛ نه جعل اماره و نه جعل اصل. مرحله دوم، مرحله جعل اماره است و تقدم مرحله اول بر مرحله دوم، یک تقدم طبیعی عقلی ذاتی است. مرحله سوم نیز مرحله جعل حجیت برای اصول عملیه است. همان طور که بیان شد، این تقدم و ترتب، یک ترتب بالذات است و ترتب بالجعل نیست.

بنابراین، از این مطلب نتیجه ای حاصل می شود و آن این است که اصلاً هیچ گونه تعارضی میان امارات و اصول وجود ندارد، حتی تعارض بدوی، تا نیازی به وجه جمع باشد؛ خواه این جمع بخواهد از طریق حکومت صورت گیرد یا با ورود، تخصیص، تخصص یا هر وجه دیگری. اساساً این بحث مفصلی که محققانی مانند میرزای نائینی رحمته الله علیه همواره مطرح کرده اند که وجوه جمع میان ادله، یا تخصیص است، یا تخصص، یا حکومت و یا ورود، و تفاوت اینها در چیست، به نظر می رسد دیگر جایگاهی در این مبحث نداشته باشد، زیرا در اینجا اصلاً تعارضی محقق نمی شود.

پرسشگر: ...

استاد: شارع نمی تواند حجیت را از قطع سلب کند؛ نهایت کاری که می تواند انجام دهد این است که از تحصیل مقدمات آن نهی کند، یا نهی از ترتیب آثار بعدی نماید، اما نمی تواند از خود قطع شخص قطع، سلب حجیت کند.

پرسشگر: ...

استاد: حجیت به چه معنا؟ حال اگر به یک جفر عمل کرد و پس از آن برایش معلوم شد که اشتباه بوده است، باید چه کند؟

پرسشگر: ...

استاد: نه؛ اولاً رفتن به دنبال تحصیل علومی مانند جفر و امثال آنها، آنهم برای اثبات حکم شرعی، مورد نهی واقع شده است. از همان ابتدا شارع می گوید اگر مکلف به دنبال تحصیل جفر برود، حتی اگر قطع نیز برای او حاصل شود، این قطع نه معذور است و نه منجز.

پرسشگر: ...

استاد: اگر مکلف به دنبال جفر رفت و از طریق آن، قطع به تکلیف برای او حاصل شد و به آن تکلیف عمل کرد، این قطع نه معذور است و نه منجز. این مطلب نقض نمی شود؛ شارع از ابتدا می گوید نباید به این مسیر بروید و در اینجا می تواند او را نهی کند. اگر مکلف این مسیر را طی کرد، عقاب می شود. عقاب بر طبق مؤدای جفر می شود، منتها به این دلیل که مکلف در مقدمات آن مقصر بوده است. در اینجا تقصیر در اصل تحصیل علم صورت گرفته است. مکلفی که این علم را تحصیل کرده، در طریق تحصیل علم با مولا مخالفت کرده است. وقتی مخالفت محقق شد، نتیجه آن نیز از منجزیت و معذرت ساقط می شود.

پرسشگر: ...

استاد: نمازی که با مقدمه غیر مشروع تحصیل شده باشد، حرام است؛ تفاوتی نمی کند که این مقدمه غیر مشروع چه چیزی باشد.

پرسشگر: ...

استاد: در اینجا استحقاق عقاب حاصل می شود؛ زیرا مکلف از ارتکاب مقدمه نهی شده است. مقدمه موصله به حرام، خود نیز حرام است. همچنین مقدمه موصله به ترک واجب نیز فی نفسه حرام است. منظور از حرام بودن این است که عقاب دارد. بنابراین، این مورد از مصادیق مقدمه موصله به ترک واجب است. برای نمونه، فرض کنید شخصی می داند که اگر به مکان خاصی سفر کند، دیگر نمی تواند نماز بخواند. در برخی روایات آمده است که شخصی سؤال می کند: «می خواهم به مکانی بروم که سراسر پوشیده از یخ است و نمی توانم در آنجا نماز بخوانم.» معصوم علیه السلام در پاسخ می فرماید: «به آنجا نرو!» وقتی مکلف می خواهد به مکانی برود که در آنجا توانایی نماز خواندن ندارد، نباید به آنجا سفر کند. قاعده «الاضطرار بالاختیار لا ینافی الاختیار» (اضطراری که با اختیار خود شخص پدید آمده باشد، منافی اختیار نیست) دقیقاً در همین موارد معنا پیدا می کند. اینکه مکلف برود و خود را در اضطرار بیندازد، مانند کسی است که می رود تا خود را به قطع [از طرق غیرمتعارف] برساند؛ چنین شخصی خود را در اضطرار «عدم علم به تکلیف واقعی» می اندازد. مسلماً این امر برای او معذر نخواهد بود. همان طور که بیان شد، مقدمه موصله به حرام، حرام است و مقدمه موصله به ترک واجب، عقاب آور است. این همان معنای عدم حجیت است؛ ما نمی خواهیم بر صرف خود اصل فعل تکیه کنیم.

بنابراین، با توجه به آنچه در بند پنجم بیان گردید، اساساً نوبت به تعارض میان امارات و اصول نمی رسد تا جای این بحث باشد که آیا این تعارض بدوی است یا غیر بدوی، و اگر بدوی است، وجه جمع آن ورود است یا حکومت، تخصیص است یا تخصص.

بند ششم: وجود ترتب میان برخی از اصول عملیه با برخی دیگر

بند ششم در واقع نتیجه بند پنجم است. بنابراین، ترتب نه تنها میان امارات و اصول برقرار است، بلکه میان برخی از اصول عملیه با برخی دیگر از اصول عملیه نیز ترتب وجود دارد. یک اصل عملی، اصل عملی سببی است و اصل عملی دیگر، اصل عملی مسببی است. در اینجا اساساً هیچ گونه تعارضی میان اصل عملی سببی و اصل عملی مسببی پیش نمی آید.

عدم تعارض به این معناست که وقتی دلیل، حجیت استصحاب را ثابت کرد، فرض کنید دو استصحاب وجود دارد: یک استصحاب در ناحیه موضوع (استصحاب موضوعی) که بنا بر آن، به عنوان مثال حلیت بار می شود؛ و یک استصحاب در ناحیه حکم (استصحاب حکمی) که فرضاً بر آن حرمت بار می شود. در این موارد، پیش از آنکه دلیل حجیت استصحاب بخواهد استصحاب حکمی را شامل شود، بر استصحاب موضوعی مستقر شده و کار خود را به انجام رسانده است؛ لذا دیگر نوبت به آن اصل دوم نمی رسد. این دو اصل با یکدیگر تعارضی ندارند. این گونه نیست که ابتدا تعارض داشته باشند و سپس گفته شود که یکی بر دیگری وارد یا حاکم است. اساساً تعارضی در کار نیست؛ زیرا پیش از آنکه دلیل بخواهد شامل استصحاب مسببی یا استصحاب حکمی شود، بر استصحاب موضوعی یا استصحاب سببی مستقر شده است و کار را در ناحیه سبب تمام کرده است. وقتی دلیل بر سبب مستقر شد، دیگر نوبت به این نمی رسد که شامل مسبب شود تا این بحث مطرح گردد که آیا دلیل اصل سببی با اصل مسببی تعارض می کنند یا خیر، و آیا نسبت میان آنها ورود است یا حکومت. اساساً بحث سنجش نسبت میان آن دو پیش نمی آید.

پرسشگر: ...

استاد: پیش تر بیان شد که تقدم میان این ادله، پیش از مرحله لفظ، دلالت و اثبات است. این تقدمی که می‌گوییم، تقدم در مقام اثبات و به لحاظ لسان دلیل نیست؛ بلکه تقدم به لحاظ مقام جعل است؛ یعنی هنگامی که شارع و مولا اراده می‌کند اصلی را جعل نماید و آن اصل را برای سبب حجت قرار دهد، ملاحظه می‌کند که وقتی اصل را برای سبب حجت کرد، دیگر هیچ جایگاهی برای جعل حجیت در ناحیه مسبب باقی نمی‌ماند. تقدم دقیقاً در همان مقام جعل است؛ پیش از آنکه در مقام اثبات و دلیل بخواهد بیان شود که آیا این دلیل شامل فلان موضوع یا فلان حکم می‌شود یا نمی‌شود.

بند هفتم: وجه تقدم اصول عملیه شرعیه بر اصول عملیه عقلیه

از آنچه در بند ششم بیان شد، این مطلب روشن گردید که تقدم اصول عملیه شرعیه بر اصول عملیه عقلیه نیز بالورود نیست؛ برخلاف آنچه شیخ اعظم رحمته الله یا سایر بزرگان فرموده‌اند. زیرا باز هم این تقدم، تقدم در لسان ادله نیست؛ یعنی بحث در تعارض لسانی نیست که گفته شود این تقدم بالورود است و فرض شود که دلیل یک حجت، موضوع دلیل حجت دوم را - برای نمونه، دلیل اصول عملیه شرعیه، موضوع دلیل اصول عملیه عقلیه را - حقیقتاً از بین می‌برد. در این دیدگاه گفته می‌شود موضوع اصول عملیه عقلیه، «لا بیان» است و دلیل اصل عملی شرعی، «بیان» محسوب می‌شود و این بیان، بر موضوع «لا بیان» در اصول عملیه عقلیه وارد می‌گردد. اما در واقع، مسئله به این نقطه نمی‌رسد.

اساساً هنگامی که شارع اصل عملی شرعی را جعل کرد، در همان مقام جعل، دیگر نوبت به اصل عملی عقلی نمی‌رسد؛ زیرا اصل عملی عقلی در مقام جعل و در علم مولا، حکم می‌کند که اگر مکلف حجت داشت، ولو آن حجت یک اصل عملی شرعی باشد، دیگر نوبت به اصل عملی عقلی نخواهد رسید. در این حالت، مکلف حجت را در اختیار دارد. اصل عملی عقلی می‌گوید تنها در صورتی که مکلف حجت شرعی (حجتی که از سوی شارع برای او منجزیت و معذرت بیآورد) در دست نداشت، باید به اصل تخییر، اصالة البرائة عقلیه و یا اصالة الاحتیاط عقلی - در مواردی که مجرای احتیاط عقلی است - عمل نماید. اما در صورت وجود حجت، اصلاً نوبت به اصول عقلیه نمی‌رسد.

جایگاه اصالة الاحتیاط عقلی، اصالة البرائة عقلی و اصالة التخییر عقلی در مقام جعل و پیش از مقام اثبات، صرفاً زمانی است که اصلاً حجتی در کار نباشد. این گونه نیست که اقامه دلیل شرعی و حجت شدن اصل عملی شرعی، باعث منتفی شدن موضوع اصل عملی عقلی بشود. خیر؛ حتی اگر مکلف دلیلی نیز در دست نداشته باشد، با محاسبه عقلی درمی‌یابد که اگر حجت شرعی - ولو در قالب اصل عملی - وجود داشته باشد، دیگر هیچ جایگاهی برای اصل عملی عقلی باقی نمی‌ماند. همان وجه ترتبی که پیش تر بیان شد - که ترتبی ذاتی و به تعبیر دیگر، ترتبی عقلی است -، در میان اصول عملیه شرعیه و اصول عملیه عقلیه نیز حاکم است.

پرسشگر: ...

استاد: احسنتم، به تعبیر ایشان [این ادله در] دو لایه هستند. تعبیر زیبایی است؛ دو لایه وجود دارد. لذا این ادله هیچ‌گاه با یکدیگر تقابل و برخوردی پیدا نمی‌کنند تا گفته شود تعارضی رخ داده است و سپس برای رفع آن، به دنبال یکی از وجوه حل تعارض باشیم. این مبحث، مربوط به بند هفتم بود.

بند هشتم: وحدت ملاک در تقدم ادله

بند هشتم به این مسئله می‌پردازد که ملاک تقدم باید واحد باشد؛ همان‌طور که در مباحث پیشین بیان شد، ملاک تقدم امارات بر اصول با ملاک تقدم برخی اصول عملیه بر اصول عملیه دیگر، باید یک ملاک واحد باشد. بر اساس این بیان، روشن شد که ملاک حقیقتاً واحد است. این‌گونه نیست که ملاک تقدم امارات بر اصول، برای نمونه «حکومت» باشد و ملاک تقدم اصول عملیه شرعیه بر اصول عملیه عقلیه «ورود» باشد، و هر یک ملاک جداگانه‌ای داشته باشند؛ بلکه ملاک در تمامی این موارد یکسان است.

در تمامی رده‌های حجیتی که مولا می‌تواند برای عبد تعیین کند، و در همه رده‌های جعل حجت، تقدمی که میان امارات و اصول، یا میان برخی از اصول عملیه بر برخی دیگر - اعم از تقدم اصل سببی بر مسببی، موضوعی بر حکمی، و یا تقدم اصل عملی شرعی بر اصل عملی عقلی - وجود دارد، تمامی این تقدم‌ها و ترتب‌ها، ترتب‌های ذاتی و عقلی هستند. این ترتب از قبیل مواردی نیست که بخواهد با وجوه جمع میان متعارضین حل و فصل شود.

پرسشگر: ...

استاد: در اینجا کاری به وجه صحت آن نیست، اکنون نمی‌خواهیم استدلال کنیم؛ بلکه می‌گوییم بیان ما روشن کرد که این تقدم «بالملاک الواحد» است. حال شما می‌خواهید این را هرگونه که صلاح می‌دانید محاسبه و نام‌گذاری کنید. مقصود این است که آنچه در بیانات بزرگان آمده است که دو نوع ملاک متفاوت برای تقدم تعریف می‌کنند، لزومی ندارد؛ بلکه ملاک واحدی در تمامی این تقدم‌ها وجود دارد.

پرسشگر: ...

استاد: احسنتم، تعبیر درستی است و مسئله دقیقاً همین است. اصلاً رابطه عرضی در میان آنها برقرار نیست و ادله در عرض یکدیگر قرار نمی‌گیرند. تعارض فرع بر چیست؟ تعارض فرع بر این است که دو دلیل در عرض یکدیگر قرار بگیرند تا بحث تعارض میان آنها شکل بگیرد. با تعبیری که شما به کار بردید، این ادله اصولاً در عرض هم قرار نمی‌گیرند تا بخواهد تعارضی میان آنها محقق شود.

بند نهم: ترتب ثمرات بر مبنای مختار در تفاوت امارات و اصول

از آنچه پیش‌تر بیان شد، روشن گردید آن دو ثمره‌ای که گفته شد بر بحث تفاوت میان امارات و اصول بار می‌شود - و بزرگان این عرصه نیز بحث تفاوت میان امارات و اصول را پیش کشیده‌اند تا این دو ثمره توجیه شوند و مشخص گردد که چگونه مترتب می‌شوند - هر دو بر بیانی که در اینجا ارائه گردید، بار می‌شوند. ثمره نخست، تقدم امارات بر اصول است و ثمره دوم، حجیت مثبتات امارات و عدم حجیت مثبتات اصول است. مسجل گردید که این دو ثمره، بر اساس مبنای مختاری که طرح شد، مترتب می‌شوند.

ثمره نخست: وجه تقدم ادله بر یکدیگر

در خصوص ثمره نخست، یعنی تقدم امارات بر اصول، روشن گردید که نه تنها ملاک تقدم امارات بر اصول، بلکه ملاک تقدم برخی از اصول عملیه بر برخی دیگر نیز مشخص شده است. از تفاوت میان امارات و اصول، این نتیجه حاصل شد که وجه تقدم در میان ادله توجیه و تبیین گردد؛ به این معنا که اگر دلیلی، اماره بود، به چه علت بر اصل تقدم دارد، و اگر

دلیل یک اصل عملی شرعی بود، چرا بر اصل عملی عقلی متقدم است، و همچنین در سایر مواردی که پیش تر بررسی شد. بنابراین، ثمره نخست بر این مبنا مترتب گردید.

ثمره دوم: حجیت مثبتات امارات و عدم حجیت مثبتات اصول

در خصوص ثمره دوم، باید به دقت توجه شود که چرا مثبتات اماره حجت دانسته می شود، اما مثبتات اصول عملیه فاقد حجیت هستند. بنا بر ترتبی که بیان گردید، هنگامی که کاشف ظنی از حکم شرعی وجود داشته باشد، دیگر نوبت به اصل عملی نمی رسد. هنگامی که اماره ای وجود دارد که شارع آن را حجت قرار داده است، به این معناست که فرموده است این کاشف ظنی برای من منشأ اثر است. وقتی کاشف ظنی منشأ اثر شد، نه تنها مدلول مطابقی آن، بلکه مدلول التزامی آن نیز حجت خواهد بود؛ زیرا شارع اصل این کاشف ظنی را پذیرفته است. به عبارت دیگر، شارع می فرماید اگر مکلف به حکم شرعی علم پیدا نکرد، این کاشف ظنی که از حکم شرعی پرده برمی دارد، برای او حجت است؛ حتی اگر این حکم شرعی، حکم مدلول التزامی باشد، باز هم کاشف ظنی محسوب می شود و شارع آن را نیز حجت قرار داده است.

اما در نقطه مقابل، هنگامی که شارع اصل عملی را حجت قرار می دهد، ملاک او کاشفیت ظنی نیست. بلکه خطاب به مکلف می فرماید در حالت تحیر، که نمی دانی چه باید بکنی و کاشف ظنی نیز در اختیار نداری، تنها به مؤدای اصل عمل کن. شارع نفرموده است که به لازم مؤدا عمل کن و مجوزی برای عمل به لازم مؤدا به مکلف نرسیده است. برای خروج از تحیر، دستور داده شده است که به مؤدای اصل عملی عمل شود و مکلف نیز صرفاً به همان مؤدای اصل عملی عمل می کند. در این صورت، لازم مؤدای اصل، یا به تعبیر دیگر مدلول التزامی آن اصل، به چه دلیلی باید حجت باشد؟ هیچ دلیلی بر حجیت آن وجود ندارد.

بر این اساس، روشن گردید که به چه دلیل مثبتات اماره حجت دانسته می شوند، درحالی که مثبتات اصل عملی حجت شمرده نمی شوند. زیرا دلیلی که برای اماره جعل حجیت می کند، بر اساس این نکته است که چون مکلف به تکلیف علم ندارد، این کاشف ظنی برای او حجت قرار داده می شود؛ کاشف ظنی مانند خبر واحد. شارع می فرماید در فرض عدم علم، این کاشف ظنی حجت است. مکلف همان گونه که به تکلیف ناشی از مدلول مطابقی علم ندارد، به تکلیفی که مؤدای مدلول التزامی است نیز علمی ندارد؛ اما در اینجا برای آن حجت در اختیار دارد که همان جنبه کاشفیت اماره است. از آنجا که اماره خاصیت کشف دارد، همان گونه که از مدلول مطابقی کشف می کند، از مدلول التزامی نیز کشف می نماید و در نتیجه دارای حجت است. شارع فرموده است که این حجت برای مکلف، منجز یا معذر است. اما اگر دلیلی اقامه شد و دستور داد که به اصل عملی عمل شود؛ برای مثال حکم به براءت یا استصحاب شود، در اینجا شارع فرموده است که با این دستور، خود مؤدا برای مکلف حجت، منجز یا معذر است. برای رفع تحیر مکلف، همین مقدار کفایت می کند که خود مؤدا حجت شود و مکلف به آن عمل نماید. این دلیل دیگر زبانی ندارد که بخواهد دلالت کند مکلف باید به لازم مؤدا نیز عمل نماید. عمل به لازم مؤدا، در حقیقت عمل بدون دلیل خواهد بود. به بیان دیگر، نسبت به لازم مؤدا، باید به اصول عامه دیگری رجوع و عمل شود، نه به آن دلیلی که یک اصل عملی خاص را حجت کرده بود. ادامه مباحث در جلسه آینده بررسی خواهد شد.